

Suarez, Francisco (1548-1617)

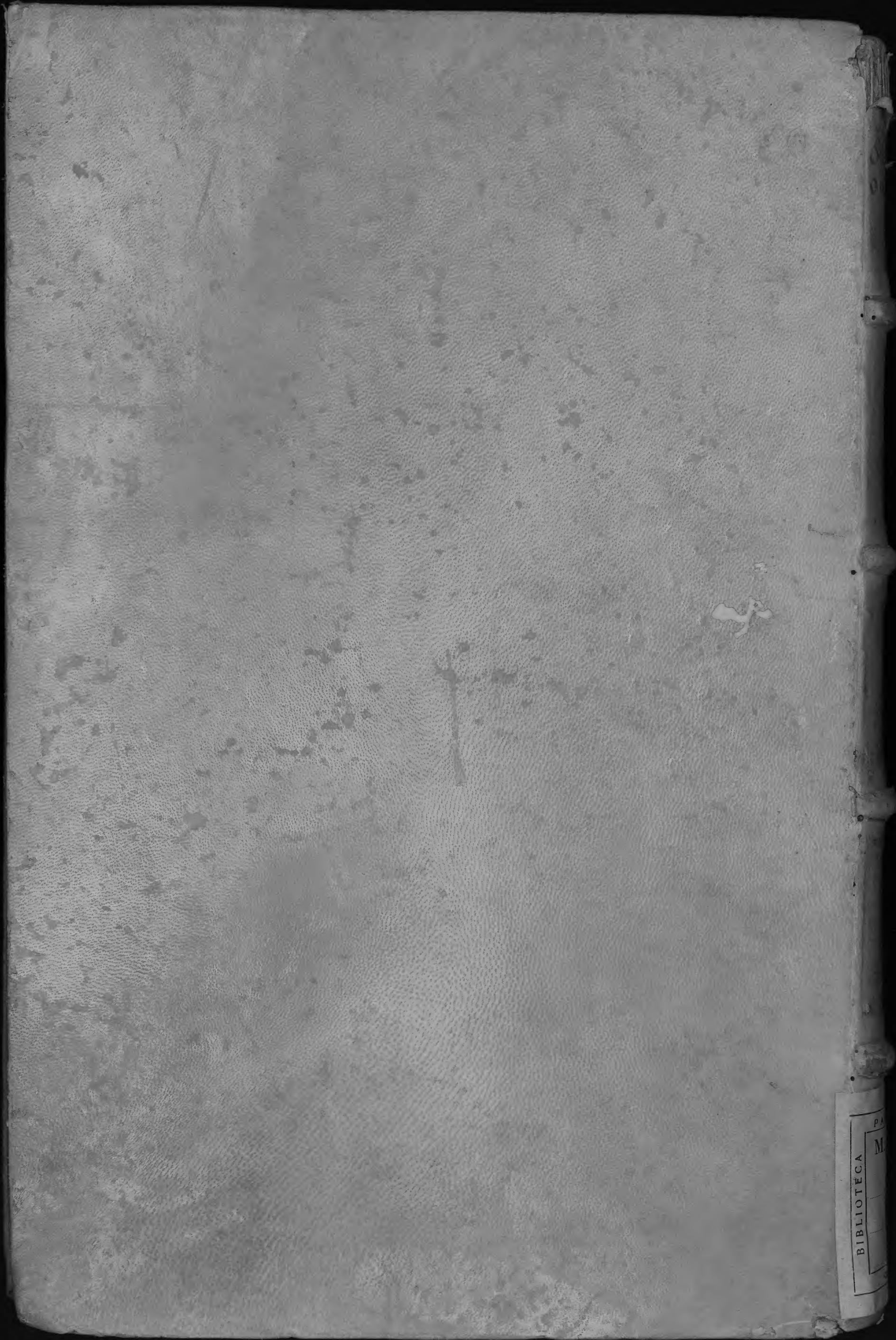
Doctoris Francisci Suarez Granatensis, e' Societate Iesu,... Varia opuscula theologica. 1. De concursu, motione, & auxilio Dei. Lib. 3. 2. De scientia Dei futurorum contingentium. Lib. 2.... - Editio vltra praecedentes exquisita, & à mendis repurgata. Cum indice gemino, vno locorum Sacrae Scripturae, altero rerum. - Lugduni : sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cauellat, 1620. - [8], 376, [20] p. ; 2°. - Segn.: [croce]4 A-2K6

(IT-MiFBE)BEIC3_V00040

The digital reproduction of this work is licensed under a [Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivs 3.0 Unported License](#). Permissions beyond the scope of this license may be available at customer.service@beic.it.

La riproduzione digitale di quest'opera è distribuita con la licenza [Creative Commons - Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0 Unported](#). Permessi oltre lo scopo di questa licenza possono essere richiesti a customer.service@beic.it.

UNIVERSITARIA



BIBLIOTECA
PA
M

Summa
Opuscula

PAVIA
M. N.
2
F
10
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA



Opuscula 22
22

BIBLIOTECA NAZIONALE
DI PAVIA.

M. N. II. F. 10.

M. II. f.

~~D. P. I.~~

THE
III

~~CE~~

DOCTORIS
FRANCISCI SVAREZ
GRANATENSIS,
E SOCIETATE IESV,

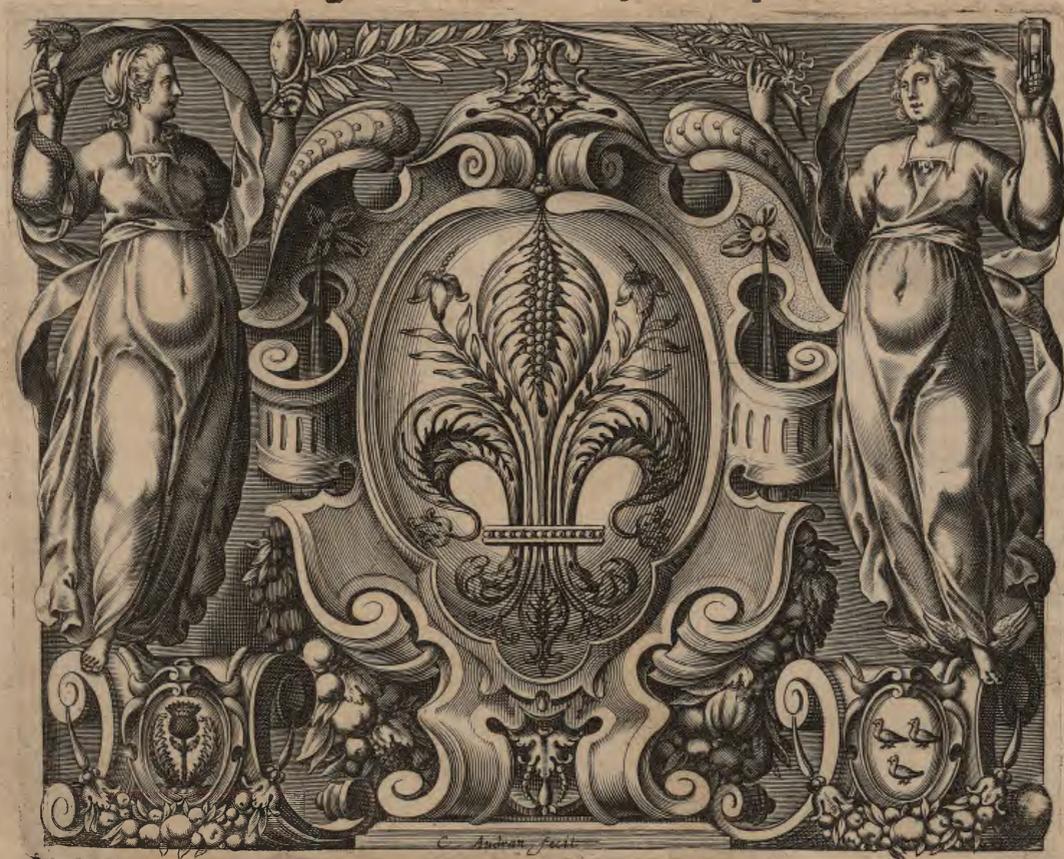
IN REGIA CONIMBRICENSI ACADEMIA
olim Primarij Theologiae professoris emeriti,

VARIA OPVSCVLA THEOLOGICA.

- | | |
|--|--------------------------|
| 1. <i>De Concurſu, motione, eſ auxilio Dei.</i> | <i>Lib. III.</i> |
| 2. <i>De Scientia Dei futurorum contingentium.</i> | <i>Lib. II.</i> |
| 3. <i>De Auxilio efficaci.</i> | <i>Breuis Reſolutio.</i> |
| 4. <i>De Libertate diuina voluntatis.</i> | <i>Relectio Prior.</i> |
| 5. <i>De Reuiſcentia meritorum.</i> | <i>Relectio altera.</i> |
| 6. <i>De Iuſtitia Dei.</i> | <i>Diſputatio.</i> |

Editio ultra præcedentes exquisita, & à mendis repurgata.

Cum Indice gemino, uno locorum ſacra Scripturae, altero rerum.

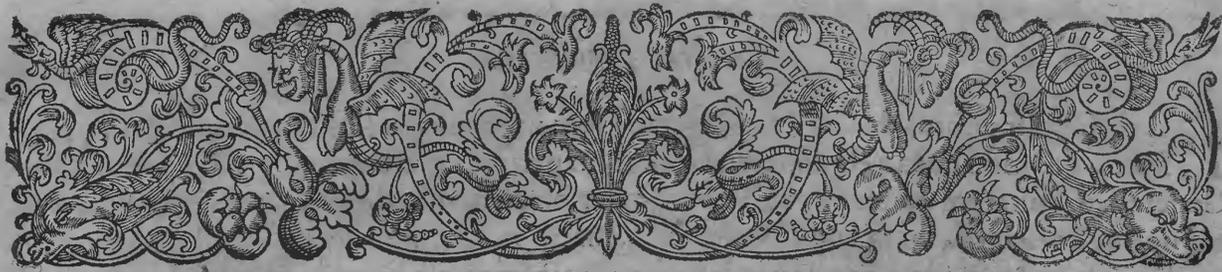


LVGDVNI,

Sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cauellat.

M. DCXX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.



ILLVSTRISS.^{MO} AC REVERENDISS.^{MO}

D. D. FERDINANDO
NINNO AC GVEVARÆ,

SACRÆ ROMANÆ ECCLESIAE
PRESBYTERO CARDINALI,

FRANCISCVS SVAREZ E SOCIETATE

IESV Theologus, sempiternam felicitatem.



TVDIVM tuum ac singularis tum in me, tum in vniuersam Societatem nostram amor, Cardinalis amplissime, cogit me vt specimen aliquod grati animi præbeam, ac vicissim tibi respondeam quibuscumque possim meritorum officiis. Nam vt de me taceam, tam excellens, & omnibus cognitum est patrociniū illud, quo Societatem nostram complecteris, & nos nouis quotidie beneficiis obligare studes, vt me alioquin in te valde propensum, & ad obsequendum paratissimum magis etiam incitet, & impellat. Quamobrem volui, Cardinalis amplissime, vt hoc meum opus, in quo tum alias graues, & difficiles quæstiones, tum eas potissimum, quæ ad gratiæ Dei efficaciam, nostrique arbitrij libertatem pertinent, accuratè explico, atque euoluo, in tuo nomine appareat, & lucem te primū suscipiente videat. Nam tametsi spero fore, vt res tanta, & tam necessaria Conciliorum auctoritate fulta, Sanctorum Patrum sententiis vallata, rationum momentis septa, & ipsa (vt non solum ego, sed permulti doctissimi ac grauissimi viri sentiunt) veritate communita, suo se fortasse robore defendat, tamen quoniam sunt etiam qui obstrepant, dandus illi patronus is fuit, qui illam ab aduersariorum calumniis tueatur. Tu autem in primis, Cardinalis amplissime, occurristi, in quo magna auctoritas est ad illius defensionem, propter maxima quibus præditus es naturæ fortunæque ornamenta. Elucent enim, atque eminent in te præclara nobilitas, exquisita doctrina, prudentia eximia, rerum experientia singularis, amplissima dignitas, merita tam in vniuersam Ecclesiam, quàm in Hispaniam notissima, denique perspecta virtus, & à nemine vnquam detractorum læsa, quæ sanè maxima est laus in tanta hominum licentia. Plura dicerem nisi tibi molestum esset audire, mihi verò difficile parem orationem adducere tuis virtutibus. Suscipe igitur hoc opus, tuere, ac defende, cuius patrociniū non dubito quin tutissimè possit incursum quoslibet sustinere.

Vale.

† 2

Facultas

Facultas Prouincialis.

EGO Christophorus de Gouuea Societatis Iesu in prouincia Lusitana Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum parte Claudio Aquaiuia Præposito nostro Generali, facultatē concedo, vt Tomus diuersorum opusculorum à Patre Francisco Suarez nostræ Societatis, sacræque Theologiæ primario in Conimbricensi Academia professore, compositus, & eiusdem Societatis grauium, Doctorumque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, sigilloque nostro munitas dedimus. Conimbricæ, die sexta mensis Februarij: Anni 1599.

Christophorus de Gouuea.

Censura Academiae Complutensis.

VARIA hæc opuscula Reuerendi admodum Patris & præstantissimi Theologi Doctoris Francisci Suarez, quæ ex decreto supremi Senatus Regij Rector Complutensis scholæ nobis perlustranda commisit, diligenter euoluimus, inuenimusque ea, non modò sanæ Catholicæque doctrinæ, & sine piarum aurium offensione, verum etiam verbis limitata, sententiarum pondere grauia, eruditione referta, antiquorum recentiorumque Theologorum placita & opiniones subtiliter expendentia, tanto denique suo auctore dignissima: illius enim exquisitam sapientiam, & altissimam speculationem vndique redolent, cum ea, quæ continent asserta, & sanctorum Patrum testimoniis eruditissimè roborata, & validissimis rationibus peracutè confirmata, depromant. Quare digna censuimus, non solùm quæ prælo mandentur, sed quæ continuè omnium oculis, manibusque versentur. Dat. Compluti, anno Domini 1599, Die verò 5. Aprilis.

*Doctor Caluo,
Rector.*

*D. Andreas
Perez.*

*D. Ludouicus
Montesino.*

*D. Ludouicus
de Tena.*

*D. Hieronymus
Ruyz.*

*D. Ioannes Garcia
de Valdemora.*

*D. Aluarius
Villegas.*

*D. Ioannes
Pardos.*

Facultas R. P. Prouincialis Societatis Iesu, in Prouincia Lugdunensi.

LVDOVICVS Michaelis Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Lugdunensi, iuxta priuilegium eidem Societati à Rege Christianissimo Henrico III. die x. mensis Maij, anni 1585. & Henrico IV. 20. Decembris 1606. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos, absque illorum permissione imprimant; permittit Horatio Cardon, Lugdunensi Bibliopolæ, vt librum, qui inscribitur, *Doctoris Francisci Suarez Granatensis, de Societate Iesu, Varia opuscula Theologica, De Concurso, motione & auxilio Dei, De scientia Dei futurorum contingentium, De Auxilio efficaci, De libertate diuina voluntatis, De reuiviscentia meritorum, De Iustitia Dei,* ad sex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere possit. Datum Lugduni die 10. Maij. 1610.

LVD. MICHAELIS.

Summa Priuilegij à Christianissimo Galliarum Rege obtenti.

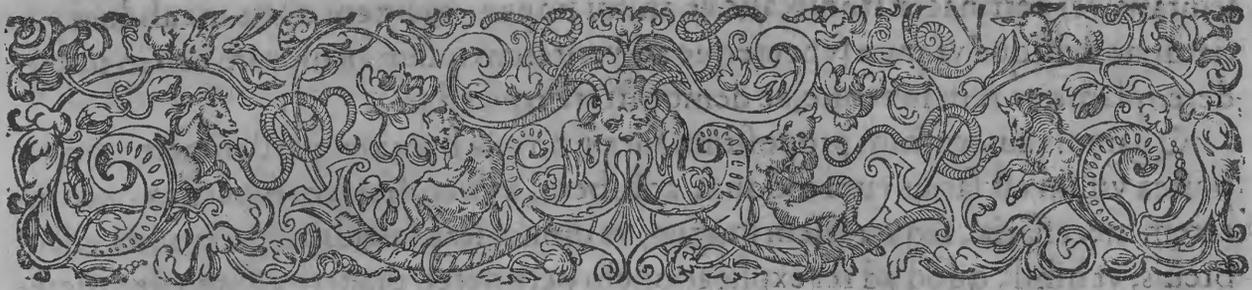
LVDOVICI XIII. Gallia & Nauarræ Regis Diplomate cautum est, ne quis in suo Regno, aliisve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos annos decem, à die impressionis prima inchoandos, excudat, vendat, excudendum vendendumque quouis modo ac ratione conetur librum, qui inscribitur, *Doctoris Francisci Suarez Granatensis, de Societate Iesu, Varia opuscula Theologica, De Concurso, motione & auxilio Dei, De scientia Dei futurorum contingentium, De Auxilio efficaci, De libertate diuina voluntatis, De reuiviscentia meritorum, De iustitia Dei,* præter Horatium Cardon Bibliopolam Lugdunensem; aut illos, quibus ipse concefferit sub pœnis Originali Diplomate contra delinquentes expressis. Datum Parisiis 18. die mensis Februarij. 1611.

De mandato Regis,

Signatum.

PERREA V.

DE



DE CONCURSU ET EFFICACI AUXILIO

DEI AD ACTVS LIBERI

ARBITRII NECESSARIO

LIBRI TRES.

PRO OMIUM ARGUMENTUM

OPERIS CONTINENS.



LENVM difficultatis opus semper exitit, cum diuino concursu, & gratia motione nostram libertatem conciliare, in qua etiam controuersia enodanda, veteres Patres diu, multumque insudarunt: quippe, vt Augustinus dixit: *Ipsa ratio, quae de his rebus à talibus, quales nos sumus, irri potest, quemlibet nostrum quarentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur.*

Rursum, ne sic liberum asseramus arbitrium, vt superba impietate ingrati Dei gratia iudicemur. Catholicos etiam Doctores sanæ doctrinæ cupidos eadem quaestio hoc tempore non mediocriter vexauit, cum viderent praesertim haereticos huius ætatis, amplificandæ gratia nomine, & libertatem nostram auferre, & gratiam non relinquere: neque enim libertate cadente, stare gratia potest: nam, vt egregie Bernardus: *Tolle liberum arbitrium, & non erit quod saluetur; tolle gratiam, non erit unde saluetur.*

Cum ergo magna sit huius quaestiois difficultas, & in diuersas partes opinionum varietate veritas ipsa pertrahatur, Augustini non solum doctrinam, quam semper veneror, sed scribendi etiam rationem, quod maxime cupio, hac vna in re conatus sum æmulari. Ille enim, cum similem controuersiam inter Ecclesiae filios, ac religiosos viros exortam esse comperisset, vt rebus obscuris lucem, dubiis certitudinem aliquam asserre posset, componendæ dissensionis studio inflammatus, animum appulit ad scribendum.

Quoniam sunt quidam (inquit) qui sic gratiam defendunt, vt negent homini liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari existiment liberum arbitrium, hinc aliquid scribere mutua charitate curavi. Eadem me charitas, quæ Augustinum, eadem sinceritas cogit ad scribendum, atque vtinam è cælo lux animo insideret, vt & Augustini mentem interpretari, & ipsam veritatem nudam prorsus, & sine fuce possem intueri, in cuius cognitionem vel ea de causa vehementius incumbo, quod scilicet auidissimè exoptem dissidentes hac de re grauissimorum Doctorum opiniones in concordiam, si qua possim arte, reuocare: neque enim hæc vel contendendi studio scripsi, vel malevolentia instigante euulgavi. Quin potius, quod facere cupio frequentissimè, numen precor immortale, vt solus charitatis affectus in hoc elaborando opere, & veritate indaganda mentem dirigat, rationemque illustret: & in re tam graui, & difficili, totique Ecclesiae ad tuendam fidei sinceritatem necessaria, nullo, vel

Aug. li. 2. de peccat. merit. & remiss. cap. 18.

Bern. lib. de grat. & disp. initio.

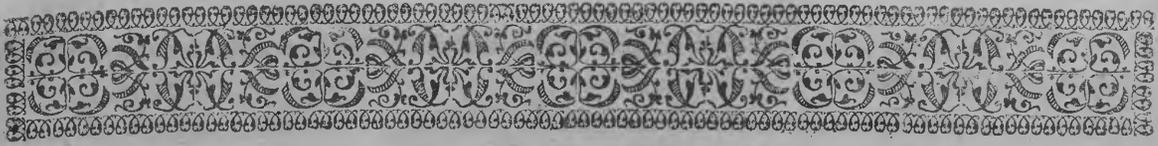
Aug. lib. de grat. & liber. arb. initio.

leuitatis, vel pertinaciæ studio, aliòve animi impetu, mentem nostram abduci patiatur: ac denique vt purè syncerèque ad veritatem ipsam oculorum aciem intendere, ipsamque rem inuenire, ac demonstrare concedat.

Quamuis autem mihi propositum fuerit omnia breuiter perstringere: tamen postea visum est satius eum modum adhibere, vt nec dicerem superflua, nec tacerem necessaria, sed ita essem longus, vt omnes sine fastidio legerent; ita essem breuis, vt nihil, quod ad rei explicationem pertineret, prætermisum esse videretur. Idque eo diligentius faciam, quo magis est lubricus in hoc argumento ipse loquendi modus, adeò vt ex vnius verbi ambiguitate errores intolerabiles sæpe gignantur. Et quoniam quod leue est in Philosophia, pestilentissimarum hæresum fit interdum seminarium in Theologia, ne id quidem sine iusta disputatione prætereundum est, sed, quantum satis erit, attingendum: vt & doctiores memoriam renouare, & minùs periti de re planè instrui possint. Quare, quamuis huius disputationis præcipuum caput sit efficax auxilium, tamen quia hoc ipsum connexum implicatumque est cum generalibus principiis de primæ causæ concursu, ac prouidentia: & quia de actibus liberis aliqua alia dogmata permixta esse cernimus: commodum nobis visum est, totum hoc opus tribus libris comprehendere, quorum primus sit vniuersè de modo eocurrendi Dei cum causa secunda libera; alter verò de his quæ pertinent ad actus ordinis naturalis, tam bonos, quàm malos: tertius deinde de his omnibus quæ ad gratiam spectant efficacem, & supernaturalem prouidentiam.

Disputandi autem modus is erit, qui proposito fini maximè consentaneus esse videbitur, & quo veritas ipsa magis elucescat. In primis igitur diuinæ Scripturæ testimonia, Pontificum, & Conciliorum definitiones, & dicta sanctorum Patrum diligenter expendemus. Quoniam verò doctrina hæc de gratia & libero arbitrio, sicut hoc tempore hæreticorum industria obscurari cœpta erat, ita diuina prouidentia in Tridentina synodo clariùs & illustriùs, quàm antea fuerit, explicata est, sedulò curabimus, vt ab hæreticis tum re & sententia, tum verbis etià & oratione discedentes, Concilij Tridentini mentem, & verba, ac præcipuè duo vel tria eius decreta, quæ huius materiæ sunt potissima fundamenta, diligentissimè assequamur, & declaremus, totamque doctrinam hæc in eis innixam esse ostendamus. Non omittemus tamen, quin in rebus singulis Scholasticorum Doctorum communem consensum fideliter proferamus & aperiamus, quoniam in huiusmodi controuersiis meritò sibi magnum auctoritatis pondus vendicauit. Ac denique earum rationum momenta accurabimus, quæ Theologorum sunt propriæ, id est, quæ in principiis Fidei nituntur, eoque rem deducere conantur, vt quid in eis virtute contineatur, quidve ipsis repugnet, ostendant. Quia verò S.D.N. Clementi visum est nunc denuo nihil in hac causa definire, sed eam Theologorum liberæ disputationi committere, illa tantùm adhibita moderatione, quam & res ipsa, & pietas Christiana postulabat, nimirum vt fidei sinceritas, & charitatis ac religiosæ modestiæ integritas, & puritas obseruetur, omni diligentia curabimus, vt ab eius mandatis, ne latum vnguem discedamus. Quod si quid interdum erratum fuerit, ad eius Pontificis summi sacros pedes obuoluti, eius correctioni ac censuræ omnia subicientes, quàm modestissimè precamur vt nostræ ignoscat imbecillitati, & si quid in progressu operis minùs consideratè dictum fuerit, non voluntati, sed humanæ tribuat infirmitati.

INDEX



I N D E X

LIBRORVM ET
CAPITVM OPVSCVLI
PRIMI DE DIVINA
MOTIONE.

LIBER PRIMVS.

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

- Cap. I.  VOD humani arbitrij libertas indifferentiam in operando requirat.
- Cap. II.  Excluduntur duo falsi modi explicandi indifferentiam libertatis.
- Cap. III.  Vera indifferentia libertatis eiusque recepta definitio exponitur.
- Cap. IV. *Omnem actionem voluntatis, tametsi liberam, immediatè pendere à Deo vt prima causa, vt pendet omnis actio causa secunda.*
- Cap. V. *An præter concursum Dei immediatum in effectum & actionem causa secunda sit necessarius alius influxus in ipsam causam, & refertur sententia affirmans.*
- Cap. VI. *Causam primam nihil necessario influere in secundam, ex vi subordinationis essentialis cause secunda ad primam, quo illam ad agendum iuuat.*
- Cap. VII. *Causam secundam non indigere præuia determinatione cause primæ ad actionem suam.*
- Cap. VIII. *Voluntatem creatam ob libertatem suam non indigere physica & inhirente prædeterminatione vt operetur.*
- Cap. IX. *Posita necessitate huius physica prædeterminationis, tolli non agendi libertatem, seu indifferentiam quoad specificationem.*
- Cap. X. *Physicam prædeterminationem, per aliquam rem voluntati inhirentem, cum vsu libero quoad exercitium pugnare.*
- Cap. XI. *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitum.*
- Cap. XII. *Non minùs impediri indifferentiam libertatis per physicam prædeterminationem ex causa extrinseca, quàm ex inhirente præmotione.*
- Cap. XIII. *Tolli libertatem quoad exercitium per physicam prædeterminationem ex voluntate Dei extrinseca.*
- Cap. XIV. *Quomodo concursus cause primæ ad actus liberos humana voluntatis, sine physica prædeterminatione consistat.*
- Cap. XV. *Soluuntur obiectiones aliquot contra superiorem doctrinam.*
- Cap. XVI. *Soluitur abia obiectio: & declaratur, an liberi actus possint à Deo prædefiniri.*
- Cap. XVII. *Resolutio totius doctrine in superioribus traditæ per nonnullas propositiones.*

LIBER SECVNDVS

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

- Cap. I. **P**roponitur questio an actus mali sint ex speciali præfinitione ac prædeterminatione diuine voluntatis: & sententia hoc affirmans tractatur.
- Cap. II. *Non prædeterminare Deum, neque præmouere voluntates humanas ad actus prauos.*
- Cap. III. *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam capituli superioris: & Scholastici auctores pro nostra sententia referuntur.*
- Cap. IV. *Non prædefinire Deum aeterno suo consilio & voluntate actus prauos.*
- Cap. V. *Soluuntur obiectiones contra doctrinam capituli superioris.*

Cap. VI.

- Cap. VI. Deum non prædeterminare physice hominum voluntates ad actus bonos morales ordinis naturalis.
- Cap. VII. An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari, & an possit esse perfecta providentia sine hac prædeterminatione.
- Cap. VIII. Nonnullæ assertiones ex doctrina totius libri secundi colliguntur.

LIBER TERTIVS,

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

- Cap. I. **E**sse in nobis actus quosdam humanos supernaturales supponitur, ac declaratur.
- Cap. II. Gratuitum & supernaturale auxilium, ad hos actus supernaturales esse necessarium.
- Cap. III. Auxilium gratiæ per modum concursus esse necessarium ad actus supernaturales.
- Cap. IV. Quid sit auxilium excitans, quid verò adiuvans.
- Cap. V. Quid sit gratia præueniens, concomitans & subsequens, operans & cooperans, moraliter aut physice concurrens: & quomodo hæc omnia ad superiorem diuisionem reuocentur.
- Cap. VI. De Auxilio sufficiente & efficaci.
- Cap. VII. An efficax auxilium illud sit, quod physice & ex se voluntatem prædeterminat: proponiturque sententia id affirmans.
- Cap. VIII. Nullum relinqui auxilium sufficiens ad supernaturalem actum, nec libertatem ad non consentiendum gratiæ vocanti, si efficax auxilium in hac physica prædeterminatione consistat.
- Cap. IX. Auxilium efficax non consistere in aliqua gratia excitante, physice prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.
- Cap. X. An possit gratia excitans saltem moraliter voluntatem determinare.
- Cap. XI. Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.
- Cap. XII. Auxilium efficax non consistere in aliqua gratia operante, vel cooperante, quæ per modum principij physice prædeterminet voluntatem ad exercitium actus.
- Cap. XIII. Voluntatem hominis non prædeterminari physice per auxilium gratiæ, quod per modum concursus datur, nec per voluntatem Dei à qua illud procedit.
- Cap. XIV. Quomodo gratiæ efficacia intelligenda sit absque physica prædeterminatione.
- Cap. XV. Soluuntur obiectiones præsertim ex Scriptura, & Augustino.
- Cap. XVI. Soluitur alia obiectio, eiusque occasione declaratur quomodo Deus sua sola voluntate eligat homines ad gloriam, vel præfinit supernaturales actus.
- Cap. XVII. Actus supernaturales præfinitur à Deo, etiam si non prædeterminet physice liberum arbitrium ad illos efficiendos.
- Cap. XVIII. Exponuntur & conciliantur varia Patrum testimonia, præsertim Augustini, circa electionem prædestinatorum ad gloriam.
- Cap. XIX. Satis fit quibusdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitum.
- Cap. XX. Soluitur alia obiectio, & explicatur quæstio, an contingat ex duobus hominibus æquale auxilium gratiæ habentibus, vnum credere, aut conuerti, & non alium.
- Cap. XXI. Occurritur aliis obiectionibus contra doctrinam superioris capituli.
- Cap. XXII. Aliquot propositionibus doctrina totius libri comprehenditur.



LIBER PRIMVS,
DE NECESSARIA
DEPENDENTIA, QVAM
LIBERVM ARBITRIVM
HABET A DEO VT CAUSA
*prima, eiusque determinatione,
vel præfinitione.*

Scopus præcipuus.

RÆCIPVVS præsentis operis scopus is est, vt verum ac proprium liberi arbitrij vsum in humanis actionibus defendamus, nihil diuinæ efficacitati, quod eius bonitatem minime deceat, attribuendo, nihilve, quod gratiæ necessitatem, virtutem, ac generalem liberalémque cõmunicationem eius commendet, subtrahendo. Vt autem rem totam à primis initiis ac fundamentis eruamus, in hoc primo huius operis libro declarabimus in primis, in quo hæc libertas arbitrij posita sit, & in quo sit integra seruanda, & ad vtrumlibet expedita. Deinde veram ac essentialẽ subordinationem ac dependentiam, quam humanum arbitrium habet à Deo vt prima causa, declarabimus. Et quoniam hoc exactè fieri non potest, quin multa ex his attingantur, quæ cæteris causis secundis communia sunt, ita id præstabimus, vt nihil ampliùs, quàm necesse sit in his quæ penè Philosophica sunt, immoremur: cum omninò prætermittere ea non possimus, quæ nisi præ oculis habeantur, vires ac momenta rationum, quibus hæc doctrina magna ex parte nititur, comprehendere non poterunt. In vltima igitur huius libri parte hanc quæstionem in communi disputabimus, an ex sola ac præcisâ subordinatione ac dependentia, quam humana voluntas vt causâ secunda habet à Deo vt prima causa, egeat semper in omni actione sua, præuia determinatione physica, vt operetur.

CAPVT PRIMVM.

*Quòd humani arbitrij libertas indifferen-
tiam in operando requirat.*

I
Quæ sine
prætermittenda.

FSSE T quidem hoc loco importunum, & ab instituto alienum, in quibusdam fidei dogmatibus confirmandis immorari, nimirum esse in nobis, & facultatem & vsum liberi arbitrij, & hoc, neque fuisse per originale peccatum prorsus extinctum, neque esse rem de solo titulo, sed veram rem huic nomini ac titulo subesse: in his namque omnibus Catholici omnes (inter quos præsens Suarez. Opuscula.

A controuersia versatur) conueniunt, quoniam & semper fuerunt in Ecclesia certa fide recepta, & nouissimè in Tridentino Concilio sunt expressè definita.

Rursus non est hoc loco Scholastica, seu potius Philosophica quæstio agitanda, in qua, videlicet, parte animæ nostræ facultas hæc ad liberè operandum sita sit. Cum enim constet, in suprema & intellectualem animæ portione esse collocatam, & ideò facultatem esse voluntatis & rationis, vt Diuus Thomas, & sententiarum Magister tradiderunt: licet controuerti soleat inter Scholasticos & Theologos, quænam harum potentiarum propriè ac formaliter vim hanc liberè operandi habeat; ad dogmata nihilominus fidei definienda, & ad controuersiam, in qua modò versamur, non multum id refert, dummodò id firmum sit & constans, esse in superiori animi parte hanc vim & potestatem. Vt tamen faciliùs in tota hac materia loqui possimus, supponamus, hanc facultatem liberam propriè ac formaliter esse voluntatem, quamuis eius radix & origo ab intellectu & perfecto rationis vsum oriatur. Hæc enim non solum est probatorum Theologorum sententia, vno aut altero excepto, sed etiam antiqui Patres ita de libertate loquuntur, vt eam planè voluntati attribuant. Hinc est enim illud Augustini, *Aut voluntas non est, aut libera dicenda est,* & quod Damascenus ait, *voluntatem esse rationalem ac liberum appetitum.* Quod latissimè omnium declarat, probatque Bernardus lib. de Concord. gratiæ & liberi arbitrij. Habetque fundamentum in Scriptura sacra, quæ ob hanc causam voluntati tribuit omnem laudem ac meritum, vel culpam. Ratio denique, quam supra Bernardus indicat, hoc cõfirmat; quia, quod est liberum, oportet, quòd sit perfectè voluntarium: quia cum non fiat ex solo naturæ impetu, necesse est vt ex motu spontaneo seu voluntario proficiscatur; non potest autem esse perfectè voluntarium; nisi vt est ab appetitu rationali, & perfecto, qualis est voluntas, vt etiam nomina ipsa præ se ferunt: omne ergo opus liberum, quatenus liberum est, à voluntate proficiscitur: in illa ergo est formalis libertas, ipsaque est facultas illa, quam liberum arbitrium appellamus.

Quid verò sit hæc libertas huius facultatis, seu in quo propriè ac verè consistat, illud est, quod potissimè declarare intendimus; hic enim est cardo

Vide Vogan. li. 2. in Conc. Tri. cap. 12. & seqq. Soto. lib. 1. de Natur. & grat. cap. 15. Vual. tom. 1. c. 21. & seqq. Feuarden. in Iren. lib. 4. cap. 71. D. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 1. Mag. in 2. d. 24.

Mag. cõ Doct. 2. d. 24. D. Th. 1. part. 1. 2. q. 83. 1. 2. q. 13. Aug. in Ench. c. 105. lib. 5. de Ciuit. ca. 23. & 30. & lib. de duob. animal. cont. Mani. ca. 10. Damasc. lib. 1. de fide ca. 22. 2. Mach. 1. Dent. 12. Exod. 35. Heb. 10.

2
Libertas in quo cõsistat.

in quo presentis controuersia punctus versatur. Est igitur certum dogma fidei (vt existimamus) libertatem hanc non consistere tantum in facultate operandi voluntariè seu spontaneè, aut libenter, etiam si id fiat cum perfecta cognitione & aduertentia rationis, sed præterea dari in nobis, nostrisque humanis actibus eam libertatis conditionem, quæ potestatem agendi & non agendi includit, quæ à Theologis dici solet dominium in actionem propriam seu indifferentia in operando, quatenus facultas sic operans non est natura sua determinata ad vnum, sed potest velle hoc aut aliud seu oppositum, & nolle seu non velle. Scimus quidem nonnullos Theologos graues & antiquos, omnem actum perfectè voluntarium, liberum appellasse; quorum sententiæ Diuus Thomas & nonnulli ex Patribus interdum patrocinari videntur. Sed in ea voce nunc non hæremus, neque existimamus ad doctrinam fidei contrariam pertinere: neque eo sensu asserimus esse certum de fide, dari indifferentiam in actibus humanis ac liberis: sed in hoc solum, quòd in nobis, nostrisque actibus inueniri potest hæc perfectio, & specialis cõditio libertatis, quæ in hoc dominio & indifferentia consistit: & hoc sensu & significatione vtimur semper nomine libertatis, etiam si posset esse alius modus libertatis in actu sine hac indifferentia, quod magis consistit fortasse in vsu verborum diuerso, quàm in aliqua re. Non omitam tamen aduertere, hoc tempore vitandum esse illum loquendi modum, quo omnis actus, qui libenter fit, id est, non inuitè, sed spontaneè liber dicitur etiam si ex absoluta necessitate, & absque vlla indifferentia fiat, vt est amor beatificus; ne in modo loquendi cum hæreticis huius temporis conueniamus, & occasionem vel suspicionem erroris aliis præbeamus. Præterquàm quòd in rigore & scholastica proprietate, hic modus loquendi verior existit, & in Diui Thomæ schola ac doctrina certissimus.

Igitur hoc dogma libertatis, in hoc sensu declaratum, esse verissimum, Theologorum omnium concors sententia est. Qui hoc non vt opinionem, sed vt certam doctrinam tradunt. Neque hi Theologi, qui physicam vim determinandi ad vnum voluntatem nostram, diuinæ motioni seu præuenienti gratiæ attribuunt, dogma hoc de libertatis nostræ indifferentia negant: sed totis viribus conantur hanc veram libertatis indifferentiam, cum illa physica determinatione concordare. Et in hoc distant ab huius temporis hæreticis, quòd hi ponentes, determinationem physicam diuina voluntate & efficacitate factam, concedunt, per illam, vel libertatem destrui, vel impediri libertatis vsu, quantum ad prædictam indifferentiam & dominium, quamuis quoad vsu rationis, & quoad voluntarium motum, non destruat, vt referunt, qui contra eos scribunt. Quidam verò Catholici Doctores, licet cum hæreticis conueniant in prædicto fundamento de physica prædeterminatione, negant tamen inde impediri libertatis & indifferentiæ vsu, aperte sentientes non posse hoc consequens absque fidei errore concedi. Est igitur certum de fide esse in nobis libertatem indifferentiæ seu dominij.

Sed, antequam huius veritatis fundamenta ponamus, id vnum, quod in hac quæstione existimamus apprimè necessariū, libet admonere, videlicet, non esse idem esse in nobis facultatē liberam, id est, dominam suorum actuum, & hoc modo indifferentem ad eliciendum hunc vel alium actum, aut non eliciendum, & esse in nobis liberum vsu huius facultatis: nam illud primum ad solam poten-

tiam seu actum primum spectat: hoc verò posterius ad actum secundum seu operationē. Vnde, licet hoc posterius esse non possit sine priori, quia actus secundus præsupponit primum: nemo enim liberè operatur sine facultate libera: at illud prius potest optimè à posteriori separari: nam licet ego habeam liberum principium seu facultatem, possum in ipso vsu impediri, ne liberè vtar ea facultate, sed necessariò tali, nimirum; necessitate, quæ ipso vsu verè tollat indifferentiam ac dominium, quod qua ratione fieri possit, in sequentibus capitibus declarabo. Igitur, cum Theologi asserunt, esse certum de fide, dari in nobis libertatem indifferentiæ, non solum id intelligunt de facultate libera, sed de vsu etiam talis facultatis, quatenus indifferens est & domina suorum actuum. Quòd optimè notauit Vual. tom. 1. cap. 88. dicens non solum esse de fide dari in nobis libertatem, quæ excludit necessitatem absolutam, id est, intrinsecam & innatam: sed etiam illam, quæ excludit necessitatem respectiuam, id est, in causa aliqua intrinseca vsu liberum impediente. Et in hac etiam declaratione omnes conuenimus: ideoque in hac veritate persuadenda non immerabor.

Usus liberi arbitrij probatur ex Scriptura.

EX diuina igitur Scriptura sufficiant verba illa Deut. 30. *Testes inuoco celum & terram, quòd proposuerim vobis bonum & malum: elige ergo, &c.* Eccles. 15. est tritum, sed illustre testimonium, *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, &c.* Et infra, *Si volueris mandata seruare conseruabunt te. Inferius, Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum.* Noranda sunt verba illa, *Elige, si volueris, & Porrige manum:* hæc enim non solum facultatem, sed vsu indifferentem, & cum dominio ad volendum aut nolendum, manifestè declarant. Quamobrem non immeritò Augustinus de hoc testimonio scriptum reliquit, *Ecce hic aper-*

Ex decretis Ecclesiæ sufficit nobis definitio Concilij Trid. sess. 6. vbi non solum Can. 5. definit esse in nobis liberum arbitrium, sed etiam cap. 5. & Can. 4. illud eiusque vsu in prædicta indifferentia positum esse declarat. Hic enim est sensus illorum verborum. *Vt, ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit.* Vbi expendenda est illa causalitatis nota, *Quippe qui illam abiicere potest, vt intelligatur.* Cum Concilium ait, hominem non omninò nihil agere, non loqui solum de efficacia physica, qua ignis etiam agit applicatus ligno, quamuis non possit non agere, sed de actione morali, qua dicitur propriè agere, qui, vt Dominus sui actus, operatur: quod infra capite 8. latius declarabimus. Vnde cum Concilium ait, hominem aliquid agere, *cum inspirationem recipit,* non loquitur de sola receptione physica illius cogitationis aut inspirationis sanctæ, qua homo illuminatur ac vocatur: hanc enim sine vsu libertatis homo in se sentit ac physicè recipit, dum diuina gratia præuenitur ac vocatur: & ita non semper potest homo illam à se physicè pellere, id est, ita vt illam non sentiat, potest tamen ita illam sentire, vt non consentiat, & præstare hunc consensum vocat Concilium *recipere inspirationem:* & non consentire seu dissentire, appellat *abiicere inspirationem:* in hac ergo potestate recipiendi vel abiiciendi inspirationem ponit libertatem nostram, & in vsu eius, vsu liber

Sumitur ex
Scoto, 1. d. 2.
q. 3. d. 10. &
quodlib. 16.
artic. 1. & 3.
Durand. 2. d.
24. q. 1.

Non omnis
actus libens
liber est.
D. Tho. 1. par.
qu. 41. art. 2.
ad 3. & q. 82.
art. 1. & 2. &
q. 83. per totam
Caiet. & alij
expositores
ibi, & alij
Theologi in-
ferius refe-
rendi.

3
Catholico-
rum consen-
sus aduersus
hæreticos.
Ruar. art. 7.
pag. 269. 273.
282. Staples.
lib. 4. de iusti-
ficat. c. 1.
Bellarm. lib.
2. de stat. pec-
ca. c. 3. & 23.
& libr. 4. de
lib. arb. c. 14.
lib. 6. cap. 9.
Roffens. art.
36.

4
Facultas li-
bera & vsus
liber nõ sunt
vnũ & idem.

Vuald.

5
Deuter. 30.
Ecclesiast. 15.

Aug. de grat.
& lib. arb.
c. 12.

6
Ex Conc.
Trident.

libet

libertatis; & hoc sensu docet, illum usum non impediri, sed exerceri etiam in operibus gratiæ. Atque eodem sensu definit can. 4. non solum posse, sed etiam cooperari liberum arbitrium gratiæ: habens simul potestatem consentiendi & dissentiendi gratiæ vocationi. Et eodem modo can. 5. ait, liberum arbitrium non esse rem de solo titulo, id est, non consistere solum in voce, nec in sola aliqua potentia, quæ nunquam in usum redigatur, sed esse talem potestatem, quæ reuera homo utitur, dum humano modo operatur tam in operibus gratiæ, quam in inferioribus. Patrum sententias omittimus, quod frequentissimæ sint, & in toto huius operis progressu frequenter attingendæ sint.

Ratio tamen brevis præmittenda non est, nam ad ea, quæ dicenda sunt conferet. Aut ergo homo ex natura sua incapax est usus libertatis à nobis expositæ cū prædicta indifferentia, aut est capax eius. Si primum dicatur, sequitur, non solum carere hominem usu libero suorum actuum, sed etiam carere interna facultate & potentia, quæ natura sua potens sit operari cum prædicta indifferentia & dominio, quod in disputationem cum Catholicis non cadit: est enim evidentissimè contra doctrinam fidei. Ergo necessario fatendum est, hominem natura sua esse capax huius liberi usus, & habere internam facultatem ad illum: ergo etiam in actuali exercitio humanarum actionum retinet hunc usum: aliàs præter naturam semper ageretur, nec Deus illi prouideret modo conuenienti, suæque naturæ accommodato. Accedit, quòd ad rem moralem perinde esset, hominem nunquam, re ipsa, sua libera uti facultate, ac illam non habere: neque enim maiori laude aut reprehensione dignus esset in suis actibus, si non habens internam facultatem ad bene & malè operandum, alterutro ex his modis operaretur, quam si habens illam, carens autem usu eius ex impedimento aut causa aliqua sibi minimè voluntaria, eisdem modis ageret, vel potius ageretur. Hac enim de causa ita excusatur à culpa qui ex inuincibili ignorantia aliquid vult, ac si omnino esset talis cognitionis incapax, vel amens, aut aliquo huiusmodi naturali defectu teneretur.

Quamobrem omnia Scripturæ & Patrum testimonia, in quibus præscribuntur hominibus præcepta bene operandi, vel consilia, vel laus, aut reprehensio, vel promittitur præmium, pœna aut iudicium futurum prædicatur: omnia (inquam) aperte confirmant, non solum facultatem liberam in nobis, sed etiam usum & exercitium libertatis cum prædicto dominio & indifferentia. Sic enim eleganter dixit August. *Si non est Dei gratia, quomodo Deus saluat mundum? & si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Sicut enim gratia non saluat nisi eum, cui per aliquem actum vel conuenientem usum applicatur, ita iudicium non fertur de facultate libera, sed de libero usu eius. Quapropter Dion. 4 cap. de Diuin. nom. cùm dixisset, malum (scilicet) culpæ ex imbecillitate proficisci; sibi que in hunc modum obieciisset. *Sed dicit quispiam, infirmitati supplicium non deberi, sed contra, veniam:* respondet. *Si non suppetret potestas, rectè se haberet, honestaque esset ratio. Sin à bono potestas proficiscitur, quod dat (ut diuina scripta tradunt) unicuique, omnino ea, quæ illi accommodata sunt, laudanda non est à bonis deflexio, declinatio, atque prolapsio.* In quibus verbis totam rationem ob quam malum homini imputatur, in dictam potestatem & indifferentiam reuocat. Et, ut declarat, se non loqui de sola remota potestate, addit conferri homini omnia ea quæ accommodata sunt, utique ad liberum usum talis potestatis. Sit ergo primum huius materiæ fundamentum certissimum. Dari in nobis talem

Suarez opuscula.

A libertatem, quæ in ipso usu humanorum actuum indifferentiam ad volendum, vel nolendum, habeat, non quòd post usum, seu in sensu composito, ut aiunt, stante actuali operatione adhuc maneat indifferentia, sed quòd ipse usus sit cum indifferentia, quam retinet potentia etiam in ipso instanti, in quo liberè operatur, prout prior natura intelligitur applicata ad operandum cum omnibus requisitis ad agendum, de quo latius Disp. 19. Met. sect. 9.

Ex quo, ut huic capiti finem imponamus obiter annotetur; non satis esse doctori Theologo dum hanc fidei veritatem defendit, eamve cum aliis, aut principiis certis, aut dubiis opinionibus conciliat, non (inquam) satis esse, si nihil doceat, quod ipsamet facultatem liberè operandi quantum ad remotam eius potentiam (ut sic dicam) euertere, aut destruere videatur: sed necessarium præterea esse ut illam ostendat verè acin re esse expeditam ad liberum usum, & exercitium suæ indifferentiæ, nullisque externis ac non voluntariis impedimentis, ita inuolui & ligari, ut reuera nunquã sua libera facultate uti sinatur. Et hoc est in tota hac controuersia præ oculis habendum, quoniam verum in illa iudicium ex hoc principio maxime pendet: & ideo nunc modum huius indifferentiæ paulò exactius declarabo, etiam si limites desideratæ breuitatis excedere videar; quoniam, hoc semel stabilito, & accuratè intellecto, facilius erit reliqua percurrere.

CAPVT II.

Excluduntur duo falsi modi explicandi indifferentiam libertatis.



VA sunt in hac re sententiæ quæ nobis non probantur. Prior est hanc indifferentiam voluntatis passiuè tantum esse intelligendam. Cùm enim consistat hæc indifferentia in potestate ad volendum, & nolendum, aiunt auctores huius sententiæ eatenus hanc indifferentem potestatem in nostra voluntate reperiri, quatenus ex se non est determinata ad hoc vel illud obiectum volendum, nec ad nolendum aut volendum idem obiectum, sed ad vtrumque potest ab alio determinari. Quòd si obicias, hinc sequi voluntatem passiuè tantum concurrere ad actus liberi arbitrii, quod in Tridentino Concilio damnatum est. Respondent, negando id sequi, quia ita est voluntas indifferens, ut ad hoc vel illud determinetur, quòd non determinatur ad recipiendum tantum, sed ad agendum, nimirum ad volendum.

Veruntamen hæc sententiæ (ut existimo) libertatem arbitrii euerit. Quod ut breuiter pateat, duas hæc quæstiones distinguere oportet. Vna est, an cum hac determinatione simul esse possit liber usus arbitrii: alia, an in indifferentia, & veluti passiuæ capacitate huius vel illius determinationis, consistat libertas arbitrii. Prior quæstio non spectat ad præsentem locum, sed infra erit discutienda. Posterior ergo est in qua nunc versamur.

Dicimus igitur, libertatem arbitrii tolli, si in hac sola indifferentia passiuæ constituitur. Quod prius quam auctoritate firmetur, ratione ita declaratur: quia passio ut passio non potest esse sub dominio & libera patientis facultate, nisi sub eius potestatem & dominium cadat actio, à qua est talis passio; ergo indifferentia tantum passiuæ non potest ad libertatem arbitrii sufficere: multò ergo minus poterit hæc libertas in tali indifferentia consistere. Propositio assumpta magis indiget declaratione & intelligen-

2
Sola indifferentia passiuæ non latet ad libertatem. Legatur Durand. in 2. d. 24. q. 2. Greg. Arimin. q. 1. Id ratione probatur.

5
Ratione probatur usus liberi arbitrii.

6
Idè probatur testimoniis Patrum.

Aug. epi. 46.

D. Dionys.

tia quam probatione. Nam ex actione necessariò sequitur passio: si ergo actio non est sub dominio patientis, nec passio erit: sed non potest actio esse sub dominio patientis; si non sit ab illo: non est autem ab illo, nisi ipsum sit agens, quia actio non est à passione, sed è conuerso: ergo in potentia passiva ut sic, non potest esse dominium passionis suæ.

Confirmatur.

Rursus declaratur in hunc modum, nam, si voluntas est passiuè indifferens, ut ad hunc actum vel illum ab alio determinetur, ergo quòd in ipso usu ad hunc potius, quam illum actum, vel in hoc tempore potius quam in alio determinetur, non potest oriri ab ipsa voluntate, quia ipsa de se ponitur indifferens, quæ dispositio est illi connaturalis, & antequàm ab alio determinetur, semper manet negatiuè, seu passiuè indifferens, id est, capax huius vel illius actus seu determinationem. Nec poterit ipsam suam determinationem inchoare, quia passum ut passum non potest suam naturalem dispositionem immutare: omnis enim immutatio ab agente prouenire debet: ergo illa indifferentia passiva nulla ratione satis esse potest ad libertatem: neque in usu seu exercitio eius ut sic cerni potest libertas respectu facultatis sic patientis, seu quæ passiuè determinatur, sed tota libertas, si quæ intercedit, erit in agente seu determinante.

Declaratur exemplis.

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

2

Confirmatur ex Trident. D. Thom. 1. 2. quæst. 9.

Merito ergo Trident. Concilium sess. 6. ut libertatis usum in humanis actibus, etiam supernaturalibus tueretur, docuit in cap. 5. & can. 4. *hominem cooperari in huiusmodi actibus, & non merè passiuè se habere aut nihil omnino agere.* Hoc ergo existimauit Concilium necessarium ut posset etiam non agere, seu dissentire, ut ibidem definit. Quia, si solum passiuè se haberet, non esset in potestate eius pati, & non pati: sed in potestate agentis, si sit agens voluntarium: & similiter non esset in potestate eius moueri, & non moueri, determinati & non determinati, quatenus ad hæc omnia merè passiuè se haberet. Sentit ergo aperte Concilium, indifferentiam libertatis non esse positam in potentia passiva, ut passiva est, vel quæ ad modum passivæ se habet, quoad motionem seu determinationem ab alio, sed in potentia agendi: & hoc modo definit can. 5. *Esse in potestate hominis vias suas malas facere.*

3

Ex Scriptura. Zachar. 1. Joel. 2.

Et similiter usus liberi arbitrij semper in diuinis Scripturis, per modum actionis ipsius personæ liberæ declaratur, ut Zachar. 1. Joel. 2. Conuertimini ad me, quibus verbis, *libertatis nostræ admonemur*, ut dixit idem Concilium; & simili modo dicere possumus, admoneri nos eisdem verbis nostræ actionis seu cooperationis, quia non vocatur aliquis ad patientium, sed agendum. Quòd si interdum de sustinendis aut de sufferendis passionibus admonemur, id solum est, quatenus nostræ voluntatis consensum eis possumus adiungere, quod non nisi aliquid agendo præstamus. Hoc ipsum egregie declaratur verbis illis Sapientis. *Qui potuit transgredi, & non est trans-*

A gressus, facere mala, & non fecit, idè stabilita sunt bona illius in Domino. Laudatur ergo de bono usu potestatis agendi & non agendi: in illa ergo ut talis est, indifferentia libertatis consistit.

Idemque confirmant verba illa Christi Domini. *Mat. 12.*

Aui facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum. Quæ tractans Augustinus ait, *in voluntatis potestate positum esse ita mutari, ut bonum possit operari.* Quod dictum in retractionibus recognoscens, ait, *Non est contra gratiam Dei, quam prædicamus, in potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur, de quo dictum est, Dedit eis potestatem, filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod, cum volumus, facimus, nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est, sed preparatur voluntas à Domino.* Notentur singula verba, & euidenter intelligetur ponere Augustinum libertatem in potestate agendi. Mutare enim in melius voluntatem effectio, & magna effectio est: & tamen huius rei potestatem tribuit Augustinus homini, receptam tamen à Domino, similiter potestas agendi & volendi actiua est. Denique notetur obiter non dicere Augustinum, determinatur voluntas à Domino, sed preparatur. De qua re inferius: satis nunc sit ostendisse, indifferentiam libertatis in voluntate, ut actiuè se reducit in actum, considerandam esse; non verò ut passiuè potest ad varios actus ab aliquo agente extrinseco determinari. Et ita sentiunt Catholici omnes, qui de libero arbitrio hactenus scripserunt; quos capite 3. indicabimus. Denique Arist. 1. Mag. Moral. cap. 9. hac ratione dixit, in nostro arbitrio esse, bona malæque facere. *Arist.*

B

Refertur secunda sententia recentiorum.

C

Altera sententia est quorundam recentiorum Theologorum, qui libertatem voluntatis constituunt in sola indifferentia (ut aiunt) iudicij rationis, non quòd ipsum rationis iudicium formaliter indifferens sit, sed quòd per ipsum iudicetur indifferentia, quam obiectum vel medium habet respectu voluntatis vel finis. Vnde vno verbo dici potest hæc indifferentia, *obiectiua*. Ut enim voluntas sua libera facultate utatur, necesse est ut ab intellectu indicante, & proponente obiectum moueatur. Quando ergo intellectus tale obiectum voluntati proponit, talisque rationis aduertentia, ut sufficiens non sit necessitatem inferre voluntati, sed ita eam, quantum in se est, indifferentem relinquat, ut velit aut nolit; tunc liberè voluntas mouetur. Ergo illa indifferentia obiecti sic propositi satis erit ut motus voluntatis liber sit, quidquid antecesserit, vel comiteatur, vel superuenerit ad actum voluntatis. Nam tota libertas prouenit ab illo iudicio; ergo definitio actus liberi est, ut sit motus voluntatis ex tali iudicio factus: ergo quidquid superueniat voluntati, si tamen ex tali iudicio vult, manet integra definitio actus liberi: ergo & libertas actualis. Huius sententiæ sectatores, eam aliter declarant, quia indifferentia libertatis non est indifferentia potentia, sed obiecti: vnde si maneat indifferentia obiecti, quamuis potentia sit determinata, actus erit liber. Assumptum declaratur in diuina voluntate, quæ non est indifferens ex parte potentia: esset enim hæc imperfectio & potentialitas: vnde ab æterno est determinata ad vnum; tamen quia obiecta creata vel creabilia iudicantur indifferentia, & non proponuntur ipsi ut necessariò diligibilia, idè simpliciter est libera. Sic ergo existimandum est accidere in humana libertate, cuius maxima perfectio est quod diuinam libertatem imitetur.

D

Hæc

5
Refellitur
prædicta sen-
tentia.

Hæc verò doctrina est sine dubio falsa, proce-
ditque ex falso fundamento, quia non distinguit
inter facultatem liberam, & vsum liberum eius: &
in discursu rationis suæ non discernit inter radi-
cem libertatis, ipsamque formalem libertatem. Illa
enim indifferentia iudicij, optimè dicitur à peritio-
ribus Theologis radix libertatis, non tamen est ipsa
formalis libertas, vt ex dictis in primo capite con-
stat. Quo fit vt illa etiam, indifferentia iudicij sit
sufficiens argumentum, & origo facultatis liberæ. Et
consequenter erit argumentum liberi vsus, liberæ-
que operationis, si talis facultas modo sibi proprio
operari sinatur, & aliunde non impediatur: si tamen
huiusmodi impedimētum intercedat, aut aliqua ex-
trinseca vis, quæ facultatem voluntatis impediatur, ne
in vsum prodire possit, tunc sola illa indifferentia
obiekti, vel iudicij ad liberum vsum non sufficit.

Ratio à prio-
ri.

Probatur primò à priori, quia vsus libertatis con-
sistit proximè ac formaliter in actu libero ipsius vo-
luntatis: actus autem volūtatis non habet rationem
liberi immediatè, nisi à facultate ipsius voluntatis,
quam actu exercet in actum ipsum, in eumque do-
minatur: ergo quamuis ipsa voluntas de se sit libera,
& iudicium rationis adsit, proponaturque obiektum
non inferens necessitatem, si tamen aliunde facultas
voluntatis impediatur, ne suo actu dominetur, ne-
que vtramque vim suam agendi & non agendi actu
solutam & expeditam habeat, actus non erit liber.

6
Cuidam ob-
iektioni fit
fatis.

Dicetur fortasse, fieri non posse vt voluntas, præ-
sentato tali obiecto per tale iudicium, ita impedia-
tur, quo minùs, si operatur, liberè operetur. Respon-
detur in primis, cum conditionalis nihil ponat in
esse, etiam si verum esset, nullum posse impedimen-
tum intercedere, nihilominùs vera esset conditio-
nalis propositio, si id intercedat, impediturum esse
vsum libertatis, etiam si non tollat facultatem libe-
ram, nec iudicium rationis. Deinde falsum est non
posse tale impedimentum interuenire ab aliquo ex-
trinseco agente, nimirum à Deo: nam etsi creata
agentia non habent vim in voluntatem ipsam per
se & immediatè, vt habet sana doctrina: Deus au-
tem cum sit voluntatis auctor & dominus, potest
quomodo voluerit ipsam mouere, impellere, aut im-
pedire. Quòd enim Sapiens ait, *Cor regis in manu Dei*
est, & quocumque voluerit inclinabit illud, non solùm in
actibus ipsis habet verum, sed etiam in modo ope-
randi. Quamobrem non immeritò, licet communi-
ter Theologi dicant, non posse voluntatem cogi,
in eo rigore voce coactionis sumendo, quo signifi-
cat motum contra internum imperum seu appeti-
tum, quia hoc ipso quod est motus voluntatis, est
quidam appetitus eius, & ab interno impetu; nihi-
lominus docent, posse Deum vim illam voluntati
inferre, quæ in quadam necessitate consistit, &
consequenter posse voluntatem nostram ita moueri
seu agi, vt ex necessitate, & non cum vsu libertatis
sua in actu prodeat. Idque planè sensit Damasc.

Damascen.
lib. 2. de fide.
c. 30.

Cyrrill. li. 4. in
Ioan. cap. 7.
Aug. de Præ-
dest. & grat.
c. 15. Prosper
ad obiektio.
Gallorum
cap. 1. & 11.
Faust. lib. 2.
de grat. & li.
ar. 2.
D. Tho. 1. 2. q.
112. ar. 3.

cum dixit, non prædefinire Deum actus voluntatis
nostræ, ne illi vim inferat, dictam enim necessita-
tem, vim appellauit: quod in modo loquendi fre-
quens esse apud Patres, diligenter est obseruandum.
Non negat autem Damascenus posse Deum illam
inferre; imò supponens posse, ait, ita Deum tēperare
actionem suam, vt vim non inferat, quod ad suauem
eius prouidentiam spectat. Vnde idem est sensus
Sanctorum omnium, cum ad liberum vsum volun-
tatis hanc conditionem ex parte Dei requirunt, vi-
delicet vt eam moueri sinat modo sibi proprio, sup-
ponentes posse Deum, pro suæ potentia efficacia-
te, eum operandi modum impedire, si velit; tamen
pro suauis suæ prouidentia dispositione, id non fa-
cere; vel si interdum faciat inter miracula, quæ

Suarez. Opuscula.

A communem prouidentia rationem exsuperant, esse
annumerandum.

Non ergo satis est ad vsum liberi arbitrij indiffe-
rētia obiekti seu iudicij, sed necessarium etiam est, vt
ab extrinseco agente vis seu necessitas non inferatur.
Vnde huius temporis hæretici non negant quidem,
operari non ex perfecto iudicio, & aduertētia ratio-
nis: experiuntur enim se ab ipsis obiektis non cogi,
neque necessitatem pati, negant tamen nos liberè
operari, quòd Deus sua omnipotenti voluntate nobis
necessitatem imponat. In quo à Catholicis non
reprehenduntur eò quòd aliquid asserant, quòd vel
in re ipsa contradiccionem aut repugnātiā inuol-
uat, aut Dei omnipotētiā superet, sed redarguuntur
eò quòd ex diuinis Scripturis, aliisque fidei prin-
cipiis constet, Deū ordinariè non vti nobiscū ea effi-
cacia & omnipotentia sua, neque id esse suæ sapien-
tissimæ ac suauissimæ prouidentia consentaneum.

7
Totius ra-
tionis colle-
ctio.

Allegati sūt
capite super-
riori.

B

*Libertas quasi duplicem facultatem includit
& volendi, & nolendi.*

P

Otest præterea in hunc modum res hæc declara-
ri: liberum enim arbitrium, quoad ipsam facul-
tatem, duplicem potestatem includit, seu quasi duas
partes eiusdem facultatis, videlicet, potestatem &
volendi, & nolendi seu non volendi, hæc enim duo
pro vno & eodem à nobis vsurpātur, quia, licet Phi-
losophico more distingui possent, cum nolle signifi-
cet actum positium, non velle autem, puram ca-
rentiam, vel suspensionem actus; tamen moraliter
& in vsu libertatis perinde se habent, quia quando-
cumque ex vsu libertatis potest voluntas continere
actum vel amorem suum non volendo aliquid ob-
iectum: potest etiam per positium actum illud
nolle, vel directo actu illud refutando seu nolēdo,
vel conuertendo se ad aliud obiektum, & virtutē ac
implicitē aliud voluntariè deserendo: seruanda est
tamen proportio: nam si voluntas est libera quoad
specificationem potest aut non velle obiektum, aut
etiam nolle: si autem sit libera quoad exercitium
tantum, licet non possit formaliter nolle obiektum,
potest tamen nolle ipsum actum vel formaliter, vel
virtute volendo liberè, & cōuertendo se ad alia ob-
iecta. Atque ita vix potest voluntas, saltem regu-
lariter & moraliter loquendo, aliquid humano
modo non velle cum iudicio & aduertētia ratio-
nis nisi etiam nolit, aliquo ex prædictis modis. Igi-
tur facultas libera duplicem illam potestatem inclu-
dit, nolendi & volendi, in his enim eius indifferētia
posita est, vt ex c. superiori cōstat. Vt ergo eius exer-
citiū & vsus verè sit liber, oportet vt vtraque po-
testas sit expedita ad operādum, ita, vt integrum sit
voluntati, qua maluerit harum potestatum vti, nam
in hac optione & quasi electione vsus libertatis
consistit, iuxta illud Iosue 24. *Optio vobis datur, eligite
quod placer*: ergo quacumque ratione alterutra ex his
potestatibus impediatur, ita vt vsus eius homini
non concedatur, tolletur vsus liber, estò non tollat-
ur ipsa facultas, quia perinde est habere faculta-
tem impeditam, ac non habere illam.

E

Potest autem illa facultas quoad potestatem vo-
lendi impediri, vel ex parte obiekti per ignorantiam,
vel inconsiderationem omnimodam & inuincibili-
lem, vel ex parte potentia, si fingamus priuari omni
concurſu, & auxilio causæ superioris, quo indiget ad
omnem actum eliciendum vt nunc supponitur, &
inferiùs probabitur. Quia, si hac ope indiget, & illā
non habet, nec habere potest, vt in casu supponitur,
quia Deus (verbi gratia) statuit cum voluntate non
concurrere, euidentis est, potestatem illam quasi radi-
calem, quæ in voluntate esse intelligitur, manere

8

9
Potestas vo-
lendi potest
dupliciter
impediri pri-
mum ex par-
te potentia.

omnino impeditam ad usum & actum suum exercendum, ita ut simpliciter dicendum sit, tunc non esse id in potestate hominis, nec illi attribui si non faciat. Sicut ignis Babylonicus, Deo subtrahente concursum, absolute non potuit tres pueros comburere, & ignis, qui hinc existit, non potest rem valde distantem calefacere, quia, licet vim calefacendi habeat, deest tamen necessaria conditio, sine qua agere non potest: sic ergo voluntas nostra eisdem duobus modis impediti potest, quoad actum volendi, ita ut simpliciter non maneat in potestate eius, scilicet, vel quia omnino deest obiectum, quod est materia circa quam operatura est voluntas, & est quasi distans, quando omnino ignoratur. Vel si ex parte superioris causae omnino destituatur, & concursus necessarius paratum non habeat: cum enim Deus liberè illum conferat, potest omnino illum denegare firma & stabili voluntate. Et in utroque euentu non erit in potestate voluntatis ipsum velle; & consequenter in carentia talis actus non poterit tunc reperiri liber usus, quando quidem oppositus actus non est in potestate voluntatis.

10
Idem confirmatur ex impedimento libertatis ex parte obiecti.

Et ex priori parte potest confirmari posterior, nam quando obiectum ita est ignoratum, ut eius consideratio non sit in potestate voluntatis, non censetur libera carentia actus voluntatis, quae est certa & indubitata sententia: hanc enim ob causam ignorantia inuincibilis culpam excusat. Sed tunc non tollitur interna facultas voluntatis, qua posset velle illud obiectum, si proponeretur: impeditur tamen ita ut proximè non sit expedita ad opus, nec sit in manu hominis uti illa, quia sine concursu obiecti non est voluntas sufficiens ad suum actum eliciendum, suamque exercendam potestatem: ergo eadem ratione, etiam si obiectum non desit, si aliundè ita deest necessariis superioris causae concursus, ut non sit in hominis potestate illum habere, quamuis ipsa potentia physica non minuat, manet in tali statu, ut simpliciter sit impotens ad volendum, quia sine alterius ope, reuera non est per se sufficiens ad suum actum eliciendum: ergo, stante iudicio rationis potest usus non volendi propositum obiectum non esse liber, ex parte causae superioris, modo explicato.

11
Quatenus impediti possit libertas ex parte obiecti.

At verò, quoad potestatem nolendi vel non volendi, non potest impediti usus libertatis ex parte obiecti, si propriè loquamur, potest tamen impediti ab aliqua exteriori causa ita impellente voluntatem, ut eam non sinat sua facultate uti. Prior pars declaratur, nam, licet interdum voluntas ab obiecto ita moueatur, ut illi motioni ipsa resistere non possit, & tunc necessariò & sine libertate feratur, quia non est in illa potestas non volendi, ut in amore beatorum contingere credimus: tamen hoc nunquam accidit, nisi quando voluntas natura sua est ita propensa in illud obiectum, ut, si perfectè propositum sit, naturali impetu in illud feratur absque potestate intrinseca ad suspendendum actum. Quocirca hinc non deest tantum usus liberi arbitrij, sed etiam intrinseca facultas libera in ordine ad talem actum; ac propterea tunc re vera non impeditur voluntas ne liberè operetur, sed omnino ex se non potest in tali actu liberè operari; & hac ratione diuina voluntas, quae impediti non potest, ipsummet Deum necessariò, & sine vera indifferentiae libertate amat. Ita ergo in nostra voluntate censendum est. Et quod dictum est in actu simpliciter necessariò, habet etiam locum, proportionè seruata, in actu, qui ex obiecto habet tantum necessitatem quoad specificationem, ut est amor boni in communi, & similes. Nunquam autem contingit ex parte obiecti hac necessitas, nisi quando in ipsa facultate deest indifferentia respe-

ctu talis obiecti sic propositi, quia obiectum mouet potentiam intrinseco, & connaturali modo; & idè nunquam magis mouet, quam ipsum natum est mouere, & quàm ista potentia nata est à tali obiecto moueri: maximè si verum est, obiectum ut sic, non mouere efficiendo, sed alliciendo tantum, per modum finis: sic enim rectè redditur ratio, ob quam non possit vim praternaturalem inferre, sed solum modo suauis & connaturali excitare.

Voluntas creata potest ad volendum, necessitari à Deo.

Posterior verò pars declaratur in hunc modum, quia cum in voluntate libera duplex sit potestas (ut dixi) ad volendum scilicet, & non volendum seu nolendum: neutra earum est infinitae virtutis & efficaciae: ergo in utraque potest superari à Deo superiori agente, qui est infinitae virtutis & efficaciae, ergo potest ita à Deo moueri & agi voluntas nostra quatenus habet potestatem volendi, ut sit prorsus impotens ad resistendum, nec possit villo modo uti altera potestate, quam habet ad nolendum: ergo tunc in tali actu non erit usus libertatis, etiam si facultas in se sit libera, & obiectum ita sit propositum, ut necessitatem non inferat. Primum antecedens per se est euidens, quia utraque illa potestas est commensurata perfectioni voluntatis creatae, quae finita est. Duæ item primae illationes videntur certissimae ex infinita virtute Dei, & quia in tali effectu nulla est repugnantia. Vnde hinc locum habet, quod Esther 13. dicitur, *In manu tua Domine vniuersa sunt posita, nec est, qui possit resistere voluntati tuae.* Quòdque Augustinus dixit, *Neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens: nisi quia, quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturae voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Postrema verò consequentia est etiam euidens ex dictis, quia potestas nolendi tunc nullo modo potest ad exercitium, & usum applicari, quia voluntas solum habet illam potestatem respectu actus secundum se, non verò respectu superioris agentis actu impediens illam: ergo non saluatur in eo actu usus libertatis, qui hic non sumitur ex sola facultate remota, vel ex obiecto solo, sed ex utraque illa facultate proximè expedita ad operandum seu exercendum actum. Non ergo sola indifferentia iudicij vel obiecti sufficit nisi etiam superior causa voluntatem nostram sinat suo connaturali modo operari: hunc enim potest agens extrinsecum immutare, quamuis solum obiectum nunquam illum alteret, seu immutet.

Denique ad hoc confirmandum, addere possumus argumentum quod ad hominem vocant, contra huius sententiae auctores, nam ipsi docent, quòd si Deus ex necessitate naturae ageret, & nostram voluntatem tunc moueret, ea, scilicet, motione, qua causa prima mouet secundam, voluntas nostra necessariò & non liberè operaretur. Ex hac doctrina (siue vera, siue falsa sit) sic colligo, etiam si Deus necessariò ageret, non destrueret iudicium rationis, & tamen destrueret libertatem, quia necessitate quadam moueret voluntatem, & posita eius motione non posset voluntas non operari: ergo falsum imprimis est, definitionem libertatis saluari, hoc solo, quòd voluntas fertur ex iudicio rationis iudicantis indifferentiam in obiecto, nam tota haec definitio conuenit actui voluntatis elicitò ex necessaria motione Dei necessariò agentis, & ut ipsi dicunt, non esset liber. Falsum item est, non posse intelligi necessitatem inferri actui voluntatis stante illo iudicio libero: nam posita illa hypothesi, diuina motio dicitur necessitatem ei imponere & libertatem tol-

12

Esther 13.
idè fere psal.
94.
Sapien. 7.
Prouer. 21.
Aug. in Enchir. cap. 96.
Legatur etià
c. 95. & lib.
de gra. & lib.
ar. cap. 20. &
21.

13
Argumentū
ad hominē.

lere,

lere, cum tamen evidens sit non auferre rationis iudicium. Ex quo etiam possumus ita concludere: Diuina motio efficax & necessaria tolleret libertatem, licet non tolleret iudicium: ergo etiam nunc potest Deus liberè agendo, tam efficacem motionem adhibere, vt libertatis vsum tollat, manenterationis iudicio. Probatur consequentia, tum quia non est tunc minùs potens Deus ad efficaciter mouendum, tum quia eam vim, quam adhiberet necessariò, si naturaliter ageret, potest nunc adhibere liberè, quid enim verat; Falsum ergo est libertatem formaliter compleri per tale iudicium.

Secunda opinionis fundamenta diruuntur.

Atque hinc responsum est ad fundamentum prædictæ sententiæ: licet enim iudicium illud sit radix liberæ electionis, non tamen satis est ad formalem libertatem. Nec verum est, definitionem liberi actus compleri in hoc, quòd ab illo iudicio procedat, sed in hoc, quòd procedat ex facultate consentanea illi iudicio, non impedita, nec aliunde vim seu necessitatem patiente.

Alia verò confirmatio & declaratio illius sententiæ, vel in æqui uoco laborat, dum à diuina libertate ad nostram argumentatur, vel apertè est falsa. Quam enim sumit, libertatem non esse indifferentiam potentiam, sed obiecti, si sit sensus, ad libertatem non esse necessariam indifferentiam volentis, seu operantis, est apertè falsum, siue Deo, siue nobis, talis indifferentia negetur. Quid enim referet, obiectum ex se esse indifferens, si operans, aut volens, aliunde, siue extrinsecus siue ex natura sua non est indifferens, sed ad vnum determinatus? Si verò sit sensus, non esse necessariam potentiam indifferentiam in ordine ad actus, sed in ordine ad obiecta sufficiens; est quidem hoc verum in Deo, non tamen in nobis: Deus enim ex se est indifferens ad volenda obiecta extra se, non per modum potentiam ad actus, sed per modum simplicissimi actus, qui per sese potest terminari, vel non terminari ad talia obiecta, sine vlla potentialitate, quod in ipso Deo mirabile est, & proprium eius ob illius infinitam perfectionem. Creatura verò, quæ finita est non potest attingere perfectionem illam, sed participat libertatem per modum potentiam, quæ potest actum efficere, vel suspendere, aut oppositum facere. Neque ad rem spectat, quod voluntas Dei fuerit ab æterno determinata, & in ea determinatione semper maneat, & tamen liberè velit, quia illa determinatio, quamuis æterna, non fuit ab alio, sed ex propria libertate: perseverat autem semper eadem ob immutabilitatem, & idè illa determinatio non pugnat cum indifferentia, quia est ab intrinseca libertate, & necessitas immutabilitatis simpliciter non repugnat, quia est ex suppositione libera ipsimet operanti seu volenti, imò est semper idem actus, eademque determinatio libera.

Discrimen inter diuinam, nostramque libertatem.

Immutabilitatis necessitas cum libertate non pugnat.

CAPVT III.

Vera indifferentia libertatis eiusque recepta definitio exponitur.

Quid ad liberum indifferentiam vsum requiratur.



VERA igitur & communis Theologorum sententia est, ad vsum liberum duo requiri. Primum est, in facultate ipsa indifferentia positiua ad volendum, & nolendum. Alterum est, vt quum illa facultas exercet actum, ita sit disposita, vt positis omnibus requisitis in actu primo, seu ex parte principij ad op-

Arandum, expedita maneat ad volendum & nolendum. Prior huius sententiæ pars, necessariò sequitur ex dictis cap. super. contra priorem sententiam, quia facultas libera est facultas indifferens ad agendum & non agendum, & non est indifferens per modum potentiam passiuæ: ergo oportet vt sit per modum potentiam actiuæ. Neque nunc subtiliter discutio, an liberum arbitrium omnino sit actiua potentia, & nullo modo passiuæ, an aliquid etiam passiuæ includat: id enim ad præsentem disputationem refert nihil; hoc solùm nempe indifferentiam libertatis non posse consistere in sola indifferentia passiuæ, sed in actiua ad volendum & nolendum. Quod etiam ex eo facile patet, quia velle, aut est efficere, aut non est sine effectione: nolle autem si per actum positiuum sit, etiam ille effici debet à nolente; si verò est per carentiam actus, etiam illa supponit potestatem volendi & agendi. Nam vt rectè dixit August. de Spirit. & lit. cap. 31. *Cum non faciebat, quia nolebat, erat vique potestas, sed voluntas deerat.* Hinc Patres frequenter libertatem, per potestatem agendi definiunt, Metho. lib. de lib. arb. *Cum Deus (inquit) vellet hominem honorare, dedit ei potestatem, qua posset facere, qua vellet, & potestatem eius ad meliora hortatur.* Hoc etiam rectè declarauit Basil. homil. quòd Deus non sit auctor malorum, his verbis: *Solutam ab omni necessitate, & voluntariam, ac in sua potest. ut suam vitam, à conditore adeptam anima per hoc ad imaginem Dei creata est.* Vbi vitæ nomine actiones vitæ significauit. Optimè etiam Gregor. Nazian. hoc explicuit orat. i. dicens: *Virum extolli per liberi arbitrij in vtramque partem agnationes.* Ratione iam est hæc pars declarata & confirmata.

B

C

Libertatis tam quoad potentiam, quam quoad vsum descriptio.

Altera pars, quæ ad vsum libertatis spectat, ex recepta definitione libertatis evidens est: Ita enim intelligendum est, quod communiter dicitur, scilicet, potentiam liberam esse, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere. Hæc enim descriptio, quæ frequens est apud Theologos; & facultati liberæ, & vsui eius libero accommodari potest. Et ad facultatem quidem applicata, hunc sensum habet. De ratione liberæ potentiam esse, vt in potestate sua habeat, tam actum suum exercere, quàm continere, vel suspendere, id verò, non ex defectu alicuius conditionis requisitæ ad operandum; illa enim non esset potestas ad suspendendum actum; sed impotentia potius ad agendum, tali conditione deficiente. Vnde ille modus essendi à propria actione, agentibus etiam naturalibus communis est: ignis namque non calefacit, si desit passum. Idemque contingere potest in voluntate ipsa, si cesset à volendo ex defectu obiecti, quia illud ignoratur; illa enim carentia actus non erit ex potestate libera, sed ex naturali defectu. Est ergo de ratione liberæ facultatis, vt ex intrinseca vi & potestate sua possit, & actum suum exercere, & suspendere: & quia interna vis cuiusvis facultatis non exercetur, nisi adhibitis omnibus requisitis ad agendum, idè rectè dicitur, optimèque explicatur vis huius facultatis in eo, quòd, positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere & non agere.

E

Atque hinc sequitur primò, hæc prærequisita meritò explicari de his conditionibus, quæ in actu primo requiruntur, seu quæ sunt aliquomodo causa actionis; non enim est actio ipsa inuoluenda. Nam licet nemo agat sine actione; & idè etiam actio dici possit requisita ad agendum; non tamen vt principium agendi, vel aliquid pertinens ad

6800

August.

Actu. Tur. li. 4. pro epist. Pont. c. 2. Basilus.

Greg. Naz.

2

Theol. in 1. d. 38. & 30. & in 2. d. 21. Alm. tit. 1. Moral. cap. 1. Hang. lib. 1. suor. Mor. Cord. lib. 1. q. Theol. q. 55. Vuald. 1. doct. fidei cap. 25.

3

Confectarij primum.

principium actionis, sed vt ipsa formalis actio, qua formaliter determinatur potentia ad agendum potius, quam non agendum, & ideo non est componenda actio cum potentia ad hoc, vt ipsa potentia dicatur indifferens: quia in hoc inuoluitur repugnantia, sed sumenda est potentia cum omnibus prærequisitis ex parte eius, seu per modum actus primi, vt declaratum est.

Confectarium 2.
Præuium
quid ad actum
liberum indifferetiam
voluntatis e
medio tol
leas, eive ob
sistens liber
tati repu
gnat.

Secundò sequitur esse contra rationem liberæ facultatis, vt ad agendum requirat aliquam conditionem præuiam ad actionem, qua posita, tollatur vel impediatur indifferetia ad agendum & non agendum; quia, cum libertas eius formaliter sit posita in prædicta indifferetia, si hæc tollitur, vel impeditur ante actionem, iam actio non procedit à potentia indifferente, & expedita ad agendum secundum vttramque partem suæ indifferetia: ergo, si talis potentia huiusmodi conditionem requireret ad agendum, tunc vel ipsa in se non esset indifferens, & ita non esset libera, etiam in actu primo & remoto; vel ad agendum postulare conditionem repugnantem suæ indifferetia, suæque libertati, & connaturali operandi modo, quod planè repugnat. Et in hunc modum id ipsum ulterius declaratur. Nam, vel illa conditio præuia ad actionem, qua posita tollitur indifferetia, quatenus iam cum illa non potest voluntas agere & non agere, sed tantum agere, aut tantum non agere; vel (inquam) illa conditio ab alio agente extrinseco adhibenda est; vel ab ipsa voluntate. Si ab alio, sequitur apertè, voluntatem non esse indifferetiam actiue, sed passiuè tantum, scilicet, vt hanc vel illam conditionem ab alio recipiat, qua posita semper est determinata ad vnum agendum, seu non agendum. Si verò conditio illa ab ipsa voluntate adhibenda est; aut liberè ipsam adhibebit, aut necessariò: Si necessariò, etiam perit indifferetia, tum quia ex necessaria connexionem fit determinatio voluntatis ad vnum; tum etiam, quia, vt illa connexionem ex necessitate adhibeatur à voluntate, necesse est, vt sub ea ratione ad vnum determinata supponatur. Si tamen illa conditio adhibeatur liberè, iam supponetur actus liber; & de requisitis ad illum redibit eadem questio, an, positis illis omnibus, integra maneat indifferetia facultatis. Nam si non manet, perit libertas. Si autem manet, ibi est propriè libertas. Et reliqua, quæ inde manant, si necessariò manent, solum sunt libera per denominationem & dependentiam ab illo primo actu. Igitur fieri non potest, vt libera facultas, naturâ suâ requirat conditionem præuiam ad omnem vsum suorum actuum, quæ tollat, vel impediatur indifferetiam eius.

4
Descriptio
libertatis a
tali libero
applicatur.

Ex D. Tho. 1.
2. qu. 6. art. 3.
q. 71. art. 6.
ad 1.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo prædicta descriptio ad actum liberum, seu actualem libertatis vsum applicanda sit. Sicut enim de ratione liberæ facultatis est vtraque illa potestas agendi & non agendi, vt supra dixi, ita ad liberum vsum eius necessarium est vt ipsa facultas, quatenus proximè applicatur ad agendum cum omnibus requisitis conditionibus, hanc indifferetiam retineat: & secundum vttramque partem adhuc expedita sit ad vniuscuiusque actum exercendum. Nomine autem actus (quod semel norandum est) comprehendimus etiam liberam negationem actus, siue in nolitione, siue solum in non volendo cum humana aduertentia consistat. Ea verò requisita ad agendum, eodem modo, quo de facultate ipsa libera diximus sumenda sunt, scilicet, prout sunt conditiones ad operandum prærequisita, quæ in actum aliquo modo influunt. Ratio est supra iam tacta, quia si ex aliqua conditione præueniente actum impediatur voluntas ab alterius potestatis vfu; ergo ex necessitate & non liberè tali vfu careret; & ex consequente ratione absq; libertate

A te & ex necessitate haberet vsum alterius potestatis, seu partis suæ potestatis, quia ablato vno, necessariò alius consequitur; cum non possit vtroque simul carere, eò quòd immediatam oppositionem includat.

Recensitis quæ ad voluntatis actum prærequiruntur, singulatim proposita veritas roboratur.

POTEST denique, facta enumeratione omnium quæ ad actum voluntatis præquiri possunt, hoc apertè conuinci. Illa enim sunt aut interna vis ipsius voluntatis, aut iudicium intellectus, aut obiectum per illud propositum, aut Deus voluntatem præueniens: præter hæc enim nihil est, à quo voluntas nostra per se pendeat. Est enim spiritualis potentia, quæ à corporalibus agentibus, vel dispositionibus per se non pendet, sed solum ex accidente quatenus rationis vsum pro hoc statu à corpore & phantasmatis pendet: nunc autem supponimus, habere hominem vsum rationis, sine quo vsum libertatis esse non potest. Igitur ex illis tribus, quæ enumerauimus, vis propria & interna voluntatis ex se indifferens est: ergo ex hac parte non erit determinata voluntas ad vnum. Rursus obiectum non determinat illam vt ex dictis patet: nam, vbi determinat, necessitatem etiam infert, vt in amore Dei clarè vifi. Eadem autem est ratio de iudicio rationis, quod non mouet voluntatem, nisi ratione obiecti, aut in virtute alterius prioris actus voluntatis. Vnde (vt supra dicebam, in indifferetia iudicij aliqui collocat totam libertatem: & saltem verum est, eam esse radicem libertatis. Ex hoc ergo capite clarum est non impediri potestatem agendi & non agendi. Vel, si interdum tale est iudicium de obiecto aliquo, vt determinet voluntatem, actus inde manans erit necessarius, vel ex suppositione alterius actus liberi, vt interdum electio necessariò oritur ex intentione interueniente iudicio de necessitate medij, vel solum quoad specificationem, vt cum iudicium versatur circa bonum in communi, vel quoad exercitium, quod tantum contingit in beatitudine.

D Tertium caput erat diuina virtus & influentia, & de hac versatur præcipuè hæc disputatio; & ideo hoc potissimum agendum est in progressu illius, vt scilicet ostendamus, nihil eorum, quæ ex parte Dei prærequiruntur, impedire, quominus possit voluntas agere, & non agere. Nunc sufficienti supra dicta contra secundam sententiam. Et definitio Conc. Trident. Sess. 6. can. 4. apertè hoc conuincit, vt enim Concilium, etiam in operibus gratiæ libertatem nostram tueretur, docuit posita in nobis omni præuentione necessaria ex parte Dei posse nos agere & non agere: ergo existimauit Concilium hoc esse simpliciter necessarium ad vsum libertatis. Quocirca ex hac ipsa definitione Concilij maximè confirmatur prædicta Theologorum doctrina, scilicet ad libertatem necessarium esse, vt positis omnibus requisitis, possimus agere, & non agere, quandoquidem etiã in operibus gratiæ, & in his quæ requiruntur ex parte Dei, de quibus maior esse poterat difficultas, hoc existimauit Concilium esse necessarium ad tuendam in eis libertatem. Est ergo hoc principium in prædicto sensu, non solum probabile, sed etiam certum. Et hoc ipsum est, quod paucis & elegantibus verbis dixit Euodius ad Constantium. *Quæ est ista libertas? aut quare electionem nominet, vbi vnâ tantum partem asseru fuisse concessam?* Et ideo etiam dixit Basilius, quem paulò antea citavi, concessisse Deum homini vitam ab omni necessitate liberam: nihil enim retulisset

Ex parte voluntatis ipsius id explicatur. Idè ex parte obiecti. Eadè de iudicio intellectus ratio.

6
Idè de prærequisitis ex parte Dei explicatur.

Apud Tur. li. 4. pro Episc. Pont. c. 2.

liffer ei liberam facultatem donare, si in usu necessitatem ei afferret.

7
Suppositio antecedens tollit libertatem, non item consequens.
Ansel. lib. de concord. à principio, & serè per totum, & l. 2. cur Deus homo. c. 17. & 18.
Vide Aug. 5. de ciuit. c. 10.
& D. Tho. 2. Phys. lect. 15. in prin. Theo. 1. d. 38. Alber. ar. 4. Ric. ch. art. ult. q. vlt. Alen. 1. part. qu. 24. M. S. Vual. to. 26. 25. 28.

Hoc denique confirmat vulgaris illa, sed non minus vera quam necessaria Ansel. doctrina, qui dixit, suppositionem antecedentem tollere libertatem, non autem consequentem, quia si suppositio antecedens totum usum liberum & prærequisita ad actum, inducat necessariam consecutionem actus, aut tollat potentiam ad oppositum actum, seu ad non agendum, talis suppositio impediret usum liberum, quia iam potentia ut proximè applicata ad operandum cum omnibus requisitis non manet expedita & indifferentis, seu ad illud vnum determinata, quod ex tali suppositione consequitur. Vnde, cum suppositio ipsa omnino etiam antecedit usum liberum, nihil relinquitur, in quo indifferentia exerceatur. Secus verò erit, si suppositio sit consequens actum liberum, seu ipsum inuoluens, nam tunc cum iam supponat usum liberum, non poterit illum impedire, imò, quidquid inde subsequitur, etiam si necessaria consecutione subsequatur, à priori actu libero, vnde dimanat, libertatem participabit, respectu illius potentia, vel operantis, à quo prior ille actus liberè manat, quomodo effectio Dei libera est, licet ex voluntate Dei necessario sequatur, & motio manus est libera quæ necessariò sequitur ex voluntate illam mouendi, & electio vnici medij est libera in libera intèrione finis. Denique hoc modo actus liber habet illam necessitatem, qua res, quando est, necesse est esse; quæ non excludit libertatem, quia supponit actum ipsum liberè factum.

8
Id ratione probatur.

Potèstque hæc Ansel. doctrina amplius declarari, & à priori confirmari, quoad primam partem, quæ nobis est necessaria. Quia si suppositio est omnino antecedens libertatis usum, non potest necessariò inferre actum aliquem, nisi sit aliquo modo causa eius. Nam, si non est causa quomodo potest vel actum inferre, vel voluntatem ita impellere, ut omnino agat; & ita expressè Anselmus necessitatem antecedentem, dixit esse causam rei. Suppositio ergo antecedens causa est: si ergo necessariò infert actum, ipsa in suo genere, postquam posita est seu applicata, est causa necessariò agens, atque ita necessariò, ut voluntas non possit ei resistere, aut impedire effectum eius: nã, si posset, iam ex hac parte nõ esset necessaria cõsecutio inter talem suppositionem & actum: ergo, si illa applicatur antecederet, & indepèdenter à libero usu voluntatis, nõ potest effectus inde consequens esse liber ipsi voluntati, quia procedit ex causa necessariò eliciente suum effectum, quam nec præuenire, nec impedire potest ipsa voluntas. Dices, fieri posse ut illa causa antecedens, sit libera, & non necessariò agens, ut est Deus. Respõdetur, id quidem conferre posse, ut ille effectus sit liber respectu illius prioris causa antecedentis: non verò respectu voluntatis, quia respectu huius non est libera talis suppositio, nec causalitas eius, & illa posita, tam necessariò agit, ac si ex necessitate naturæ causaret. Et confirmatur primò, nam talis necessitas ex suppositione antecedente est necessitas absoluta, & simpliciter: pugnat ergo cum libertate. Antecedens est D. Tho. libro 2. Phys. Lect. 15. ubi ait, necessitatè ex causis prioribus, esse necessitatem simpliciter, & ponit exemplum in causa materiali, formali, & efficiente. Et ratione declarat, quia non potest hîc dici necessitas absoluta, quod nullam causam, vel conditionem requirat: hoc enim modo nulla est necessitas in creaturis: ergo potest esse necessitas absoluta, licet aliquam conditionem seu suppositionem requirat: ergo nulla potest esse maior, quam illa, quæ ex prioribus & antecedentibus causis pronenit.

Satisfit objectioni.

Tandem potest hæc doctrina ex alia, quam de

A ignorantia tradunt D. Thom. & alij Theologi, egregiè declarari & confirmari. Inquirentes enim Theologi, quæ ignorantia tollat voluntarium & liberum, distinguunt de ignorantia antecedente & consequente; & illam dicunt tollere liberum & voluntarium, non certè alia ratione, nisi quia ignorantia antecedens, & est causa, & inuoluntaria: vnde fit, ut & actus ab illa procedens, procedat ut à causa naturali & non libera; & ut homo sic ignorans sit hîc & nunc impotens ad volèdam quod sic ignoratum est, & consequenter ut non sit liber in eo nolendo. Hæc ergo Theologorum doctrina in omni suppositione, quæ ad actum voluntatis concurrat, vel applicetur, locum habet. Nam, si illa sit antecedens omninò usum libertatis; & alioqui reddat voluntatem hîc & nunc impotentem ad omnem alium actum, præter illum ad quem ex tali suppositione determinatur, tollit planè libertatem ad illum. Neque reddi potest ratio, cur in ignorantia, antecessio illa tollat libertatem, & non in alia conditione, vel causa, quæ vel auferat voluntati conditionem necessariam ad operandum, vel apponat conditionem, cum qua sit impossibile non operari, & consequenter auferat potestatem non operandi. Omnis ergo suppositio antecedens necessitatem inferens, affert necessitatem simpliciter, & consequenter tollit libertatem.

Idem cõfirmatur ex simili doctrina quod ignorantia antecedens tollit libertatè.

B

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

C

Atque hinc obiter colligitur, quo sensu applicanda sit in hac materia vulgaris distinctio de sensu composito, & diuiso, ut necessitas in sensu composito non censeatur tollere libertatem. Est enim hoc verum de suppositione consequente, non verò de antecedente. Et hoc ipsum est quod aliis verbis D. Thom. dixit quæstione 24. de verit. artic. 1. ad 13. Necessitatem consequentis tollere libertatem, non verò necessitatem consequentia. Quando enim suppositio est antecedens, & infert necessitatem, illa re verà non est tantum consequentia, sed etiam consequentis, respectu illius voluntatis, quam illa suppositio antecedit: quia illa non est liberum, sed necessarium, illud antecedens, ergo & consequens: si quidem consequentia necessaria est. Quando verò suppositio est posterior, seu aliquo modo libera ipsi voluntati, tunc necessitas est tantum consequentis, qualis est illa, qua res, dum est, necessario est, quia necessario sequitur, si est, esse; tamen quia antecedit non est necessarium, sed contingens seu liberum voluntati, idè non sequitur consequens esse absolute necessarium, neque ab eo excludi libertatem. Et hæc eadem est necessitas in sensu composito, quæ non excludit libertatem, quia supponit usum eius, & solum declarat, quid ex tali suppositione sequatur, quidve cum ea componi repugnet. Secus verò erit, si suppositio sit antecedens, nullumque includat libertatis usum, nam talis necessitas in sensu composito, est necessitas simpliciter, & idè repugnat libertati. Et iuxta hæc principia expediendæ sunt vulgares difficultates, de libertate Christi Domini in actibus præceptis, & de usu libero confirmatorum in gratia, quas in suis locis fusè tractamus, & infra agentes de præfinitione actuum supernaturalium summatim attingemus.

10
S. Thom.

E

Ex quo vterius colligo, cum dicitur, ad actum liberum necessarium esse, ut, positis omnibus requisitis, possit fieri, & non fieri, in hoc intelligendum esse, ut verbum illud, possit, faciat sensum compositum, & non diuisum, id est, ut cum illa potentia & omnibus requisitis, possit componi, id est, simul poni, tam actio, quam carentia actionis, quia hoc postulat

11
Verbū posse, quomodo accipiatur, cum dicitur liberū esse, qui potest facere & nõ facere.

postulat interna vis, & indifferentia facultatis liberae, ut ostensum est. Nam alioqui si in sensu diuiso id interpretemur, destruetur proprium libertatis priuilegium. Erit enim sensus, cum illa potentia, & omnibus requisitis ita coniungi actum, ut, quantum est ex se, possit etiam cum illa coniungi carentia actus, si aliquod ex praedictis requisitis auferatur: At haec quae libertas est? Hoc namque etiam igni conuenire potest: ita enim calefacit, praesente ligno, ut possit cessare, si lignum remoueat. Beatus item Deum clare visum, ita amat, ut possit ab amore cessare, si visione priuetur. Imò etiam si ipsum actum inuoluas, qui actu amat, potest odisse in sensu diuiso, sicut res alba potest esse nigra. Non est ergo ita intelligenda potestas indifferens in usu libero; sed ita, ut, existente illa omnino in ratione actus primi, ex facultate ipsa & ex omnibus praerequisitis ad operandum, verè ac realiter contingere possit, ut voluntas velit, aut non velit: & nisi hoc dicamus; difficile sanè erit, in actibus nostrae voluntatis libertatem tueri, quantumuis eam proclamemus. Nec verò hinc inferat aliquis minùs eruditus, nullam necessitatem in sensu composito posse simul esse cum libertate, aut è conuerso, quacunque suppositione facta posse voluntatem oppositum simul facere. Hoc enim est, ex particulari colligere vniuersalem. Hic ergo solum agimus de suppositione antecedente, quae comparatur ad actum voluntatis per modum actus primi, & de hac certissima regula videtur, tolli libertatem si illa posita voluntas non possit in oppositum, & è conuerso, non obstante tali suppositione, in sensu composito posse non operari, ut ex doctrina Anselmi constat, & infra ex Concil. Trident. latius probabitur. Secus verò erit, si suppositio sit consequens, formaliter, vel virtute supponens actualem determinationem futuram istius potentiae liberae, ut per se est clarum, & in discursu totius operis constabit.

CAPVT III.

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

Voluntas nostra etiam in actionibus pedit à Deo.

INCIPIMVS iam declarare concordiam libertatis nostrae cum essentiali dependentia, quam à Deo ut à prima causa habet; ideòque in hoc capite praemittimus ea, in quibus omnes conuenire necesse est, ut sic punctus controuersiae aperte intelligatur; & sine æquiuocatione tractetur.

Qualibet creata virtus Dei concursu ad qualibet actionem indiget. Senz. Dur. in 2. dist. 1. q. 5. exploditur. Durad. in 2. q. 37. q. 1.

Principio statuimus ut certum, voluntatem nostram pendere à Deo non solum in fieri & conseruari, ut aiunt, sed etiam in omni actione sua. In qua re ab omnibus probatis Theologis non solum reprehenditur, sed etiam ut error in fide reicitur sententia Durandi, qui dicit, creaturam, ut operetur actione sua naturali virtuti proportionata, nullo Dei auxilio indigere, sed solum ut in suo esse à Deo conseruetur. Et hac ratione declarat ille, quo modo actio peccaminosa omnino sit ex nobis, & nullo modo à Deo.

2 Theologi in 2. d. 1. q. 37. D. Th. 1. p. q. 103. q. 109. art. 1. 2. & 3. & frequèntissime alijs.

Vera tamen & certa doctrina in qua conueniunt reliqui, omnes etiam, qui de auxilio Dei efficaci, vel modo diuini concursus, aliter & aliter sentiunt, est omnem virtutem creatam, atque etiam voluntatem liberam, & ad actus liberos, praeter conseruationem sui esse, quam à Deo habet, indigere actuali Dei auxilio vel concursu, quo talis actus verè, propriè,

A ac per se à Deo fiat. Hanc sententiam docent, non tantum Theologi, sed etiam Philosophi, quam non oportet hic fusè probare; pauca tamen attingenda sunt, quae ad ea, quae dicemus, plurimum deseruiunt. Ex Scriptura vnum vel alterum testimoniū sufficiat, 1. ad Corinth. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Isa. 19. *Omnia opera vestra, operatus es in nobis Domine.* Quòd si quis haec testimonia de solis operibus gratiae vel supernaturalibus exponat primum, dicemus verba generalia esse. Deinde alijs in locis, sermonem esse in specie de operibus ordinis naturalis, ut Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur & sumus.* Vbi satis constat sermonem esse de propria ac per se efficientia. Sed apertissimè hoc describitur, Iob 10. *Manus tua Domine fecerunt me, & plasmauerunt me, &c. & infra. Nonne sicut lac mulsisti me; Quo sensu dixit etiam Machabæorum mater, lib. 2. cap. 7. Singulorum membra non ego ipsa compegi.* In his enim locis actiones maximè propriè secundorum agentium, ut est dispositio materiae, & organizatio corporis, Deo tribuuntur. Optima denique sunt verba Christi Domini Ioan. 5. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.* In his enim docuit Christus (ut Patres exponunt) ex quo Deus mundum creauit, numquam cessasse ab operatione, tum res creatas conseruando, tum cum eis alias producendo. Et sanè est eadem ratio de dependentia in conseruatione, ac in operatione. Quod declarari potest tam ex parte effectus, quam ex parte causae. Ex parte effectus, quia qua ratione causa creata pendet à Deo in suo esse, necesse est, ut effectus ab ea productus similiter à Deo pendeat in suo esse, ergo hanc dependentiam habet à principio sui esse: ergo ab eo momento, in quo primum fit: ergo in suo etiam fieri à Deo pendet: ergo non potest talis effectus à causa secunda prodire, quin etiam propriè ac per se à causa prima emanet, & fiat. Illationes omnes sunt per se euidentés. Ratio autem primi antecedentis est: nam causa secunda non alia ratione pendet à Deo nisi quia est ens per participationem & imperfectum; haec autem ratio aequè procedit de quocunque effectu creato.

Ex Scripturis probatur. 1. Corint. 12. Isa. 26.

Act. 17. Machab. lib. 2. cap. 7. Iob 10. Gregor. Naz. Cyr. 11. Chryso. quos refert & imitatur Card. Tolet.

Ioan. 5. Aug. 17. in Ioan. explicans quomodo Deus quiescit die septimo & vsque modo operatur, latius lib. 4. Gen. ad lit. c. 12. & lib. 5. cap. 14. Deum cum quauis secunda causa ad efficiendum concurrere, probatur ex parte effectus ex tali effectione dimanantis.

Atque hinc potest eadem ferè ratio applicari ex parte causae, quia eandem rationem dependentiae habet in agendo, quam habet in suo esse, nam sicut habet esse per participationem, ita & efficere, & vim agendi: est ergo aequè pendens à primo ente, & à primo agente sub vtraque ratione. Denique vtriusque dependentiae signum euidentis ac sufficiens est, quod Deus nullo extrinseco adhibito impedimento potest actionem causae secundae impedire, sicut in camino Babylónico effecit: & simili modo posset res quascunque in nihilum redigere; quod non potest alia ratione fieri aut intelligi, nisi per subtractionem concursus, & auxilij: signum ergo est, cunctas res, omniumque rerum actiones ab actuali influxu Dei pendere, & sanè hoc maximè spectat ad diuinam omnipotentiam, & perfectionem: maximèque manifestat conuenientem ordinem vniuersi: & subordinationem omnium rerum sub Deo. Nec oportet rationes Durandi dissoluere, nam si quid momenti habent, ex dicendis expeditur.

3 Idè ex parte causae.

Ex his ergo rationibus diligenter perpensis intelligitur, actus liberos nostrae voluntatis, non solum à voluntate nostra; sed ab ipso etiam Deo immediatè manare ac pendere in suo esse & fieri. Quia in hoc eadem est ratio voluntatis nostrae, quae est omnium creatorum agentium, ad quorum effectus & actiones Deus immediatè concurrat, ut D. Thomas vbique docet, & est euidentis ex dictis, quia Deus non tantum concurrat ad voluntatis actus, dando ipsi voluntati virtutem agendi, & conseruando illam, sed propriè & per se dando esse ipsi operationi voluntatis: sed nihil

4 Voluntatis humanae actus liberi à Deo immediatè dimanant. D. Tho. 1. p. q. 105. art. 5. & 3. & cont. Gen. cap. 70. & in 1. c. 37. q. 1. art. 1. de pe. q. 3. art. 7.

nihil est aliud, immediatè agere in aliquid, nisi directè, & per se influere in illud: ergo influit Deus immediatè in opera libera voluntatis nostræ. Neque oportet nunc cum Philosophis distinguere immediationem virtutis & suppositi: in Deo enim hæc distinctio non est admodum necessaria, vt ex D. Thom. primo sententiarum, & quæst. 3. de potent. colligere licet. Cum enim omnis operatio voluntatis per se & proximè pendeat à Deo, certum est, virtutem effectricem Dei per se ipsam immediatè influere in eandem voluntatis operationem, & non tantum per virtutem creatam communicatam voluntati, & in ea conservatam: & idè certum etiam est, immediatè in immediatione virtutis (vt aiunt) Deum concurrere ad actus liberos voluntatis nostræ. Rursus, quia virtus in Deo non distinguitur à substantia eius, necesse est, vt ipsamet substantia diuina sit agens immediatum, in omnem actum & actionem voluntatis, & cuiuscunque creaturæ; & hoc sensu dici potest agere in immediatione suppositi. Quod in hoc sensu nemo, præter Durandum, negat: interdum verò aliqui ex Thomistis negant, Deum influere in immediatione suppositi in effectum causæ secundæ, sed solummodo loquendi differunt, nam vocant, agere in immediatione suppositi, esse suppositum, à quo proximè vt à causa particulari manet actio. Non video tamen, quare hac voce in ea significatione vtendum sit: satis ergo est, quod sit suppositum à quo & à virtute in eo existente immediatè fluat actio. Neque necesse est, vt excludat omne aliud suppositum immediatè etiam agens, sicut non excludit aliam virtutem proximè etiam & immediatè influentem. Igitur seclusa vocis ambiguitate, in eo res sita est, quod tam diuina virtus, quam substantia seu suppositum per seipsum proximè & immediatè influit; & intimè est præsens, & coniungitur omni actioni creatæ, etiam si sit actio libera voluntatis.

Vnica actione in creatura effectum Deus influit & creatura.

QVIn potius addendum vterius est, quod hæc immediata efficientia magis explicetur, nõ solum influere Deum immediatè in effectum creaturæ, sed etiam talem effectum vna & eadem actione à Deo & creatura, tanquam à causa prima & secunda prodire. Et idem est de actu voluntatis nostræ, nam si ille tantum est actio (vt volunt multi) vnica actio est fluens immediatè ac per se, non tantum à nobis seu voluntate nostrâ, sed etiam à Deo: si autem in eo distinguitur aliquo modo actio, & terminus seu qualitas quæ sit tanquam effectus, non solum ipsa qualitas est immediatè à Deo & à voluntate, sed etiam per eandem omnino actionem est à Deo & à voluntate. Hæc est sententia D. Tho. lib. 3. cont. Gent. c. 70. nam cum in prima ratione obiecisset, non posse eandem actionem esse à duobus agentibus, respondet, ab agentibus diuersarum rationum, & per se ordinatis, rectè posse. Quod apertius docuit 1. p. q. 105. art. 5. ad 2. Ratio autem sumenda est ex eo, quod ibidè in corpore articuli dixerat, Deum esse causam omnium actionum aliorum agentium. Itaque non solum est Deus causa per se omnium effectuum causarum secundarum, sed etiam omnium actionum earum: non potest autem esse causa actionis per aliam actionem quæ in creatura sit, sed immediatè per suam voluntatem vel potentiam, quia ad actionem non est actio, ne in infinitum procedatur, vt Philosophi dicunt: ipsamet igitur actio voluntatis, sicut per se ipsam, & non per aliam actionem manat à voluntate creata, ita & à Deo, & ad vtrumque dicit immédia-

Dei in quælibet effectum immediatè immediatione virtutis, & suppositi influere.

D. Thom.

Idem Cap. in 2. d. 1. q. 2. ar. 2. ad argum. Durand. cõi. 6. concl. 2. e. gyd. ibid. q. 2. artic. 6. Aug. lib. 4. Gen. ad litt. cap. 12.

A tam habitudinem & dependentiam per se ipsam: ergo per eandem actionem influit Deus cum voluntate in actum seu terminum illius actionis, si dari talem terminum supponamus, vt dixi, quia hoc ad præsentem disputationem nihil refert. Ratio autem à priori, ob quam necesse est eandem actionem, quæ est à creatura, esse etiam à Deo, illa ipsa est, quæ de cæteris rebus creatis, scilicet, quia illud qualecunque esse, quod illa actio habet, est esse participatum, ac proinde per se pendens à primo ente: imò, quod videtur habere esse magis diminutum, eò maiori ratione hanc habet dependentiam. Quamobrem, non minus certum videtur, actionem creaturæ, quam eiusdem effectum, à Deo proximè pendere: nam, si actio creaturæ, in re ipsa, ab effectu non distinguitur, necesse est vt ab eiusdem causa pendeat, à quibus pendet effectus: si verò est aliquid distinctum ab effectu, saltem vt modus rei, illud ipsum secundum omnem realem rationem à Deo per se manare & pendere necesse est, eadem vel maiori ratione, quam ipsum effectum, vt declaratum est. Et quidem diuina Scriptura non tantum de effectibus, sed de operationibus etiam loquitur, cum omnium operationes Deo attribuit: operatio autem actionem propriè indicat. Hoc etiam egregiè confirmant verba illa Ioan. 1. *Sine ipso factum est Ioan. 1. nihil: si ergo actio creaturæ est aliquid, sine ipso facta non est.*

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

6
Concursus Dei ad actionem causæ secundæ nec est præuius ad actionem ipsam, nec ab ea distinguitur.

E

Obiectio quedam aduersus prædicta proponitur.

DICES, hæc actio est effectus diuinæ actionis: ergo necesse est vt per diuinam actionem aliquid præuium fiat in voluntate, quo ad actionem suam eliciendam compleatur, aut inuenitur. Antecedens patet, tum quia actio creaturæ pendet ex actione Dei: ergo est effectus eius: tum etiam, quia actio Dei

Dei est prior natura, quam actio creaturæ: ergo est causa eius. Prima verò consequentia probatur, quia actio non potest esse immediata causa actionis, quia, ut supra dicebam, ad actionem non est actio: ergo oportet ut sit causa eius, conferendo facultati operatiuæ aliquid præuium ad illam actionem.

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

Impropriè dicitur actionem creaturæ pendere ab actione diuina.

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

Denique hoc sensu actio Dei non est prior actione creaturæ propria prioritate causalitatis, vt etiam Caietanus cum multis aliis Theologis disertè docuit: quia, cum in re sit omnino eadem actio, non potest sibi ipsi esse causa, nec se ipsa prior. Tamen vt illamet actio ad duas causas, primam scilicet & secundam, dicit respectu, ratione à nobis distinguitur secundum illas habitudines: & hoc modo dicitur aliquando esse prior natura, vt est à causa prima non prioritate causalitatis, sed vel nobilitate causæ primæ, quæ altiori modo & nobilitate, magisque independente influit, vel quia influxu causæ primæ, in quadam priore ratione fundatur, est enim necessarius eius influxus ex generali ratione entis creati, quæ in effectum causæ secundæ reperitur: causa autem secundæ semper influit ex peculiari aliqua ratione entis in suo effectum inuenta: vel denique quia inter influxum causæ primæ & secundæ ex suo genere non est mutua conuersio: potest enim esse prior sine posteriori, non tamen è contrario, quam etiam Aristoteles vocauit quandam naturæ prioritatem. Sicut etiam dicunt auctores causam primam immediatè concurrere, quam secundam: quod non potest intelligi, quantum ad negationem medij influxus, nam re vera influxus causæ secundæ, etiam est omnino proximus, ita vt nullus alius propriè mediet inter illum & effectum. Imò hac ratione causa secundæ communiter dici solet causa proxima, & vt supra dicebam, multi ita loquuntur, vt dicant, causam secundam concurrere immediatè immediatione sup-

positi, non tamen primam. Dicitur ergo causa prima immediatè concurrere solum ob maiorem eius excellentiam ac nobilitatem, necessitatèque; nam vtraque ratione videtur intimè esse in omni re & effectum. Ad eum ergo modum dicitur prius naturæ influere secundum hunc concursum. De qua re plura inferiùs, capite vndecimo, dicemus.

CAPVT V.

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



ONSTAT ex fine capitis superioris, causam primam ex vi illius concursus, qui immediatè terminatur ad effectum ipsum causæ secundæ, nihil in ipsam influere: inquirendum igitur superest, an, ex vi subordinationis essentialis causæ secundæ ad primam, necessarius sit alius influxus in causam secundam, qui sit præuius ad effectum, seu actionem causæ secundæ: hinc enim punctus controuersie præsentis magna ex parte pendet. Vt verò sine æquiuocatione vlla punctum difficultatis attingamus, suppono in primis non esse sermonem de illo influxu causæ primæ in secundam, quo dat, & conseruat esse illius. Omnes enim statuimus, hunc influxum in causam ipsam esse necessariò supponendum: quia, nec causa secundæ potest agere, nisi sit, nec potest esse, nisi à prima causa conseruetur. Et ratione huius influxus potest dici causa prima, causa omnium effectuum secundæ causæ, non tamen per se ac propriè, sed per accidens, remotè, & improprissimè: de hoc ergo efficiendi modo non est quæstio, sed an quidquam aliud superaddatur, & sit alia actio Dei circa causam secundam, præter actionem, qua illam conseruat, & actionem, qua producit cum illa effectum eius.

Difficultatis punctus vbi situs.

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

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

Caiet. 1. part. qu. 14. ar. 13. qu. 19. ar. 8. Sco. in 1. d. 39. & clarus in 2. dist. 37.

Arist. post. predicam. c. de priori.

Quorundam placitum.

3 **E**st igitur sententia quædam affirmans, necessarium esse aliquid præuium in ipsam causam secundam. Quæ sententia, ut vna, solet referri & tractari, tamen reuera est duplex: & ideo, ut possit melius veritas examinari, distinguenda à nobis est. Duobus ergo modis intelligi potest, causam primam mouere, seu determinare secundam. Primum, per veram actionem in ipsam, imprimendo ei aliquid, quo formaliter determinetur ad talem actionem, sicut lapis per impressum impetum ad motum sursum determinatur. Secundò, per solam extrinsecam motionem, quasi effectiuam, id est, non per impressionem alicuius rei præuiæ, sed solum per antecedentem actum efficacem voluntatis diuinæ, quo vult, causam secundam, aut voluntatem humanam agere, ad quam Dei volitionem statim sequitur actio causæ secundæ non propter rem aliquam præuiam ei impressam, sed propter naturalem subordinationem, & quasi sympathiam harum causarum. Sicut ad nutum nostræ voluntatis mouetur brachium aut pes: & potentia motiua existens in his membris efficit illum motum, non quia aliquid præuium per eam volitionem in ea fiat: sed propter naturalem sympathiam, & subordinationem talium potentiarum, quæ multò maior intelligi potest inter causam primam & secundam.

Dupliciter secundum agens à primo potest prædeterminari.

4 Doctores ergo nonnulli, qui affirmant, ad actionem causæ secundæ necessariam esse præmotionem causæ primæ in secundam, & in virtutem eius, licet non satis hos modos distinguant, priori tamen modo de hac motione & prædeterminatione locuti sunt. Non, quod posteriorem excludant, sed quod ultra illum, etiam rem aliquam impressam ipsi causæ secundæ, eique inhærentem requirant. Et hoc sensu dicunt causam primam prius natura influere ad actionem causæ secundæ, quam ipsamet causa secunda, quia, videlicet, prius quam voluntas humana, verbi gratia, exeat in actum, Deus aliquid præuium agit in ipsam, quod est causa suæ actionis; idque generale esse dicunt in omnibus actibus, eò quod id oriatur ex subordinatione essentiali harum causarum. Ex quo ulterius inferunt, voluntatem neque agere vnquam, nec posse aliud agere, nisi id ad quod Deus illam præmouet hac præuia actione, quia sine concursu debito ex parte causæ primæ, nihil agere potest. Inferunt etiam e conuerso, posita hac Dei actione in voluntate, necessariò necessitate consequentiæ & suppositionis, voluntatem exire in actum, ad quem efficiendum præmota est: quia, cum illa actio Dei sit per modum actualis motionis, & sit efficax, procedatque ex efficaci voluntate, qua decreuit Deus creatam voluntatem ad actum determinare, non potest hæc voluntas resistere, sed necesse est, ut Deo illam mouente ad talem actum, ipsa moueatur, talemque actum eliciat. Rursus hinc inferunt, per hanc Dei præmotionem, voluntatem, prius naturâ quam operetur, manere formaliter determinatam ad illud vnum agendum, in quod illa Dei motio tendit. Illa namque qualitas, vel motio aut entitas, aut quouis alio nomine appelletur, quam Deus prius natura imprimi voluntati, ita illam afficit, & ad vnum inclinât, ut ad illud vnum agendum voluntatem formaliter determinet. Ideoque vsus loquendi iam obtinuit, ut in hac controuersia hæc vocetur physica prædeterminatio; cuius vocis sensum magis in sequentibus declarabimus. Quo etiam fit, ut, licet actus voluntatis sit effectiuè à voluntate, tamen determinatio eius non sit actiuè ab illa, sed à Deo tantum: in voluntate autem fiat passiuè, quia in hac præuia actione solus Deus est agens,

Suarez. Opuscula.

A ut planè supponitur. Et hac ratione, dicunt etiam, hunc effectum, quem complexum vocant, scilicet, voluntatem agere, conuerti, &c. esse effectum Dei, quia ex illa præmotione & actione solius Dei necessariò consequitur. Tandem hinc concludent, voluntatem creatam (& idem est de quacunque causâ secundâ) non modificare, aut determinare concursum generalem Dei, sed Deum illa sua præmotione modum, omnemque determinationem actioni voluntatis ponere.

Quòd si ab his auctoribus inquiras, quomodo hæc cum libertate arbitrij possint conciliari, solum respondent, quia hæc est omnipotentia Dei, ut non solum fortiter, sed etiam suauiter possit suam creaturam mouere, & ita fortiter mouet, ut omnino eam facere faciat: & ita suauiter, ut liberè faciat. Vtrumque enim prædefiniuit Deus, scilicet, & quòd voluntas nostra velit, & quòd liberè velit, & ideo vtrumque illa sua efficaci, & suauis motione operatur. Quod si instemus, fortitudinem & suauitatem ita explicatas non posse coniungi simul, quia contradictionem inuoluunt, iubet nos credere ita esse quod aiunt etiam si humana mens id assequi non possit. Quod sanè libenter faciemus, si eam doctrinam à Deo esse reuelatam, & per Ecclesiam propositam esse ostendant. Quia verò nihil afferunt, quo hoc suadeant: & nobis potius ex fidei dogmatibus opposita doctrina colligi videtur, ideo illis assentire nullo modo possumus: sed eorum fundamenta, ne prolixa repetitione opus sit, commodius inferius proponemus. Auctorem antiquum, qui hanc doctrinam sic declaratam tradiderit, nullum reperio; nam, licet D. Thomæ attribuat à prædictis auctoribus, propter quosdam eius loquendi modos, tamen inferius videbimus, nihil firmum ex eius doctrina in huius sententiæ confirmationem afferri posse; & potius contrariæ fauere, quam nonnulli etiam antiqui Thomistæ docuerunt, quæ omnia in sequentibus ostendemus.

5 Qua ratione libertatem tueantur hi auctores.

Quale prædeterminationis genus astruere videatur Scotus, quale item destrueretur nitatur.

6 **E**x doctoribus ergo Scholasticis vnum iuuenio Scotum, & nonnullos eius sectatores, qui hanc doctrinam confirmare sua auctoritate videantur: non tamen in sensu, quo citati auctores loquuntur, sed in secundo sensu à nobis declarato. Negat enim Scotus, causam primam aliquid præuium imprimere causæ secundæ, seu voluntati per modum concursus generalis, ut agat, seu velit: affirmare autem videtur, Deum voluntate sua efficaci, prædeterminare effectus omnes voluntatis & aliarum causarum; illaque sua efficaci volitione, & concurrere cum causa secunda, & illam efficaciter pertrahere, ut secum cooperetur. Hanc autem esse Scoti sententiam ex variis eius doctrinæ locis sic colligo: Primum enim quòd causa prima nihil imprimat in secundam, quando cum illa concurrat, apertè docet in 4. distinct. 1. quæst. 1. artic. vlt. Ponit enim differentiam inter instrumentum & causam secundam, quòd instrumentum magis agit in virtute alterius, quam causa secunda, quia plus (inquit) dependet ab agente superiori illud, quod non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantum recipit in actuali motione, quam illud, quod habet formam actiuam in esse quieto: & huiusmodi dicit esse causam secundam, quæ non agit in virtute alterius, quia tunc aliquid recipiat ab illo, sed solum, quia habet ordinem inferioris ad illud, licet in suo ordine simul cum illo concurrat. Ac tandem ita concludit: Ex his patet, quod cause prima in causam secundam proprie dictam, quando simul

B agunt,

agunt, non est influentia noua, qua fit creatio alicuius in-
 herentis cause secunda, sed influentia ibi est determinatus
 exdo istarum causarum in agendo effectum communem. Et
 in 4. dist. 49. quaest. 6. §. Dico ergo, versiculo, Ad
 propositum, dicit, libertatem voluntatis tolli, si ab ali-
 quo habitu inherente praedeterminetur ad vnum.
 Nomine autem habitus videtur intelligere quam-
 cunque rem inherentem voluntati, nam reuera de
 omnibus est eadem ratio: sed ita fortè loquitur,
 quia praeter actus non agnoscit rem aliam inheren-
 tem voluntati, nisi habitus. Determinationem au-
 tem solius voluntatis Dei ait non tollere libertatem.
 Qualis autem sit haec determinatio causae secundae

A possit, videbimus postea, eique simul satisfaciemus.

CAPVT VI.

*Causam primam, nihil necessario influere in
 secundam, ex vi subordinationis essentia-
 lis cause secunda, ad primam quo illam
 ad agendum inuet.*



VAMVIS sententia superiori capite expo-
 sita non omni ex parte ad institutum no-
 strum, & ad Theologicam doctrinam pertinere
 videatur, nihilominus tamen, vt radicitus euellatur,
 ab ipsis Philosophicis principiis fumenda res est.

B Principio ergo ex generali ratione causa secun-
 da ostendendum a nobis est voluntatem liberam,
 ad suum actum liberum efficiendum, non indigere
 speciali influxu Dei, distincto ab ipso actu, seu actio-
 ne sua, quo ei aliquid ad actionem prauium conse-
 ratur, distinctum etiam ab eius virtute actiua per-
 manente, naturali vel infusa. Et quidem, hanc esse
 sententiam Scoti, & receptam in schola eius, satis
 demonstrant, quae in posteriori parte praecedentis
 capituli diximus. Quod verò sit communis aliorum
 Theologorum extra scholam Diui Thomae, constat
 aperte ex his, quae de concursu primae causae docent,
 quae commodius afferemus infra, capite 14. Rur-
 sus ex Thomistis, ita etiam docuisse Caietanum aperte
 constat ex prima parte quaest. 14. art. 13. & quaest. 19.
 C art. 8. vbi tractans hanc propositionem, causa secun-
 da non agit, nisi mota a prima: distinguit de mo-
 tione prauii propriae actionis, aut de motione coo-
 perante intrinsece ad propriam actionem; & subdit
 illam propositionem non esse veram de priori mo-
 tione, scilicet prauii, sed de posteriori scilicet coo-
 perante. *Talis est autem* (inquit) *cooperatio prima causa,*
de qua scriptum est, quod attingit a fine vsque ad finem
fortiter, & disponit omnia suauiter, iuxta, scilicet, modum
cuiusque, cooperans unicuique. Quae Caietani verba
 plurimum notanda sunt: non potuit enim breuius
 & clarius, totam sententiam nostram compren-
 dere, & insinuare in quo consistat, fortis & suavis
 dispositio Dei in nostri liberi arbitrij motione, quia
 auctores contrariae sententiae nihil frequentius in
 ore habent, quod infra videbimus, cap. 11. in eadem
 sententia est Capreol. quem in sequentibus, cum
 aliis Theologis afferam.

Voluntatem ad actum li-
 berum nullo
 prauiio praer-
 ter quietam
 permanen-
 temque vir-
 tutem indi-
 gere.
 Probatur.
 Legatur
 Gabr. in 1. d.
 15. & in 2.
 d. 1. q. 2. & d.
 37.
 Egd. in 2.
 d. 1. q. 2. art.
 6. & de esse
 & essentia. q.
 4.
 Almain. tit.
 1. mor. c. 1.
 Andreas de
 Castronono
 in 1. d. 22. per
 plures quaest.
 Caietani te-
 stimonium.

Nunc verò, etiam ipsius Diui Thomae fuisse hanc
 mentem, atque sententiam, sic ostendo ex ipsius do-
 ctina. 1. 2. quaest. 109. artic. 1. 2. & 3. vbi saepissime re-
 petit, in omni agente creato duo requiri ad agen-
 dum, scilicet, propriam virtutem agendi, & motio-
 nem primi agentis, quod est Deus, quam motionem
 vocat, auxilium Dei mouentis. Vnde in his, quae a
 solo Deo per se pedent in suis actionibus nihil aliud
 requirit, nisi in ordine ad actiones, quae naturalem
 vim agentis superant, non ob subordinationem
 causarum, sed ob imperfectionem principij actiui,
 de qua re, libro tertio dicendum est. Quid autem
 D. Thomas intelligat, nomine auxiliij Dei mouen-
 tis obscurum est. Videtur autem necessario intelli-
 gendum, hoc auxilium nihil aliud esse quam con-
 cursum a nobis declaratum, nam, si de alia motio-
 ne prauii intelligatur, vel praeter illam est alius con-
 cursus necessarius, & sic iam non sunt duo, sed tria,
 ad actionem voluntatis necessaria, quod D. Thom.
 virtute negauit, dum prorsus id tacuit, & praeter-
 misit. Vel praeter illam motionem non est neces-
 sarius alius concursus; & ita sequitur, tantum re-
 motè, & quasi per accidens concurrere Deum ad
 actionem creaturae, solum applicatio causam secun-
 dam

2
 Idem de D.
 Tho. mente
 censendum
 accuratè
 ostenditur.

Scot. 1. dist. 39.
 §. viso, de con-
 tingentia, &
 dist. 41. §. sed
 contra, &
 quodlib. 14.
 lit. S. & T.

Scot. in 1. d. 1.
 q. 1. d. 3. q. 6.
 d. 38. dist. 8.
 d. 39. §. Quae-
 sum ad 1. in
 2. d. 1. q. 3.

Bassol.

Mairon.

7

Quibus in
 locis Scotus
 omne praer-
 determinationis genus
 inficiari vi-
 deatur.

Lyche.
 Mairon.

Richard.

Nullus anti-
 quus auctor
 expressè pre-
 determinati-
 onem pro-
 fecit est.

per diuinam voluntatem non satis declarat Scotus,
 nam quibusdam locis significat, esse per voluntatem
 Dei absolutam, ac praedeterminantem, secundo
 modo a nobis exposito: dicit enim saepe, Deum
 ante praescientiam futurorum contingentium, sua
 efficaci voluntate omnia & singula praedefinisse, &
 in hac voluntate ea omnia praescire, quae futura sunt,
 quatenus scit, ex vi illius voluntatis se ad omnes il-
 los effectus concursurum, & consequenter etiam
 concursuram causam secundam, sine cuius concursu
 non potest ille Dei concursus poni: quia ipse non
 sola sua vi, sed cum causa secunda effectum facere
 decreuit: quod maximè docet de actibus nostris li-
 beris, etiam de peccaminosis, quoad substantiam eor-
 um, vt patet ex his, quae tradit in 1. distinct. 41. §.
Primum istorum, & distinct. 47. in fine. Rursus aliis in
 locis docet Scotus, quod si Deus ex necessitate natu-
 rae ageret, tolleretur omnem contingentiam causa-
 rum secundarum, ex vi illius motionis, qua nunc
 cum illis concurret. Et vitur illo principio, quod cau-
 sa non secunda non mouet, nisi mota a prima: vnde,
 si prima causa ex necessitate ageret, moueret neces-
 sariò secundam: vnde & haec necessariò moueretur
 & ageret: Sentit ergo Scotus, Deum voluntate sua
 praedeterminante, mouere & determinare causam
 secundam ad agendum. Atque ita interpretatur
 Scotum, eumque sequitur Bassolis in 1. distinct. 38.
 art. 2. distinct. 39. art. 2. versicul. Dico igitur. Indicat
 etiam Mairon. 1. distinct. 38. quaest. 1. art. 4. & quaest.
 3. At verò aliis locis idem Scotus aliqua docet, qui-
 bus indicat, hanc determinationem Dei non esse
 antecedentem, sed concomitantem: & idè non
 praedeterminationem, sed determinationem eam
 vocat. Vnde in 2. distinct. 37. §. *Ad solutionem istorum,*
negat causam primam, prius naturam in effectum in-
fluere, quam secundam, nisi eo sensu, quod id, quod
est perfectius, dicitur naturam prius. Et ibidem ait, *cau-*
sam secundam habere in potestate sua concausare & non
concausare causa prima, & si non concausat vt tenerur,
inde fieri, vt non sit reclusio in effectum communi ambo-
rum. In his ergo verbis significat, Dei concursum ex
 se indifferentem esse, determinari autem a causa se-
 cunda, quae non praedeterminatur a voluntate Dei
 ad agendum, sed integrum illi est cooperari, vel non
 cooperari Deo, si alioqui ipsa est libera. Sentit ergo,
 Deum non determinare illam, nisi concomitanter
 concurrente cum illa; & ita eum exponit Lyche-
 tus in 1. dist. 37. & in hoc etiam inclinatur Maironius
 in 2. dist. 43. quaest. 4. agens de concursu Dei ad actum
 peccati. Et fortasse eodem modo exponi posset Ri-
 card. in 1. dist. 38. quaest. 3. dum ait, Deum futura con-
 tingentia, cognoscere in suae voluntatis determina-
 tione. Quamuis (vt verum fateatur) difficile sit, eam
 sententiam intelligere absque praedeterminatione, vel
 praefinitione. Sed nunc nihil nostra hoc refert: satis-
 que est ferè nullum auctorem antiquum aliquè modum har-
 um praedeterminationum expressè docuisse. Quibus
 autem apparètibz rationibus hic modus praedeter-
 minationis per extrinsecam Dei voluntatè fundari

dam ad opus, quod est virtute deuolui in opinionem Durandi, vel in aliam similem non minus falsam, vt ex testimoniis & rationibus adductis satis constat. Et sanè, cum Diuus Thomas hunc proximum concursum negare non potuerit, saltem diminutè valde & obscure eo loco processisset, nulla eius facta mentione, alia enumerando. Et ita Caietanus eo loco videtur intellexisse, nam illud auxilium, cooperationem Dei esse interpretatur. Cur autem illum concursum, *auxilium Dei mouentis* vocauerit, cum ad nomen spectet, non multum refert: fortasse id fecit, vt explicaret, Deum, dando illum concursum, ita se habere virtute & eminenter; ac si causas secundas physicè ad suas actiones applicaret: quia, vt ibidem ait, artic. 1. *Non secundum necessitatem naturæ, sed secundum suæ providentiæ rationem, illud auxilium communicat, ac distribuit.* Vnde ita singulas creaturas, suas actiones facere sinit, vt aliàs Augustinus dixit, vt eis nihilominus ad suæ providentiæ fines vtatur, non minùs perfectè, quàm, si singulas præuia actione ad operandum applicaret. Possunt etiam aliæ rationes illius appellationis reddi, quas infra attingemus, cap. 11. vbi mentem Diui Thomæ ex aliis locis eius ampliùs declarabimus.

Aug. lib. 7. de Trinit. c. 7.

Ratione eadem veritas corroboratur.

3 **I**am ratione agendum est, & quidem, si illæ, quas cap. 4. adduximus ad probandum concursum Dei esse necessarium, attentè considerentur, illæ sufficient ad persuadendum, non requiri, ex vi subordinationis causarum, alium influxum, præter concursum explicatum: quia ille concursus sufficit, vt omnis effectus creaturæ, omnisque actio eius, à Deo, vt à prima causa essentialiter pendeat, ille etiam satis est, vt causa secunda sit subordinata primæ, non per accidens, sed per se & essentialiter ex vi propriæ naturæ imperfectæ & participatæ, vt declaratum est: quæ est ergo necessitas alterius adminiculi, vel motus præuiæ in causa secunda receptæ? Et declaratur ac vtgetur ampliùs, nam, si præter hanc alia diuina actio necessaria est, interrogo, an immediatè & per se attingat effectum creaturæ, vel solùm mediatè & per accidens, seu vt conditio præuia? At neutrum dici potest. De primo patet, quia per priorem concursum à nobis explicatum influit Deus, per se & immediatè in effectum creaturæ: ergo superflue & sine fundamento fingeretur alius influxus distinctus, manans ab eadem prima causa vt talis est, & eundem effectum immediatè ac per se attingens: imò vix posset concipi distinctio inter vnum influxum & alium. Quare in hoc etiam nulla est opinionum diuersitas, neque vllus hactenus Theologorum, aut Philosophorum hoc modo finxit duplicem concursum primæ causæ in effectus creaturarum, & cum ipsismet causis secundis. Nam licet aliqui finxerint, omnes effectus causarum secundarum fieri dupliciter à Deo per se & immediatè, scilicet & cum causis secundis, & sola virtute Dei, ac duabus actionibus ex natura rei distinctis: vtraque per se sufficiente & totali, altera à solo Deo, altera à Deo cum causa secunda. Tamen hæc opinio nec est eorum doctorum cum quibus nunc disputamus, nec est probabilis, cum nulla ratione vel authoritate nitatur, & per sese afferat superfluitatem & absurditatem: nec denique ad præsentem causam quidquam refert; & idèò, in ea improbanda nunc immorari non est necesse.

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

4 De secundo membro, in quo est difficultas, dicendum superest, qui enim ponunt alium actualem influxum & generalem primæ causæ in ipsam causam secundam, præter illum qui est in effectum ipsius causæ secundæ, consequenter dicunt, per illum influxum non influere Deum immediatè ac per se in

Suarez. Opuscula.

A effectum causæ secundæ, sed in ipsa causa efficere aliquid præuium & necessarium vt ipsa agat. Hoc autem præuium, quidam eorum *applicationem* causæ secundæ ad agendum, alij *motionem*, alij *complementum virtutis*, quo in actu primo cõsumatur; alij *excitationem virtutis actiua*, alij denique *determinationem* eiusdem causæ ad suam actionem, vocant. Si ergo per horum singula discurrendo ostenderimus, nihil rei illis vocibus subesse posse, distinctum à causa secunda & actione eius, quod vel explicari possit, vel ratione aliqua declarari esse necessarium, conuincemus sanè non esse gratis credendum: cur enim admittendum est aliquid esse in natura necessarium, quòd nec fides docet, nec ratio suadet, nec mens ferè capere potest?

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

5 **Causa creata applicationem aliquam requirit ad operandum.**

Deinde suppono, omnem hanc applicationem præuiam fieri à Deo, vel per causas secundas, vel interdum per se solum, si causæ secundæ desint. Ratio generalis est euidens, quia hæc applicatio est aliquid in rerum natura: est enim vel motus localis, aut alia loci acquisitio, cognitio, appetitio, aliquidve simile: ergo necesse est à Deo fieri. Item ex hac applicatione diuersimodè facta in diuersis agentibus & patientibus, exoritur ferè omnis varietas effectuum, quæ in vniuerso contingit, tam in naturalibus, quàm in moralibus: imò perpetua conseruatio vniuersi; per D continuas generationes & corruptiones, ex hac applicatione maximè pendet, sed Deus est, qui providentia sua & maxima efficacia hæc omnia gubernat & continet: ergo necesse est, vt ipse sit causa prima omnis huiusmodi applicationis. Quia verò Deus suauiter omnia disponit, regulariter hanc actionem non facit, nisi per causas secundas, & tunc non aliter ipse concurrat, quàm dando priorem concursum generalem illi causæ secundæ, quæ per se & immediatè efficit hæc applicationem, vt, si angelus, exempli causa sit causa applicans ignem Sodomæ, vt comburatur, Deus concurrat cum angelo ad efficientiam illius motus per generale concursum supra explicatum, & simili modo cum aliis. Potest autè Deus facere interdum hanc applicationem sua sola efficacitate; sed id (vt creditur) ordinariè non facit, nisi vel in operibus aliquibus miraculosis, vel interdum in operibus gratiæ, quâdo intellectum aut voluntatem hominis in seipsis immutat, illuminando, vel inspirando aliquè motum, quo ipsa voluntas ad alium actum applicetur: hic enim modus applicationis maximè pertinet ad ordinem gratiæ explicandum infra libro tertio.

D. Tho. 1. 2. q. 9.

6 **Quælibet præuia applicatio à Deo fit semper, vel solo vel operatè cum causa creata**

7 Omnia verò hæc applicationum genera sunt omnino extra causam & rē, de qua disputamus, quamuis nonnulli doctores circa hanc applicationem mirabiliter allucinentur ob vocis æquiuocationem. Etenim præsens quæstio de necessitate diuini concursus

curfus solū versatur, suppositis aliis omnibus requisitis cōditionibus ad operādum ex parte ipsius causæ secundæ, verbi gratia, postquam sol præsens est huic hemisphærio, & omnia impedimēta ablata sunt, quo Dei concursu indigeat ad illuminandū. Et in re circa quam versamur, postquam voluntas habet præsens obiectum per iudicium rationis, & ipsa, quantum est de se, apta est ad operādum circa tale obiectum, inquiritur quid sit necessariū ex parte Dei; & hoc sensu dicemus, illam applicationem præuiam nullā esse.

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

Nam in primis inquiri quis sit terminus huius applicationis: cum enim hæc applicatio actio aliqua esse dicatur, & non sit tantum immanēs in Deo, sed transiens in causam secundam, terminum aliquem habere necesse est, imò iuxta opinionem asserentem, actionem Dei non transire propriè in extrinsecam materiam, nisi quoad effectum suū, hæc applicatio, cum sit à solo Deo, prout recipitur in causa secunda non erit actio Dei, sed terminus aliquis, vel effectus diuinæ voluntatis: at nullus talis terminus fingi, vel excogitari potest. Dices terminum esse actionē causæ secundæ: hæc enim applicatio ad hoc fit, vt causa secunda suam actionem exerceat. Sed hoc non rectè dicitur, hæc enim applicatio dicitur esse aliquid in causa secunda præuium ad actionem: vnde actio talis causæ, ad summum, dici poterit finis, ad quem ordinatur talis applicatio, sicut illuminatio solis dici potest terminus seu finis extrinsecus applicationis eius, quæ per motum localem fit: at hic inquirimus intrinsecum terminum huius applicationis, qui vel formaliter sit ipsa applicatio, vel per illam proximè fiat. Nam, sicut per applicationem solis immediatè fit existentia eius in hoc loco, ad quam deinde sequitur illuminatio, ita oporteret dare aliquid simile in hac applicatione: at verò nihil tale fingi potest, nam ponimus, omnem applicationem, si necessaria sit, esse factam, similiter omnem obiecti applicationem, seu intentionalem, quid igitur esse potest illa alia applicatio, aut per eam fieri quid potest?

8
Occurrit
quæstioni.

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

Præemptio causæ primæ an necessaria.

9
Nec probabilior est altera pars de motione primæ causæ præuia etiam ad actionem causæ secundæ: eodem enim modo inquirendum est, quem intrinsecum terminum habeat hæc motio: omne enim quod mouetur, ad aliquid moueri necesse est: hæc autem motio non est intrinsecè & immediatè ad actionem causæ secundæ, sed ad summū dici potest, ad illam, vt ad extrinsecum finem ordinari, tum quia dicitur esse hæc motio præuia ad illam actio-

A nem, & re distincta ab illa, tum etiam, quia actio non est terminus productus per aliam actionem, seu motionem. Tum denique, quia in causis secundis naturalibus, quæ agunt actione transeunte, hæc motio dicitur esse in ipsa causa secunda: actio verò causæ secundæ est in passo: quomodo ergo vna erit proximus & intrinsecus terminus alterius? In voluntate verò hæc mutatio tantum dicitur fieri à Deo, & voluntatē solū passiuè se habere respectu illius: ergo non potest hæc motio terminari ad ipsam actionem vitalem & liberā voluntatis, vt ad terminum intrinsecum, aliàs à quo fit illa motio, fieret etiā hæc actio, quia terminus intrinsecus motionis ab eo tantum fit, à quo fit ipsa motio; ex quo fieret, actionem ipsius voluntatis, ad quam hæc motio terminari dicitur, à solo Deo fieri, & voluntatē solū passiuè ad ipsam concurrere, quod est hæreticum in actionibus liberis, de quibus tractamus. Seclusa autem causæ secundæ actione, nullus alius terminus intrinsecus talis actionis fingi, aut excogitari potest, quia neque est aliquod vbi, neque aliquod quatum, & sic de reliquis. Solum dici potest, hanc motionem terminari ad aliquam qualitatem, quæ (vt aiunt) datur per modum transeuntis, seu fluentis. Sed quæ est necessitas, quod munus, quis vsus, aut formalis effectus huius qualitatis? Denique nihil dici potest, nisi fortasse, quod sit virtus actiua flens, quod in tertio membro refutandum est.

Accedit, quod agens, vt agens non mutatur, teste Aristotele tertio Physicorum. Respondent aliqui agentia creata agēdo mutari, quia perficiuntur, dum vim suā quodammodo ad alia extendunt; illa enim virtutis extensio, perfectio quædam est. At hoc falsum est, & non solū communi doctrinæ Aristotelis, & aliorum Philosophorū parū consentaneum, verum etiam per se incredibile: quid enim perfectionis soli accrescet in hoc præcisè, quod aërem illuminet: illa enim extensio virtutis nihil est aliud, quàm ipsa actio illuminandi, quæ non illuminatē, sed illuminatum perficit. Communicatio item perfectionis, signum quidem est præexistentis perfectionis, non verò noua perfectio. Quod si ea, quæ agunt actione immanente, agendo perficiuntur, non in quantum agentia sunt, hoc eis accidit, sed quatenus in se recipiunt id quod agunt, quæ mutatio non est præuia ad actionem, sed consequens, vel concomitans. Sed, estò demus, agentia creata agendo perfici, vel mutari, hoc tamen posito, ad summum id fiet ipsamet actione, si fortasse in ipsis recipitur, aut aliquid inde in eis resultat: tamen prius quàm agent, non mutantur vt agent.

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

Discut

10
Arist.
Quod extra se agit operans, actione sua non perficitur

11
Aristot. 8.
Phy. c. 5. & se.
Aristotelicū axioma, omne quod mouetur ab alio moueri necesse est, quod intelligendum.

12
Qualiter ad immobile mouens physico discursu perueniatur.

Discursus autem ille de reductione totius naturæ ad primum mouens immobile, non fundatur in tam occulta & ignota motione: Aristoteles enim ex sensibilibus processit, non ex his, quæ, nec mente percipiuntur, nedum sensu. Igitur, si fiat progressus ille physice, fundatur in reductione totius inferioris naturæ ad motum cæli, à quo suo modo pendet, vt experientia & philosophia docent, cælum autem ipsum non creditur moueri à se (nam vt Philosophus sumit) omne quod mouetur, ab alio mouetur; & ita innestigando motorem eius, peruenit Aristoteles ad vnum primum motorem immobilem. Si autem illa reductio fiat metaphysice, fundatur in dependetia, quam omnis res creata habet ab alio, tam in esse, quam in agendo: sic enim longè certius est, omne, quod non est à se, reducendum esse ad aliquid, quod non sit ab alio; & quod à se non agit, reducendum esse ad aliud, in quo nitatur in agendo: & ita necessarium est præueniendum ad aliquod per se ens, & per se agens: & hoc modo discursus hic longè certius fundari potest in concursu generali primæ causæ, quem explicuimus, quam in illa occulta motione: nam ille concursus, licet sensu non percipiatur, tamen ratione constare potest: illa tamen motio, nec sensu, nec ratione ostenditur. Si denique velimus reductionem illam facere quodammodo moraliter, fundari potest in illametsensibili applicatione agentium & patientium, quam constat esse ad actiones physicas necessariam: hæc enim tali ordine ac modo fit in vniuerso in ordine ad conseruationem eius, per continuas generationes & corruptiones, vt certum signum sit vnius primi mouentis, seu gubernantis & ordinantis hæc omnia ad hunc finem: illa ergo alia motio occulta, est prorsus inutilis & conficta.

Qualiter metaphysico progressu.

Quo ite pæto, morali gradatione.

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

13

Tertium nomen huic præuiae actioni attributum erat, quod esset complementum virtutis causæ secundæ ad agendum. In quo certum est, quando-
D cunque contigit virtutem causæ secundæ esse incompletam ac diminutâ, si intrinsecè & in genere causæ proximæ principalis complenda sit, aliquem situm, vel qualitatem ei superaddi oportere, quæ per actionem præuiam necessariò faciendâ est, eiusque actionis auctor erit Deus, vel solus, si sua tantum virtute compleat & perficiat vim effectricem creaturæ, vt quando homini supernaturales habitus infundit, vel cooperando eum alia causa secunda, quæ in aliam creaturam agat, vt vim eius effectricem perficiat, vt quando obiectum efficit speciem in visu, quam etiam Deus efficit generali concursu à nobis superius explicato. Nunc verò non hoc agimus, sed loquimur de causa secunda habente iam virtutem agendi in suo genere completâ & integram qualem habet sol ad illuminandum, ignis ad calefaciendû, visus specie & lumine informatus ad videndum; & voluntas præ-sente obiecto & iudicio intellectus ad eliciendum actum ordinis naturalis. In his ergo causis nullum maius complementum virtutis necessarium est: ergo ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam, illa præuia actio ad hunc finem cõplendi virtutem causæ secundæ, non est necessaria. Probatur consequentia, quia, non solum superfluum, sed etiam impossibile videtur, aliquid sub ea ratione compleri, sub qua iam completum est: sed causa secunda numquam extrahitur ab ordine causæ secundæ; & in illo supponitur completam virtutem habere: non ergo necesse est amplius compleri, imò certè non potest. Posset quidem Deus, si vellet, illam virtutem multiplicare, &
Suare & Opuscula.

A augere, vt effectus, aut citius fieret, aut intensior, aut fortiori virtute: sed hoc nec dici potest necessarium, nec connaturale causæ secundæ, si ipsa non postulet tantam virtutem. Multoque minus dici potest hoc pertinere ad subordinationem causæ secundæ ad primam, satis enim est vt agat minori intentione, velocitate, ac fortitudine, & ita non indigebit hoc complemento: egebit tamen subordinatione & concursu causæ primæ: ergo concursus, per se & simpliciter necessarius tantum est ille quem explicuimus, non verò hoc virtutis complementum.

Dicent, virtutem causæ secundæ hoc ipso, quod creata est, non posse esse completam ad agendum, etiam in suo ordine causæ secundæ, stabili ac permanente, vel (vt ita dicam) habituali complemento, sed indigere semper aliquo actuali complemento, quod recipit à Deo per hanc præuiam actionem, quæ terminari intrinsecè intelligitur ad quandam virtutem inditam & superadditam, quam vocant qualitatem fluentem vel intentionalem, vel quid simile. Cui potius tribuitur complementum virtutis causæ secundæ, quam facultati permanenti & connaturali ipsius causæ secundæ, quia est magis actualis, magisque pendens ex actuali motione Dei. At enim, quando omnis ratio ad hæc impugnanda deesset, quis ea credat, sine ratione, sine auctoritate, & absque vllò indicio talis qualitatis, quod ex effectibus causarum secundarum sumi possit? Quis (inquam) credat, virtutem solis ad illuminandum in ordine causæ secundæ incompletam esse? Aut visum optimè dispositum, & perfectè informatum specie, adhuc indigere alio extrinsecò complemento? aut voluntatem charitate infusa affectam, adhuc imperfectam esse in ratione actus primi? Certè hæc & similia per sese sunt satis incredibilia. Verum tamen non deest etiam ratio, quâ falsa esse ostendantur.

14
Aliquorum obiectio.

Exploditur.

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

15

Et augetur huius rationis vis, nam, si Deus prius agit in causam secundam vt compleat virtutem eius, sumo virtutem causæ vt completam per illam qualitatem intentionalem seu transeuntem, vt, verbi gratia, ignem vt affectum suo calore & illa qualitate,

16

rotum hoc compositum habet rationem causæ secundæ ac proximè respectu caloris producēdi, & in suo genere est causæ cōpleta; indigetq; nihilominus actuali concursu Dei concomitante, qualis à nobis explicatus est, vt satis etiam probabimus: ergo vel indiget etiam alio auxilio præmouēte, & complete virtutem: & hoc dici non potest, quia hoc modo procederetur in infinitum, & nunquam virtus causæ proximæ compleretur ad agendum: vel, si non indiget alio auxilio, sed sufficit tali causæ concursus ille concomitās, idem dici poterat de ipsa secunda causa vt præcisè constituta sua naturali virtute agendi in suo ordine sufficiente ad talem effectum. Probatur consequentia, tum, quia iam damus quādam causam secundam quæ non requirit alium concursum: vnde fit, vt subordinatio causæ secundæ ad primam per se & vi sua alium non requirat, & consequenter, quòd hoc solo titulo in nulla causa secunda requiratur, nisi aliunde sit, & ostendatur esse insufficientis in suo ordine, nam ex hoc solo, quòd sit causa secūda & creata hoc non colligitur, quia illud aggregatū ex causa secunda & virtute intentionali, est etiam causa secunda, & creata; & tamen non est ita completa, vt non egeat prædicto concursu. Tam etiam, quia si ex forma, quæ erat in causa secūda, calore, verbi gratia, & illa qualitate intentionali completur virtus causæ secundæ, cur non potuit Deus dare creaturæ virtutem seu qualitatem aliquam ita perfectā, vt haberet ex se totam illam efficacitatē, quæ fingitur compleri ex duplici illa qualitate? quandoquidem tota illa non excedit capacitatem agentis creati. Vel, si potuit ita fieri, cur negabimus ita factum esse? & qualitates actiuas, quas Deus multis rebus indidit, esse ita perfectas, & hoc modo completas virtutes in suo genere? Certè hoc nihil derogat efficacitati virtutis diuinæ, imò liberaliorem eam ostendit in communicanda virtute sua suis creaturis.

17
Occurrit
euidam ob-
iectioni.

Nec refert, si quis dicat, hanc virtutem fluentem pertinere ad propriam causalitatem causæ primæ: & idè non esse communicabilem causæ secundæ per virtutē illi innatam. Quia hoc, facili negotio, ostendetur esse falsum: Nam vel est sermo de causalitate causæ primæ, quā immediatè & per se influit in effectum causæ secundæ: & hæc non consistit in hoc influxu, vt euidenter patet ex dictis, nam per hunc influxum non dat esse effectui, sed causæ, quæ productura est effectum: vnde solus prior concursus à nobis declaratus est, quo causa prima immediatè influit in actionem, & effectum causæ secundæ, & dat illi esse; & ideo ille est proprius virtutis increatæ, nec suppleri potest per virtutem puræ creaturæ, quia esset independens. Vel est sermo de influxu mediato respectu effectus causæ secundæ, & immediato respectu ipsius causæ: & hic etiam non seruat, quamuis causa secunda habeat in suo ordine completam vim agendi, stabilem ac permanentem, quia semper habet illam ex actuali influxu primæ causæ dantis & conseruantis illam: ergo ex hac parte nulla est maior repugnantia in communicanda hac virtute permanente, quàm sit in virtute fluente. Nam, quoad dicebatur de maiori actualitate huius fluentis virtutis in ordine ad influxum Dei, vix intelligitur quid sit, aut quid conferre possit, vt per illam Deus compleat vim agendi causæ secundæ, & per qualitatem permanentem & connaturalē ipsi causæ secundæ id non possit: nam si vtraque qualitas, fluens & permanens, secundum se considerentur, sunt quidam actus primi, & neutra est per modum actionis in actu secundo, vt ostensum est: si verò in ordine ad Deum sumatur, vtraque pendet à Deo in fieri & in conseruari; vnde vtrāque Deus actu semper influit; & ea ratione dici potest actu mouere causam secundam: est ergo illa

A differentia magis in verbis, quàm in re.

Quid de excitatione sentiendum.

Quartum nomen erat excitationis virtutis actiuæ, quod sanè ad rem, de qua agimus, & ad declarandum concursum necessarium causæ primæ & subordinationē causæ secundæ, non magis confert, quàm reliqua. Nam excitatio propriè locum habet in potentiis animæ, quatenus vna per actum alterius ad operandum mouetur, ob sympathiam naturalem, quam habent, quatenus in eadem anima radicantur. Solet etiam applicari hæc vox aliquibus virtutibus naturalibus, quæ interdum aliquam alterationem prærequirunt, vt suam actionem exerceant, vt vis odorifera non emittit odorem, nisi calefiat, & piper, & sinapi, non calefaciunt, nisi conteratur, & sic de aliis. Sed omnis hæc excitatio fit, aut quia virtus actiua per illam alterationē completur, vel quia disponitur dum rarefit, aut alio modo simili afficitur, vt melius ad agendū applicetur. Nihil autem horum est necessarium in causa secunda ex præcisa subordinatione eius ad primam. Et quando aliquid simile necessarium est ex peculiari natura vel defectu alicuius rei, conferri seu fieri potest per aliam causam secundam concurrēte prima suo generali concursu, dummodo actio aliunde non sit miraculosa, vel ad ordinem supernaturalē pertineat: ergo hæc excitatio à causa prima, quæ propria eius fingitur, & necessaria in omni actione causæ secundæ, solum quia causa secunda est, etiam sine fundamento adiuuenta: nec maiorem probabilitatē habet hæc declaratio huius præuiæ actionis, quàm reliqua. Omitto vix posse ab his authoribus explicari, quæ & qualis sit hæc entitas, aut qualitas, aut quouis alio nomine appelletur: & cur finens esse dicatur, cum ostensum sit non esse actionem vel motionem veram. Neque etiam ratio reddi potest cur statim corrūpatur, transacta actione, cum neque ab actione pendeat neque actio ab ipsa, nec sit violēta subiecto, aut repugnās naturæ illius. De subiecto item illius quis dicat? an, vt compleat vim agendi caloris, insit ipsi, vel satis sit vt simul eidem subiecto inhæreat; & quando virtus actiua causæ proximæ ex multis rebus constar, vt efficacia ad videndum consurgit ex potentia & specie, an vnaquæq; harum rerum indigeat sua virtute fluente, quæ cōpleatur in sua actiuitate, vel cur potius vna quàm alia. In his enim & similibus multa dici possent, quæ sufficiat attigisse, vt aliis occasionem discurrendi præbeamus & considerandi, quot difficultates ex prædicta doctrina orientur.

At (inquiunt) causa secunda non agit nisi vt instrumentum primæ, sed instrumentum non agit, nisi vt motum à principali agente; & ab illo recipiens complementum virtutis agendi per virtutem transeuntem, vt in artificialibus videre licet: ergo sed hæc obiectio duobus modis peccat. Primò, quia illa generalis propositio de instrumentis assumpta, in rigore intellecta de motu recepto in instrumēto non est in vniuersum vera; calor enim censetur esse instrumentum formæ ignis, aut animæ ad formam substantialē inducendam; & tamen non agit per præmotionem aliquā, quam in se recipiat, vt per se notum est: idem est de phātafmate, si agit vt instrumentum in productione speciei intelligibilis: imò in instrumentis naturalibus rarè inuenietur hæc præmotio. Neque argumentum, quod in hac re fieri solet de instrumentis artis, est efficax, quia in eis motio speciali ratione est necessaria, quia tota actio horum instrumentorū fit, vel deferendo aliquod corpus per varia loca, vt fit in scriptura, vel pictura; vel impellēdo aliud à suo loco, vt fit per ferram. Ex his ergo solum sumitur exem-

Excitatio
propriè in
animæ po-
tentiis.
Per transla-
tionē in vir-
tutibus aliis
naturalibus.

D. Tho. 1. 2. q.
6. art. 1. ad 3.
q. 2. cont.
Gen. cap. 21.
art. 4.

25
Refutatur
obiectio.
Naturalia in-
strumēta ra-
rè indigent
præmotione
ad agendum.

D. Tho. q. 24. de ver. art. 1. ad 4. & 5. Scot. in 4. d. 1. q. 1. ad ult.

Causæ secundæ simpliciter ab instrumentalibus differunt.

plum sensibile ad explicandam subordinationem, non verò argumentum efficax, vt eodem modo fieri oportet in omnibus instrumentis. Deinde peccat illa obiectio, quia causæ secundæ non sunt propriæ & in rigore instrumenta, sed causæ principales in suo ordine, quia agunt propria & proportionata virtute, & effectum sibi reddunt similem. Dicuntur autem interdum instrumenta respectu Dei, quasi per quandam comparationem, ad declarandam imperfectionem earum, & dependentiam, quam à Deo habent. Comparantur autem instrumentis primò, quia instrumenta solent habere virtutem suam à principali agente, & ita habent causæ secundæ à Deo. Secundò, quia principale agens solet aliquando influere in ipsum instrumentum, præcipue si sit coniunctum; & ita Deus influit in causas secundas, non promouendo, sed conferuando illas. Tertiò, quod actio instrumenti solet etiam esse actio principalis agentis: & similiter omnis actio causæ secundæ est etiam actio Dei. Quartò quia instrumentum nititur in sua actione in principali agente: omnia autem agentia creata nituntur in virtute diuina: imò dicuntur agere in virtute Dei, quia sunt participationes diuini esse, & nõ possunt simile esse producere, nisi ab eo inuentur, qui est ipsum esse per essentiam. Et ita exponunt hanc efficientiam causarum secundarum omnes ferè auctores, vt ex supra citatis constat, absque vlla mentione fluentis qualitatis.

Supereft dicendum de postremo membro, in quo istud prærequisitum præuium ex parte Dei, determinatio causæ secundæ appellabatur, de quo in sequente capite, vt distinctius procedamus, commodius tractabitur.

CAPVT VII.

Causam secundam non indigere præuia determinatione causæ primæ ad actionem suam.



VAE hætenus diximus, communia sunt omnibus causis secundis, etiam si necessariò operentur: hoc verò vltimum de determinatione causæ secundæ, proprium videtur causæ liberæ, idè quod in eo consistit tota huius rei difficultas, aded vt, licet cætera falsa sint, vt vidimus, prætermitti possent in Theologia, si cum hoc postremo non coniungeretur, quia per sese non Theologicam, sed Philosophicam doctrinam continent: tamen, quia inuoluunt hoc postremum, & ad illud viam parant, non potuerunt à nobis breuiter transiliri: oportet namque, vt dixi, materiam hanc à fundamentis enoluere. Accedendo ergo ad prædictam determinationem in hoc capite rem hanc examinabimus ex generali ratione causæ secundæ: in sequente autem videbimus, an ex speciali ratione causæ liberæ hæc determinatio necessaria sit.

Naturaliter agentia, nulla indigere ad agendum prædeterminatione.

Principiò igitur per se evidens apparet, causas secundas naturaliter agentes, non indigere, vt à causa prima capiant determinationem ad agendum, noua scilicet actione distincta ab illa, qua eas in esse conseruat. Probat, quia huiusmodi res ex vi suarum formarum, seu proprietatum naturalium, sunt determinatæ ad vnum; & nullam habent intrinsicam indifferentiam: ergo non indigent noua forma aut nouò impulsu, quò determinentur ad suos effectus. Quia enim determinatione superaddita indiget calor, vt calefaciat potius quam frigefaciat, vel aliquid aliud efficiat: cum ex se sit ita determinatus, vt ad illum effectum sit potens, & non ad alium.

Occurrit oppositio.

Dices, interdum has virtutes esse indifferentes, vel potius eminentes ad plura; & indigere determinatio-

A ne vt vnum potius, quam aliud efficiant, vt sol & si quæ sunt aliæ similes causæ. Respondetur, hoc in primis non pertinere ad subordinationem causæ secundæ respectu primæ, quam nunc inquirimus, sed ad speciales alias causarum conditiones. Deinde dicitur, huiusmodi eminentiam conuenire aliquibus causis superioribus seu vniuersalibus, quæ nunquã possunt facere huiusmodi effectus sine adminiculo aliarum causarum, à quibus ad hos potius effectus, quam ad illos determinatur siue aliæ causæ efficietes etiam sint, siue tantum materiales; hoc enim modo determinatur sol; vel aliquod aliud astrum vt cum altero coniunctum, efficiat talem effectum, & coniunctum cum alio efficiat alium: sic etiam sol exsiccat lutum, & liquefacit ceram; & ad eas actiones determinatur ex diuersa materiæ dispositione.

B

Neque in his effectibus naturalium causarum inuenitur maior indifferentia. Neque continget vnquam (physicè loquendo) indifferentiam vnus causæ non satis determinari ad vnum ex consortio aliarum. Dico autem physicè loquendo, quia cogitatione fingi potest occasio in qua causa naturaliter agens, si quodammodo suspensa, vt neque possit simul omnes aut plures effectus facere, quibus æquè accommodatur; nec possit ad vnum potius quam ad alium determinari. Vulgare exemplum esse solet de lapide perfecte plano æquè perpendiculariter cadente super vitrum perfecte planum: & de particula ignis perfecte circulari posita in centro terræ. Sed hæc relinquamus Philosophis: nihil enim ad rem presentem referret, aut gratis concedere in his euentibus nullum effectum sequi propter impedimentum & indeterminationem causæ, aut certè dicere, tunc determinari causam secundam à prima, non ex vi generalis subiectionis causæ secundæ, sed ex peculiari indigentia talis causæ. Pertinet enim ad generalem prouidentiam causæ primæ, vt secundis indigentibus subueniat. Et adhuc in eo casu, licet non repugnet determinationem fieri per aliquid præuium superadditum causæ, (nam facili negotio potest Deus maiorem impetum in hac parte imprimere quam in alia, vel vi agendi intendere respectu huius effectus determinati) non tamen est hic modus necessarius: nam sola determinatio diuini concursus ad hunc effectum potius quam ad alium est sufficiens, vt statim

C

in simili exemplo declarabo: Dici enim iterum potest, licet non indigeat causæ secundæ, determinatione præuia primæ causæ ad talem effectum in specie, tamen indigere illa ad hoc indiuiduum potius quam aliud producendum. Calor enim ignis, (verbi gratia,) licet sit determinatus ex se ad producendum calorem, non tamen hunc calorem, vel hunc ignem: & idè indiget prædeterminari à Deo, vt hunc determinatè producat: & hæc necessitas generalis est in omnibus causis secundis, etiam in voluntate libera, quia, etiam si possit nostra voluntas, proposito aliquo obiecto se se ad amandum, vel odio habendum illud determinare, tamen, si amat, quòd hoc actu in indiuiduo, potius quam alio amet, non est positum in eius libertate, sed aliunde prouenit, scilicet, ex prædeterminatione diuina.

D

Respondemus tamen in primis, difficultatem hæc obici nobis non posse ab his auctoribus, qui S. Thomæ doctrinam nobiscum profitentur, nam solent huius scholæ magistri docere, hos effectus indiuiduari, vel à materia signata, vel à quantitate, vel à subiecto, in quo, & à quo fit actio, cum his circumstantiis, scilicet, hoc tempore, loco, &c. Iuxta quam doctrinam in præsentem difficultatè non oportebit confugere ad determinationem primæ causæ, sed, sicut dicebamus, causam, quæ habet virtutem eminentem ad plures effectus specie distinctos, solere interdum determinari ad vnum

E

potius,

Causæ naturales quæ plures simul edere valent effectus, physice loquendo semper à concausis ad certos effectus arctantur.

Obiectio.

Responsio ad obiectionem ex doctrina Thomistarum.

potius quam ad alium ex dispositione passiv ita in presenti dicitur, causam ex se indifferentem ad individua unius speciei, determinari ad hoc individuum producendum ex eo, quod in subiecto his dispositionibus affecto, ac cum his conditionibus ac circumstantiis operatur.

4
Facilior responso.

Sed, quoniam hæc responsio, licet valde probabilis sit, magnas habet in Philosophia difficultates, admittimus modò (sive id verum sit, sive falsum) determinationem causæ secundæ quoad hanc partem pendere ex voluntate sola primæ causæ. Negamus tamen, rectè inde colligi, hanc determinationem fieri à causa prima per aliquam actionem præviã circa causam secundam; aut ei aliquam rem imprimendo, per quam eius facultas actiua ad hoc individuum limitatur. Primò quidem, quia sola dererminatio diuini concursus sufficit ad hanc determinationem. Probat, quia causa secunda nullum individuum potest producere sine còkursu Dei; ergo, si Deus hîc & nunc statuat concurrere cum hac causa, v.g. cum hoc igne ad producendum hunc calorem in individuo, & non alium, illa erit sufficiens ratio, cur illa causa illum effectum singularè producat, potius quàm alium: ergo ad hunc finem non est necessaria præviã effectio alicuius qualitatis, vel entitatis in ipso igne seu causa secunda, vt ab illa determinetur.

5
Duplex modus prædeterminationis physica ad indiuiduorum effectuum productionem explicatur, & refellitur.

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

6
Secundus.

Aliter igitur potest hæc prædeterminationis excogitari per modum additionis & augmenti virtutis actiue quia, nimirum, illa qualitas seu entitas, aut quouis modo appelleretur, addit causæ secundæ quandam specialem vim effectiue huius solius indiuidui in illa specie, quæ ita est efficax, vt trahat secum causam secundam ad efficiendum illud potius, quàm aliud. Nã, quia ex entitate superaddita crescit virtus ad efficiendum hoc solum individuum, inde fit, vt virtus actiua potius se exerat in hoc individuum quam in aliud, & quia non possunt plura simul fieri, idèd alia non efficiunt. Sed hic modus in causis liberis habet difficultates & grauissima incòmoda statim tractanda, quia, cum causa libera ex se sit indifferens, non solum ad indiuidua, sed etiam ad speciem actus, quia potest velle & nolle, nõ potest illo modo determinari ad individuum, quin etiam determinetur ad speciem. Vnde necesse est, quod talis determinatio tollat libertatem quoad specificationem: quod si etiam determinet ad exercitium, tollit simpliciter vsum libertatis. De causis

A autem naturalibus, si quis ita sentire voluerit, parum nostra refert, quamuis sine causa aut necessitate vlla multiplicet res & actiones minimè necessarias, & eligat modum intellectu difficillimũ; nihilque conferentem ad efficaciam causæ primæ. Nam si ipsamet, potest determinare causam secundã, solum limitado suum concursum ad tale indiuiduum, & nihil aliud agendo, maioris potestatis & dominij hoc esse videtur, quàm id facere multiplicando actiones.

Accedit, quod nulla res, quæ vim habet actiuam intra aliquam speciem, est ex natura sua determinata vt solum possit agere vnum individuum illius speciei, vt patebit discurrendo per omnes virtutes actiuas, quas nos experimur: ergo, si illa qualitas, quam Deus addit causæ secundæ, igni (verbi gratia) est virtus actiua caloris, sive instrumentalis sive quouis alio modo esse fingatur, ex se nõ erit determinata ad vnum individuum illius speciei, sed indifferens ad plura: quomodo ergo ipsa determinabit causam secundam: cum eademmet indigeat alia determinatione: Quod si quis mordicus dicat esse speciale huic entitati, vt suam efficaciam habeat determinatam ad vnum individuum, fateor non posse demonstrari hoc esse impossibile, aut implicare còtradictionem; tamen, cum non possimus nos philosophari nisi ex virtutibus actiuis quas experimur; & alioqui nulla ratio nos cogat ad admittendum tale genus virtutis actiue, immeritò, & præter omnem conuenientem philosophandi rationem, fingeretur. Præsertim, cum necessarium consequenter sit dicere, quoties variatur actio causæ secundæ, variari etiam hanc entitatem, quam Deus in illam præinfundit. Itaque, quoties nouum lignum admouetur igni, toties necesse est, vt Deus nouam qualitatem, aut nouam rem determinantem ignem, ipsi conferat: & similia possent facilè inferri, quæ sine causa quilibet philosophus concederet. Sed de naturalibus causis hæc sufficiat, quæ non erunt inutilia, ad facilius intelligenda eã quæ de liberis dicenda sunt.

7
Vis actiua non est determinata ad vnum effectum indiuiduum.

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

8
Colligitur idem de voluntate dicendum, quod dicitur de aliis causis naturalibus.

CAPVT VIII.

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

HABET voluntas creata, quatenus libera est, proprietatem peculiarem, ratione cuius asserunt contrariæ sententiæ defensores, omnino necessariã illi esse dictam prædeterminationem, nimirum

1
Fundamentum firmitus, quo innixi prædeterminantur.

nationē hęc defendit ad uersarij.

nimirum ob indifferentiam eius. Vnde in hunc modum argumentatur, & hoc existimant esse efficacissimum suæ opinionis fundamentum. A causa indifferente & indeterminata non potest definitus prodire effectus; sed voluntas positis omnibus requisitis ex parte obiecti, & intellectus, ac suarum virium est indifferens ad hunc vel illum actum eliciendū: ergo prius, saltem naturā, quam aliquem definitē eliciat oportet ut ab aliquo determinetur, ergo à Deo; quia nec ab alia causa potest determinari, etenim nullam habet efficaciam in ipsam voluntatem: neque à se, quia semper ante determinationem ab alio receptam inuenitur indifferens, ac proinde insufficientis ad determinationem faciendam. Vnde probatur prima propositio assumpta, in qua vis tota rationis consistit, primò quidem, quia repugnat eandem facultatem ex se esse indifferentem, & se ipsam determinare, quia determinatum & indifferens contradictionem inuoluunt. Secundò, quia causa indifferens est quasi incompleta, ut in vnū effectum potius quam in alium exeat: neque ex parte eius potest vlla ratio reddi, cur ab illa effectus manet determinatus: ergo oportet, ut complementum & radix talis determinationis aliunde proueniat, & antecedit effectus determinationem, ut illius principium & causa esse possit.

2
Nouū illius argumenti robar.

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

3
Id explicatur amplius.

Tandē declaratur, quia, vel volūtas creata determinatur ad hunc effectum potius quam alium, quia vult aut potius vult hoc determinatē, quia prius est ad hoc volendum determinata. Primum dici non potest: ergo secundum necessariò dicendum est: ergo prima determinatio voluntatis antecedit primū velle eius, & consequenter non est ab ipsa, sed ab alio. Minor probatur, quia voluntas de se est indifferens ad volendū vel nolendum: ergo nō potest determinari, quia vult, nā si vult, iā est determinata: ergo nō potest ipsū velle esse causa & radix determinationis, quia ipsummet velle est effectus voluntatis, estq; effectus determinatus; & ante primū velle, nō antecedit aliud velle: ergo non potest elicere determinatē hoc velle quia vult, sed potius è contrariò, quia prædeterminatur ab alio ad hoc volendum, idèò determinatē hoc vult potius quam aliud. Et in hoc cernitur etiam differentia inter voluntatem creatam & diuinam, quòd in diuina, velle res seu effectus quos producit, non est effectus voluntatis, diuinæ, sed est ipsemet actus increatus diuinæ volūtat, qui emineti quodam modo absque vlla additione vel effectione intrā ipsam Dei voluntatē, sese determinat ad hunc vel illum effectum volendum; & inde est, quod talis effectus determinatus à diuina potentia prodeat: ille autem modus determinationis repugnat voluntati creatæ; & idèò necessè est, ut prima determinatio ab extrinseco, nimirum à Deo illi proueniat. Quod tandem confirmatur ex D. Th. 1. 2. quæst. 9. art. 1. dicente, potentiam quæ interdum agit, interdum non agit, indigere aliquo

A mouente, & determinante ipsam quoad exercitiū, sed voluntas interdum agit, interdum non agit in actibus liberis: ergo indiget exteriori causa determinante, quæ non potest esse nisi Deus.

Fundamentum aduersariorum diruendo nostra sententiæ veritas roboratur.

V Eruntamen hæc ipsa ratio, in qua maximè hi auctores nituntur, eorum sententiam falsam esse aperte declarat: eiusque rei declaratio nostram maximè assertionem confirmat. Clarissimè enim supponunt, qui ita argumentantur, totam nostræ voluntatis indifferentiam passiuam esse, & non actiuam: & negatiuam potius quam positiuam. Nam si voluntas, ut est prior suo actu ita est indifferens, ut non possit seipsam determinare etiam positis omnibus prærequisitis ad volendum, nisi ab alio extrinseco agente determinetur: ergo illa indifferentia tantum passiuam est, ad recipiendum, nimirum, hanc vel illam determinationem pro alterius voluntate & arbitrio. Probatur consequentia, quia respectu talis determinationis voluntas solum passiuè se habet, & non actiuè, ut prædicti auctores docent, & quidem consequenter, nam existimant, hanc determinationem antecedere, ordine causalitatis & naturæ, omnem actum voluntatis: ex quo necessariò fit hanc determinationem non effici à voluntate, quia omnis efficientia voluntatis est ab hac determinatione, quia ante illam dicitur esse inepta ad agendum aliquid, eò quòd sit indeterminata & indifferens. Item quia si determinatio esset effectiuè à voluntate: ergo esset ab illa ut indifferente; ergo eadem ratione ipsum velle, licet esset determinatum, posset esse à voluntate ut indifferente. Imò iuxta veram philosophiam, voluntas nihil per se & immediatè efficit nisi actum volendi, vel nolendi, sicut in vniuersum hæc potentia animæ proximè solum efficiunt suos actus secundos: sed illa determinatio ut antecedit in voluntate, iuxta sententiam quam impugnamus, non est actus voluntatis, sed aliquid prius: fit ergo à solo Deo, & non à voluntate: ergo indifferentia voluntatis respectu talis determinationis est tantum passiuam. Et similiter sequitur esse potius negatiuam quam positiuam: dicitur enim voluntas indifferens, quia est capax vtriusque determinationis; & ex se neutram habet in actu, sed ad summum in potentia receptiuam: quomodo materia dicitur esse indifferens ad varias formas, nō tamè erit indifferens positiuè, per actū eminentem seu virtuale. Est autem omnino falsum voluntatem esse indifferenter tantum hoc modo, ut in secundo capite huius libri probatum reliquimus. Nā inde aperte sequitur, voluntatem non esse liberam, non solum, quoad vsum, sed nec quoad facultatem ipsam operandi, ut in secundo puncto proposito ostendimus. Procedit ergo ratio illa ex falso principio.

Quamobrem possumus nos hunc in modum rationem retorquere; potentia, quæ de se est positiuè & actiuè indifferens tanquam domina sui actus, potens est sua intrinseca virtute cum generali concursu primæ causæ sese ad suum actum determinare: imò in hoc consistit eius intrinseca vis & perfectio: non indiget extrinseca prædeterminatione præuia ad actum ut operetur. Quin potius hæc, vel omnino repugnat, vel certè non est consentanea intrinseco modo operandi talis facultatis. Consecutio per se nota est: & antecedens adèò videtur clarum ex terminis ut non indigeat probatione. Sed, ut res sit euidentior explicandum amplius est, facta quadam comparatione huius efficaciam voluntatis ad efficaciam causarum naturaliter agentium, quæ videntur

4

5
Aduersariorum ratio in ipsos retorquetur.

6
Lōge aliter indifferens est voluntas quam aliæ causæ naturaliter agentes.

tur

tur etiam habere indifferentiam quandam per eminentem vim effectiuam plurium effectuum vel actionum, qualem in sole, vel in intellectu ipso considerare licet, cum tamen hæ facultates non possint propriè sese determinare ad suos actus, sed à natura sint determinatæ. Est ergo notanda differentia, quod in his agentibus naturalibus non est facultas indifferens, positis omnibus requisitis ad agendum, sed potiùs in hoc habent naturalem determinationem, ita vt sol necessariò ageret tota sua eminente virtute, si simul haberet materiam susceptiuam totius effectus, cuius ipse solus potest esse causa sufficiens. Quòd si nunc vnum determinatum effectum facit potiùs quàm alium, solùm est, quia illi applicatur subiectum aptum ad illum effectum suscipiendum & non alium: eo tamen subiecto applicato tamen necessariò agit, sicut ignis calefacit. Idemque contingit in qualibet alia causa naturali, siue determinatio eius proueniat ex materia, siue ex alia causa, vt supra tetigi: & idèd hæ causæ non dicuntur propriè indifferentes, sed æquiuocæ vel vniuersales.

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

Et confirmatur ac declaratur, nam huiusmodi facultas & modus agendi; nec in sese inuoluit repugnantiam, nec est cur requirat infinitam perfectionem aut virtutem: ergo non est cur negemus conuenire voluntati, quæ domina est sui actus. Prior pars antecedentis satis probata est ex dictis, & ex illo exemplo diuinæ voluntatis, & ex re ipsa, quia esse indifferentem in actu primo, & determinari per actum secundum non inuoluit repugnantiam, quia vnus actus non includit necessariò negationem alterius, sicut materiam primam esse indifferentem in potentia passiuâ; & actuari seu determinari per vnũ actum formalem non est repugnans, sed potiùs consequens & consentaneum: si ergo voluntatem esse actiuè & perfectè indifferentem & sese explicare in vnum actum, & per illum determinari tam agendo, quàm recipiendo illum, nihil inuoluit in se repugnans, sed potiùs est maximè consequens & consentaneum. Posterior verò pars antecedentis probatur, quia huiusmodi virtus actiuâ sic operans, & se determinans, potest esse participata à superiori virtute, & ab illius influxu pendens, tam in suo esse, quàm in actione sua: ergo absque infinita perfectione po-

test habere prædictum agendi modum: quia nulla est causa ob quam infinitas requiratur. Deus enim non solùm est liber, sed etiam est per se & essentialiter liber; vsus libertatis habet non solùm absque dependentia ab alio, sed etiam absque vlla potentialitate, compositione, aut imperfectione, & idèd infinitam perfectionem ad illum modum libertatis requirit: quæ propterea secundùm illum modum nulli creaturæ communicabilis est. Participatio autem eius libertatis & indifferentiæ cum vero dominio sui actus communicari potest creaturæ absque infinita perfectione. Sic ergo, potentiam ex se indifferentem vnum actum determinatè efficere potiùs quàm alium, non ex determinatione alterius, sed sua sponte, & intrinseca vi, quamuis non sine concursu alterius, non requirit infinitam perfectionem.

Quapropter non sequitur voluntatem liberam sic operantem, esse primum liberum, nisi in hac voce sit magna æquiuocatio: nam primum liberum propriè dicitur quod est per essentiam liberum; vel quod libertatem habet prorsus ab alio independentem; neutrum autem horum conuenit voluntati creaturæ, cum non habeat libertatem nisi participatam à libertate Dei, & ab eadem in suis determinationibus pendentem. Si autem primum liberum dicatur illud agens, à quo in suo genere primò est determinati libera, sic verum est, omnem voluntatem liberam posse in suo genere dici primam radicem suæ determinationis, quia, scilicet, sine illa fieri non potest, nec aliter, quàm ex intrinseca & libera applicatione eius: sed hæc est impropiissima acceptio huius vocis, & idèd illa vtendum non est, nec voluntati creaturæ attribuenda. An verò hic modus operandi satis sit, vt voluntas creata dicatur primum initium suæ determinationis, dicemus in cap. vlt. huius libri. Nam in quibusdam actibus voluntatis, scilicet in malis, possumus simpliciter ita loqui: in bonis autem, præsertim supernaturalibus, non item: quia licet in tali determinatione libera voluntas suas partes habeat, tamen primum initium eius non est ab ipsa, sed ex Deo, qui eam præparat & adiuvat, vt se determinet, vt latius suo loco explicabitur.

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

In malis
actibus primum
determinationis
initium est à
voluntate,
secus in bonis,
etiam naturalibus.

Voluntatis determinatio ad liberum actum ab extrinseco prouenire non potest.

Atque ita simul probata est assertio proposita, & expedita obiectio in contrarium facta præter vltimam confirmationem, quæ etiam soluetur addendo nouum robur assertioni in hunc modum; Nam voluntatem formaliter ac Physicè determinari, nihil aliud est, quàm velle: ergo nec potest esse ab extrinseco agente sine ipsa, nec potest esse aliquid præuium ad ipsum velle, quod sit causa efficiens eius. Antecedens patet, quia determinatio illa voluntatis intrinseca homini, illique inhærens, non est nisi in ipsa voluntate, eique inhærens; cum non sit in intellectu, vt nunc suppono, & infra ostendam, quia intellectus per se solùm potest mouere voluntatem obiectiuè, & quoad specificationem, non autem determinare illam. Neque etiam potest talis determinatio esse in inferioribus potentiis, vt per se constat, & ex D. Thom. 1. 2. q. 9. Si ergo hæc determinatio est aliquid, oportet vt sit in ipsa voluntate: præsertim cum supponamus, ex parte obiecti & aliarum circumstantiarum, iam esse posita alia prærequisita omnia ad agendum, solùmque deesse formalem & intrinsecam determinationem ipsius voluntatis: non ergo potest hæc in alia potentia inesse. Rursus hæc determinatio in ipsa voluntate esse non potest aliquid per modum actus primi,

9
Nec ab intellectu.
S. Thom.

10
Nec ab habitu voluntatis.

7
Voluntatem seipsam determinare per actum secundum nec repugnat:

Nec arguit infinitam perfectionem.

Nec aliud per modum primi actus. quia non est habitus, hic enim non determinat voluntatem, sed ipsa potius eo utitur cum vult. Neque voluntas per se loquendo indiget alio actu primo, præsertim ad eliciendos actus sibi proportionatos, & naturales; quia ex se est sufficienter constituta in actu primo: & non indiget aliquo principio per modum speciei sicut potentia cognoscitiva. Et licet aliquo principio per modum actus primi indigeret ad aliquos interdum actus supernaturales, ille subderetur libertati eius quoad usum, nam esset eadem ratio de illo, quæ est de habitu: ergo talis determinatio nihil aliud esse potest, præter actum secundum, qui est velle, vel actio volendi (hæc enim pro eodem nunc usurpamus) neque enim cogitari potest medium inter actum primum, & secundum: neque ab Aristotele unquam traditum est. Confirmatur maximè, quia determinatio voluntatis esse debet voluntaria: alioquin non determinaretur voluntas libero & spontaneo modo, sed potius ut quoddam inanimè: nihil autem potest esse voluntarium, nisi, vel supponat actum volendi, per quem sit voluntarium, vel sit ipsemet actus volendi, qui per sese, & intrinsicè voluntarius est, hæc autem determinatio non supponit actum volendi, ut per se constat: ergo, ut voluntaria sit, necesse est, ipsam esse actum ipsum volendi.

11. Quo fit, ut loquendo de ipsa intrinseca determinatione voluntatis, non idèò voluntas velit, quia aliunde est determinata, sed potius idèò velit, quia se ipsam determinat, ita tamen ut in ea causali nota indicetur causa formalis non efficiens. Nam in genere efficientis nihil aliud est, voluntatem determinari, quam efficere volitionem, vel nolitionem: in genere autem causæ formalis determinata manet, quia manet affecta hac volitione potius, quam alia: & ita in hoc sensu non est repugnancia in illa loquutione, voluntas determinatur quia vult, quamvis non determinetur nisi volendo, quia ibi non importatur causa efficiens, sed formalis. Propriissimè autem & sine vlla æquiocatione dicetur, voluntas sese determinare, volendo; & velle, sese determinando. Ex quo satisfactum est ultimæ confirmationi obiectionis propositæ: satisque probatum relinquimus voluntatem, ob suam indifferentiam, non indigere speciali determinatione extrinsecus proveniente: imò idèò illam non postulare, quia indifferens est.

12. Deinde constat ex dictis, quo sensu verum sit eadem potentiam non posse esse indifferentem & determinatam: est enim hoc verum, si in eodem genere sermo sit, non autem in diversis. Itaque, si potentia sit ab intrinseco indifferens actuè seu ad agendum ut est voluntas, non potest in sua virtute actuè habere determinationem in actu primo: poterit verò formaliter determinari per actum secundum: & quando est determinata in actu secundo, non potest simul esse indifferens, quoad eundem statum, licet suam facultatem indifferentem retineat.

C A P. V T. IX.

Posita necessitate huius physica predeterminationis, tolli non agendi libertatem, seu indifferentiam quoad specificationem.

I. Doctrinæ series & conexio.

HACTENUS directè ostendimus, nullam afferri posse rationem aut causam, ob quam hæc prædeterminatio necessaria sit. Ulterius

A rius ergo progrediendum; demonstrandumque est, talem determinationem voluntati humanæ repugnare, seu quod perinde est, usum libertatis impedire. Continet autem hic usus duas partes: una est ad omittendam actionem, non ex impotentia, sed ex internâ vi voluntatis; habentis simul potestatem proximam exercendi illam. Altera est ad exercendam actionem cum eadem interna facultate suspendendi illam. De hac posteriori parte dicemus in sequenti capite. In hoc ergo demonstrandum est, si prædicta determinatio diuina est necessaria ut voluntas velit, nunquam voluntatem omittere actum ex interna potestate, & libertate, sed ex impotentia tantum, & consequenter, nunquam illi posse culpæ tribui, quod non velit, si quidem velle non potest quidquam eorum, quæ de facto non vult, ne liberè aut moraliter omittit.

B Argumentor igitur in hunc modum, quia si determinatio illa est ad operandum necessaria per modum necessarij influxus primæ causæ: ergo sine illo influxu non potest moveri voluntas, potentia, scilicet, proxima & expedita ad opus, sicut non potest calefacere ignis sine concursu Dei, nec manus potest movere calamum, nisi ipsa à voluntate vel appetitu moveatur. Nam intrinsicè & essentialis dicitur pendere voluntas ab hac motione & determinatione Dei in operatione sua quam dependeat manus à voluntate: ergo, quandiu Deus non dat hanc determinationem, etiam si omnia alia necessaria ad volendum adsint, adhuc non est in voluntatis potestate positum, velle vel operari. Probatur consequentia, quia neque est in potestate voluntatis velle sine tali determinatione, neque etiam est in potestate eius habere talem determinationem, ut velit: ergo nunquam ipsum velle est in potestate eius, nisi prius Deus huiusmodi determinationem tribuat, quod solum est in eius potestate & arbitrio. Vnde ipsi Deo libera esse poterit hominis motio, & determinatio, non autem ipsi homini: sicut motio manus libera est voluntati, non autem manui.

C Vis huius rationis melius percipietur, si in particula, & in practico usu (ut sic dicam) attentius inspicatur. Constituamus ergo hominè actu confidentem, esse honestum sibi que valde utile aliquod opus facere, verbigratia, literis vacare: & post hoc iudicium adhuc esse indifferentem ad id volendum, aut nolendum: si ergo ille neutram partem velle potest, nisi prius à Deo recipiat determinationem illam, interrogo, si ad neutram illarum partium recipiat determinationem, an possit aliquam illarum partium velle: negandum planè id est consequenter, quia supponitur, potentiam indifferentem, & non prius determinatam non posse aliquid determinatè velle. Vnde ulterius interrogo, an in eo casu sit illi voluntati moraliter tribuendum, quod nihil voluerit? Certè id affirmari non potest, quia determinationem non habuit sibi omnino necessariam ad aliquid volendum: ergo eadem ratione, si recipiat determinationem ad nolendum, nullo modo potest ei moraliter attribui, quod eam voluntatem non habuerit, quia neque determinationem habuit illam habendam, neque sine illa determinatione talem volitionem habere potuit.

Aliquorum fuga.

E Non deerit fortasse, qui hoc loco respondeat, sine prædicta determinatione posse quidem voluntatem creatam velle, nunquam tamen esse volituram. Sed quoniam hæc responsio sæpius accommodatur, ex professo est impugnata infra cap. 12. huius

2. Probatur quod proponitur in titulo huius cap.

3. Ad praxim reducitur prædicta doctrina.

4. Reicitur.

huius libri, & latius lib. 3. cap. 8. Hic ergo nullo probabilis colore accommodari potest, quia præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ est, voluntatem non determinatam ab alio, esse per se insufficientem ad se determinandum: ergo sine illa determinatione voluntas non solum non vult, sed etiam nec velle poterit. Deinde hæc determinatio dicitur esse necessaria, ut vltimò compleat virtutem agendi causæ proximæ: ergo sine illa non potest agere. Tandem, utcumque sit necessaria, si non habetur, nec haberi potest, omnis potestas, quæ voluntati attribuitur, erit merè physica & remota, non autem proxima & moralis, quæ ad vsum liberum & culpam necessaria est.

Aliorum euasio. Propter hæc respondere potest aliquis, esse in potestate hominis habere hanc determinationem; & idèd ei ut liberæ causæ attribui carentiam eius, & actus qui ex illa sequeretur. Sed, in primis, auctores contrariæ sententiæ non possunt hoc modo respondere: dicunt enim, Deum suo arbitrio dare vel negare hanc efficacem motionem quibus vult, & quando vult, absque vlla dependentia ab vso vel consensu libero humanæ voluntatis ut antecedente, vel concomitante: solumque respicere illum ut effectum subsequenter.

Reiicitur. Deinde non potest quidquam aliud consequenter dici: prosequendo enim exemplum propositum, quid, quæso, faciet ille homo, ut à Deo determinetur ad eam voluntatem vacandi literis? Nam si in eius potestate positum est habere determinationem illam: ergo erit positum hoc in eius voluntate: nam, ut Augustinus aliàs dixit, nihil magis est in nostra potestate, quàm quod est in nostra voluntate. Præfertim quia oportet, hanc potestatem esse moralem, ut homini imputetur vsum vel non vsum eius: potestas autem moralis non est in homine, nisi media voluntate. Quomodo ergo erit in potestate illius hominis habere illam determinationem à Deo, ut literis vacare velit? Aut enim aliquid potest facere voluntas, quo obtineat à Deo illam determinationem, vel nihil agere potest. Si nihil potest facere: ergo non est in potestate eius habere illam determinationem: quia si esset in eius potestate, saltem efficere posset volitionem, vel desiderium habendi illam determinationem: quia non sunt aliter res in potestate voluntatis nostræ, nisi quatenus possumus illas velle, & volendo, aut recipere, aut efficere. Si autem aliquid potest liberè facere voluntas, quo illam determinationem recipiat, interrogo vltèrius, an ad illud ipsum liberè volendum determinationem requirat nec ne? Si requiritur, vel procedetur in infinitum, vel sistendum erit in aliqua determinatione, quæ omnino ab extrinseco veniat, & non sit in potestate voluntatis; & in illa procedit totus difficultus factus, quia tunc nullo modo intelligi potest, quomodo operatio ab illa determinatione procedens, fuerit in potestate libera & morali voluntatis. Si verò non requiritur illa determinatio ad illud primum opus, quod voluntas liberè operari potest, euidenter concluditur, voluntatem in differentem, & nondum determinatam ab extrinseco agente, posse se liberè determinare ad aliquid volendum. Concluditur etiam, illam determinationem non esse per se necessariam ad operandum ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam: quia in eo primo actu libero non operatur voluntas sine subordinatione ad causam primam, sed cum tota essentiali dependentia, quam causa secunda ut sic habere potest, & nihilominus operari dicitur sine illa determinatione: ergo illa per se non est necessaria ad influxum essentialem causæ primæ in actionem causæ secundæ etiam liberæ.

Dilemma.

A Sed hinc etiã non deest subterfugiũ. Aiũt enim nõ oportere vt volũtas aliquid efficiat ante hanc determinationẽ vt illã recipiat, sed fatise esse vt nõ efficiat, sed se moueri sinat. Sed hæc fuga, quæ in operibus gratiæ à nonnullis inuenta est, & infra libr. 3. ex professo est impugnanda, hinc nullũ habere potest locũ. Nam, si consideretur voluntas humana in exemplo supra posito, prius natura quàm hoc vel illud velit, necesse est, vt omnino negatiuè se habeat, quia nihil potest ex se incipere: ergo omnino se sinit ad hanc vel illam partem determinare: neque ex se magis ad vnã confert quidquam, quàm ad aliã. Si verò consideretur vt iam aliquid agens quo resistat alteri parti, & non se sinat ad illam determinari, illud ipsum erit ex aliã prædeterminatione Dei. **B** illa ergo priori determinatione redibit argumentum, quòd esse non potuerit in voluntatis potestate, vel habere illam, vel carere: ac ita tandem eodem renoluimur, nimirum, quòd carentia primæ determinationis necessariæ ad volendum non sit in potestate nostra, sed in solo Dei arbitrio; & idèd nec libera esse possit, nec nobis imputari.

C Tandem declaratur & confirmatur hæc ratio, nam hæc determinatio dicitur esse à solo Deo, voluntas autem dicitur solum concurrere passiuè recipiendo illam. Neque enim eam efficere potest iuxta principia contrariæ sententiæ. Quia ante illam voluntas est indeterminata, & vt sic operari non potest; & idèd determinari dicitur vt operetur: ergo ad hanc determinationem solum est voluntas in potentia passiuã: ergo non est talis determinatio in potestate libera & morali voluntatis, quia (vt supra dixi) potentia passiuã non satis est ad liberam potestatem: & est per se euidentis, nam, quòd manus possit determinari ad motum in hanc vel illam partem, non ponit in ipsa liberam potestatem aliquam, sed illa esse poterit in motore: illa ergo determinatio per se & immediatè non est in libera potestate voluntatis. Neque etiam dici potest, esse in potestate eius mediatè, id est, mediã aliqua dispositione, quam si adhibeat, recipiet illam determinationem: sicut receptio primæ gratiæ habitualis dici potest esse in libera potestate nostra, mediã dispositione libera, quæ in nostra est potestate cum diuino auxilio: non potest (inquam) hoc dici, tum propter difficultatem factum, quia de illa mediã dispositione inquiramus, quomodo determinatio ad illam sit in potestate nostra. Tum etiam, quia, ex eodem difficultate, impossibile est requiri in causa secundã dispositionem efficiendam ab illa, ad recipiendam primum & essentialè influxum primæ causæ, cum nihil possit ipsa sine hoc influxu operari. Tũ denique, quia ridiculum est, ad omnem naturalem concursum primæ causæ, & ad actus omnes volendi, etiam circa res minimas, ad ambulandum, scilicet, loquendum, &c. dispositionem ex parte hominis requirere præter ipsammet cooperationem liberam, quæ non est dispositio ad concursum, sed potiùs actio elicitã cum ipso concursu.

D Relinquitur ergo, si determinatio hæc necessaria est, illam non posse esse in libera & morali potestate nostra, sed in sola libera Dei voluntate. Ex quo vltèrius fit, quãdocumque illa caremus, etiam operationem illam, quæ à tali determinatione essentialiter pendet, non esse in nostra libera potestate, quia, si deest nobis essentialè principium operationis, & illud habere non possumus, neque operationem ipsam habere possumus. Quãdocumque autem voluntas non vult, etiam positis aliis requisitis, caret ista determinatione, & non est in potestate eius habere illam: ergo non potest illi moraliter tribui, quòd non velit: nunquam ergo carentia actus volendi

Negatiua dispositio ex parte voluntatis se tenens ad prædeterminationem naturalis actus, confert, nihil ad illam habendam.

8 Ex dictis omnibus illatio.

lendi est nobis libera, nec moraliter potest nobis attribui, quia semper oritur ex carentia determinationis, quæ non est in nostra potestate; & ob eius defectum, etiã actus oppositus non est in nostra potestate.

Quid requirant Sancti ut omisso supra natura-
lis actus nobis vertatur vitio.

Denique totus hic discursus fundari potest in quadam cõmuni Sanctorum doctrina, qui Pelagio interroganti, quomodo simus liberi ad opera supernaturalia præstanda; si ad illa est gratia Dei necessaria, & nobis non datur, vel quomodo nobis imputetur horum operum omissio; respondent, quia in potestate nostra est habere hanc gratiã, quam Deus nemini denegat, quam doctrinam inferiùs hoc lib. c. 12. & latius lib. 3. expendemus. Supponunt ergo Patres nõ posse nos liberè omittere, nisi vel habeamus omne id quod ad operandum necessarium est, vel saltem illud habere in nostra sit potestate. Cùm ergo illa determinatio nec nobis detur, nec sit in potestate nostra, vt ostendi, si illa est ad operandum necessaria; apertè concludi videtur, omissionem operis nobis non esse liberam, nec posse nobis imputari; quod in fide errorem esse manifestum est.

CAPVT X.

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

I
Quid prædeterminationis physice nomine significetur.



MT de altera parte superiùs proposita dicamus, oportet supponere priùs, quid nomine physice prædeterminationis intelligamus, ne fortè ex vocis ambiguitate vel æquiuocatione sumatur occasio tergiuersandi, & vim rationum eludèdi. Hæc igitur determinatio physica dicitur esse forma quædã voluntati impressa, quæ cùm illa cõplet principium proximũ actus voluntatis. Dicitur autem hæc forma esse determinatio voluntatis, non solùm quia ad vnum inclinatur, quoad specificationem, sed quia omnino determinat illam ad exercitium actus: nam, si hoc non habet, non est determinatio, de qua tractamus: nã habitus charitatis (verbi gratia) etiã inclinatur voluntatem ad vnum, & ea ratione dici potest quodammodo & quasi sub conditione, determinare illã quoad specificationem, quia voluntas charitate vtens, non potest odisse Deum sed diligere, quo modo à multis intelligitur illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & nõ potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Simpliciter autem illa virtus nõ determinat voluntatem ad vnum, quia, illa non obstante, potest, & non exerceat actum eius, & oppositum eius etiã operari, quo illam à se abiiciat: hæc autè motio seu forma, de qua nunc disputamus, quæ supra omnem habitum & facultatem permanentem voluntatis additur, dicitur esse determinatio eius, quia, illa posita, statim infallibiliter prodit voluntas in actum, ad quẽ ipsa mouet vel inclinatur. Denique dicitur determinatio physica, primò quidem, vt significetur & declaretur, illud genus determinationis & infallibilis emanationis actus secundi à voluntate sic affecta & determinata, non quidem prouenire ex aliqua causa morali, sed ex intrinsecò & cõnaturali modo operandi talis formæ, quæ, sicut in suo genere est causa physica sui actus, ita ex natura sua est omnino determinata ad affectionem actualem eius: & idè dum voluntati inhæret, illam simul determinat, & est quasi intrinsecum pondus eius, à quo omnino determinatur ad agendũ eundè actum; & idè etiã dicitur hæc determinatio physica, vt distinguatur à determinatione morali, quæ non prouenit ex physico & naturali modo agendi, sed ex morali aliqua persuasione vel

Suarez, Opuscula.

A affectione; & idè non est simpliciter determinatio, nec infallibilis, sed secundum quid, de qua infra dicetur, lib. 3. Non est igitur vis facienda in illa voce, seu adiectione, *physica*, si fortasse nõ in omnibus auctoribus inueniatur, sed inspiciendum an ponant determinationem simpliciter, cum conditionibus hinc declaratis, nam illa est iam vocata physica propter rationes dictas.

B Hac igitur vocis declaratione supposita, formatur ratio non minùs efficax, quàm vulgariis & communis: nam ex tali determinatione sequitur, actum non esse liberum quoad exercitium: ergo neque erit liber quoad specificationem: nam, vt rectè Caietanus notauit 1. 2. quæst. 10. art. 2. determinatio quoad exercitium, vehementior est, & includit determinationem quoad specificationem, cùm sit ad determinatum actum & obiectum: ergo, si talis prædeterminatio semper antecedit ac necessaria est, perit omnino, vel impeditur prorsus vsus libertatis. Maior propositio, in qua est vis argumenti probatur, quia respectu illius determinationis voluntas nostra non est libera, nam ad illam recipiendam, vt ostendi, merè passiuè se habet: post receptam autem illam necessariò prodit in opus, ita vt iam omnino non possit nõ operari: ergo nunquã habet vsum liberũ talis operationis. Probatur consequentia, quia nec ante determinationem habet talẽ vsum, cùm tunc nondum possit operari, nec post determinationem, cùm tunc iam non possit non operari: semper ergo habet impeditam alteram partem illius potestatis, quæ ad indifferentem, & liberum operandi modum necessaria est: & ita tollitur vsus libertatis, ad quem requiritur necessariò vtraque illa potestas simul & actu expedita ad actum sibi proportionatum; nomine actus, vel nolitionem, vel carentiam actus comprehendendo, vt supra capite primo & secundo probatum reliquimus.

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

D Prima enim responsio ab vsu ad facultatem liberam diuertit. Et rectè quidem diceretur, necessitatè illam operandi, quæ à tali determinatione prouenit, non tollere à voluntate ipsa facultatem radicalem libertatis (vt sic dicam) si necessitas illius determinationis non esset ex impotentia & indigentia intrinseca voluntatis: nã hoc sensu etiã si Deus necessitatem inferat voluntati in aliquo actu, prout potest, non idè destruet facultatem liberam, sed impedit tantum vsum. Sed hoc neque in præsentia dicere possunt hi doctores, quia ponunt hanc determinationem vt necessariam ex indigentia, & impotentia voluntatis ad operandum sine illa: ex quo planè sequitur, vt etiã facultas eius libera destruat, vt statim ostendam. Neque etiã si de facultate libera id admittamus, quicquam iuuat, quia satis nobis est si vsum liberum prorsus auferri demonstremus: Quid enim attinet, facultatem

2
Valde tritũ & efficax argumentum. Caietanus.

Determinatio quoad exercitium, includit determinationem quoad specificationem.

3
Varij respondendi modi.

Prædicti modi exploduntur.

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

C habere

habere liberam, si ita illam extrinsecus præuentâ, & impeditâ, ponamus, vt liber vsus nullo modo illi sit permissus? hoc autè euidenter sequitur, si alterutra pars potestatis in omni actu, & in omni vsu, est omnino ligata & impedita, quod ex prædicta positione sequi semper deducimus. Secunda verò responsio solum ponit libertatem in passiuâ indifferentia, quod est illam funditus destruere, vt supra probatum est. Tertiâ denique responsio non vsum liberum, sed facultatem & radicem eius declarat, vt satis etiam patet ex dictis. Ergo (vt existimo) ratio facta, Theologica demonstratio esse videtur quam amplius declarabo.

Ratio pro nostra assertione Concilij Tridentini decreto stabilitur.

Interim roboratur ratio, & refutantur prædictæ solutiones, testimonio Concilij Tridentini sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi definit, etiam in supernaturalibus actibus posse liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, & consentire, & resistere si velit. Quæ definitio in libr. 3. ex professo declaranda est: nunc breuiter delibanda. Primum igitur certum est, doctrinâ ibi datâ de supernaturalibus actibus, à fortiori procedere in quibuscunque aliis; atque ita etiam in genere de actibus liberis voluntatis veram esse. Tum quia ratio, quæ Concilium mouit, scilicet indifferentia libertatis, est eadem in omnibus; tum etiam quia multò maior motio & efficacia Dei necessaria est in supernaturalibus actibus, quàm in cæteris. Deinde est certum, Concilium loqui de motione Dei præueniente nostram voluntatem. Vnde cum definitio eius doctrinalis sit, erit etiam generalis, quia eadem ratio est de quacunque præueniente motione, quæ libertatem non tollat; nam ad hoc ait Conciliû necessarium esse vt possit voluntas resistere non obstante motione. Tandem certum est loqui Conciliû in sensu composito, id est, existente Dei motione posse voluntatem illi non consentire, neque ex illa operari: hoc enim manifestè indicant verba illa. *Quippe qui illam abiicere potest; & illa posse dissentire, si velit*: ergo stante illuminatione vel motione, potest illam voluntas abiicere, quia nemo dicitur abiicere, nisi id quod habet, aut quod ei offertur; & eandem vim habet verbum resistendi, claudendi ianuam, & similia: ergo iuxta Concilij doctrinam, non tantum in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito, necesse est, vt maneat in voluntate potestas resistendi cuiuslibet præmotioni diuinæ, si libertas arbitrij conseruanda est: ergo è contrario, si illa præuia determinatio non relinquit potestatem non operandi, quæ possit cum illa componi, planè destruit libertatem in ipso vsu, iuxta doctrinam Concilij.

Viderunt tandem (vt opinor) huius rationis & testimonij vim, oppositæ sententiæ defensores; & modum respondendi mutarunt, concedentes etiam posita Dei motione & determinatione, posse voluntatem dissentire & non operari: dicunt tamen nunquam esse non operaturam; & hoc esse infallibile: hoc item satis esse vt per illam motionem efficaciter à Deo determinari dicatur. Sed in primis hoc non potest consistere cum his propositionibus, *posita Dei motione voluntas non potest non operari, vel posita motione necesse est operari*; quas dicti auctores & sæpè docent & D. Thomæ auctoritate confirmant, qui in 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. sic ait, *Si Deus moueat voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quòd voluntas non moueatur*. Vbi non solum ait, semper ita euenire, sed impossibile esse aliter contingere. Quod verissimè dixit, nã locutus est de motione cooperatiua, quæ, facta compositione, includit tactum ipsum. At prædicti auctores illum interpretantur de hac motione præuia per

6 Aliud responsum.

D. Thomæ declaratur testimonij.

A quam dicunt, Deum determinare voluntatem. Ergo non possunt consequenter dicere, posita illa motione, posse voluntatem illam abiicere prout Conciliû ait. Deinde videamus an ea responsio possit cû prioris sententia constare, quin eam mutant, & ex communi omnium consensu hæc præuia determinatio physica voluntatis è medio tollatur.

Possumus autè argumentari, vno modo ex principio efficiente extrinseco, à quo hæc prædeterminationo procedit: alio modo ex ipsa formali determinatione, quæ voluntati imprimi dicitur prius naturâ quàm operetur. Ex priori capite argumentor in hunc modum. Si Deus efficaciter ac physice prædeterminat voluntatem ad aliquid volendum; id facit ex absoluta, efficaci, & prædefinitiuâ voluntate, quæ

B vult, hominem ita prædeterminare, vt omnino velit id ad quod ipsum prædeterminat: sed voluntas humana non solum non resistet, sed nec resistere potest efficaci voluntati Dei, prædeterminantis illam: ergo, posita illa motione non solum operabitur, sed etiam non poterit non operari, seu (quod idem est) non poterit resistere illi motioni; aliàs resisteret Dei voluntati. Maior est receptissima à prædictis auctoribus, nec eam negare possunt, nisi omnino tollât has physicas prædeterminationes: quia eas potissimum introduxerunt, vt totam diuinam eadentiam in his voluntatibus efficacibus & prædefiniendis fundari docerent; quod postea videbimus. Denique si illa prædeterminatio nõ esset ex efficaci voluntate Dei, non haberet vim ad determinandam voluntatem

C hominis efficaciter, vt ipsi volunt, quia nõ potest illam habere, nisi ex efficaci voluntate Dei: nec etiam hæc prædeterminatio esset efficax vt voluntas actu moueatur & cooperetur, quia ex illorum sententia, voluntas creata nunquã actu aliquid vult, nisi prius voluntas increata efficaciter velit ac præordinet, illã id velle. Est ergo certa illa maior propositio in horum autorum sententia. Minor verò de fide est, vt enim Paulus ait; *Voluntati eius quis resistit?* Nisi fortè respondeant, Paulum nõ dicere. Quis potest resistere? sed, *quis resistit?* Eaque ratione non esse ipsis contrarium, quòd non doceant, voluntatem humanã à diuina efficaciter motam ei restitutam, quod Paulus negat, sed solum posse ei resistere, quod Paulus non negat. At enim, quis nõ dicat, fugam hæc videri contra mentem Pauli, imò cõtra cõmunem sensum? Illa etenim admiratio & interrogatio hanc vim habet, quis potens est ad resistendum? Sed, etsi in verbo potest vis fiat, hoc etiam ipsum Scriptura non tacuit, Esther

D 13. *Non est qui possit tua resistere voluntati.*

Ex altero capite, scilicet ex prædeterminatione formali, potest etiam efficax argumentum sumi. Nam illa determinatio dicitur esse aliquid impressum à Deo in nostra voluntate per solam Dei effectiõnem: interrogo ergo, an illa determinatio subdatur vsui libero voluntatis in ordine ad actum secundum, ita vt voluntas possit illa vti, & non vti ad volendum? vel non subdatur illi, sed illa posita necessariò emanet ab illa actio, & secum rapiat voluntatem ad eundem actum. eliciendũ: inter hæc enim duo nullum potest medium excogitari. Si ergo primũ asseratur, nil aliud id est, quàm dicere determinationem illam non esse determinationem ad opus & ad exercitiũ actus, sed esse ad modũ cuiusdam habitus vel actus primi, qui de se ad vnum actũ inclinat; adhuc tamen relinquit potentiam indifferentem, & indeterminatã quoad exercitiũ, & consequenter etiã quoad specificationem, quia, si illum actũ non exercet, poterit elicere alium.

Quòd si hoc totũ cõcedatur, contẽti erimus, quia iã tollitur determinatio physica voluntatis ad vnum; nam ipsa præmotio diuina, vt in actum secundum exerceat, à nostra libertate pendere, vel illius liberum

7 Dissensio inter vltimũ respõsum ac priorẽ sententiã aperitur ex dupli. ci capite.

Paulus ad Rom. 9.

Esther.

8 Alterum caput, ex quo probatur dicta dissensio.

rum vsum expectare dicitur. Tamen si hæc vera sunt, falsum omnino est, illam præmotionem esse determinationem physicam nostræ voluntatis: alioqui etiam habitus dici posset determinatio physica, quia inclinatur voluntatem ad alteram partem, & maiorem vim & efficaciam ad id confert: sicut ergo habitus non est determinatio physica, quia, non obstante eius propensione, voluntas ea utitur, cum vult, ita etiam illa præmotio, si voluntas ea uti possit & non uti ob liberum arbitrium, non determinat voluntatem, licet deus inclinare ipsam; verum potius voluntas utitur tali motione, prout vult. Falsum item erit principium illud, quo hi auctores nituntur, scilicet, à voluntate creata indifferente nullum determinatum effectum posse prodire, nisi prius determinetur: quia voluntas, etià illa præmotione affecta, adhuc est indifferens, quandoquidè potest, etià in sensu cõposito, operari, & non operari, & tamè potest exire in actum secundum cum solo cõcursu concomitãte sine alio prædeterminãte; neque enim potest alius prædeterminans postulari, supposita prædicta responsione: quia de illo procedit similis ratio, ut per se manifestum est. Falsum denique est, hanc motionem esse ita actualem, ut sit quasi inchoatio ipsius actus secundi & inseparabilis ab actuali concursu primæ causæ, quod etiam ipsi auctores aiebant, nam re vera est solus actus primus & separabilis in re ipsa à secundo per vsum libertatis, nolentis operari: Non ergo potest illo modo in ea sententia responderi, nisi ab illa planè recedatur.

Si ergo altera pars eligatur, nempe, hanc præmotionem esse inseparabilem ab actu secundo ex natura sua, consequenter dicendum est, actum secundum naturali necessitate ab illa manare, imò etiam hanc necessitatem esse tantam, ut secum rapiat voluntatem: evertitur ergo omnino vsum libertatis, falsumque est dicere, posita illa determinatione, voluntatem posse non operari. Hæc vltima consequentia manifesta est, quia voluntas sic præmotã, & prædeterminata non poterit non operari, nisi possit etiam facere, ut ipsa motio, seu entitas illa prædeterminans, non operetur; quia non potest virtus prædeterminans efficere actum sine voluntate: ergo, si ipsa voluntas, stante prædeterminatione, potest non efficere, potest etiam facere, ut determinatio non efficiat ex defectu concausæ (ut ita dicam) necessariæ: ergo è contrario, si voluntas humana non potest efficaciam necessariam illius determinationis impedire, neque etiam poterit non operari, illa determinatione posita: & consequenter talis prædeterminatio tollit libertatem, & potestatem, quam Concilium Tridentinum docet in nobis manere, posita præmotione Dei. Prima verò consequentia evidens etiam videtur ex antecedente, quia illa determinatio ex se non habet liberam connexionem cum actu sed necessariam, & non subest in sua actione vsui libero voluntatis, ut asseritur: ergo naturali necessitate procedit actus à tali determinatione: ergo voluntas non potest eam actionem impedire sed potius ipsa ex necessitate comitatur in agendo talè determinationem.

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

Vnde alterutrum ex his duobus necessarium est, scilicet, quòd, aut determinatio subest vsui libero voluntatis, vel è contrario ut determinatio ex necessitate naturali efficiat actum, & secum rapiat voluntatem: quia si non ex necessitate rapit illam, voluntas ex sua libertate, potest suspèdere suum influxum non obstante tali motione & prædetermi-

Suarez. Opuscula.

A natione. Quòd si potest, hoc ipsum est, determinationem illam in agendo subesse vsui libero voluntatis, quatenus illa agere non potest, nisi voluntas simul agat. Non enim alia ratione vsus habituum subordinatur libertati voluntatis, nisi quia, licet habitus de se inclinet ad suum actum, & ex se formaliter liber non sit, tamen voluntas potest suum influxum suspèdere, sine quo habitus non potest operari. igitur, cum ostensum sit, esse repugnantiam & destruentem determinationem si dicatur, illam subesse in agendo vsui libero voluntatis, necessariò futendum est, illam secum rapere voluntatem, & non solum voluntatem semper illi cooperari, verum etiam non posse (ut ita dicam) se se continere, quin operetur: ergo nullo modo defendi potest in illa sententia id, quod Concilium Tridentinum dicit, posse scilicet, voluntatem, abiciere Dei præmotionem, seu (quod idem est) etiam posita illa, & in sensu cõposito, posse non consentire.

B Omitto, meritò posse ab his auctoribus inquiri, unde sciãnt, aut unde sit certum & infallibile, voluntatem semper operari, posita illa determinatione, si potest non operari. Aut enim id est infallibile in sola præscientia Dei cognoscentis, ex sua æternitate futuros effectus, ut præsentis. Et hoc nõ est ad rem, tñ quia talis præscientia nõ requirit prædeterminationem in causa, tum etiam quia, si talis forma ex se non habet necessariam coniunctionem cum actu secundo, unde constat, aut qua revelatione ostensum est, Deum præsciuisse, semper intercedere hanc coniunctionem, esseque necessariam illationem, & consequentiam inter hanc prædeterminationem, & actum secundum: Quòd si hæc connexio non est infallibilis in sola præscientia, necessarium est, quòd illa infallibilitas, quæ absoluta esse dicitur & simpliciter, oriatur ex intrinseca natura talis formæ, & ex modo operandi eius; ac denique ex intrinseca repugnantia aliqua, quæ sit in hoc, quòd voluntas determinetur à Deo & non operetur. Et sic, non solum sequitur voluntatem operari semper cù illa motione, sed etià non posse nõ operari, quia illa repugnantia oritur ex necessaria connexionem inter determinationem & actum, & maxima efficacia determinationis, cui non potest voluntas resistere. Nam, si possit, non erit repugnantia, quòd posita determinatione non sequatur actio. Nisi fortasse dicant, illud posse solum consistere in hoc, quòd ablata illa prædeterminatione, potest voluntas non operari. Quòd esset ludere verbis, & transire de sensu cõposito ad diuisum, quia id nõ esset posse resistere, aut abiciere motionem, sed esset retinere radicalem potentiam ad non operandum, si Deus ipse cesset à mouedo, quæ potentia semper manet in voluntate, etiam si maxime necessitetur à Deo. Nullus ergo apparet modus quo hæc determinatio cum libertate arbitrii in ipso vsu, & cum doctrina Concilij Tridentini in concordiam redigatur.

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

EX discursu in hoc & superiori capite factò, vltèrius concludere possumus, ex hac determinatione physica ac necessaria, prout ab his Theologis docetur, nõ solum sequi, libertatis vsum semper impediti, sed etiam libertatem ipsam radicalem, seu facultatem liberam voluntatis profus everti. Probat, nam dicunt, hanc determinationem esse necessariam ex intrinseca natura creatæ voluntatis

Quare habitus libera-tem non interimat.

12 Si determinatio hæc nõ necessitat voluntatem non ostenditur, infallibiliter connexionem esse cum effectu.

Occurritur obiectioni.

indigentis illa: ergo sine illa (vt probatum est) non est voluntas apta proximè ad aliquid volendum: ergo non solum impeditur vsus liber operandi, sed etiam sequitur, potentiam ipsam non postulare ex natura sua illum liberum operandi vsum, quia non potest in sua operatione duas conditiones repugnantes naturâ suâ postulare: ergo neque ex natura sua est facultas libera, quia facultas, quæ ex natura rei non postulat liberum operandi vsum, quomodo facultas libera censeretur? Deinde, si voluntas nostra ex natura sua postulat huiusmodi vsum operandi per prædeterminationem ab alio, apertè sequitur, non habere in operando, nisi passiuam indifferentiam, qualem habet manus, vt in hanc vel illam partem moueatur, aut calamus moueat: ostensum autem sufficienter est, huiusmodi indifferentiam, ad facultatem liberam non sufficere: ergo, si voluntas ex natura sua omnino requirit hanc determinationem; & hæc determinatio tollit vsum libertatis; euidenter sequitur, voluntatem ex natura sua non esse facultatem liberam. Quod si voluntas natura sua hanc determinationem non requirit, sequitur in primis, illam non esse necessariam ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam, quia voluntas natura sua postulat hanc subordinationem: ergo etiam requirit, quidquid ad illam necessarium est: ergo, si talis determinatio est necessaria ad debitam subordinationem causæ secundæ, illam omnino exigit voluntas. Vel è contrario si eam voluntas non requirit ex natura sua, nec illa est ad prædictam subordinationem necessaria. Quod si necessaria non est, nulla ratione dici potest; Deum, vel semper, vel ordinariè, illam adhibere ad actus humanæ voluntatis, quia, vt ex Augustino supra referebamus, Deus ita res conditas administrat, vt eas motus suos agere sinat, id est, vt modo suo connaturali, eas operari permittat. Attingit enim diuina prouidentia à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Non esset autem suavis dispositio, si voluntati semper eam motionem tribueret, quam non solum ex natura sua non requireret ad operandum, sed etiam proprium & connaturalem modum eius impediret.

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitulum.

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

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

Secundò obijciuntur varij loquendi modi D. Thomæ, in quibus sententiam, quam impugnamus,

A significat. Dicit enim 1. part. quæst. 105. artic. 3. & art. 4. & 5. primam causam mouere causas secundas ad operandum, & solut. 3. art. 5. ait applicare illas ad operandum. Dicit etiam; causam secundam non agere, nisi virtute primæ, & vt instrumentum eius, vt supra retuli. Sæpè etiam repetit, secunda agentia non agere, nisi mota, propriumque esse primi agentis agere immotum, quæ omnia supponunt, causam primam aliquid agere in secundam, quo illâ applicet & determinet ad opus. Denique quæst. 3. de potentia artic. 7. ad 7. expressè declarat, hoc, quod additur causæ secundæ ex influxu primæ esse virtutem quandâ intentionalem, quæ est veluti instrumentalis virtus, quæ illam complet ad agendum: & ita citat locum Capreol. in 2. distinct. 1. quæst. 2. & quæuis cum non amplius declaret, aut confirmet, tamen simpliciter approbare videtur, quod expressius fecit Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 70.

B Tertio obiicitur ex libro de causis propositio 16. qua dicitur *virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum*; quia nimirum virtus diuina applicat omnes virtutes ad operationes suas, vt exposuit Egidius quodlib. 5. quæst. 1.

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

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

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

Septimò, Deus est supremus Dominus causarum secundarum: ergo vtitur eis, prout vult, applicando illas ad suas operationes: actus enim dominij est vsus, cum dominium sit facultas vtendi, & hîc non potest intelligi alius vsus causæ, nisi applicatio eius: Maximè, quia omnia applicantur ad agendum iuxta finem à Deo intentum, vnde necesse est, vt Deus sit auctor illius applicationis, quia ordo agentium est iuxta ordinem finium: vnde virtus, quæ respicit finem vltimum & vniuersalem, applicat cæteras omnes ad operandum propter eum finem.

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

Nonò, quia ex hoc influxu nihil sequitur libertati contrarium, tum quia ad efficaciam diuinæ voluntatis spectat, vt possit voluntatem nostram mouere, prout vult: Imò ait Augustinus in Enchir. cap. 96. hoc spectare ad omnipotentiam Dei: ergo potest Deus talem entitatem imprimere voluntati nostræ, quæ illam efficaciter determinet ad vnum, & tam suauis modo, vt ipsam liberam relinquat: hoc est

Ex propositione libri de causis.

Ex Aristotelis discursu.

2 Ab inconuenientibus.

Ratione 1.

Secunda.

Congruentia.

Ex concordia libertatis cum prædeterminatione hæc physica.

Scripturæ sacræ testimonia.

D. Tho. auctoritas.

est enim, quod de diuina prouidentia prædicatur, quòd attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Tum etiam quia necessitas, vel determinatio ex suppositione non repugnat libertati simpliciter: ergo, licet voluntas sit determinata per impressionem talis præmotionis, illa necessitas solùm erit consequentiæ, & suppositionis, & non euertet libertatem. Antecedens patet, nam iudicium vltimum & practicum intellectus determinat voluntatem, ita vt non possit hæc ab illo discordare, aliàs posset voluntas deficere sine errore, vel defectu intellectus: & tamen tale iudicium relinquit illam liberam simpliciter. Item ex suppositione diuinæ scientiæ non potest voluntas aliter operari, quàm Deus præsciuerit, & tamen liberè operatur. Item voluntas Christi ex suppositione vnionis non potest peccare, & tamen libera est.

Exemplis declaratur & roboratur obiectio.

Omitto alia argumenta, quæ multiplicari solent, quia vel spectant ad actus supernaturales, de quibus lib. 3. est dicendum, vel ad alteram partem huius sententiæ, vel ad diuinam prouidentiam & prædefinitionem, de quibus paulò post dicemus. Vel certè difficultatem peculiarem non habent.

Triplex ad primam obiectionem responsio.

3 Prima.

AD primam ergo obiectionem respondeo, illa & similia testimonia nihil ad causam præsentem conferre. Primò quidem, quia in eis non est sermo de generali motione, seu concursu causæ primæ, nec de physico influxu eius simpliciter necessario ad actum nostræ voluntatis: alioqui ex vi illorum testimoniorum dicendū esset, Deum immutare corda principum, etiam quando conuertantur ad creaturas, & dirigere gressus eorum, etiam quando prauis sunt, quæ quàm sint falsa & absurda, in secundo libro ostendemus.

Secunda.

Secundò dicitur in his testimoniis nullum esse verbum de physica prædeterminatione voluntatis, sed de directione eius, in verbis Ieremiæ; de inclinatione, in verbis Salomonis; & de immutatione cordis, apud Iob: longè autem est aliud, dirigere & inclinare, quàm physicè prædeterminare, vt per se notum est. Immutatio etiam fieri potest morali modo: inspirationibus, cõsiliis, aliisque cogitationibus, vt latius lib. 3. explicando gratiam excitantè, dicturimus, vbi etiam ostendemus, hanc immutationem esse posse moraliter efficacem ex se, vel etiam prorsus infallibilem ex præscientia Dei absque physica prædeterminatione. Quod autem potest Deus facere in supernaturali ordine per excitationem gratiæ, potest etiam facere in actibus moralibus & politicis per cogitationes & motiones proportionatas, vt per se euident est: & hoc est quod potissimum docetur in illis locis.

Tertia.

Vnde animaduerto tertio in citatis testimoniis non dici, illam motionem Dei esse necessariam ad singulos actus humanos, aut ex vi subordinationis, & dependentiæ causæ secundæ à primæ, sed dici solùm, quid Deus possit, & quid etiam agere soleat ex sua ineffabili prouidentia, vel positiuè operando, vel etiam permittendo, quando vel ad quorundam salutem, vel ad aliorum supplicium id indicat expedire. Quod maximè verum est in duobus primis testimoniis, Iob & Prouerb. Nam in loco Ieremiæ sermo est de operibus gratiæ, & de via salutis æternæ, ad quam diuina directio & gubernatio est simpliciter necessaria, non ex generali ratione causæ primæ, sed ex speciali difficultate illius viæ, & excellentia supernaturalium actuum. Vnde in eodem loco Ieremiæ statim subditur. *Corripe me Domine, veruntamen in iudicio; vt ponderauit, & exposuit August. libr. 2.*

Specialiter Ieremiæ testimonium exponitur.

Aug. Hiero.

Suarez Opuscula.

A de peccat. merit. & remiss. c. 17. & significauit Hieronym. in comment. Ierem.

Ad D. Thomam.

CIrca secundam obiectionem animaduerto in primis nunquam reperiri apud S. Thom. in citatis locis, causam primam determinare secundas ad omnes actiones earum, multòque minùs reperiri apud eum mentionem physice prædeterminationis, præsertim respectu voluntatis liberæ. Solùm ergo reperiuntur hæc verba apud S. Thom. *Causa prima mouet causam secundam; applicat illam: præbet illi concursum, vel auxilium tanquam primum mouens;* hæc autem voces rectè intelligi & exponi possunt, absque illa actione præntia in causam secundam, vt suprà tetigi, & nunc latius dicam.

Deinde aduertendum est, S. Thom. ponere varios modos, quibus causa prima operatur effectus causarum secundarum. Primus est dando causas secundas virtutes ad agendum, seu formas, per quas agant. Secundus est, conseruando eas in esse. Tertius, quasi applicando virtutes & formas causarum secundarum ad operationes. Quos tres modos posuit 1. p. q. 105. art. 5. Addit etiam quartum genus mouendi per modum finis, qui ad rem præsentem non spectat. Et in tertio modo notanda est illa particula, *quasi*, quæ videtur esse conditio diminuens: non enim dicit simpliciter applicans, sed, *quasi applicans*, & ratione huius applicationis dicit, primam causam mouere secundam ad agendum: & secundam agere in virtute primæ. In toto autem illo corpore articuli nullum facit D. Thom. mentionem illius concursus, quo Deus, vt prima causa immediatè concurrat ad actionem creaturæ, in ipsum effectum proximè & immediatè influendo; & in solutione ad 3 in summam redigit totam doctrinam articuli, his verbis. *Dicendum, quòd Deus non solùm dat formas rebus: sed etiam conseruat illas in esse, & applicat eas ad agendum, & est finis omnium actionum, vt dictum est.* Vnde doctrina illius articuli coincidit cum illa, quam capit. 6. ex 1. 2. quæst. 109. declarauimus. Solùm hoc posteriori loco effectiorem & conseruationem virtutis actiue ad vnum caput reduxit, & quod ibi vocauit auxilium Dei mouentis, hîc vocauit applicationem. Neque enim dubitari potest quin per hanc applicationem Diuus Thomas intellexerit aliquid distinctum ab effectiōne & conseruatione virtutis causæ secundæ, vt ex verbis adductis constat. Ergo, vel asserendum est, Diuum Thomam ignorasse illum concursum per immediatum influxum in ipsum effectum, vel per illam quasi applicationem hunc concursum intellexisse. Primum dici non potest, tum quia esset imponere Diuo Thomæ intolerabilem errorem, tum etiam quia ibidem in solut. ad 2. ex doctrina articuli colligit, vnã & eandem actionem esse à primo & secundo agente, quod non esset verum, nisi primum agens immediatè influeret in effectum secundi agentis. Ergo per illam applicationem nihil aliud potuit illo loco Diuus Thomas intelligere, nisi concursum illum, quem aliis locis auxilium Dei mouentis vocauit, vt cap. 6. ostendi. Vbi etiam rationem reddidi, cur hunc concursum, *motionem* vocauerit; & ob eandem potuit vocare *quasi applicationem*, vt nimirum significaret, hunc concursum, licet sit per modum simultaneæ cooperationis, tamen à primæ causa dari vt à superiori, à qua inferior pendet, & non è conuerso. Item vt indicaret dari ex vi illius prouidentiæ, qua ad primam causam pertinet gubernare secundas, easque ad suos fines, suasque operationes perducere: hoc enim est quoddam applicationis genus. Tandem vt ostenderet influere Deum in actionem causæ secundæ intimè & secundum omnem rationem eius.

4 Quibus modis asserat D. Tho. Deu creaturarum effectus operari.

Concursum cause primæ cum secunda quasi applicatione appellare Diuus Thomas solet.

C 3

Quod

5
Duplex applica-
tionis
modus.

Quod ita potest amplius declarari; nam duplex applicatio causæ ad agendum distingui potest. Vna est prævia ad actionem tanquam conditio requisita. Quæ non habet locum in præfenti, nam, vt dixi, loquimur de causa secunda habente iam omnem dispositionem intrinsecam permanentem, necessariam ad agendum, & materiam, siue passum, siue obiectum, sufficienter applicatum & propositum, quam applicationem supponimus factam esse & conseruatam à Deo, vel per se, vel concurrente cum aliqua causa secunda. Causa autem secunda iam sic proposita & applicata non indiget noua applicatione, per nouum influxum solius primæ causæ, vt in superioribus latè probatum est. Alia ergo potest intelligi applicatio formalis, quæ ipsamet actione fit, quomodo potest quis dici applicari ad opus dum operatur, & voluntas applicari ad amandum, dum amat, quæ applicatio non est aliud ab ipso amore vel alia simili actione; sed applicatio vocari potest, quia, dum agens operari incipit, coniungitur quodammodo actioni suæ, vel per illam coniungitur materiæ circa quam operatur. Et hæc applicatio ita fit à causa secunda sicut & ipsa actio, & eodem modo fit à causa prima, non sola, nec per actionem præuiam, sed cum ipsa causa secunda, & per cõcursum concomitantem quo cum illa cõcurrit. Hoc ergo modo verè dicitur causa secunda applicari ad agendum à causa prima, non sola, sed concurrente cum ipsa se applicante. Quia ergo sub hac ratione & denominatione applicationis significatur actio vt primò egrediens ab ipso agente; ideo ad significandum, Deum concurrere ad illam actionem secundum primæuam & radicalem emanationem à suo proprio agente, dicitur Deus concurrere applicando causam secundam. Et hæc satis superque sunt ad reddendam vocis rationem, nam de re vix potest dubitari, suppositis, quæ diximus, quæ non esse aliena à sensu Diui Thomæ, satis verisimile fit discursu facto. Nec obstat, quòd Diuus Thomas vsus fuerit exemplo motionis & applicationis instrumentorū artis, quia non affertur exemplum vt omnino simile, sed vt manu ducens ad rem explicandam; & ibi præsertim adducitur ad declarandum, non concurrere Deum cum causis secundis supponendo in eis virtutem agendi, sed dando & conseruando illam.

6
De formali applica-
tione D. Tho-
mas locutus.

D. Thomæ mens ex collatione testimoniorum eius expenditur.

7
VLtra hos autem tres modos agendi, non tribuit D. Thomas primæ causæ aliam, quo effectus & operationes causarum secundarum efficiat, qui sit vniuersalis, & quasi essentialis causis secundis, sicut sunt tres supra dicti, aliàs D. Thomas illum non prætermisisset, vbi ex professo hanc materiam tractauit. Ex quo mihi fit valde credibile tacitè D. Thomæ retractasse, quòd in q. illa de Potent. dixerat, vbi eandem quæstionem, quam 1. p. versans præter illos tres modos, ponit quartum, quo causa secunda per virtutem instrumentalem fluentem agat vt instrumentum primæ causæ. Ex quo loco in primis colligo, apud D. Thomam aliud significari per illam applicationem, aliud per impressionem virtutis fluentis, nam expressè hos modos illo loco distinxit. Vnde, vel dicendum est, causam primam duas res imprimere secundæ, vnam ad applicandam illam, aliam vt illi det virtutem instrumentalem, quod est planè absurdum, vel fatendum est, per illam applicationem nihil imprimi causæ secundæ, quod intendimus. Secundò colligo, D. Thomam doctiorem factum omisisse & retractasse in 1. parte sententiam illam de

A virtute fluente, nam certè, si in illa sententiâ perman-
sisset, eam in 1. p. non prætermisisset, nec diminutam
doctrinam, sed maximè completâ & exactam nobis
tradidisset in proprio loco, & præcipuo, in quo rem
ex professo disputabat. Vidit ergo modum illum non
esse verum, & ideo meritò illum prætermisit.

8
Nec discursus, quo in illa q. de Potent. virtus D. Thomas, est efficax: sic enim colligit. Causa secunda non potest esse principalis causa existentiæ, nec potest illam propria virtute conferre, quia ipsum esse est vniuersalissimus effectus; & est intimius & actualius in omnibus rebus; & ideo à sola causa prima, & vniuersalissima fieri potest, vt à causa propria & principali, causa ergo secunda, solùm vt instrumentum primæ, potest dare esse: & ideo requirit virtutem instrumentalem præuiam, per quam efficiat. Hæc enim ratio eodem modo applicari potest ad illam virtutem intentionalem, seu transeuntem, quæ dicitur addi causis secundis, nam illa non est perfectior, quàm virtus earum permanens. Respondetur ergo, illa ratione rectè probari, causam secundam non posse agere sine influxu primæ principalis & intimius influentis in effectum, quatenus esse existentiæ participat, quod est veluti adæquatum obiectum solius diuinæ efficacitatis: non tamen probari, non esse in causis secundis virtutem propriam, & sufficientem in suo genere ad communicandū esse quod habent, cum concursu & dependentia à prima causa, sicut ipsæ illud esse possident: sicque possunt illud esse aliis cõmunicare, non quidem sub generali ratione existentiæ, sed sub tali particulari, ac determinata ratione: Quamobrem non est necessaria alia virtus superaddita, neque alius causandi modus: & ideo D. Thom. in summa meritò illum modum prætermisit, & tacitè retractauit.

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

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

E

pite huius libri declarabo. Et ita etiam potest intel-
ligi, quod dicit in artic. 4. quæstione 105. 1. part.
Deum intimè inclinare voluntatem efficiendo in ea
ipsum velle, quia velle est inclinari. Interdum verò
& sapius loquitur de motione morali, vel antecede-
nte, quæ est, vel ex parte obiecti, vel per sanctas
inclinaciones. Quomodo loquitur apertè, prima
secundæ, quæstione 109. articulo sexto ad tertium,
& in tota materia de gratia, vt latius libro tertio ex-
plicaturi sumus. Nunquam tamen in eo reperies
(quod iterum animaduertere non grauabor) Deum
prædeterminare voluntatem, nedum physicè præ-
determinare, imò in eisdem citatis locis semper ob-
seruat, Deum ita mouere voluntatem, vt illam se
mouere sinat, imò vt eam ad vnum non determinet
præuia determinatione, vt satis significauit 1. 2.
quæst. 10. artic. 4.

9
Tertiaz ob-
iectionis so-
lutio.
Explicatur
propositio-
nes aliquot
libri de cau-
sis propositu
concernetes.

Ad tertium. Præter propositionem ibi allatam
sunt alia similes in eo libro; quas D. Thomas ex par-
te refert dicta quæst. 3. de Potentia, art. 7. Prima est,
*virtus causa prima prius agit in causatum & vehementius
ingreditur in ipsum.* Nona est, *Intelligentia non dat esse,
nisi prout est in ea virtus diuina.* Sed hæc 9. & 16. quæ
in obiectione citantur, optimè exponuntur verbis
D. Thomæ 3. contra Gent. c. 70. vbi sic scribit, *Virtus
inferioris agentis pendet ex virtute superioris agentis, in
quam superius agens dat virtutē ipsam inferiori agentis,
per quam agit, vel conseruat eam.* Vnde inferius sic col-
ligit, *Oportet igitur, quod actio inferioris agentis non so-
lum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem om-
nium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium.*
Igitur ex D. Thomæ interpretatione, causam secun-
dam agere in virtute primæ nihil aliud est, quàm
agere per virtutem ab illa participatam, & ita depen-
dentem ab illa in agendo, vt omnis actio eius magis
principalisque nitatur in virtute causæ primæ, quàm
in propria. Et hac etiam ratione subdit idem Diuus
Thomas eodem loco, virtutem primi agentis esse ex
se productiuam, virtutes autem inferiorum, non nisi
ex virtute superioris, id est, vt in illa nixæ, & ab illa
adiutæ. Ex hac ergo doctrina facile intelligitur ver-
us sensus illarum propositionum libri de causis, &
similium. In prima enim dicitur causa prima prius
agere, quia ex se & independenter agit, vt iterum in-
frà latius dicemus. Dicitur etiam, vehementius in-
gredi effectum, quia intimius est in illo, magisque in
illū influit, & ipse essentialius ab illa pendet. In nona
dicitur causa secunda dare esse, prout est in ea virtus
diuina, vel participatiuè per ipsammet facultatem &
virtutem intrinsecam à Deo participatam, quomodo
dicitur charitas diuina esse in nobis, & diuinum lu-
men in beatissimis; vel causaliter, id est, quatenus ip-
samet virtus Dei est in causa secunda adiuuans illam,
& cum illa concurrens. Atque hoc etiam modo di-
citur in prop. 16. virtutem diuinam esse virtutem
omnium causarum, vel quia omnes ab illa habent
virtutem, vel quia illa omnes iuuat, & cum omnibus
agit & concurrat, quo sensu etiam dici potest con-
iungere omnes causas suis effectibus, & applicare
illas, vt dictum est.

Quartum obiectum ex Aristot. dissoluitur.

10

AD quartum. Miror sanè quòd in hac causa
Aristoteles afferatur, qui non solum ne verbum
quidem vllum de huiusmodi præmotione causæ se-
cundæ alicubi scripsit, verum etiam de tota effectio-
ne causæ primæ, & præsertim de concursu eius cum
causis secundis vix aliquid attigit. Et præsertim in
lib. Physicor. vbi solum agit de naturalibus moti-
bus, qui sensu percipi aliquo modo possunt. Ista au-
tem primæ causæ præmotio, etiam si vera esset, nec

A sensibus possit percipi, nec à naturali Philosopho
consideranda esset, sed à Metaphysico. Agit ergo ibi
Aristoteles, de corporibus mouētib. & mobilibus,
quæ dici solent mota moueri, seu dum mouent, mo-
ueri. Sed si hoc intelligatur de motu proprio, ac
physico, non est id per se necessarium, & maxime
ad concursum primæ causæ: calefacit enim ignis etia
si nec loco moueatur, nec alteretur, & magnes ad se
trahit ferrum, prorsus quietus ipse manens. Neque
vlla ratio probabilis afferri potest, cum talis motus
sit agentibus naturalibus, seu corporeis per se neces-
sarius ad agendum: Contingit autem frequenter
hoc ex accidente, altero à tribus modis. Primò, ante-
cedenter, vt agens, quod distabat à passo, ei per motū
applicetur. Et hoc modo existimo moueri cœlum
ad influendum conuenienti ordine ac modo in hæc
inferiora. Multi etiam existimant moueri, vt virtutē
instrumentalem ab intelligentia recipiat, in quo non
immoror, licet enim id admittatur, tamen alterum,
quod dixi, negari non potest, cum ferè sensibus pa-
teat. Secundo contingit, moueri agens consequēter
scu concomitanter, idque solum in his corporibus
inferioribus, quæ dum agunt repatiuntur; & ita, dum
mouent, mouentur. Tertiò specialiter hoc accidit
in motibus localibus corporum, qui fiunt per im-
pulsu vnius in aliud: vnum enim corpus non mo-
uet hoc modo aliud, nisi ipsum moueatur prius, quia
nou potest imprimere impetum, vel aliud corpus
pellere, nisi per fortem contactum, qui, nisi medio
motu, non fit: & ita etiam hic motus est veluti con-
ditio necessaria, & applicatio ad agendum. Sed hæc,
vt dixi, sunt valdè extrinseca, & accidentalia ad in-
fluxum generalem primæ causæ.

Qui dicatur
corporea
agentis, mo-
ta mouere.

Quotuplex
contingat
præuia mo-
tio ad actio-
nem secūdz
causæ.

C Si autem illa propositio, *agens creatum mouet motū,*
intelligatur de motu occulto & intentionali (vt vo-
cant) quem prius recipiat à prima causa, illa propo-
sicio in hoc sensu, nec habet fundamentum in Ari-
stotele, nec ratione ostendi potest: vnde, cum motus
ille dicatur occultus, afferendum est aliquod sufficiens
signum illius, vel vt fictitijs reiiciendus est. Denique,
si propositio illa, *agens creatum mouet motum,* intelli-
gatur latius, scilicet, per motum intelligendo quam-
cumque actionem, quomodocumque præuiam, sic
verum est, omne agens creatum non agere nisi mo-
tum, quia non agit, nisi virtutem agendi recipiat à
D primo agente, & ab eodem semper actu conseruetur,
quæ conseruatio est veluti quidam motus continuus
causæ secundæ à prima. Potest etiam latè secunda
causa dici agere vt mota, quia dirigitur, & adiuuatur
à prima, non quia in se recipiat motum aliquem, sed
quia in ratione agentis constituitur in actu secundo
per cooperationem causæ primæ. Quilibet horum
modorum sufficit vt omnia agentia secūda reducan-
tur ad vnum primum agens immobile & independens,
nullòque alterius adminiculo indigens, vt supra
dictum est.

11

E Ex his respondendum est ad 5. obiect. Negatur
enim, ex dictis tolli ordinem essentialem ac per se in-
ter causam primam & secundam: Vnde enim hoc in-
ferri potest? Quòdve est huius illationis fundamen-
tum? Subordinatio enim essentialis non fundatur in
actione illa præuia causæ primæ in secundam, sed in
hoc, quòd ex sua intrinseca natura, causa secunda ni-
hil potest agere sine auxilio primæ: & effectus ipse
essentialiter postulat dependentiam à prima causa:
quæ dependentia optimè intercedit sine illo influxu.
Imò, licet ille supponeretur, & per illum causa secūda
reciperet virtutem intentionalē, adhuc tota illa causa
sic affecta haberet prædictam essentialē dependen-
tiam, quoad concursum immediatum in effectum, vt
ostensum est ex dictis in cap. 4. Nec maiorem verisi-
militudinē habet altera illatio de fortuita & casuali

12
Diluitur
quinta ob-
iectio.

coniunctione causæ primæ cum secunda ad agendū, quia hoc etiam nullatenus pēdet ex illo influxu præui in causam, nam etiam, illo posito, post illum esset necessaria altera coniunctio & cooperatio simultanea ad eandem actionē, in qua per se coniungantur: quia prima causa ex sua prouidentia perfectissima, per se ac directè voluit suum auxilium omnibus causis secundis præstare, & cum ipsis concurrere; & ita non casu sed ex perfectissima scientia & voluntate sua cum omnibus coniungitur ad agendum, vt inferius c. 15. latius explicaturi sumus.

Satisfit sexta & septima obiectionibus.

AD 6. obiectionem, simul cum 7. commodius respondebimus. Igitur ad 7. verissimum est, Deum vt supremū dominum posse omnibus causis secundis, prout vult, vt, negamus tamen in primis, hunc vsū consistere in illa applicatione præuia vel determinatione. Quis enim in hoc vnquam posuit vsū diuini dominij, vel cur ad hanc præmotionem limitādus est: Duo ergo sunt generales modi, quibus Deus vtitur creatura sua, scilicet, ex illa, vel in illa, aliquid faciendo, vel per eam aliquid operando: neutrum autem fit per illam applicationem, sed primum fit per actionem Dei in creaturam, sub actione comprehendendo suspensionem actionis vel influxus. Nam, si Deus velit creaturā suam in nihilum redigere, ille est quidam vsus dominij supremi, qui consistit in actione (vt ita dicam) negatiua, id est, in suspensione influxus quo illius esse conseruabat. Secundū autem fit per imperium Dei & actionem ipsius creaturæ ex voluntate Dei & imperio. Quocirca dicitur vltterius, in actione causæ secundæ cum influxu duo posse distingui. Vnum est, creaturam agere; aliud est, Deum illam adiuuare seu cum illa cōcurrere. In primo potest quidem creatura obedire Deo, si iuxta Dei voluntatem & imperiū operetur: & tunc, ipsam causam secundam agere, erit quidam effectus vel vsus dominij Dei, tamen non est hoc essenziale, nec omnibus agentibus comperit, si propriè loquamur. Peccator enim, dum exerceat suam malam voluntatem, non propriè exercet munus seruiendi Deo vt supremo domino, nec Deus, vt dixi, tunc vtitur illa voluntate ad illam actionē, quia simpliciter non vult illam actionem, sed permittit: quamuis statim ac illa actio incipit esse, incipit etiam sub dominio Dei esse: quia, prout est reale ens, habet esse ab illo: & idē illa etiam vtitur in bonū pro infinita sapientia sua. Aliud autem est, actionē ipsam esse sub dominio Dei, quod semper est verum & essentielle omni actioni creatæ vt res positiua est: aliud verò, causam secundam vt exercentem illam actionem, operari ex dominio Dei seu actionem illius vt illius est, esse vsū dominij diuini quo scilicet, Deus vt supremus Dominus vult illa vti: nam hoc, vt dixi, licet sæpe contingat, non est tamen necessarium & essenziale: nam Deus permittit interdum suā creaturā operari aliter quam ipse vellet. At verò Deum influere vel concurrere cum causa secunda ad agendum, non est propriè vsus dominij Dei, sed est (vt ita dicam) vsus omnipotentiae eius. Sicut, quando Deus creat rem, non propriè vtitur illa vt Dominus, nisi omnem collatione malicius beneficij, vsū dominij appellare velimus. Sic ergo, quū Deus iuuat creaturam in agendo, quodammodo illi ministrat (si ita loqui licet) propriè verò, potius illi beneficium confert, quam illa vatur.

Ad alteram verò illius argumenti partem respondetur ex suprā dictis, æquiocationem committi posse in illa voce applicationis: nam, si sit sermo de vera applicatione præuia, externa & locali; vel interna seu animali; sic omnis applicatio fit à Deo, vel

A solo, si extraordinario modo fiat; vel cum causis secundis. Non quidem cum illamet causa, vel facultate quæ applicatur, quia (vt rectè dicitur in obiectionibus) illa non efficit applicationem suam; sed cum aliis causis concurrendo, quæ illam efficiunt. Nam per actionem quarundam rerum aliarum applicantur ad opus, vt, mouēte angelo, applicatur sol, & agente sole, eleuantur vapores, & applicantur mediae regioni aëris, & fiunt pluuia, & sic de aliis: quæ omnis applicatio fit iuxta ordinem causarū & rerum à Deo institutum, conseruatum, & gubernatum, iuxta finem ab ipso intentum; & in hoc sensu videtur procedere illæ duæ obiectiones; quapropter non procedunt cōtra nos, vt ex dictis patet. Si autem per applicationem intelligatur quippiam aliud requisitum in agente secundo, præter virtutem agendi permanentē in suo genere sufficientem, & præter alias conditiones, scilicet, quòd habeat passum vel obiectū, & alia requisita satis applicata, eo modo quo illis indiget; sic negamus, illam applicationē esse aliud quid præter actionem, quod satis à nobis probatum est. Vnde fit, talem applicationē nec esse propter finem à Deo intentum, nec propter alium, quia omnino non est. Quòd si ipsamet actio vocetur applicatio formalis in sensu à nobis exposito, hæc fit à Deo, & vt sic ordinatur in finem à Deo intentum, quamuis prout est à causa secunda, non semper tendat in finem à Deo intentum, vt de actione peccaminosa infra dicitur. Denique potest applicationis nomine significari ipsamet inclinatio & propensio, quam causa secunda habet ad agendum; & hæc, sicut non est aliud à virtute eius, ita fit & conseruatur à Deo & dante & conseruante virtutem, & ita etiam est propter finem à Deo intentum. Atque hac ratione sæpe dicitur Deus (& non impropiè) applicare omnes causas secundas ad actiones influendo actu in eis virtutes, quæ natura sua in eas actiones propensæ sunt, & ad eas propterea applicantur.

Ex his etiam expedita est obiectio octaua; pertinet enim ad perfectū modum concurrendi primæ causæ vt efficiat ipsa in creatura & in effectu creaturæ quidquid est aliquid, & ita etiam efficit omnem applicationem veram & realem, illa verò applicatio superaddita in sensu iam declarato, neque est aliquid, neque ad perfectam vim causandi vlllo modo pertinet. Neque enim omnis multitudo actionū, & entitatum, ad perfectam dei causalitatem quidquā refert: alioqui post illam intentionalem applicationem, postulari posset alia ad maiorem abundantiam, quod est ridiculum: sic ergo nos de illa intentionali applicatione existimandum censemus.

Quod autem in illa obiectione tangitur, de hoc complexo, creaturam agere, iam est in superioribus reiectum, quia hoc non est aliquid præuiū ad actionem, neque est aliud, quam actionem prodire ab hac creatura, & hoc ipsum agit deus influendo immediate ad ipsam actionē. Nam licet habitudo illius actionis ad causam secundā præcisè concepta non sit formaliter habitudo eiusdem ad Deum, tamen illamet habitudo, prout est aliquid reale, est effectiue à Deo per eundem immediatum concursum; & hoc modo creaturam agere est à Deo.

Ad 9. responsio.

AD 9. respondetur primò, hanc applicationem præuiam non solum à nobis reici propter impedimentum libertatis, sed etiam quia nihil est, nec habet in natura munus aliquod, quando alioqui virtus actiua est proportionata ad effectum. Nam, si sit improporcionata, vt est voluntas nostra ad actus supernaturales, tunc indigere poterit aliqua re indita, vel sibi coniuncta, non vt applicante tantum, sed

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

15
Dirimitur octaua obiectio.

Quomodo Deus efficiat creaturam agere.

14
Qui Deus applicet ad agendum, secundas causas.

16

sed ut adiuuante, vel cooperante. Si autem virtus sit in suo ordine sufficiens, nec necessarium, nec verisimile credimus, ei superaddi oportere aliam applicationem præuiam ex parte ipsiusmet facultatis actiua, etiam, seclusa determinatione libertati contraria. Secundo dicitur, hanc applicationem physicè prædeterminantem voluntatem ad vnum, esse videri contra vsu libertatis: & in hoc sensu non solum repugnare cum principiis Philosophiæ, sed etiam fidei, ut probatum est.

17
Quare contradictione implicet, voluntate physicè prædeterminatâ, liberè operari.

Ad 1. verò rationem responderetur, ad omnipotentiam Dei non pertinere, contradictoria facere, qualia essent manere potentiam indifferentem & determinatam ad vnum, seu (quod perinde est) motionem seu entitatem illam, præinfusam voluntati, subdi in sua effectione actuali libero vsui voluntatis, & necessariò prodire in actum & secum rapere voluntatem. Primum enim horum est necessarium ut voluntas maneat libera. Secundum autem, ut illa entitas determinet voluntatē. Sicut ergo repugnat fieri formam habentem ex natura sua proprietates oppositas, ita & fieri entitatem physicè determinantem potentiam, & se subiicientem libero vsui eius. Quamuis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, ut, quod vult, & quale ac quomodo vult, fiat, & ad eius prouidentiam spectet, ita fortiter & suauiter ea disponere, quæ ad liberum arbitrium pertinent, ut, & diuinæ voluntati seruiat quando ipsa vult, & nihilominus ipsum etiam suam voluntatem liberè faciat, tamen non est necesse ut hoc faciat Deus prædicto modo repugnantiam inuolente, sed alio, quem in fine huius, & tertij libri, explicabimus.

18
Aliquorum responsio.

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

19
Aliquorum euasio confutatur.

Nisi fortè dicatur, illam infallibilitatem fundari in extrinseca Dei scientia, vel voluntate, aut motione. Sed in sententia, quam tractamus, hoc non habet locum, quia si infallibilitas oritur ex scientia ut sic, seclusa omni causalitate; ergo supponitur præscientia futuri euentus ante hanc prædeterminationem: ergo non est prædeterminatio, de qua loquimur: quia hæc dicit antecessorem ad scientiam futurorum, ut sæpe iam diximus. Imò talis scientia supponit causam determinatam ad agendum in præ-

sentia æternitatis, vel in priori aliqua voluntate Dei: ergo supponit iam infallibilitatem in obiecto. Si autem infallibilitas oritur ex sola Dei voluntate efficaci, & extrinseca motione, iam forma illa non determinat physicè & intrinsecè voluntatem: sed voluntas affecta illa forma adhuc manet indifferens, & diuina voluntas extrinsecè illam determinat: & hoc sensu incidimus in sententiam Scoti attributam, quam sequente capite examine inueniemus. Nunc verò ex toto hoc discursu concludemus quod intendimus, scilicet, non posse vllam entitatem præuiam ad actionem & principium eius, voluntati inharerentem, illam physicè determinare, ut infallibiliter efficiat actionem talis formæ vel entitatis ex intrinseca vi & natura talis entitatis; & tamen quòd simul relinquat voluntatem liberam ad non efficiendam actionem, ad quam talis forma inclinatur.

Ad aliam partem illius obiectionis responderetur ex doctrina Anselmi superius posita cap. 3. & communiter receptâ, necessitatem ex suppositione actionis, quæ dicitur necessitas consequens non tollere libertatem; necessitatem verò ex suppositione antecedente, quæ sit causa actionis, tollere libertatem, ut ibi & in discursu totius libri satis probatum est. Ad exemplum primum de iudicio rationis responderetur ex Bernardo lib. de grat. & libero arbit. (ut alios scholasticos omittam) iudicium rationis vi sua non posse determinare voluntatem, si obiectum illam non determinet, vel quoad specificationem, ut, cum iudicatur, bonum esse amandum; vel quoad exercitium ut in sola clara visione Dei. Nam, si iudicium ex se voluntatem determinaret, necessitatem illi imponeret, quia ipsum iudicium sine libertate profertur: si ergo voluntas omnino esset adstricta ad illud sequendum, periret libertas. Vnde in exemplis positis, sicut determinatur voluntas, & ita necessitatè patitur in altero quoad specificationem, in altero quoad exercitium. Hinc Bernard. *Est* (inquit) *ratio data voluntati ut instruat illam, non ut destruat: destrueret autem si necessitatem vllam imponeret, quò minus liberè pro arbitrio sese volueret.* Dixi autem, iudicium vi sua hoc non posse, quia ex vi prioris voluntatis potest interueniens iudicium omnino determinare voluntatem, ut velit id quod priori voluntatis actui annexum est: ut, si voluntas efficaciter intendit finem, & medium iudicatur necessarium, ad illud volendum determinatur, nisi à priori intentione recedat: & idem est de vsu respectu prioris electionis: hæc tamen, sicut est determinatio, ita & necessitas, scilicet, ex suppositione, quia verò illa suppositio libera est, idè ex hac parte actio libera etiam est. Atque ita in omnibus, ac semper necessitas & determinatio ad vnum pari passu currunt, vel certè idem sunt. Vnde, si supponunt vsu liberum, & in eo fundantur, sunt tantum secundum quid, & non tollunt libertatem simpliciter. Quando verò nullo modo liberum vsu supponunt, inducunt necessitatem simpliciter & libertati repugnant. Quomodo autem omnes, qui voluntate malè eligunt, in iudicio, vel consideratione deficiant, & an sit hoc moraliter vel metaphysicè intelligendum: item an voluntas, ut resistat iudicio, opus habeat illud diuertere seu suspendere, & intellectum ad alia consideranda transferre; an verò, persistente iudicio etiam practico & vltimo, possit illa non consentire, non spectat ad hunc locum hæc discutere: satis nobis est, iudicium per se non esse efficax ad determinandam voluntatem, si ipsa velit ei resistere siue aduertendo illud, siue ipsi palam renitendo.

Ad aliam partem illius obiectionis responderetur ex doctrina Anselmi superius posita cap. 3. & communiter receptâ, necessitatem ex suppositione actionis, quæ dicitur necessitas consequens non tollere libertatem; necessitatem verò ex suppositione antecedente, quæ sit causa actionis, tollere libertatem, ut ibi & in discursu totius libri satis probatum est. Ad exemplum primum de iudicio rationis responderetur ex Bernardo lib. de grat. & libero arbit. (ut alios scholasticos omittam) iudicium rationis vi sua non posse determinare voluntatem, si obiectum illam non determinet, vel quoad specificationem, ut, cum iudicatur, bonum esse amandum; vel quoad exercitium ut in sola clara visione Dei. Nam, si iudicium ex se voluntatem determinaret, necessitatem illi imponeret, quia ipsum iudicium sine libertate profertur: si ergo voluntas omnino esset adstricta ad illud sequendum, periret libertas. Vnde in exemplis positis, sicut determinatur voluntas, & ita necessitatè patitur in altero quoad specificationem, in altero quoad exercitium. Hinc Bernard. *Est* (inquit) *ratio data voluntati ut instruat illam, non ut destruat: destrueret autem si necessitatem vllam imponeret, quò minus liberè pro arbitrio sese volueret.* Dixi autem, iudicium vi sua hoc non posse, quia ex vi prioris voluntatis potest interueniens iudicium omnino determinare voluntatem, ut velit id quod priori voluntatis actui annexum est: ut, si voluntas efficaciter intendit finem, & medium iudicatur necessarium, ad illud volendum determinatur, nisi à priori intentione recedat: & idem est de vsu respectu prioris electionis: hæc tamen, sicut est determinatio, ita & necessitas, scilicet, ex suppositione, quia verò illa suppositio libera est, idè ex hac parte actio libera etiam est. Atque ita in omnibus, ac semper necessitas & determinatio ad vnum pari passu currunt, vel certè idem sunt. Vnde, si supponunt vsu liberum, & in eo fundantur, sunt tantum secundum quid, & non tollunt libertatem simpliciter. Quando verò nullo modo liberum vsu supponunt, inducunt necessitatem simpliciter & libertati repugnant. Quomodo autem omnes, qui voluntate malè eligunt, in iudicio, vel consideratione deficiant, & an sit hoc moraliter vel metaphysicè intelligendum: item an voluntas, ut resistat iudicio, opus habeat illud diuertere seu suspendere, & intellectum ad alia consideranda transferre; an verò, persistente iudicio etiam practico & vltimo, possit illa non consentire, non spectat ad hunc locum hæc discutere: satis nobis est, iudicium per se non esse efficax ad determinandam voluntatem, si ipsa velit ei resistere siue aduertendo illud, siue ipsi palam renitendo.

Secundum exemplum de diuina scientia non est ad rem, quia scientia futurorum absoluta & simpliciter,

20
Quæ necessitas libertatem non tollat, quæ tollat.

Bernard.

Quando iudicium determinare sufficiat voluntatem, quando non ita.

Connexio inter necessitatem & determinationem ad vnum.

Scientia abso-
luta futu-
rorum con-
tingentium
cur libertati
non renita-
tur.

citer, de qua procedit argumentum, includit suppo-
sitionem futuri effectus, quo modo Sancti citandi
infra cap. 15, dicunt res non esse futuras, quia præ-
sciuntur futuræ, sed idèd præsciri, quia futuræ sunt:
& ita illa necessitas est ex suppositione, consequenti.

Ad non pec-
candum de-
terminatus
exitit Chri-
stus Domi-
nus.

Tertium exemplum latum offerebat campum di-
cendi de Christi Domini libertate in suis actioni-
bus, sed hæc disputatio ad alium locum spectat, vbi
pro viribus, licet non pro dignitate, declarata est.
Quod ergo ad rem præsentem spectat, dicimus, vo-
luntatem Christi Domini, sicut ex vi vnionis deter-
minata est ad non peccandum seu facta est impe-
cabilis, ita non mansisse liberam ad peccandum.
Mansit tamen simpliciter libera ad operandum non
solum quoad circumstantias actionum suarum, ve-
rùm quoad substantiam, etiam in ea voluntate, qua
pro nobis mori voluit, imò in ea maximè, nam li-
bertas ad peccandum, neque est necessaria ad liber-
tatem simpliciter, neque ad illius perfectionem at-
tinet. At, sicut Christus Dominus liber fuit in his,
quæ extra Deum clarè visum voluit & amavit, ita
non habuit voluntatem suam physicè prædetermi-
natam ad aliquem actum per extrinsecam actio-
nem vel motionem, sed ipse se liberè determinauit,
concurrente Deo, vel generali concursu, vel per au-
xilia gratiæ, iuxta rationem actuum quos exercebat.
Et ita ex hoc exemplo nihil contra doctrinam tra-
ditam sumi potest, quomodo autem hæc omnia si-
mul in Christo inuenta fuerint, alibi, vt dixi, decla-
ratum est. Hæc igitur de hac physica prædetermina-
tione inhærente in voluntate dixisse sufficiat.

CAPVT XII.

*Non minùs impediri indifferentiam liberta-
tis per physicam prædeterminationem ex
causa extrinseca, quàm ex inherente
pæmotione.*



HACTENVS tractauimus sententiam hanc
de physica prædeterminatione volun-
tatis humanæ in priori sensu superiùs
cap. 5. declarato, reliquum est, vt alium
sensem ibi propositum persequamur, scilicet, an
fiat talis prædeterminatio physica per efficaciam
extrinsecam diuinæ voluntatis & potentiæ, & essen-
tialem subordinationem, & obediendi necessitatem,
quæ est in omni re creata respectu voluntatis effica-
cis & beneplaciti Dei.

Sententiam igitur hoc affirmantem falsam esse,
iudicamus. Et in primis, quantum ex recentioribus
scriptoribus, qui contra hæreticos huius temporis
scripserunt, colligitur, Lutherus, & Calvinus, eo-
rùmque sectatores dicunt, nos determinari à Deo
in singulis actibus: differunt tamen à viris Catholi-
cis, qui hanc sententiam sequuntur, quòd hi non
negant, voluntatem humanam liberè operari, quia
negant, ex illa prædeterminatione voluntatis sequi
eam necessitatem operandi, quæ libertatem prorsus
excludat: illi verò, cum videant, ex prædetermina-
tione illa hanc sequi necessitatem vt sunt impuden-
tes & Ecclesiæ rebelles, apertè etiam libertatem ne-
gare non sunt veriti. Hinc Lutheri vox illa est apud
Roffensem. *Homo multa solet proponere coactus Dei
prouidentia; & illa, Non sicut nos, sed sicut ille vult, ita
viumus, facimus, &c.* Ex quibus verbis, & aliis, quæ
prædicti auctores referunt, intelligimus, hos hæreti-
cos non negare quin voluntas nostra physicè ope-
retur, quando vult, sed quia physica quadam effica-
citate à Deo prædeterminatur vt velit, per efficacissi-

A nam voluntatem qua illam præuenit, idèd aiunt
nostram voluntatem passiuè se habere in ea motio-
ne, vel quia non liberè agit, vel certè quia (vt mora-
les philosophi loquuntur) non se agit, sed agitur à
Deo, quamuis dum agitur, ipsa etiam efficiat actum
physica efficientia: & ita in illo principio conuenit
hic error cum opinione recitata, quamuis in confi-
tenda vel neganda arbitrij libertate, multum distet.
Et hoc sit primum non leue fundamentum, quod
nos ad illam sententiam reiiciendam plurimum
mouet: ne scilicet cum hæreticis in illo principio,
nulla auctoritate, vel necessitate cogente conueniat
mus, cum aliàs difficillimum iudicemus, veram ho-
minis libertatem tueri, si voluntas nostra ex effica-
cia diuina hoc modo physicè prædeterminetur.

B Quod non aliter ostendemus, quàm applicandò
rationes contra priorem sententiam factas, nam re-
vera eandem vim & efficacitatem habent. In hoc
ergo capite de libertate quoad specificationem,
seu ad plures actus, dicemus; in sequente verò de li-
bertate quoad exercitium.

Fundamentalis ratio.

Prima igitur ac præcipua ratio nostra sit, quia, si
hoc genus prædeterminationis necessarium est
nobis ad volendum, non est in nostra potestate nisi
id tantum velle, quod Deus vult nos velle: quod si
hoc ita est, sequitur vltteriùs, nos non liberè, sed ex
necessitate simpliciter, omittere seu non velle, quid-
quid omittimus velle: & hinc consequenter fit, nul-
lam carentiam actus seu voluntatis, quæ nobis acci-
dat, posse nobis ad culpam imputari, quod est aper-
tè hæreticum. Hæc vltima consequentia certissima
est, quia necessariis nec meremur nec demeremur:
secunda verò illatio, etiam est cerra, quia, quod non
est in potestate nostra, ex necessitate omittitur: si
ergo ipsum velle non est in nostra potestate, omitte-
re illud, non erit voluntatis ac libertatis, sed neces-
sitaris. Item, ob hanc causam, quod omittimus ex
ignorantia inuincibili, vel ex naturali & inculpabili
inconsideratione, non imputatur nobis ad culpam,
nec censetur liberum, sed naturale, ac necessarium,
quia non fuit in potestate nostra, id velle, quod in-
cognitum prorsus fuit, nec etiam fuit in potestate
nostra de re illa cogitare, quæ omnino ignorabatur,
aut quæ animù nullo modo pulsauit: quia, videlicet,
nihil nobis occurrit, quod aliquo modo eam cogi-
tationem excitauerit; & nisi aliunde incipiat, non
potest à nobis ipsis inchoari, eò quòd voluntas non
possit ferri in incognitum, neque applicare intelle-
ctum non priùs aliqua excitatum cogitatione.

Et idèd sæpe in hac materia animaduertimus,
quòd id maximè necessarium existimemus, non sa-
tis esse ad vsum & omissionem liberam ac culpabi-
lem, quòd velle sit in nostra potestate remota & ra-
dicali, nam in exemplo posito de inconsideratione
naturali, absolute est in nostra potestate considera-
tio, remotè ac radicaliter; tamen quia proximè nec
habemus, nec habere possumus omnia necessaria, vt
illa potestas remota reducat in actum, præsertim
primam excitationem mentis, quæ ad volendum ne-
cessaria est; idèd simpliciter & moraliter, nec velle est
in nostra potestate, nec non velle nobis imputatur
vt liberum, sed excusatur vt necessarium: ergo idèd
dicendum est, quoties velle proximè ac moraliter
non est in nostra potestate.

Iam ergo probatur prima sequela, nimirum, si
hæc prædeterminatio effectiua necessaria est, non
esse in nostra potestate aliud velle, præter illud ad
quod à Deo determinamur. Primò quidem quia nos
nihil velle possumus sine hac prædeterminatione
diuina: sed hæc non est in nostra potestate, quia
nullo

In quo diffe-
rant ab hæ-
reticis, ij Ca-
tholici, qui
hanc phy-
sicam præde-
terminationem conce-
dunt.
Scarleton. li.
4 de iust. f. c.
1. & 4. R. f.
fen. fo. 314. &
segg. Ricard.
art. 7. pag.
269. vsque
ad 282.
Bellar. lib. 1.
de grat. & li-
ber. arb. c. 12.
lib. 4. c. 14. li.
6. cap. 9. lib. 2.
de stat. pec.
cap. 3.

3
Vt voluntas
sit libera de-
bet habere
potestatem
proximam
ad vsum &
omissionem
actus.

nullo modo à nobis incipit, sed à Deo: ergo, si Deus adhibuit, suæ voluntatis determinationem ad vnum actum & non ad alios, omnes alij non sunt in nostra potestate: quia neque ante determinationem illam Dei fuit in nostra potestate facere, vt non ad hunc actum, sed ad alium nos prædeterminaret, neque post determinationem facere quidquam possumus vt Deus ad alios actus nos determinet. Quæ omnia sunt euidencia ex dictis supra contra aliud genus formalis prædeterminationis. Vnde omnes rationes & modi quibus hoc ibi declarauimus, eodem pacto hîc sedem sortiuntur. Est namque aperta implicatio in adiecto, asserere posse nos facere aliquid vt Deus nos prædeterminet, tum quia ad illud ipsum faciendum indigeremus prædeterminatione, tum etiam quia nulla dispositio ex parte nostra cogitari potest, ob quam fiat in nobis, vel non fiat talis determinatio. Maxime cum hæc determinatio dicatur pertinere ad generalem influxum causæ primæ, & necessarium sit omnem dispositionem ex eo concursu procedere.

Responsio quadam reiicitur.

Dicunt aliqui præuidisse Deum, voluntatem hominis hoc potius, quam illud volituram; idè voluisse, ad hunc potius actum illam determinare quam ad alium; atque ita esse in potestate voluntatis, vnum potius quam aliud velle. Sed hæc responsio & repugnantiam inuoluit, & non satisfacit. Primum ita declaro, quia Deus non potuit præuidere quid voluntas humana sit vel esset volitura, nisi præuidendo eam cum omnibus necessariis ad volendum; sed vnum ex necessariis vt ipsa velit, est, quòd Deus velit illa velle, neque ipsa potest determinari ad volendum hoc potius, quam aliud, nisi ex voluntate & imperio Dei efficaciter prædeterminante ipsam, vt defensores prædictæ opinionis affirmant: ergo sibi ipsis contradicunt, quòd aiunt, Deum velle ita determinare voluntatem, quia præuidit eam hoc potius volituram, quam illud, cum prima ratio huius determinationis sit ipsum velle Dei.

Confirmatur & declaratur ampliùs, nam ea præscientia, qua dicitur Deus præuidisse, voluntatem hoc volituram potius quam illud, vel est absoluta, id est, de tali actu re ipsa aliquando futuro; & sic iuxta prædictam sententiam, in obiecto suo supponit, vel potius includit voluntatem Dei, qua efficaciter voluit vt homo haberet talem actum: nam ab illa Dei voluntate dicitur ille actus essentialiter dependere, & consequenter illum supponere: ergo non potest illa voluntas fundari in tali præscientia, sed potius è contrario præscientia in voluntate. Vel illa præscientia est tantum conditionata, & sic includit in antecedente suppositione omnes conditiones necessarias, vt sit talis actus: quia sine illis esse non potest: ergo includit hanc conditionem, si Deus velit efficaciter hominem velle hoc, homo illud volet: hæc autem conditio, de quocumque actu vera est, quia quemcumque Deus velit vt homo eliciat, homo illum eliciet, & non alium: ergo homo ex se non vnum potius elicit, quam alium; sed illum semper, potissimè ac vnice, quem Deus voluerit vt homo eliciat; ergo nullo modo potest intelligi, ea supposita sententia, quòd Deus velit hominè hoc velle, quia præuidit, illud ipsum fuisse hominem voliturum. Si enim intelligatur voliturus ex se & non ex prædeterminatione Dei, est repugnans, ipsi sententiæ: si verò intelligatur voliturus ex Dei prædeterminatione: ergo nihil aliud est dictum, quam Deum hoc velle, quia scit, hominem esse determinadum, si ipse velit eum determinare, quod perinde nouit de quolibet

A actu possibili: & tota ratio tadem reuocatur in solam Dei voluntatem, & non in hominis potestatem.

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

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

D Dices, in omni opinione & sententia, quicumque non operatur, caret actuali concursu, & tamè non indet, qui sic non operatur, non posse operari. Respondetur; aliud esse non habere concursum in actu secundo, aliud verò non habere illum in potestate sua seu in actu primo, sed omnino esse denegatum à Deo. Illud prius non dicit carentiam potestatis, sed actionis tantum; Hoc verò dicit carentiam potestatis proximæ & expeditæ ad operandum, quamuis non tollat facultatem intrinsecam ad operandum. Exemplo res declaratur, nam ignis, quando actu non calefacit ex defectu materiæ, verbi gratia, cum alioqui habeat paratum Dei concursum, ex se potens est ad calefaciendum: habet enim & facultatem proximam, & omnes conditiones ex parte agentis requisitas ad illam actionem. At verò ignis Babylonicus, qui ob denegatum Dei concursum non combussit pueros intra ipsum existentes, re vera proximè non fuit potens pro tunc ad calefaciendum pueros; & si fingamus, illum esse agens voluntarium, non potuisset voluntati eius tribui, quòd non calefaceret, sed necessitati. Et ratio in promptu est, quia virtus creata per se sola & destituta ope primæ causæ est impotens ad agendum. In presenti ergo, si concursus Dei non datur humanæ voluntati nisi per absolutam voluntatem diuinam, qua vult Deus actum voluntatis humanæ absolute & efficaciter, reuera Deus solum dat & offert concursum ad illum actum; ad alios verò neque dat, neque offert: quia omnino non vult alium actum fieri, neque ad illum concurrere.

E Quod ita vlteriùs declaro, nam si Deus concurrat ad extra solum per illam voluntatem, illa voluntas comparatur ad actionem extrinsecam causæ secundæ tanquam proxima ratio, per quam Deus illam actionem operatur, vel (vt alij loquuntur) tanquam propria & interna actio, per quam Deus efficit externam; vel denique tanquam proxima applicatio omnipotentia diuinæ ad influendum in actionem creaturæ: Quocumque autem horum modorum res declaratur, sequitur Deum non tantum in actu secundo,

7

8

Refutatur obiectio.

Dilucidatur exemplo.

9

6
Confirmatio.

Implicatio in responsione data.

secundo, sed etiam in actu primo, & quantum est ex se solum præbere, vel offerre cõcursum ad vnum actum, quia ad alios nullo modo potentiam, vel actionem suam applicat. Vel aliter vrgetur hæc difficultas, quia si Deus ita se gereret nunc cum voluntate in hoc instante, vt omnino non veller aliquem actum eius, neque in illum influere, voluntas prorsus esset destituta concursu, nec posset illi imputari si nihil veller, quia esset simpliciter impotens ad volendum, & ex necessitate nihil veller: sed ita se habet nunc voluntas ad omnes alios actus præter illum vnum, quem ipsam facere vult Deus, quia ad omnes alios non vult influere: ergo carentia omnium aliorum necessaria omnino est, neque voluntati ipsi imputari potest.

10
Idem ex supra dictis declaratur.

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

11
Obiectio.

Soluitur.

Dices, Nonne in superioribus dictum est, necessarium esse vt Deus determinet suum concursum ad hunc actum in indiuiduo, quia voluntas humana non potest illum sua libertate determinare: ergo vel nos eriam cogimur fateri tolli libertatem ad alios actus, quia deest concursus ad illos, vel hoc argumentum generaliter non est efficax. Respondetur, hanc replicam potius declarare vim argumenti facti. Nam, estò ita sit determinationem ad hunc actum indiuiduum & singularem in tali specie oriri ex determinatione diuini concursus, non idèò necesse est dicere, determinare Deum suum concursum ad solam vnam speciem actus, id est, offerre concursum suum ad volendum, & non ad nolendum, ad odium, & non ad amorem, vel è contrario: hoc enim neque necessarium est ad determinatam effectiõnem singularis actus, vt iam dicam, neque consistere potest cum indifferentia voluntatis quoad specificationem actus, vt argumentum factum probat. Igitur satis est, quod in singulis speciebus determinet Deus suum concursum ad vnum indiuiduum actum pro tali instanti. Itaque, si in hoc momento, circa hoc obiectum, & cum his circumstantiis voluntas sese voluerit ad amandum determinare, eliciet hunc actum amoris in indiuiduo, & non alium, quia Deus ad illum determinauit suum cõcursum, & non ad alium, & sic de actu odij, & aliis: tamen simpliciter manebit voluntas indifferens quoad specificationem & exercitium, quia potest amare, & non amare, vel odisse pro suo arbitrio, & ad vtrumque habet paratum concursum. Rectè autem sequitur, intrâ singulas species actus non manere indeterminatam ad plura indiuidua, sed determinatam ad vnum, veluti quoad indiuiduationem, quia si in illa specie operari

A vult, amando, verbi gratia, necessario eliciet hunc actum numero, & non alium, vt argumentum factum conuincit.

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

Et hinc etiam confirmatur discursus à nobis factus, nam, sicut respectu indiuidui, limitatio diuini concursus ex parte Dei tollit absolutam potestatem ad eliciendos alios singulares actus intra illam speciem, & idèò etiam tollit quoad hoc indeterminatam dictam, ita, si concursus omnino limitaretur ad vnam speciem actus, & ad vnum indiuiduum illius speciei, tolleretur potestas proxima, & moralis indifferentia ad cæteros actus. Est tamen in hoc discrimen, quod illa determinatio concursus diuini ad singula indiuidua singularum specierum, prout à nobis explicata est, non tollit indifferentiam simpliciter quoad specificationem; & ita nec libertatem tollit, imò neque illam diminuit: quia voluntati nostræ impertinens est, quod, si amat, amet hoc actu numero, vel alio, cum neque ipsa per se ipsam possit hoc definire, vt dictum est. Vnde necesse est, vt vel ex natura sua habeat hanc determinationem ex circumstantiis, vel quod ex concursu Dei illam recipiat. At verò, si determinatio esset ad vnam tantum speciem actus, & ad vnum indiuiduum in illa specie, prout in hac sententia, quam impugnamus, dicitur fieri per absolutam, & efficacem voluntatem Dei, nulla prorsus maneret indifferentia ad species actus, impediturque potestas, quæ voluntas ex se habet ad alios actus eliciendos, & ita tolleretur ei libertas quoad specificationem; fieretque subinde, vt ei imputari non posset carentia seu ommissio cuiuscunque alterius actus.

Declaratur magis ratiocinatio facta.

VT autè huius discursus efficacitas magis comprehendatur ac moueat, applicetur practicè ad singularem actum, sicut fecimus argumentando contra aliam sententiam de physica & inhærente prædeterminatione. Constituamus ergo hominem, cui hîc & nunc proponitur hoc obiectum amandum, verbi gratia, ingredi religionem; ita vt ex parte intellectus habeat omnem considerationem & iudicium necessarium, & in voluntate non habeat aliud quod impedimentum positiuè contrarium, solumque desit illi voluntas diuina efficax, qua velit Deus, illum hominem amare illud obiectum. Quid quæsiturunc homo ille faciet, vt amet obiectum illud? imme

Occurrit
alteri obiecti.

12
Ex obiectiõnis solutione confirmatur intentum.

13

immediatè enim & proximè (vt sic dicam) elicere amorem non potest, cum non possit ipse inchoare actum, nisi moueatur, non solum ex parte obiecti per iudicium intellectus, sed etiam ex parte potentia per prædeterminationem superioris agentis, & tamen non mouetur, nec determinatur: ergo quando ita se Deus habet erga voluntatem illius hominis, nullo modo est in proxima potestate eius, immediatè inchoare talem actum. Nec etiam est in potestate eius aliquid facere, quo posito, à Deo determinetur, tum quia nihil tale fingi aut cogitari potest, tum etiã quia ad illud esset necessaria alia similis præmotio efficax diuinæ voluntatis, de qua simile argumentũ redibit. Nulla ergo via aut ratio relinquitur, ob quã possit tali homini moraliter imputari, quod non amet illud obiectum: non est ergo libera illa carentia, neque oppositus actus est in eius potestate. Hoc autè, quod in hoc exẽplo declaratum est, in omnibus humanis actibus procedit, si illa prædeterminatio necessaria est, vt ex dictis constat.

14
Obiectio.

Dicet aliquis, etsi homo, dum elicit vnum actum voluntatis careret concursu ad alios, dum modo ipse hoc ignoraret, eodẽ modo operaretur, sicut modò, id est, eodem affectu, & cum eadem propria determinatione suã voluntatis: ergo operaretur cum eadem libertate, quia cum eadem volũtate: hæc enim variari non potuit, manente eadem existimatione in intellectu, & eodem actu positiuo in voluntate. Insinuatũ in hac obiectione quidam dicendi modus aliquorum Louanienũum (vt fertur) hominem scilicet operari liberè, quia existimat se operari liberè, non quia cum vera indifferentia operetur, sed determinatus ab alio. Sed est error in fide, quia, vel illa existimatio hominis vera est, aut falsa; si vera, ergo nõ solum homo existimat se operari liberè, sed in re ipsa liberè operatur, nam ex eo quod res est, existimatio vera est. Si autem est falsa, ergo & fides falsa est, quæ docet hominem operari liberè. Deinde, ergo omnes hæretici, qui existimant hominem non operari liberè, non operantur liberè, neque in eo peccant, quod est planè contra fidem. Denique, regulariter loquendo, dum homo operatur, non habet illam existimationem nec cogitationẽ, nisi fortasse in habitu, quod est valde per accidens, tum quia habitus, qui non exit in actum non potest conferre actualem libertatem; tum etiam, quia, multi idiotæ non habent illum actum, nec vnquam fortasse reflexè considerant an sint liberi. Non ergo ex tali existimatione est libertas in nostris actibus, sed ex re ipsa. Atque ita in prædicto casu negandum est, actionẽ esse liberam quoad specificationẽ, quia, licet maneat eadem voluntas, non tamen eadẽ potestas; libertas autem vtrumque requirit. Vnde argumentum, ad summũ probat, manere idem voluntarium, non autè idem liberum: nam hæc duo diuersa sunt, vt in principio huius libri declaratum est. Possent tamen in eo casu manere actio libera quoad exercitium, si per suum concursum Deus non inferret necessitatem voluntati, seu prædeterminaret illam ad vnum, quod idem est, vt iam ostendã. Nam, si Deus hoc modo præmoueat aut necessitet voluntatem, quamuis homo id ignoret, re vera priuabitur vsu libertatis propter rationem factam, quod libertas esse debet in re, non in existimatione. Imò, etiam si homo tunc existimaret, se operari liberè, non posset ea de causa talis actio illi moraliter imputari ad culpam vel laudem, quia vel talis existimatio esset etiam necessaria, vel certè, ea non obstante, actio esset necessaria & non libera. Quapropter, nisi ratione talis existimationis homo aliquid operetur, quod posset in re ipsa vitare, nihil talis existimatio refert ad moralem actionem, & imputationem.

Suarez. Opuscula.

CAPVT XIII.

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



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

Et in primis possumus ad hominem contra Scutum ita colligere. Ille enim ita sentit de hoc concursu & motione diuinæ voluntatis circa humanam, quod si ex necessitate conueniret diuinæ voluntati, ita mouere humanam, periret omnino contingentia, & libertas: sic enim ipse argumentatur. Causa quæ non mouet, nisi mota, si necessariò mouetur, necessariò etiam mouet; sed volũtas humana non vult, nisi mota à Deo volente illam velle: ergo, si Deus hoc necessariò vellet, etiam voluntas idem necessariò vellet, necessariò (inquam) simpliciter, & quoad exercitium, ita quod tolleretur libertas & contingentia. Supponit ergo Scotus in hac ratione, motionem illam primæ causæ inferre necessitatem secundæ, ita vt respectu ipsius causæ secundæ talis actio non sit libera, sed solum quatenus motio primæ causæ ipsi libera est. Nam, si eadem motio, quæ nunc sit liberè à prima causa, fieret ab ipsa necessariò, ex illa sequeretur necessitas simpliciter in actu causæ secundæ: ergo etiam si nunc illa motio sit libera causæ primæ, ex illa sequeretur necessitas in actu causæ secundæ respectu ipsius causæ secundæ, licet non sequatur respectu primæ. Patet hæc vltima consequentia, tum quia eadem motio causæ primæ eodem modo infert actum secundæ; siue à causa prima necessariò procedat, siue liberè: id enim impertinens est ad efficaciam motionis, si in re sit eadem. Tum etiam quia actus non est homini liber propter indifferentiam quam habet in ordine ad causæ primæ voluntatem, sed propter indifferentiam respectu propriæ voluntatis, alioqui non est homo, qui potest operari, & non operari, sed Deus est qui potest in ipsum operari, & non operari: igitur, si motio illa seu voluntas Dei efficax existens necessariò in Deo, tolleretur libertatis vsus causæ secundæ ob efficaciam suam eodem modo tolleretur illam, etiam si sit liberè in Deo, quia eandem habet efficaciam; & illa libertas Dei nihil refert ad nostram libertatem, neque ad libertatis actum vt est à nobis, sed tantum vt est à Deo: sicut motio brachij, etiam si voluntati sit libera, respectu tamen brachij non est libera, quia vt est ab ipso non habet indifferentiam actiuam.

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

Sed quis capere potest, voluntatem participare libertatem per motionem, qua ab extrinseco agente determinatur ad vnum? In quo enim consistit hæc participatio libertatis, cum libertas in indifferentia consistat, quæ per hanc præmotionem potius aufertur? Denique, si motio est eadem vt supponitur, non magis potest nunc esse participatio libertatis, quàm tunc esset. Nunc ergo voluntas creata non participat libertatem in actu primo, nisi per creationem suam, seu per illam naturam, quam recipit, dum creatur.

Ex Scoticis principis, contra extrinsecam prædeterminationem ab ipso assertã, quæ efficax ratio conficiatur Scoti ratio.

Qualiter aliqui ad Scoti rationem respondeant.

2
Refutatur prædicta responsio.

*Vide disp. 19.
Metaph.*

*Mouente
Deo ex ne-
cessitate na-
tura eodem
motu quo
nunc liberū
mouet arbi-
trium, non
destrueret
eius in vsu
libertatem.*

*Caiet.
Capreo.
S. Thom.
Ferrar.*

*2. Ratio ad
hominem.*

*Exemplo res
quæ claratur.*

creatur, in actu tamen secundo participat illam non per motionem præuiā ad actum suum, sed per actua-lem effectiōnem sui actus cum concursu immediato Dei. Atque hac ratione verum est, ex illa hypothēsi, si Deus non esset liber, sequi, absolutè loquendo voluntatem humanam non fore liberam, quia non haberet à quo in creatione sua libertatem in actu primo participaret, & ita nec posset illam exercere in actu secundo. Tamen discursus factus, procedit ex alia suppositione, scilicet, quòd humana voluntas maneret in se & radicaliter libera, & quòd Deus necessariò illi daret concursum, quem nunc liberè confert. Et ex hac hypothēsi apertè sequitur, quòd, si in prædicto casu necessitatem inferret, nunc etiam inferat. Et idè antiquiores, & grauiores Thomistæ in hoc sensu improbant hanc Scoti sententiam, vt Caietanus, quem supra citauimus, & Capreo- lus, quem cap. sequente referam. Imò & ipse D. Thom. idem sentit 1. part. quæst. 14. artic. 13. ad 1. & 1. cont. Gent. cap. 67. art. 5. vbi Ferrar. & quæstione 2. de verit. articulo 14. ad 5.

Secundò possumus etiam argumentari ad hominem & à paritate rationis; nam, si Deus physicè prædeterminaret voluntatem per qualitatem vel entitatem inhærentem prius inditam voluntati, tolleretur libertatem eius in vsu, vt Scotus docet loquens de habitu; (vt supra vidimus) est autem eadem ratio de qualibet entitate, vt est superius dictum, & per se notum; ergo eadem ratione si immediatè Deus per efficaciam suæ voluntatis creatum arbitrium prædeterminat, in ipsius actu libertatem perimit. Probatur consequentia, nam tota ratio à priori, ob quam res inhærens & determinans infert necessitatem quoad exercitium, est quia tale principium inhærens, esset agens naturale & præueniens voluntatem, ac non subordinatum ipsi, sed potiùs trahens secum voluntatem ad agendum, tali modo, tamque determinato ad vnum, & ad vsum suæ actiuitatis, vt non posset voluntas ei resistere, seu tale principium impedire, sed hæc eadem ratio procedit in determinatione Dei effectiua per voluntatem suam absolutam: nam, illa posita, tam naturaliter ac necessariò agit id, quod vult, vt secum necessariò rapiat voluntatem creatam, nec possit hæc illi resistere: ponitur autem illa voluntas Dei (ex suppositione, in qua loquimur) ita præueniens voluntatem creatam vt præmoueat, & prædeterminet illam: ergo non magis relinquit libertatem in actu voluntatis humanæ, quàm si illi inhæreret. Sicut brachium, vt à voluntate moueatur necessariò, non eget, quòd aliquid præuium sibi inhærens à voluntate recipiat, sed satis est vt eius actio necessariò sequatur, posita voluntate ita vt non possit ei resistere. Nec refert si quis dicat; brachium à se non esse liberum, voluntatem autè esse liberam. Quia licèt demus aliqui esse liberam, tamen ad resistendum motiōi Dei non magis est libera, quàm sit brachium ad resistendum voluntati. Quod facillè probatur, quia est prorsus impotens ad resistendum voluntati diuinæ efficaci, nec potest sese continere quin motiōi efficaci eius obsequatur, & cooperetur, & quoad hoc est eadem ratio necessitatis.

*Absolutè & simpliciter assumptum
demonstratur.*

4 **A**tque hinc iam tertio fieri potest efficax argumentariò, non ad hominem tantum, sed simpliciter, quia hic actus voluntatis procedit à duabus causis seu voluntatibus, quarum inferior incipit moueri à superiori, quando superior vult, & non est in inferioris potestate, ne illa motio inchoetur,

A sed in sola potestate superioris voluntatis: nec etiam potest inferior voluntas non sequi motionem superioris: ergo nullo modo est in potestate voluntatis inferioris illam actionem impedire, nec antecedenter, faciendo, vt motio Dei non ponatur, nec consequenter, impediendo, ne habeat effectum: ergo nullo modo est tunc in potestate humanæ voluntatis posse non agere: ergo est ibi necessitas simpliciter quoad exercitium.

Nec habet hîc locum vulgata distinctio de sensu composito & diuiso, quia, cum hæc suppositio, est omnino antecedens, si ex illa sequitur necessariò actus, talis suppositio tollit libertatem iuxta doctrinam Anselmi, & iuxta dicta supra de vera indifferentia libertatis, imò iuxta doctrinam Tridentini Concilij: sed hæc suppositio voluntatis diuinæ efficacis ponitur omnino antecedenter ad voluntatem humanam, eiusque consensum, & ex illa sequitur necessariò opus, ita vt nulla creatura possit illi resistere: vbi est ergo libertas? Minor propositio quoad priorem partem, est ipsa assertio contrariæ sententiæ dicentis, Deum præuenire nostram voluntatè efficaci præmotione physica suæ voluntatis absolutæ. Quoad posteriorem verò partem est de fide, quia voluntati Dei nemo potest resistere; vnde quod Deus absolute vult fieri, tam necesse est fieri, vt implicet contradictionem non fieri.

Maiores verò propositio quoad auctoritatem Anselmi constat ex ipso, in lib. de concordia à principio. Vbi non loquitur de suppositione aliqua inhærente, sed simpliciter, & vniuersè, imò potissimum loquitur de scientia & voluntate Dei, & cum illis concordat nostram libertatem, per hoc, quòd non sunt suppositiones omnino antecedentes vsum nostræ libertatis, sed illum potiùs supponentes aliquo modo vel comitantes. Altera verò pars de definitione libertatis constat, ex tractatis superius cap. 2. Demonstratum est enim, libertatem quoad exercitium, requirere indifferentiam ad non agendum secundum proximam & expeditam potestatem potentie liberæ: at in præsentibus non relinquitur talis potestas; nam voluntas humana applicatur ad operandum cum tali concursu, & motione Dei præuiā ad talem actum, vt voluntate sic circumuenta, non sit in potestate eius supèdere suum influxum: ergo reuera in vsu talis operationis non retinet indifferentiam libertatis.

Confirmatur hoc ac declaratur ex illa communi sententia Theologorum, quam supra cap. 2. probatam reliquimus, scilicet, posse Deum, manente eodem indicio intellectus ex se sufficiente ad liberam operationem, impedire vsum liberum, & necessitatem inferre creatæ voluntati. Ex hoc igitur sic colligo; Nō potest Deus efficacior vim inferre creatæ voluntati, quàm per suam efficacem & absolutam voluntatem, quia non habet ipsemet Deus aliquid in se ipso, quo efficacius & fortius operetur quidquid potest operari: nam operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ita vt mensura operationis sit voluntas eius: nulla autem est voluntas Dei potentior ad operandum, quàm sit voluntas efficax & absoluta: ergo, si secundum hanc mouet & determinat voluntatem, non relinquitur alius modus, quo illi possit necessitatem inferre. Imò nec intelligi potest, quæ maior possit esse necessitas, quàm quòd independētè à me Deus statuat quid ego facturus sim, & per eam voluntatè me physicè prædeterminet, ita vt ego non possim aliter velle, quam prout Deus me determinauerit.

Dices, posse Deum velle efficaciter determinare humanam voluntatem, vt velit liberè, & posse etiam efficaciter determinare, vt velit necessariò & ita intelligi

*Obiectioni
occurritur.*

Anselm.

5

6

Responsio.

intelligi

Refutatur.

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

7 Quocirca, cum dicitur posse Deum velle efficaciter determinare physicè potentiam & liberè, in hoc obiecto inuoluitur contradictio, nam perinde est, ac si diceretur, posse velle, vt simul in eodem actu necessariò ac liberè operetur. Est autem cauenda æquiuocatio ad soluenda sophismata argumentantium, quæ infra videbimus, & sistendum in propria ac physica prædeterminatione. Aliud enim est Deum efficaciter, id est, infallibiliter mouere voluntatem, & eodè modo efficaciter facere vt velit liberè, aliud verò physicè illam prædeterminare. Primum potest facere Deus, & facit in his quos per gratiam mouet, quod in 3. lib. ex professo est declarandum. Secundum non facit Deus, nec potest stare simul cum libertate; quia includantur in eo duæ conditiones oppositæ, scilicet, posse resistere motiõni, quod est ad libertatem necessarium, & non posse resistere, quod est de ratione physica prædeterminationis per voluntatem Dei absolutam & efficacem.

8 Idem probatur auctoritate Concil. Trident. Idem probatur auctoritate Concil. Trident. Quod præterea posset confirmari probando tertiam partem supra positam auctoritate Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi Conciliũ docet, hominem præmotum à Deo, posse non consentire, & tradit doctrinam vniuersalem. Vnde comprehendit omnem præmotionem etiam per extrinsecum concursum, & consequenter excludit hanc etiam præmotionem seu prædeterminationem per extrinsecam voluntatem Dei, qua posita non est in voluntate creata potestas resistendi, vt supra est probatum; & est de fide, quia expressè sacra Scriptura ita dicit. Nemo potest voluntati eius resistere: est item euidentis, quia omnipotenti voluntati, non solùm non resistit finita voluntas, sed etiam omnino non potest. Sicut igni non solùm non resistit stupa, sed etiam non potest, propter improprietatem, quæ longè maior est in voluntate finita, respectu infinitæ. Non ergo potest stare talis prædeterminationis cum libertate in exercitio. Sed, quia hoc

testimonium in causa omnino simili pressius expendendum est lib. 3. cap. 13. hæc plura non adiciam.

Suarez Opuscula.

A Patrum testimoniis eadè veritas roboratur.

9 A Ccedant igitur testimonia Patrum, quæ hanc effectiuam prædeterminationem, & à fortiori illam aliam formalem & inhærentem, ostendant cum libertate pugnare. Ex Græcis Damasc. lib. 2. de fide cap. 29. *Quæ in potestate nostra (inquit) sita sunt, non prouidentia, sed libero nostro arbitrio, assignari debent. Vbi prouidentia nomen sumi necessariò debet pro absoluta prædefinitione & prædeterminatione Dei. Vnde subdit cap. 30. Illud scire interest, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia prædefinire. Præfuit enim ea etiam, quæ in nostra potestate & arbitrio sita sunt: at non uem ea prædefinit. Neque enim vitium admitti vult, neque etiam virtuti vim affert: & idem significauerat lib. 1. cap. 18.*

Damasc.

B Ad quod testimonium respondent aliqui ex D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 1. ad 1. negare Damascenum eam prædefinitionem, quæ vim afferat & necessitatem. Sed nos etiam id dicimus, & vltius contendimus, negare Damascenum hanc prædeterminationem, quia inferret necessitatem antecedentem, quæ est necessitas simpliciter. Ponderanda namque est particula illa *enim*, est namque causalis, & non tantum limitans, vel declarans verbum *prædefinire*. Duas ergo rationes notandas pro his, quæ dicenda sunt, affert Damascenus. Prior est de malis, quòd Deus illa non præfinit, quia vitium non vult admitti. Itaque in malis non vitur ratione fundata in libertate nostra, sed in obiecti ipsius deformitate.

Damasc. testimonium, quod aduersarij enervare conantur, expenditur.

C Posterior est, quia etiam virtuti non affert vim: vbi non sumitur *vis* pro coactione in eo rigore, quò Scholastici ea voce vtuntur, vt voluntario opponitur: sic enim etiam si Deus voluntatem nostram necessitaret, non eam cogeret. Sumit ergo *vim* pro necessitate: & hanc reddit causam ob quam Deus voluntatem nostram non prædeterminat. Sentit ergo Damascen. prædeterminationem inferre necessitatem repugnantem libertati: & inde cõcludit, Deum non prædeterminare eos actus, qui in nostra sunt potestate. Et idem est sensus D. Thomæ, qui hanc necessitatem æquiparat necessitati naturæ, quia est necessitas simpliciter; & æquè repugnans libertati, vt clariùs explicuit 3. cont. Gent. c. 90. vbi etiam Gregorium Nissenum statim citandum eodem modo exposuit.

D. Thom.

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

Greg. Niss.

Atque eodem modo, quo Damascenus, & Nissenus, loquitur Theodoretus lib. 5. diuin. decret. cap. de Pronid. vbi eodem sensu ait, virtutes & vitia, seu liberas actiones non esse ex prouidentia, scilicet, prædeterminante voluntates nostras. Hic enim est huius locutionis sensus & modus, apud Græcos etiam philosophos, vt constat ex Plotino lib. 2. de Prou. c. 5. & Marsil. Ficino ibi, & Seneca lib. de fato.

Nemesius.

Theodor.

E Origenes lib. 2. Periarch. cap. 12. in eodem sensu ait, nos non habere à Deo quòd bonum vel malum velimus, scilicet, à solo Deo; vel ex efficaci prædeterminatione eius: non enim, vel generalem concursum in naturalibus, vel speciale auxiliũ in supernaturalibus, potuit excludere. Et sic etiam dixerat cap. 9. liberum arbitrium fuisse causam diuersitatis inter rationales creaturas, non Dei voluntatem, prædeterminantem scilicet creatas voluntates, & ex libro 3. cap. 1. & 3. multa in huius confirmationem peti possunt.

Plotin.

Mars. Fic.

10

Origen.

Sic etiam necessariò intelligendũ est, quod Iustin

Iustin.

ait quæst. 8. ad Orthodox. *Non igitur causa est Deus virtutis nostra aut vitii sed propositum nostrum & voluntas.* Quis enim credat ignorasse Iustinum, Deum esse causam virtutis, consulendo, inspirando, iuuando. Solum ergo negat esse causam, ad eam prorsus & efficaciter prædeterminando.

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

Dionysiu.

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

Hieronym.

Hieronym. epist. 146. ad Damasum de filio prodigo, ait hominem ita esse liberum, vt *viuat non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, id est non ex necessitate, sed ex voluntate.* Vbi notandum est verbum illud, *non ex imperio*, non enim potest imperium pro lege sumi, nam constat, hominem ita esse institutum, vt iuxta legem Dei viuere debeat: significat ergo imperium motionem Dei efficacem & physicam, quomodo dicimus, manum moueri ex imperio voluntatis: hoc ergo sensu negat Hieronymus, nos esse ita institutos, vt viuamus ex imperio Dei; & hoc est quod idem Hieronymus explicuit, *id est, non ex necessitate, sed ex voluntate.* Idem loquendi modus reperitur apud Euodiu citatum à Turriano libro 4. con. Magdeburg. capite 2. *Nisi talibus monitis (ait) voluntas nostra, qua libera est, præstet obsequium, ad periculum & gehennam, non imperio aliquo, sed sponte deuoluimur.*

Euodius.

Augustinus.

11

Augustinus sæpe docet, omnem potestatem esse à Deo, non autem omnem voluntatem, vt patet de Spiritu & lit. c. 31. *Legimus (inquit) Non est potestas nisi à Deo, non autem legimus. Non est voluntas nisi à Deo, & rectè non scriptum est quia verum non est.* Idem 5. de Ciuit. capit. 9. & 10. Ex qua sententia colligimus in primis, si non omnis voluntas est à Deo, aliquam voluntatem ab ipso non esse. Deinde inquirimus, cur dicatur, talem volutatem non esse à Deo. An quia ad illam non concurrat? Non equidem: quia cum reale esse habeat, non potest illud habere nisi à Deo. Diceretur fortasse, ideò non esse à Deo, quia Deus illam voluntatem non compulit, nec præcipit, neque ad illam moraliter mouet, vt constat in malis voluntatibus, in quibus Augustinus ponit exemplum. Sed in primis, licet hoc sit in se verum, non tamen ad mentem Augustini in dictis locis, præsertim de Ciuit. Vbi explicare intèdit contra Ciceronem, præscientiam Dei non impedire liberam actionem voluntatis, quia licet Deus illa præscientia videat connexionem omnium causarum, tamen in actionibus liberis causa earum est voluntas libera, quam item Deus videt & determinationem eius: & ad hoc propositum ait, Deum esse auctorem omnium potestatum, nimirum sola efficacia & virtute, in hoc ergo sensu subdit, non esse auctorem omnium voluntatum, scilicet, sola sua efficacia determinando illas ex vi sui generalis concursus, & ita erit vniuersalis propositio, quæ explicatur in malis actibus, quia in eis notior est, non quia in eis solis

Exponitur Augustini testimoniū.

A vera sit: alioqui re vera non satisfaceret difficultati propositæ. Et deinde, etiamsi admittatur ille sensus; ex illo à fortiori sequitur, Deum voluntate sua non prædeterminare efficaciter nostras voluntates ad actiones malas, & hinc vterius infertur, non esse hoc necessarium ad generalem concursum primæ causæ, quod solum nunc intendimus: vtraque verò illatio facta demonstrabitur latè lib. 2. cap. 2. & 6.

B Confirmat hoc egregiè illa sententia August. 7. de Ciuit. cap. 30. *Ita Deus administrat res quas condidit, vt eas motus suos agere sinat.* Nam hinc rectè colligitur, ad suauem eius prouidentiam pertinuisse, causis indifferentibus concursum etiam in actu primo indifferentem offerre: Imò verbum, *sinat*, hoc ipsum apertissimè declarat. Optimum item Augustini testimonium est libro 3. de liber. arbitri. cap. 18. *Si laboriosum est omnia mandare memoria, hoc breuissimum tenet: Quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei creditur.* Certè, si hæc vniuersalis sententia vera est; & voluntas Dei ita nos præuenit, vt non possimus ei resistere, sine peccato, atque adeò sine libertate ei cedimus. Quod illud etiam cõfirmat libro sexto Genes. ad liter. cap. 15. vbi idem Augustin. ait voluntatem Dei esse rerum necessitatem, scilicet, quantum ad ea, quæ præueniente & omnino absoluta, & efficaci voluntate disponit. Cui consonat, quod scribit Anastasius Nisl. lib. quæst. in Script. tom. 6. Bibliothec. quæst. 59. *Si ergo (inquit) quod vult Deus, seruat, quod autem vult, perdit, neque qui seruatur dignus est mercede, neque qui perditur supplicio.* Similia profert Arnob. Psalm. 50. *Negas libertatem arbitrij si dixeris, Deus si vult, bonus sum, si non vult, bonus non sum.* In idem redit quod ait Oecumen. ad Timoth. 2. *Si Deus vult, quare non fit, quod vult? & respondet. Non fit, quia illi nolunt: nihil enim ex necessitate facit in nobis Deus.* Ac si dicat, ideò non fit, quia non absolutè vult, sed conditionatè, & dependèter à nostro consensu, ne nobis necessitatem imponat.

12
Alia Augustini testimonia.

August.

Anastasiu.

Arnobiu.

Oecumen.

C Præterea sumitur optimum argumentum ex Augustini doctrina, quia ille sæpè proponit quæstionem, cur ex duobus æquè dispositis in actu primo, & æquè inuitatis ab eodem obiecto, alter ad illicitè perfrendendum mouetur, alter in voluntate pudica stabilis permanet: quæ sunt ipsius verba 6. de Ciuit. cap. 12. & tamen nunquam reddit rationem ex diuinæ voluntatis prædeterminatione; quod esset facillimum & omnino necessarium si verum esset: sed in ipsius liberi arbitrij intrinsicam facultatem id reducit, & ibi sistit. Imò, vt in fine lib. 3. videbimus, non solum in actionibus moralibus & naturalibus, sed etiam in supernaturalibus eodem modo procedit, adiungendo semper adiuuantem gratiam bono vsui libertatis in eo ordine, nūquam tamen reddit causam, ex voluntate Dei physicè prædeterminante.

13
Ex doctrina Augustini efficac elicitur argumentum.

Alia ex Patribus.

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

14

August.

Bonauenti.

infert

infert necessitatem antecedentem, vt ex superioribus patet.

15

Secundum principium est in superiori fundatum, quod præscientia Dei idè non tollit libertatem, quia non est suppositio antecedens, sed consequens secundum ordinem rationis in nunc æternitatis, quod aliis verbis dicunt multi ex Patribus, quia non idè actus liberi arbitrij futurus est, quia Deus præsciuit illum futurum, sed è conuerso idè Deus præsciuit, quia futurus est. Ita loquitur Hieronymus, dialog. 3. cont. Pelag. Ierem. 26. Ezech. 2. & 3. Chrysof. Homil. 60. in Matth. Bed. quæst. 13. ex variis, Origen. lib. 7. in cap. 8. ad Rom. & lib. 2. cont. Celsum pag. 78. Damasc. dialog. cont. Manich. Iustin. quæst. 58. Optimè Cyrill. libr. 9. in Ioan. capit. 10. & sumitur ex August. 5. de ciuit. capit. 10. Et hos Patres imitati sunt Magist. sent. & ferè cæteri Scholastici in 1. dist. 38. Alexand. Alens. 1. part. quæst. 32. memb. 3. Abulens. Iosue 11. quæst. 76. circa mediũ, & Matth. 18. quæst. 36. qui eodem modo ait præscientiam non tollere libertatem, quia subsequitur operationem, non præcedit.

Hieron.
Chrysof.
Beda.
Origen.
Damasc.
Iustinus.
August.
Cyril.
Magist.
Alexand.
Abulens.

16

Qui Patres declarèt sciẽtiam futurorum cum libertate non pugnare.

Rursus hoc ita declarant Patres, quia scientia futurorum vt sic, id est, vt est simplex intuitio eorum quæ futura sunt, non est causa rerum, sed mera tantum notitia, quæ sententia nomine D. Thomæ habetur in Opuscul. de præscient. & prædestin. capit. 4. his verbis. *Si præscientia Dei accipiatur pro simplici notitia futurorum, certum est, quod ipsa non est causa rerum præsentium, & idè, licet præsciat res futuras, non tamen eis necessitatem imponit.* Quod aliis verbis dixit Leo Papa serm. 16. de Pass. *Non præsciendo quod faciendum esset, egit vt fieret.* Hinc Augustin. libr. 3. de lib. arbit. capit. 4. quem imitatur Beda loco citato. Boet. item lib. 5. de Consolat. prof. 4. & 6. hoc declarat exemplo nostræ scientiæ aut visus. Sicut enim ex eo quod ego videam Petrum operantem, non inmutatur modus quo ipse operatur: idemque foret, si viderem nunc quicquid crastina die esset acturus: quia nihilominus ex se ipse acturus id esset, & non ex mea visione. Vnde non idè facturus esset, quia videretur à me, sed è conuerso ego viderem illum operantem, quia operaturus esset: Ita igitur aiunt Patres prædicti accidere in diuina præscientia, vt est simplex intuitio seu notitia; & hoc existimant necessarium, vt libertatem non violet, aut impediatur; supponunt ergo nullum actum immanentem Dei, antecedentem omnino vsu voluntatis nostræ, ita in illam influere; vt illam prorsus prædeterminet ad agendum: alioqui, si in voluntate diuina hoc censerent possibile, non esset cur scientiæ repugnare existimarent.

Leo Papa.
August.
Beda.
Boet.

17

August.
Gregor.
D. Thom.

Neque obstat, quod aliis in locis aiunt etiam Patres, res idè esse futuras, quia præsciuntur à Deo. August. lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. capit. 13. Gregor. lib. 20. Moral. capit. 24. & D. Thom. 1. part. quæst. 54. artic. 8. ad 1. & articulo 13. ad 1. Hoc (inquam) non obstat, primò quidem quia hi Patres non dicunt, res esse futuras, quia Deus nouit esse futuras, sed dicunt, Deum efficere res futuras, quia nouit illas, & non è conuerso, nouisse illas, quia illas fecit. Alterum ergo è duobus, vel vtrumque simul intendunt. Vnum est, Deum non accipere cognitionem suam à rebus, quod est certissimum; & hoc maximè intendit Augustinus, vt legenti facilè constabit. Vnde quam alij sancti dicunt, idè Deum scire res esse futuras, quia illæ futuræ sunt, non significant in rebus esse veram rationem causæ respectu scientiæ Dei, sed esse rationem obiecti seu termini, quod in ratione obiecti veri necessarium est, vt videri possit. Aliud quod declarare intendunt est, Deum ex se habere perfectam scientiam earum rerum, quæ in tempore futuræ sunt, per quam Deus est causa totius

Suarez Opuscula.

Quare aliquando affirmet Patres, idè res fieri, quia Deus nouit illas, non è conuerso.

A esse, quod futurum est in talibus rebus, & per eandem omnino in se manentem sine vilo reali augmento vel additione cognoscit res esse futuras: idèque eadem scientia est causa futuræ actionis, licet non causet illam secundum quod intelligitur habere ad illam habitudinem simplicis & intuitiue notitiæ rei præsentis in æternitate.

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

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

Respondetur esse valde diuersam rationem, nam, si prædeterminatio illa per voluntatem Dei extrinsecam, possibilis est salua libertate, indifferens erat voluntas Adæ, v. g. in eo momento quo peccauit, vt ad volendum vel nolendum prædeterminaretur à Deo, & idè nulla ratio reddi potest, cur Deus permiserit illum peccare, cum seruando eundem modum determinandi libertatem eius, æquè debitum, ac consentaneum ipsius naturæ, posset illum ad bonum determinare. Atque ita est ratio reuera efficacissima: cur enim Deus peccare sineret hominem, quem posset ad bonum determinare, præbendo proprium cõcursum, & connaturalem determinatum ad hunc potius actum, quàm ad illum, quod non ex homine, sed ex solo Deo penderet, vt ostensum in superioribus est? Hoc ergo modo optimè ex permissione peccati colligunt Patres, determinationem ad vnam partem potius quàm ad aliam, ab extrinseca Dei voluntate prouenientem, non esse debitam humanæ voluntati: imò esse repugnantem libertati eius, & inuolnere necessitatem simpliciter: & idè non pertinere ad ordinariam prouidentiam Dei sic prædeterminare voluntatem, sed illam indifferentem relinquere. Contra hoc verò non obstat obiectio facta, & estò enim verum sit, posse Deum præseruare hominem à peccato, salua eius libertate, tamen non semper posset id fieri per ordinariam, & communem prouidentiam naturæ vel gratiæ, sed per dona & auxilia extraordinaria, quæ Deus non debet; nec expediebat ea semper & omnibus conferri. Et idè prædicti Patres non excludunt hunc modum præseruandi à peccato, neque illius mentionem faciunt, sed supponunt non esse debitum. Neque de illo quarunt, cur non semper Deus hoc gratiæ beneficium conferat, sed de ipsa

18
Intèctum roboratur ex responsione quæ adhibet Patres quæstioni sæpe sæpius inculcata.
Chrysof.
Tertul.
Epiphani.
Anselm.
Theophyl.

19
Obiectio.

20
Dissoluitur.

conditione naturæ, cur, videlicet, non tali modo condita est natura, vt determinata fuerit ad nunquã peccandum. Hoc ergo sensu ratio est optima, quæ ex his, quæ lib. 2. dicemus, fiet euidentior.

Auctores Scholasticos pro hac sententia afferam sequente capite.

CAPVT XIII.

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

I
Ratio qua-
stionis mo-
uenda.



NON satis est demonstrasse, quæ incommoda ex hac prædeterminatione sequantur, nisi etiam ostendamus, eam nulla ratione esse necessariã, vt & Deus tanquam voluntatis humanæ, & operum eius auctor & causa prima ad omnes eius actus concurrat, & nostrum liberum arbitrium debitam subordinationem ad Deum habeat, vt ad primam causam, quæ omnibus prouidet, & vniuersa gubernat: hoc autem nulla alia ratione melius fieri potest, quàm proponendo & declarando modum alium, quo sine hac prædeterminatione, possunt hæc omnia sufficientissimè & exactissimè intelligi, atque hoc pacto nostram sententiam omnino confirmabimus, & fundamento contrariæ sententiæ satisficiemus. Quæ in eo potissimum nititur, quod causa prima non præbet suum concursum, nisi volendo: eius autem volitio antecedit, & æternitate & causalitate volitione causæ secundæ: ergo prius Deus vult vt ego velim, quàm ego re ipsa velim: imò non possem ego velle, nisi prius Deus sua voluntate efficaci disposuisset, vt ego velim: ergo necesse est, vt per illam suam antecedentem voluntatem, quæ efficacissima est, voluntatem humanam prædeterminet. Declaratur ampliùs, quia vel Deus vult me velle aliquid, quia ego id sum voliturus, & Deus prænouit, vel è contrariò homo vult, quia Deus voluit & disposuit, eum velle. Primum dici non potest, quia est contra debitum ordinem & subordinationem, tum quia inuoluit repugnantiam, cum homo nihil velle possit sine voluntate diuina: ergo necesse est dicere secundum: ergo prædeterminatur voluntas humana ad volendum per illam voluntatem efficacem, qua Deus voluit & disposuit vt aliquid veller.

Explicatur hoc ampliùs, quia, vt voluntas Dei concurrat cum nostra, debet coniungi cum illa in volendo eundem actum seu actionem: duæ autem voluntates non possunt coniungi vel conuenire in eodem effectu, nisi vel vna supponatur, & altera illi consentiat, supposita illius scientia, vel altera moueat & trahat alteram, vt consentiat secum: nam, si alterum horum non intercedat, non potest intelligi quomodo duæ voluntates in aliqua re volenda contineant, nisi fortè à casu & fortuito. At verò non potest voluntas diuina consentire humanæ in volendo actu eius, eò quod præuideat Deus humanam voluntatem habentem talem actum, seu hoc vel illud volentem, quia non potest voluntas humana quidquam velle, nisi iam Deus etiam id velit: vnde illa præscientia Dei supponit necessariò voluntatem Dei iam idem volentem: ergo non potest voluntas diuina consentire humanæ ex præsuppositione & præcognitione voluntatis humanæ: ergo necesse est, vt fiat hæc consensus & coniunctio ex eo quod voluntas diuina efficacia sua trahit humanam, vt secum consentiat, idque velit, quod ipsa vult eam velle, quod est illam ad volendum determinare, quasi per extrinsecum imperium. Si ergo ostenderimus,

Præcipuum
oppositæ sen-
tentia funda-
mentum.

A hoc neque necessarium esse, neque liberis causis proportionatum, ruet totum illius sententiæ fundamentum.

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

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

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

3
Ab inconue-
nièntè demò-
stratur inté-
tum.

4
Quidquid
Deus opera-
tur, volens
operatur.

Omnipotè-
tia diuina ra-
tione differt
à voluntate.

D. Tho. 1. p. 9.
19. art. 4. ad
4. q. 25. art. 1.
ad 4.
Sapient. 12.

5
Quot modis
Deus per vo-
luntatem suam
possit in a-
ctum creatæ
voluntatis
liberum in-
fluere.

Modus ex-
plicandi cò-
cursum Dei
cum volun-
tate creata,
qui eligitur,
explicatur.

6
Prædictus
modus pro-
batur omni-
no possibilis.

Hunc igitur modum concurrēdi primę causę esse possibilem, ex ipsa eius declaratione videtur perspicuum, quę enim repugnantia vel implicatio contradictionis in eo potest excogitari, nedum reperiri? Argumentor itaque in hunc modum. Diuina voluntas est omnipotēs, vt faciat quod vult, & quomodo vult, potestque omne id velle, in quo non est cōtradictio: ergo potest cōcurrere cum causis secundis prædicto modo à me exposito, cum in eo non sit cōtradictio. Confirmatur & declaratur exemplis, nam sol est ex natura sua illo generali modo veluti expositus ad concurrēdum cum singulis causis secundis, quę ab illo pendēt, iuxta vniuscuiusque capacitatem ac modum, quid ergo mirum quod Deus sua voluntate possit efficacitatem seu potentiam suam prædicto modo veluti indifferenti ac generali applicare & offerre humanę voluntati, vt sit paratus ad concurrēdum cum illa ad actum quem ipsa effecerit? Item, vnus homo potest hoc modo offerre auxilium suum ad omne id, quod alter elegerit: sed, quia homo imbecillis est, id facit multiplicando actus & mutationes, ac extrinsecus tantum iuuando potius ad operis continuationem vel consummationem quam ad primam inchoationem: Deus ergo, qui omnipotens est, potest illo modo concursum suum, seu auxilium offerre, seclusis illis imperfectionibus. Nam, quia eius voluntas est infinita & efficacissima, nullo nouo actu indiget, sed hoc ipso, quod potentiam suam applicuit, perpetuò manet ad influendū proximè applicata, atque ita intimè & conuenienter, vt in ipsum operis initium influat ita, vt nec mente concipi, aut præcindi possit aliquod momentum aut signum, in quo actio procedat à voluntate creata, & non à diuina potentia. Est ergo absque vlla dubitatione possibilis Deo hic concurrēdi modus.

7
De facto præ-
dicto modo
Deum cum
voluntate
concurrere,
ostenditur.

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

8

Quocirca, licet possit Deus alio modo cum nostra voluntate concurrere, illam sua voluntate physicè prædeterminando, tamen ille concursus longè diuersa rationis esset ab eo, quo nunc ipsum concurrere declarauimus: & licet sufficeret voluntati nostrę ad agendum, non tamen ad agendum liberè, quia iam ageret ab alio determinata ad vnam partem, & impotens prorsus effecta ad alteram partem, vt satis ostensam est. Vnde, quia in hoc inuoluitur cōtradictio, quod, scilicet, eadem potentia hic & nunc & respectu eiusdem actus, agat determinata, & non determinata, indifferens positus omnibus requisitis in actu primo, & determinata ab alio in actu primo, id est, non indifferens; nam hæc duo idem sunt, idè non pertinet ad omnipotētiam Dei posse hoc modo concurrere cum potentia libera, scilicet,

A prædeterminando illam, & eius indifferentiam in ipso vsu & exercitio conseruando. Neque hoc esset fortiter & suaüter negotium liberi arbitrij disponere, sed esset potius fortissimè illud ligare, & ne ad vtrumlibet solum maneat impedire; & vi potius quam suaüitate illud ad consentiendū pertrahere. Quomodo autem possit Deus, fortiter & suaüter, atque aded sine illo genere determinationis, vel concursus, liberum arbitrium, quod vult, conuertere, salua eius libertate, postcā declarabimus.

*Modus assignatus Scripturę ac Patribus
consonat.*

N On est autem ille concurrēdi modus rationi solum, sed etiam modo loquendi sacrę Scripturę, & Patrum consentaneus. Quid enim aliud Scriptura significat? cum inquit, *Reliqui Deus hominem in manu consilij sui.* Certè, si illi obtulit concursum ad vnum tantum actum determinatum, nullus relinquitur locus consilio ac deliberationi: quia determinatio illa omne humanum consilium, non solum vt in tempore existens, sed etiam vt ab aeterno præuisum, antecessit: & post illam determinationem nullum est relictum medium nec potestas euitandi actum illum, nec alium faciendi. Fingamus, quęso, hominem scire, se non habere paratum concursum Dei ad ambulandum, sed omnino decreuisse Deum, illi non auxiliari vt ambulet, nunquid posset de ambulando consulere, nisi esset amens? ergo, quod nunc homines de suis actionibus consulant, solum est, quia putant se gaudere potestate indifferente, & in manu sua habere concursum Dei ad vtramque partem, tamen, si re vera non habent, decipiuntur, & existimatione tantum ac errore liberè videntur agere, non tamen verè & re ipsa: Cum autem Scriptura dicat: *Reliqui illum in manu consilij sui,* non existimatione tantum, sed verè ita est, vt supra dicebamus: ergo verè etiam habet homo in manu sua cōcursum Dei necessarium ad ea, de quibus verè potest consultare. De quo etiam dicitur in alijs locis. *Apposui tibi ignem & aquam. Vitam & mortem. Elige. Tibi optio datur,* & similia. In quibus & alijs similibus locis, cum sermo sit de potestate proxima & morali, non sola facultas proximę potentię, sed etiam indifferēs concursus Dei ad intra, seu in actu primo propositus & oblatas, euidentissimè ostenditur. Patres etiam eodem modo de libertatis vsu loquuntur. Vnde idem planè sentiunt. Ad quod persuadendum efficere existimo testimonia superiori sectione adducta, quibus libro tertio addemus alia.

*Scholasticorum testimonijs eadem veritas
roboratur.*

N Vnc Scholasticorum Doctorum auctoritatem adiungere oportet, inter quos nullum hæcenus reperi, qui diuinum concursum cum libero arbitrio aliter declararit. Eorum igitur sententias breuiter annotabo, vt constet etiam quomodo sit recepta, & antiqua hæc doctrina. Diuus ergo Thomas non ita distinctè & in particulari ad hæc explicanda descendit, tamen in primis nullibi affirmat Deum ex se, & ex sola sua efficaci voluntate ad vnum actum determinasse cum concursum, quem erat exhibiturus voluntati humanę, prædeterminando eam ad illum. Et quidem si ipse sensisset, Deum hoc modo prædeterminare sua voluntate efficaci hos omnes actus, docuisset aliquando, cognoscere Deum hæc futura in hac prædeterminatione suę voluntatis: at hoc nunquam docuit, vt constat ex 1. part. quęst. 14. artic. 13. vbi simpliciter ait, cognitionem futurorum in causa esse coniecturalem. Vnde, vt in Deo sit certa, reuocat illam.

D 4

illam

Expenditur
accuratè D.
Thomæ te-
stimonia af-
quot.

illam ad præsentiam æternitatis. Deinde plurimis in locis docet, voluntatem sese determinare & habere proximam expeditam potestatem ad utramque partem, quod non posset esse verum, nisi Deus offerret libero arbitrio concursum ex se indifferentem. Rursus 1. 2. quæst. 9. artic. 6. ad 3. cum dixisset, hominem per rationem determinare se ad volendum, addit, eos, qui per gratiam à Deo excitantur, specialiter moueri ab ipso ad vnum determinatè volendum. Quo loco expressè docet D. Thom. generalem concursum Dei vt primæ causæ non consistere in hoc, quod voluntatem determinet ad vnum, sed potius, Deum ex se conferre concursum indifferentem in ordine ad obiectum adæquatam volūtatis, quod est bonum, nam quòd D. Thomas de generali cōcursu loquatur, constat ex illis verbis. *Sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle*: sentit ergo, hanc motionem seu concursum indifferenter offerri, quantum est ex parte Dei, per rationem verò & libertatem determinari voluntatem cum illo generali concursu, ad aliquid determinatè volendum: Imò, si attentè illa verba ponderentur, non solum excludit D. Thomas prædeterminationem Dei efficacem, sed etiam omnem motionem præuiam per specialem actionem distinctam à generali concursu: excludit autem illam non vt impossibilem, sed vt non per se & essentialiter necessariam ad concursum primæ causæ. Et ideò addidit exceptionem de his, quos Deus mouet per gratiam, quæ exceptio intelligèda est de omni gratuita motione, & inspiratione, quam Deus cōferre potest, non solum in supernaturalibus, sed etiam in moralibus & politicis, vt cap. 11. dicebamus. Hinc verò apertè sequitur, Deum non ita mouere omnes, nam exceptio (vt aiunt) firmat regulam: ergo multò magis sequitur non prædeterminare omnes, multò enim minus est mouere ad vnum determinatè volendum, quàm prædeterminare ad vnum, nam qui alteri consilium præstat, eum mouet ad vnum determinatè, nõ autem illum determinat, vt illud omnino velit; & ita etiam illos, quos Deus per gratiam mouet, non prædeterminat, vt latius infrà lib. 3. dicam. In hoc ergo loco apertè docet D. Thomas, huiusmodi prædeterminationem non pertinere ad debitam subordinationem & dependentiam liberi arbitrii à prima causâ, quod nunc tantum intendimus.

Et eandem planè doctrinam repetit idem Doctor sanctus 1. 2. quæst. 10. artic. 4. dicens, Deum se se accommodare naturis rerum; easque mouere secundum earum conditionem: ideòque ita mouere voluntatem nostram ex se indifferentem, vt non ex necessitate illam ad vnum determinet. Quo loco D. Thom. nullam exceptionem adhibuit, quia loquitur de tali motione, quæ omnino & ex necessitate inferat determinationem ad vnum: clarum est autem hanc necessitatem non esse aliam, nisi quæ ex tali præmotione infertur: & hanc docet D. Thom. repugnare indifferentiæ libertatis. Quomodo etiam loquitur lib. 3. contr. Gent. capit. 90. vt capit. præcedent. diximus.

Præterea afferri potest, quod ait quæst. 5. de verit. artic. 5. ad 1. exponens Damascenum; actus liberos non esse per prouidentiam diuinam ita determinatos ad vnum, sicut ea, quæ libertatem non habent; & similia habet quæst. 3. de potent. artic. 7. ad 13. vbi expressè dicit, determinationem actus relinquere in potestate rationis & voluntatis. Et idem habet aliis locis citatis, c. præcedente tractans loca Damascen. & Gregor. Niss. Rursus facit, quòd nunquam D. Thom. declarauit hanc prædeterminationem ex parte Dei, sed vbiq; ait, non impedire Deum vsum libertatis, quia se se vnicique rei accommodat iuxta modum ipsius, vt videre licet in citat. locis, & 3.

A contr. Gent. capit. 73. & Opusc. de præscient. & prædestin. capit. 4. si verè illi tribuitur. Alia attingemus lib. sequenti agendo de concursu ad actum peccati.

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

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

Alexand. Alensis in primis 1. part. qu. 23. memb. 3. artic. 4. ait, causam superiorem non esse determinatam, & ideò non cogere inferiorem, & quæst. 24. memb. 5. generatim amplectitur doctrinam Anselmi, quòd necessitas antecedens tollit libertatem. Deinde quæst. 26. memb. 4. artic. 3. differentiam constituit inter modum, quo Deus prouidet naturalia, & libera, & prouidentiam circa libera dicit esse secundam concessionem, quia libero arbitrio concedit vt consentiat, vel non consentiat, siue in bonum, siue in malum: & memb. 7. artic. 2. ait, Deum sua prouidentia non inferre necessitatem actibus liberis ad hoc, quòd sint, sed cum iam futura præuidet ad hoc vel illud ordinat: & hoc confirmat ex doctrina Damasceni suprà allegata. Et quæst. 40. memb. 4. ad 3. docet, Deum velle actus liberos sine prædeterminatione eorum, quia sic vult illa, vt relinquat nostræ facultati & voluntati, & si fiat contrarium, non sit contra eius voluntatem, sed præter voluntatem beneplaciti.

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

12
D. Bonau.

Alexand.
Alensis.

13
Capreol.

Caietan.

ex necessitate natura; actus voluntatis esset necessarius simpliciter, in quo ab antiquioribus Thomistis discrepant: Fateantur ergo necesse est, hos veteres Thomistas non agnouisse illam prædeterminationem.

14
Capreol.

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

15
Ægidius.

Ægidius opusculo de prædestinatione & præscientia multa habet, quibus nostram sententiam innuit: plura in locis supra citatis ex 2. senten. dist. 1. & Opusc. de ente & essent. Quibus locis concursus Dei generalem modo à nobis exposito declarat.

Henricus.

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

Marfilus.

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

16
Gregor.

Gregorius in 1. dist. 38. quæst. 2. art. 2. opinionem Scoto attributam reprobat, quoniã existimat huiusmodi prædeterminationē Physicā libertati volūtatis repugnare, & ideò art. 3. ait, scientiā futurorū supponere obiectiuè determinationē liberā volūtatis; atque ad eò futura non ideò esse futura, quia præscita, sed potiùs è conuerso. In 2. autem dist. 28. q. 1. art. 3. ad 12. videtur ponere applicationem præ-

A uiam voluntatis. Tamen non loquitur de omnibus actibus, neque ex vi subordinationis causæ secundæ, seu ex vi cōkursus causæ primæ: imò apertè ibi dicit, hunc concursum solùm consistere in partiali coefficientia Dei, nec per se esse necessariam applicationem aliam præuiam in causa secunda, & ita declarat ipse concursum Dei ad actum malum, vt seq. lib. cap. 3. videbimus, loquitur ergo specialiter de actibus bonis, ad quos omnes putat esse necessarium auxilium gratiæ præuenientis, & per illud dicit applicari voluntatem, non tamen determinari nec necessitari, sed ita vt possit resistere. De qua re postea suo loco dicemus.

Gabriel in 1. dist. 45. & latiùs in 2. d. 1. qu. 2. art. 2. concl. 4. & art. 3. dub. 1. & dist. 37. art. 1. latè défendit conclusionem à nobis declaratam, & negat, causam primam determinare, aut necessariò præmouere causam secundam, aut in aliquo signo agere sine secunda, sed agere tantùm cū illa, *sed in causis liberis, ait, in earum esse potestate, quod causa prima efficiat, nec ne.* Et ad libertatem, dicit necessarium esse, vt Deus offerat concursum illo indifferenti modo scilicet, vt velit coefficiente omnem actum quem liberum arbitrium elegerit.

17
Gabriel.

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

Adam.

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

Andreas de Castronouo.

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

Almainus.

Hangestus in Moralib. cap. 1. comm. 2. notab. ait, concursum Dei actualement cum voluntate esse tantùm concomitantem, priùs autem naturā solùm esse Deum paratum voluntati coagere, ideòque posse voluntatem non agere si velit, & cap. 3. dicit. Agens liberum sine extrinseca determinatione posse se ipsum ad actum, vel ad contrarium, vel ad neutrum determinare, & hoc esse ad libertatem necessarium.

Hangestus.

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

Ockam.

Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 25. quæst. 2. art. 2. per totum & præcipuè conclus. 5. negat præmotio-

neni

nem diuinam antecedentem, efficacem, & prædeterminantem, quia non potest esse cum libertate; & quæst. 2. art. 2. in tertia parte articuli, ait, causam primam & secundam, seu Deum & voluntatem nostram quoad actionem æquè immediatè influere, licet dicatur Deus immediatè influere, quia principalitè, & quodammodo intimè operatur.

Armachanus

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

Adrianus.

Adrianus solet in contrarium referri in 4. quæst. de Pœnitentiæ sacramento, ad finem. Sed ibi non agit de generali concursu primæ causæ, sed de auxilio quod Deus dat, vel negat quibusdam hominibus singulariter induratis, & dicit interdum negare Deum speciale auxilium, non verò generale gratiæ, quo conuerti possent, si totas vires exercerent; quòd si fecissent vt re vera possent, veniam obtinerent. Quæ doctrina nostræ non aduersatur, sed potiùs illi fauet: sentit enim concomitantem concursum positum esse in manu hominis, quod nos præcipuè intendimus.

Conradus.

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

Soto.

Soto primo de natura & gratia cap. 16. aperte fauet huic sententiæ, nam loquens de supernaturalibus actibus duo dicit valde notanda. Vnum est, motionem Dei, qua posita, voluntas nostra necessariò mouetur in sensu composito, non esse aliud à concursu Dei: quem tamen ibi dicit esse priùs natura, vel comparatione ad effectum, & non ad causam, scilicet, liberum arbitrium, vel modo, quo Caietanus id explicuit, & ante eum Capreolus de prioritate independentiæ, & in subsistendi consequentia, vt supra declaratum est. Aliud est, Deum non concurrere cum voluntate libera per suæ voluntatis actum omnino absolutum, & per voluntatem (inquit) beneplaciti, cui non potest resisti, sed voluntate quadam, cui resisti potest. Sic igitur ait, *Quidquid Deus vult voluntate absoluta, & qua dicitur beneplaciti sui, iuxta illud Voluntati eius quis resistet? Quando autem cum libero homine concurrat, non vult illud fieri, nisi salua humana natura, & libera voluntate, qua idcirco resistere Deo potest.* Notetur distinctio, nam cum hanc posteriorem voluntatem à priori distinguit, & priorem vocat absolutam, cui resisti non potest: hæc posteriorem planè vult esse conditionatam, & con-

A ditionem explicuit illis verbis, *nisi salua libera voluntate*, quod nos aliis verbis diximus, voluntate cooperante liberè, & non aliàs. Rursus notetur non loqui de voluntate qua possumus operari, sed qua Deus concurrat: nam, licet priora verba sufficerent, tamen darent locum inutilibus distinctionibus, & euasione, in verbis tamen quæ posuit, nullus tergiversationi locus relinquitur. Denique notetur, quod verbum resistendi, facit planè sensum compositum. Vnde docet, eandem voluntatem quæ sufficit, vt Deus nobiscum operetur, posse frustrari effectum ex nostra libertate, quod est concursum dari indifferenter prout declarauimus.

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

Vega.

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

Corduba.

CAPVT XV.

*Soluuntur obiectiones aliquot contra
superiorem doctrinam.*

D duo capita videntur reducti omnia, quæ contra sententiam à nobis expositam obici possunt. Vnum est ex parte diuini concursus. Aliud ex parte diuinæ prouidentiae. De hoc posteriori dicemus cap. sequente: hinc verò primum expediendum.

E Videri ergo potest modus diuini concursus à nobis declaratus nonnullas imperfectiones includere. Primò, quia videmur Deo attribuere concursum quendam per confusam, & generalem applicationem suæ voluntatis vel potentiae ad concurrendum cum voluntate creata, hic autem modus applicandi se ad operandum, imperfectus valdè videtur. Secundò, quia hinc fieri apparet, Deum cæco, & veluti

I

Obiectio prima.

Secunda.

& veluti

& veluti ignorantia modo, influere in actum voluntatis, & quasi in incertum tēdere, nimirū, in id quod creata voluntas elegerit, quod Deus nescit quid vel quale futurum sit, nisi prius ad illud concurrat, saltem secundum antecessionem rationis. Nam, licet Deus, propter aeternitatem suam, cui omnia sunt praesentia, videat ab aeterno, quid euenturum sit ex suo concursu cum voluntate creata, tamen in ipsa aeternitate prius concurrat, quam videat ad quid concurrat, quod valde absurdum est.

Tertia.

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

Quarta.

Quarto, quia ex dictis sequitur, Deum ut causam primam influere in operationem voluntatis per modum agentis naturalis expositi ad operandum iuxta passivam capacitatem, seu iuxta causae secundae indigentiam. Unde etiam consequenter fit, influere per actionem transeuntem in effectum causae secundae: at haec omnia videntur esse imperfecta, nam ille modus agendi, est quasi per naturalem emanationem & actionem externam & inferioris ordinis. Praesertim quia actio transiens addit aliquam perfectionem agenti, cum sit quaedam extensio, & actuatio virtutis eius: repugnat ergo Deo talis actio & noua perfectio.

2

Sed haec omnia tam facile dissolventur, ut eorum responsio ad confirmandam doctrinam traditam plurimum valere possit. Aduertendum est ergo, Diuinam prouidentiam (ut more nostro loquamur) partim voluntatis, partim intellectus actibus consistere. Antecedit enim diuina cognitio, quae representat Deo & omnia quae ab ipso fieri possunt, & omnia media, & causas, per quas fieri possunt. Unde etiam representat, quidquid per causas secundas, & voluntates creatas cum hoc, vel illo auxilio & concursu fieri potest. Quae cognitio, scientia simplicis intelligentiae à Theologis dicitur. Sed, quod mirabilius est, non solum cognoscit Deus hac infinita & anteriori scientia, quid omnes voluntates possint facere, sed etiam quid facient, si cum auxilio vel occasione ad hoc vel illud volendum procreentur. Et haec scientia vocari solet conditionalium contingentium, & à nonnullis appellatur scientia media inter simplicem intelligentiam, & scientiam visionis. De qua propter eius difficultatem, & quia ab antiquis Scholasticis non videtur tam aperte tradita, moderni Theologi nonnulli subdubitant: alij etiam negare audent, quod repugnantiam inuoluere videatur. Ego autem existimo iuxta doctrinam antiquorum Patrum, clarissimis Scripturarum testimoniis munitam esse, nec posse in dubium reuocari, quin Deus hanc scientiam eminentissime habeat. Censeo praeterea, hanc scientiam esse summè necessariam, Deo ut perfectam, Deoque dignam effectuum omnium futurorum prouidentiam & gubernationem habere possit. Ac denique, quamuis à nobis huius scientiae diuinae modus satis comprehendere non possit (quod in rebus diuinis, ut summa veneratione suscipiantur, & credantur, expectandum non est) non deest tamen, ut opinor, probabilis modus, quo

Ordo cogitationum quas in Deo noster intellectus praesciendit.

A possit noster intellectus ad hanc veritatem sibi persuadendam manu duci, tum soluendo difficultates circa hoc scientiae genus occurrentes, tum ex aliis mysteriis fidei, aliisque coniecturis hanc veritatem confirmando. De qua scientia, quoniam fundamentum est multarum rerum quae in hoc opere à nobis tanguntur, & quoniam ab aliis scriptoribus non est tam exactè disputata, proprium edemus Opus, in quo scientiam hanc in Deo reperiri ostendemus, modumque illius declarare conabimur. Hac ergo supposita scientia in Deo, accedit diuina voluntas, quae res singulas in suos fines destinat, & media eligit, quae sunt naturis rerum consentanea, vel quae sibi placent. Quorum mediocum ratio in intellectu diuino existit, & ad opus per voluntatem applicata, prouidentia dici solet, quamuis alij ipsi voluntati hoc nomen tribuant ex Damasceno libro 2. cap. 29. quod parum refert. Quae autem sic Deus ab aeterno ordinauit, postea in tempore per omnipotentiam suam exequitur, quae executio, creationem, conseruationem, & gubernationem complectitur. Atque haec omnia constant ex Diuo Thoma, prima parte, quaest. 22. 23. 43. & 105.

Damasc.

D. Thom.

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

C His positis ad primam difficultatem negamus Deum confuso aliquo modo, aut imperfecto concursu suum offerre voluntati creatae, eò quod nou ad vnum tantum actum, sed indifferenter ad plures illum offerat. Deus enim distinctissime prauidens omnes hos actus in specie, & in indiuiduo, quos haec voluntas humana in hoc momento, cum hoc obiecto, aliisque circumstantiis, efficere potest, distinctè ac definitè vult, ad hunc & illum, & sic de ceteris, praebere concursum, seu offerre quantum in ipso est; atque ita facile tollitur omnis confusio; tamen, quia Deus etiam prauidet, quem actum illa voluntas effectura sit, si his omnibus conditionibus seu circumstantiis concurrentibus Deus ipse suum concursum offerat, ideò Deus determinatè ac definitè etiam vult cum illa concurrere ad talem actum in particulari & in indiuiduo. Ita tamè, ut ex vi huius actus voluntatis suae, non praedeterminet creatam voluntatem ad talem actum, nec illum absolutè velit, sed cum dependentia eiusdem actus à proxima causa seu voluntate creata, & includendo in se implicitam conditionem, si ipsa consentire voluerit. Rursus, quamuis Deus praesciat, eadem scientia conditionali, hanc voluntatem creatam sic applicatam ad agendum, non effecturam alios actus, praeter illum vnum, quem Deus ut diximus, praecognouit, etiam si alios efficere posset: nihilominus Deus simili actu voluntatis suae offert illi sufficientem concursum ad alios actus, quia non obstante illa praescientia, ita prouidet Deus causis secundis & liberis, ut re vera possint suos effectus producere, nec per Deum stet, quominus illos efficiant. Sic enim etiam in ordine gratiae confert sufficientia auxilia his, quos scit non esse illis bene vsuros. Alioquin, si Deus propter illam praescientiam suum auxilium vel concursum denegaret; aut, quod idem est, illum non offerret, hoc ipso tolleretur potentiam proximam, atque ad eò libertatem ad alia, & consequenter non posset imputari homini, si id non faceret: quia Deus non imputat homini quae faceret, si hoc vel illud ei occurreret, quando sua prouidentia impedit, ut homo in tali occasione non constituatur, ne hoc vel illud faciat, iuxta illud Sapient. 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius. Et Matth. 24. Si non fuisset

3

Sapient. Matth.

BYRUI

breviati dies illi, non feret salva omnis caro, sed propter electos brevabuntur dies illi. Sicut ergo in his euentibus, quando Deus prævenit occasiones ne occurrant, non imputatur homini id, quod facturus esset, quia id re ipsa non facit: Ita, si Deus prævidens quid homo facturus sit, & non facturus, suum concursum præbet ad vnum, & non ad aliud, non imputabitur homini, si illud non faciat, ad quod non habet paratum concursum, etiam si non esset illud facturus, quamvis haberet concursum, quia iam re ipsa & de facto non fuit potens, nec liberè omisit. Ut ergo vtraque libertas, ad exercitium scilicet, & specificationem integra maneat, offert Deus concursum suum indifferentem, etiam ad ea, quæ scit non esse futura. Offerre autem indifferenter, non est offerre confusè, sed offerre ad multa, clarè tamen & distinctè proposita.

4
Ad secundam
difficultatē
re: pōdetur.

Atque ita expedita est, non solum prima, sed etiam secunda difficultas: non enim ignorantia aut cæco modo Deus influit cum voluntate, sed clarissimis oculis prævidens quid ipsa factura sit, & volens, ad illud efficiendum potentiam suam, & voluntatem applicare. Unde, etiam in æternitate, non prius concurrat Deus, seu potius non prius applicat suam potentiam ad concurrendum, quam prævideat, quid, ex illo concursu, & applicatione, in tempore euenturum sit: quia totum hoc præsupponitur innotescere ipsi per dictam scientiam conditionatam. Quod si sit sermo de præscientia absoluta futurorum euentuum, quæ appellari solet scientia visionis, sic nullum est inconueniens, hanc præscientiam, secundum rationis ordinem, sequi voluntatem, non antecedere: imò id docent omnes Theologi & illi etiam, cum quibus nunc disputamus. Imò qui negat esse in Deo prædictam conditionalem scientiam, consequenter aiunt, Deum non aliter præscire effectum liberum futurum quam præsciendo se concursurum ad illum: itaque non ideo concurrat, quia præscit futurum, sed potius, quia ipse concursurus est, ideo præscit, effectum esse futurum. Quomodo loquitur præcipuè Scotus locis supra citatis cap. 5. Et nisi aliunde constaret nobis esse in Deo prædictam conditionalem scientiam, nullum absurdum vel inconueniens esset in illa sententia, quia ad perfectionem diuinæ actionis non est necesse, vt scientia visionis præeat secundum rationis ordinem, sed satis est quod antecedit scientia simplicis intelligentiæ, applicata per voluntatem; & quod scientia visionis ex æternitate comitetur actionem. Posita tamen illa scientia conditionata, quæ verissimè Deo attribuitur, facilius & exactius hæc omnia explicantur à nobis, vt visum est.

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

8
Tertia obiectio
solu-
tio.

Ad tertium de causæ primæ determinatione dicendum est, determinationem hanc duo posse significare. Vnum est applicatio illa, qua Deus suam omnipotentiam applicuit, & ordinavit ad adiuvandam causam secundam, & concurrendum cum illa: nam rectè intelligitur à nobis hanc applicationem fieri per quandam liberam determinationem diuinæ voluntatis, quæ posset suum concursum non dare causæ secundæ, & liberè se determinavit ad illum dandum vel offerendum in particulari, prævidens, vbi & quomodo habiturus est effectum. Determinationis verò hoc modo sumptæ, quæ potest dici determinatio ad intra, non est causa ipsa voluntas humana. Imò cum hæc determinatio in ipsa sit voluntate diuina nullam habet causam propriam, sed ipsamet voluntas diuina se ipsa suaque libertate, ita

A se formaliter determinat. Ex parte autem obiecti, vel humanæ voluntatis reddi potest nonnulla ratio huius determinationis, nimirum, quia ex natura sua postulat hunc operandi modum: & in eo habet essentiali dependentiam à suo auctore. Unde hoc ipso, quod ab eo creatur, postulat hunc modum concursus, eaque ratione Deus decreuit sic illam iurare, eiusque proprium operandi modum minime immutare.

Aliud verò est in hac determinatione, quod potest dici determinatio ad extra, videlicet, determinata actio creata egrediens à diuina voluntate & potentia cooperante cum humana voluntate. Et hoc modo verissimum est, actionem illam accipere determinationem suam à proxima causa, seu voluntate humana: non quod ab hac sola talis determinatio effectiuè procedat: nam illa determinatio nihil aliud est, quam exercitium talis actionis in tali specie, & hoc totum necesse est à Deo fieri, sine quo nihil fieri potest, sed quod humana voluntas sit propria & proxima ratio illius determinationis. Diuina enim potentia indifferenter applicata est, & ex vi suæ efficaciam, & illius voluntatis, per quam est ad concurrendum applicata æquè possit ad hunc vel illum actum influere, vel etiam ad nullum, si voluntas creata non influeret. Proxima verò causa, seu voluntas humana suo influxu determinat actionem ad hanc speciem, ad hoc tempus, &c. Quod nullam in Deo arguit imperfectionem, sed potius perfectionem maximam: tum, quia hic modus determinationis, non est per aliquam vim seu actionem circa ipsam causam primam, sed solum per cooperationem cum illa ad hanc actionem potius quam ad aliam: tum etiam quia hoc ipsum non est propter indigentiam causæ primæ; posset enim ipsa, si vellet prædeterminare causam ad effectum, nisi vellet liberè fieri ab homine, sicut etiam posset se sola producere, nisi vellet vitaliter fieri ab homine. Neque est, quia causa secunda possit necessitatem inferre primæ, vt ad talem effectum concurrat, sed est solum ex voluntate ipsius primæ causæ, quæ, vt iura libertatis humanæ integra conseruet, hunc modum concurrendi, & operandi statuit; & voluit; & ad eam actionem cooperari, ad quam humana voluntas influeret, & non ad aliam, & quando illa vellet, & non antea. Loquor autem de actione quoad exercitium eius, & quoad specificam determinationem, quomodo enim cum hoc stet, determinationem quoad indiuiduum actum esse ex Deo iam supra dictum est.

Dices, in eo momento, in quo eadem actio sit à voluntate humana & diuina, vtraque voluntas, prius naturam quam in actum influat, est indifferens ad influendum & non influendum, & ad influendum in hunc actum, & in alium: quando verò in secundo signo natura vtraque influat in actum, vtraque etiam est formaliter determinata quoad actionem, cur ergo potius attribuitur determinatio causæ secundæ, quam primæ? Respondetur, quoad efficientiam vtrique posse attribui, & neutri sine alia, vt dictum est, quia neque causa secunda potest quidemquam agere sine influxu primæ, neque causa prima in tali modo agendi, qui sit liber causæ secundæ, potest efficere determinationem eius sine illa. At verò quodam speciali modo attribuitur hæc determinatio causæ secundæ, eiusque libertati, tanquam proximæ radici illius, quia ex illius libertate dependet talis determinatio: Deus enim in illo instante in quo influat vt causa prima, prius naturam intelligitur habere quandam determinationem à sua voluntate ortam, qua expositus est ad concurrendum in hunc vel illud actum, vt dixi, & solum est indifferens vniuersali quadam & absoluta indifferentia, determinatus

Quo sensu
actio creata
egrediens à
Deo dicatur
determinari
à voluntate
nostra.

6
Obiectio.

Dissoluitur.

natus tamen quasi sub conditione ad cooperandum creaturæ, ita ut, si hæc adiungatur, necessariò ipse influat, quæ licet in illo non sit nisi necessitas immutabilitatis, & ex suppositione suæ liberæ voluntatis, tamen, illa supposita, & adiuncta cooperatione causæ secundæ, procedit actio à Deo tanquam à causa determinata, non minùs quàm si ex necessitate naturæ esset determinatus ad sic concurrendum, & si causa secunda non influat, eadem necessitate, nec Deus influat, & ideo determinatio actionis non potest illi specialiter attribui. At verò proxima seu creata voluntas in illo priori naturæ est omnino indeterminata, & nullam habet necessitatem influendi, neque simpliciter, neque ex suppositione alterius actus sui ipsius, sed ex sola sua indifferentia libertatis actum inchoat quando & qualem vult: & ideo in eam tanquam in radicem proximam hæc determinatio renocatur, quamvis eam non efficiat sine concursu primæ causæ, nec simpliciter, neque in aliquo signo naturæ, vel etiam rationis, ut sæpe dictum est.

Impropriè dicitur causa secunda influere in genere causæ materialis priusquam prima.

7 **E**X quibus obiter intelligitur, quænam harum causarum dicenda sit prius naturæ influere in tale actum seu determinationem: frequenter enim dici solet causa prima prius natura influere in genere efficientis, causam verò secundam antecedere in genere causæ materialis. Sed in primis hîc non propriè intercedit genus causæ materialis, quia, ut dixi, in hoc genere actionis seu cõkursus nõ consideratur causa prima, ut influens aliquid in secundam, quod ab illa, ut à materia circa quam actio versatur, determinationem recipiat, sed solum considerari debet ut influens cum illa ad eandem actionem: in quo genere causa secunda est minùs principalis, & subordinata primæ, & ex sua imperfectione & indigentia postulans eius adiutorium, & quoad dici potest secundum imitationem, vel imperfectionem, causa secunda se habere ad modum materialis. Propriè ergo concurrunt causa secunda ut concausa efficiens inferioris generis: prima verò concurrunt cum secunda ut superior & adiuuans illam. Deinde, quod attinet ad ordinem prioris & posterioris, si prioritas naturæ sumatur propriè secundum causalitatem, hoc modo neutra harum causarum priusquam alia influat, quia neutra influat in aliam, sed vtraque in effectum, vel actionem, & neutra applicat aliam, aut facit illam facere ex vi huius concursus.

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

Aliis verò rationibus potest causa prima antecedere in causando, quatenus dat & conseruat esse causæ secundæ, & quatenus omnes alias conditiones vel applicationes, aut motiones, quæ ad illam actionem antecedunt, efficit. Sumendo autem prioritatem naturæ sub aliis rationibus, sic dicitur causa prima simpliciter prius naturæ antecedere, quia & præstantiorem adhibet concursum, & ex suo genere independens est, magisque necessaria causa. Vnde non conuertitur subsistendi consequentia cum causa secunda, quia, si hæc agit, illam etiam agere necesse est, non tamen è conuerso, in communi loquendo, licet in tali modo actionis neutra possit sine alia agere. Causa verò secunda, licet simpliciter sit hoc modo posterior naturæ, tamen quantum ad determinationem actionis est quodammodo prima radix: & hoc significare voluerunt, qui eam in genere causæ materialis prius natura concurrere dixerunt.

Suarez. Opuscula.

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

8
Solutur quarta obiectio.

C A P V T X V I.

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

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

I
Proponitur obiectio.

Hæc obiectio tangit difficultatem, quæ esse solet præcipua in hac materia, scilicet quo modo Deus possit actus liberos prædefinire, si illos non præde-

E termi

terminat; aut quo modo possit eorum perfectam prouidentiam habere, si illos non prædefinit. Sed, quoniam in hoc non est eadem ratio de omnibus actibus liberis humanæ voluntatis, aliter enim de bonis, aliter verò de malis; Item aliter de naturalibus, aliter verò de supernaturalibus sentiendum est, ideò non potest hæc res hoc loco, vbi in communi tantum loquimur, exactè ac completè tractari: solum ergo hic præmittam quædam generalia principia: in lib. autem 2. & 3. in singulis actuum generibus, quid de eorū præfinitione sentiendum sit, dicâ.

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

Hoc ergo modo de prædefinitione loquendo, nonnulli ex his, qui nostram sententiam sequuntur, existimant consequenter fieri non posse, vt Deus hoc modo aliquem actum liberum prædefiniat, quia hoc ipso tolleretur eius libertatem, quia illa prædefinitio est causa efficax, & est suppositio antecedens, qua posita, non potest non poni effectus. Ac denique, quia eadem inconuenientia sequuntur, hac prædefinitione posita, quæ ex prædeterminatione physica à nobis illata sunt: quia etiâ hæc prædefinitio, necessariò infert effectum: & si illa ponenda est, erit etiam necessaria, & consequenter etiam sine illa non poterit poni effectus. Maximè autem coguntur hunc modum philosophandi tenere, qui non admittunt in Deo scientiam conditionatâ futurorum contingentium. Quia, si Deus prædefinit aliquem actum humanæ voluntatis in particulari cū omnibus conditionibus ac circumstantiis eius, necesse est vt ex vi illius prædefinitionis efficaciter faciat, illum actum fieri, quia eius prædefinitio non potest suo effectu frustrari, sed necesse est esse infallibilem, necesse est igitur, vt vel per seipsum efficaciter determinet voluntatem humanam ad talem actum, vel applicet alia media quibus efficaciter aut infallibiliter determinetur: si ergo per scientiâ conditionatam non præcognouit Deus voluntatem ipsam cum his vel illis conditionibus fore infallibiliter determinandam ad talem actum, necesse

A est vt ipse efficacia sua illam determinet, aliâs prædefinitionis effectus non esset omnino infallibilis, quod repugnat. Aiunt verò hi Theologi, Deum non prædefinire in particulari hos actus, neque hoc spectare ad perfectionem prouidentia eius, sed solum vt vnicuique rei prouideat modo consentaneo naturæ illius. Quòd si interdum Deus prædefinit aliquem effectum, qui per actus liberos mandandus est executioni, aiunt non prædefinire singula media in particulari, sed præordinare talem mediolorum seriem & ordinem, vt, si vnum non habet effectum, aliud applicetur, & eo deficiente, aliud adiungatur, donec effectus intentus obtineatur. Qui dicendi modus videtur interdum non displicuisse D. Thomæ, nam ad hunc modum declarat interdum prouidentiam, quam Deus habet circa suos electos, vt lib. 3. cap. 16. videbimus.

B Atque hi quidem doctores consequenter loqui mihi videntur: & si verum esset, Deum habere scientiam illam futurorum contingentium conditionatorum, ita esset omnino philosophandum, potiusque esset hoc totum admittendum, quàm ponenda physica nostræ voluntatis prædeterminatio ad singulos actus: multò enim certius est, Deum non prædeterminare hoc modo voluntatem nostram, quàm sit certum, vel habere conditionatam illam scientiam, vel prædefinire actus humanos & liberos, prius ratione, quàm præsciat, illos esse futuros. In his enim duabus vltimis sententiis nihil est, quod apertam ac necessariam connexionem habeat cum alieno certo dogmate fidei, sicut est in illa priori. Nam, ex illa determinatione physica, potest inferri ablatio liberi vsus actuum humanorum, ex aliis verò sententiis neque hoc, nec aliud simile inconueniens tam efficaci argumentatione colligi potest.

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

2
Quid nomine prædefinitionis intelligendum.

Genes. 1.

3
Quotidam prædefinitionem quamlibet negantium opinio.

Indiciū fertur de prædicta opinione.

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

Proverb. 2. 1.

loquendi sacrae Scripturae & Patrum. Sed hoc latius est à nobis ostendendum in secunda & tertia huius operis parte, in fine.

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

Prædefinire potest Deus actum liberum humanæ voluntatis absolute faciendum.

5
Ex Scriptura
probat.

Augustini
auctoritas.

PRIMUM horum videtur quidem valde consentaneum modo loquendi scripturae in qua hæc efficacia diuinæ voluntati tribuitur, vt possit inclinare vel mouere humanam voluntatem, quod voluerit, iuxta illud. *Cor regis in manu Dei est*, & alia, quæ superius cap. 11. adducta sunt, & quæ libro 2. & 3. afferemus. Nihilque est frequentius apud Augustinum, quam hoc pertinere ad omnipotentiam Dei, vt patet in Enchirid. cap. 94. & 95. & libro 1. ad Simplician. quæstione 2. ubi ait, Non defuisse omnipotenti modum mutandi voluntatem Pharaonis: si veller, id est efficaciter & prædefinitiuè veller. Idemque in libris de grat. & libe. arb. de præd. Sanct. & de bon. perseuerant. sapissimè repetit. Et sanè per se videretur incredibile, & indignum Deo dicere, quod non possit absoluto decreto suæ voluntatis aliquid faciendum statuere, si per voluntatem creatam liberam faciendum sit, nisi prius videat tales effectus absolute esse futuros: sic enim & potestas Dei in actum humanæ voluntatis, nimis esset contracta & limitata, & omnes effectus liberi, licet non essent præter scientiam Dei, necessariò tamen essent præter intentionem efficacem eius, vel sine illa, quod est præter omnem rationem. Nam, licet in aliquibus, præsertim in malis, id verum sit, tamen in omnibus id asserere, & ex necessitate, ita vt non possit Deus aliud facere, neque est consonum perfectioni eius, nec modo, quo Scriptura loquitur de multis effectibus prouidentia diuinæ, qui per causas liberæ fiunt, vt in sequentibus libris latius prosequemur. Sit ergo nobis constans & certum, id esse possibile Deo, scilicet, ante absolutam præscientiam futuri actus humani alicuius, efficaciter velle & præordinare vt fiat, & vt liberè fiat.

6
Explicatur
modus, quo
Deus actum
liberum præ-
definire pos-
sit.

! August.

Duplex præ-
definitionis
modus.

Vt autem intelligatur, quomodo hoc fieri possit, & non repugnet his, quæ hætenus diximus, aduerto, quod, sicut nostro intelligendi, & loquendi modo aliud est in Deo prouidentia, aliud gubernatio, nam prouidentia dicit ipsam rationem rerum agendarum, prout est in mente Dei; gubernatio verò dicit rationem illam, prout in actiones seu effectus externos se prodit: vnde fit, vt prouidentia sit æterna, gubernatio verò temporalis: quo modo etiam Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 10. & de bon. perseu. cap. 14. distinxit inter prædestinationem, & gratiam seu donationem gratiæ: ita in hac diuina prædefinitione seu prædeterminatione physica distinguere nos possumus, quamdam esse prædefinitionem internam, quam Deus in sua voluntate statuit, non vt per eam immutet causam secundam immediatè, aut illam determinet, extrahat-

Suarez. Opuscula.

A ve à suo proprio & connaturali agendi modo; sed solum vt in sese definita & absolutam intentionem habeat alicuius finis, & ex vi eius applicet media consentanea & aptissima, vt eo modo, quo prædefinitus est, infallibiliter fiat: Aliam verò esse aut cogitari posse prædefinitionem diuinæ voluntatis, quæ cum tali tantaque efficacia in effectum externum exeat, vt voluntatem humanam physicè determinet ad suum actum. Prior vocari potest prædefinitio interna vel immanens, posterior, prædefinitio externa seu transiens; aut prior, prædefinitio per modum intentionis: posterior, per modum executionis; aut prior vocari potest prædeterminatio solius diuinæ voluntatis ad volendum talem actum, posterior verò, prædeterminatio etiam voluntatis humanæ, vt illum faciat: vel vt simplicioribus ac brevioribus verbis vtamur, priorem vocabimus prædefinitionem seu prædefinitioem; posteriorem verò, prædeterminationem. Nam prior vox ex vi suæ significationis solum actum animæ internum denotat, sicut prouidentia, vel prædestinatio: posterior autem vox magis referri potest ad actum & effectum exteriorem.

B

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

C

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

D

E

E 2

potest

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

9 Id ipsum vltèrius in hunc modum declaratur, nã licet actus diuinæ voluntatis simplicissimus sit: tamen in eo est vnica omnis perfectio, quæ in variis actibus humanæ voluntatis reperitur diuisa; & in eo est absque admittione alicuius imperfectionis. In illo ergo actu voluntatis diuinæ, vt liberè ad extrinseca objecta terminatur, est propria ratio intentionis, electionis, & vsus, nam hæ rationes vt tales sunt, perfectionem dicunt, & possunt sine imperfectione vnice reperiri. Potest ergo Deus ita prædefinire actum liberum per modum intentionis cuiusdam proximi finis, vt per illam intentionem præcisè sumptam nihil ad extra efficiat, quia intentio secundum se est actus merè internus (vt sic dicam) & per se ipsum nihil operatur nisi media electione & vsu. Rectè ergo potest intelligi in Deo prædefinitio, quæ per se non determinet physicè voluntatem creatam, quia non imperat illi, nec vtitur illa, sed media electione, quæ potest esse talis, vt hanc determinationem non efficiat, nec requirat, quia sine illa potest esse sufficiens ad exequendam intentionem, vt iam explicatum est. Nec refert, quod Deus ob suam comprehensionem, & infinitam perfectionem, non intendit finem seorsum à mediis, sed simul cum illis, simul videlicet, intendendo hunc finem per hæc media, & volendo hoc medium propter hunc finem. Hoc enim non obstat, sed potius confirmat quod intendimus, nam Deus intendens absoluta & prædefinitiuâ voluntate actum liberum hominis, simul prædefinit illum per tale medium, quod non determinet physicè humanam voluntatem, sed eo suavi & efficaci modo illam moueat, quem, dicta sua infinita præscientia, vidit, hinc & nunc ita fore accommodatum voluntati sic dispositæ, vt infallibiliter eam sit ad consentiendum attracturus. Et è conuerso vult Deus hominis voluntatem hinc & nunc eo modo excitare, & mouere, quo scit liberè operaturam, ita tamen vt id velit, aut saltem velle possit ex intentione efficaci, quam habet vt sic operetur.

Satisfit ob-
iectioni.

August. lib. 1.
99. ad Sim-
pli. q. 2. circa
medium.

10 Inter præ-
definiendam
Dei volun-
tatem ac
prædetermi-
nantem quot
differentiæ.
Prima.

Secunda.

Sic igitur intelligi facillè potest voluntas Dei prædefiniens actum liberum ante absolutam præscientiam eius, non determinans physicè liberum arbitrium ad talem actum efficiendum. Estque multiplex differentia inter voluntatem sic prædefiniendam ad intra, & prædeterminantem ad extra. Primò enim prior voluntas purè prædefiniens actum habet coniunctam voluntatem, seu potius simul est voluntas talis medijs, quod non determinet liberum arbitrium, sed contingenter illud moueat, quantum in ipso est, infallibiliter autem ex præscientia, posterior autem voluntas prædeterminans non requirit aliud medium, quàm suam efficacitatem, qua secum rapit voluntatem determinando illam. Secundò prior voluntas prædefinit actum cum habitudine ad modum operandi causæ secundæ: vnde in objecto suo includit actum vt faciendum ex determinatione ipsiusmet liberi arbitrij, cum concursu & auxilio accommodato, iuxta sapientissimam Dei gubernationem; ex dicta præscientia. Posterior verò voluntas prædeterminans habet pro objecto non

solum actum, sed etiam modum seu prædeterminationem physicam per efficacem Dei motionem. Tertio hinc fit, vt prior prædefinitio abstractè concepta, vt præscindit ab effectione, seu applicatione medijs accommodati, non sit immediatè actiua ad extra nec applicatiua potentia diuinæ, donec intelligatur determinata ad tale medium, quamuis enim hæc in re idem sint, possunt per intellectum præscindi: at verò altera prædeterminans voluntas per se ipsam est actiua, vel applicatiua potentia diuinæ, ad vim, seu necessitatem, aut prædeterminationem inferendam voluntati creatæ. Quarto denique, ex vi illius prioris prædefinitionis non variatur concursus Dei concomitans, quo Deus concurret cum voluntate, sed solum ita dirigitur & gubernatur voluntas, vt infallibiliter eo vtratur, vel illi sese accommodet. At verò, ex vi alterius voluntatis physicè prædeterminantis necesse est variari concursum Dei, talémque præstari, vt ille potius voluntate vtratur, quàm voluntas illo: nec voluntas illi sese accommodet, sed ille potius voluntatem secum operari compellat, nec sit indifferens talis concursus, sed determinatus ad vnum.

Tertia.

Quarta.

Hucusque exposita prædefinitio quamam libertati quoad exercitium non obstat.

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

II

E Quod si quis instet, quia etiam hinc habet locum ille argumentandi modus; posita prædefinitione, voluntas non potest non facere, & prædefinitio illa est suppositio antecedens, nam ponitur ante præscientiam futuri effectus; & antequàm ipsa voluntas seipsam determinet, etiam in præscientia diuina: ergo etiam hæc prædefinitio tollit libertatem. Ad hanc obiectionem dicendum est, in vtraque parte antecedentis reperiri magnam differentiam inter hanc prædefinitioem, & aliam prædeterminationem. Et, vt à posteriori incipiam, prædefinitio hæc non est simpliciter antecedens vsu libertatis, quia supponit præscientiam eius saltè vt futuri sub tali

12 Obiectio.

Solutio.

tali conditione, sine qua præscientia nullo modo intelligi posset talis prædefinitio, nisi includens ordinem ad physicam prædeterminationem voluntatis, quia, seclusa illa præscientia, non esset aliud medium omnino certum & infallibile ad prædefinitio- nem implendam. At verò, si supponatur ille consensus liber futurus, si hæc vel illa conditio adhi- beatur, prædefinitio ex tali suppositione concepta respicit intrinsecè consensus illum liberum vt per- ducendum ad effectum per illud medium, seu per illam conditionem, qua posita, præcognitus est in- fallibiliter futurus. Hac ergo ratione hæc prædefi- nitio non est suppositio simpliciter antecedens, sed supponens aliquo modo vsam libertatis, cui sese ac- commodat in modo quo ad executionem perducitur. Alia verò prædeterminatio est simpliciter ante- cedens; & solum ex sua vi & efficacia infert ef- fectum: vnde ex vi illius non est necesse occasionem vel opportunitatem libertati accommodatam ob- seruari, quia per se & vi sua determinat voluntatem in quocunque euentu, & cum quauis cognitione obiecti, quia eius necessitas in his non fundatur, sed in sola efficacia & omnipotentia voluntatis Dei.

Atque hinc etiam fit, vt simpliciter non sit verum dicere, posita prædefinitioe priori non posse vo- luntatem humanam non facere actum prædefini- tum, simpliciter enim potest, quia illa prædefinitio non immutat modum operandi eius, nec per eam prædefinitur vt non possit; sed solum vt hoc faciat, quod factura esse præscitur, si hoc vel illo modo in- clinetur. Et idèd hæc potestas non est ad resistendum voluntati Dei, tum illa voluntas Dei non mouet immediatè humanam voluntatem, & idèd ex hac parte necesse non est illi resistere, tum etiam quia non disponit, vt actus fiat sine potentia ad opposi- tum, nec alio modo quàm præscitus est; & idèd ex hac etiam parte illa potentia non est ad repugnan- dum diuinæ voluntati, quamuis sit potentia ad im- pediendum effectum, quem Deus prædefiniuit vt fiat, quia simul prædefiniuit vt impedibiliter fiat (vt sic dicam) & tamen infallibiliter: hæc enim duo non repugnant, vt bene declarauit Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 85. ex D. Tho. q. 23. de veritate art. 5. ad 3. & iuxta modum à nobis expositum, non obscure intelligitur. Sicut etiam, supposita præscientia Dei, possum nihi- lominus non facere, quamuis nūquam aliter faciam, quàm sit præscitum. Solum ergo fieri non potest, vt simul ponantur vel componantur hæc duo, sci- licet, aliquid esse præscitum, vel prædefinitum, & in effectu ac re ipsa non fieri: hæc enim compositio includit repugnantiam, ad quam nulla potest esse potentia. Tamen hæc repugnantia non oritur ex sola vi & causalitate alicuius suppositionis, sed ex eo, quòd per dictam præscientiam supponitur talis vsus liberi arbitrij futurus cum tali conditione; & idèd illa necessitas non est alia, quàm illa, de qua dixit Aristoteles, rem, quando est, necessariò esse: secus verò est in alia prædeterminatione physica, per quam diuina voluntas efficaciter agit in humanam; & idèd simpliciter impossibile est, vt illi resistat, eamque ob causam, posita illa suppositione, simpli- citer non potest voluntas humana non facere, aut non consentire, idque non ex præsuppositione sui liberi vsus, sed ex vi & efficacia talis suppositionis, & impotentia intrinseca, quam habet ad resistendum illi. Et hæc de libertate quoad exercitium.

Conciliatur prædefinitio explicata cum liber- tate quoad specificationem.

14 **D**E libertate verò quoad specificationem, & po- testate operandi absque tali prædefinitioe, res *Suarez Opuscula.*

A est facilis & perspicua: Hæc enim prædefinitio non est necessariò ad operandum ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam: nec ob necessariò con- cursum Dei ad actum liberum voluntatis: iam enim à nobis expositus est sufficiens modus concurrenti sine vlla prædefinitioe: & in sequente lib. osten- demus esse plures actus humanos, ad quos Deus vt prima causa concurrat, etiam eos non prædefiniat. At- que hinc fit, vt, licet actus voluntatis non sit à Deo prædefinitus, nihilominus possit voluntas habere, quantum est ex parte Dei, paratum sufficientem concurrsum ad talem actum: & consequenter habere absolutè & simpliciter potentiam ad eliciendum il- lum, & liberè illum non exercere. Quia concursus generalis non datur per hanc prædefinitioem, ne- que ad illum est necessaria, ergo sine tali prædefini- tione potest dari ille concursus: ergo, etsi desit hæc prædefinitio, nihil deest necessarium simpliciter, vel ad potestatem operandi, vel ad libertatem in non operando. Et in hoc est clara differentia inter hanc prædefinitioem, & illam prædeterminationem physicam: nam hæc ponitur necessaria ex vi con- cursus, & generalis influxus primæ causæ, quia, sci- licet, non concurrat nisi per absolutam voluntatem prædeterminantem, & promouentem causam se- cundam: hoc enim sensu ponitur hæc prædetermi- natio ab auctoribus contrariæ sententiæ: quia ponit- ur ex vi necessariæ subordinationis & dependentiæ causæ secundæ à prima, vel causæ indifferentis à cau- sa prædeterminante. Ex quo fit, vt causa, quæ caret hac prædeterminatione, careat necessariò concursu, ita vt non sit in potestate eius illum habere, & con- sequenter vt non possit ei attribui quod non ope- retur.

B Dices, si prædefinitio hæc non est necessaria ex parte causarum secundarum ad effectus earum, nec ad concurrsum primæ causæ cum illis, non oportet illam Deo tribuere circa vltos effectus, vel actus creaturarum, præsertim liberarum. Respondeo in primis, hæcenus dictum non esse, hanc prædefini- tionem esse necessariam, sed solum esse possibilem, & non repugnantem libertati, quod potest esse ve- rum, etiam si necessaria non sit, vt per se constat. Deinde, licet aliquid non sit necessarium ex parte effectus, potest tamen esse necessarium aut valde conueniens ex parte operantis, vt perfecto modo operetur: nam vt homo moueat manum vel scri- bat, ex parte effectus necessarium non est id fieri ex bono fine præconcepto & intento, id tamen spe- ctat ad perfectum modum operandi hominis. Sic ergo in præsentia, licet prædefinitio hæc actus liberi, non sit simpliciter necessaria ex parte effe- ctus, vel vt Deus generali concursu in illum influat, potest esse vel necessaria, vel valde conueniens ex parte Dei, vt conuenienti modo prouideat & præ- ordinet ea, quæ sub eius voluntatem & actionem cadunt. Vnde tandem concludimus, ex vi præcisæ subordinationis causæ secundæ ad primam, de qua in toto hoc libro tractamus, non esse necessarium, vel ponere, vel auferre à Deo hanc prædefinitioem prout à nobis explicata est; idèdque ex aliis princi- piis, vel conditionibus actuum spectandum esse, an Deus illos prædefiniat prædicto modo nec ne: hoc autè fiet à nobis in sequentibus libris, vbi de singulis ordinibus actuum humanorū, prout à diuina volun- tate ac motione pendent, differendum erit.

C Ad obiectionem ergo in principio capitis positam responsio constat ex dictis, quia, nec, posita præ- definitione, sequuntur incommoda ibi illata, vt ostensum est, nec illa ablata respectu aliquorum actuum, sequitur vlla imperfectio in prouidentia, quandoquidem, ex certa scientia & voluntate, Deus

15
Dissoluitur
obiectio.

Responso ad
rationem du-
bij in prin-
cipio posita.

13
Posita præ-
definitioe
actus, volun-
tas simplici-
ter potest il-
lum non ef-
ficere.

Stat actus
infallibiliter
cum indiffe-
rentia eius-
dem.

Ferrar.

ad omnia concurrat, ad singula iuxta modum convenientem, ut in fine sequentis libri ex professo declaraturi sumus.

CAPVT XVII.

Resolutio totius doctrinae in superioribus tradita per nonnullas propositiones.



I
Scopus doctrinae huius capituli.

T finem debitum huic libro imponamus, ex omnibus quae in illo dicta sunt propositiones aliquas elicere oportebit, quibus & sententiam nostram distinctius explicemus, & quid in hac causa, quod ad partem hanc attinet, certius nobis sit, clarè ac dilucidè proponamus.

2
Prima propositio voluntas seipsum determinat ad actus liberos.

Auctores citati cap. 14. hoc supponit. Vide etiam Augusti. lib. 1. suorum Mor. 2. Reg. 24. Iosua 24. Eccles. 31. Actor. 5.

Principiò igitur simpliciter asserendum censeo, voluntatem humanam in suis actibus liberis seipsum determinare cum diuino concursu proportionato, ita ut, priusquam velit, potestatem habeat se determinandi, si cetera requisita adsint; & quum incipit velle, seipsum determinet ad volendum in actibus liberis. Hæc conclusio, licet sub his terminis ac verbis *determinandi se*, fortasse non reperiatur in Scriptura, vel definita in Conciliis, tamen ex æquivalentibus ac non dissimilibus existimo colligi posse. Vbiunque enim in Scriptura optio homini datur, & electio in manu eius ponitur, & potestas faciendi & non faciendi illi tribuitur, satis docetur, integrum esse homini, quando per rationem ei aliquid eligendum, vel amandum proponitur, sese ad hoc vel illud eligendum determinare, quia integrum ei esse dicitur, eligere & non eligere, ergo & se determinare: quia nec se determinat, nisi eligendo, vel repudiando hoc vel illud, nec eligit, nisi se determinando: nam electio ipsa est determinatio ad alteram partem.

Eligendo, voluntas se determinat, ac se determinando eligit.

Confirmatur ac declaratur, nam, vel determinatio antecedit electionem, vel est omnino idem cum illa, vel subsequitur illam. Hoc tertium est per se improbabile: unde nullus hæctenus id dixit, quia hoc ipso, quod voluntas eligit, euidenter est, iam esse determinatam ad id quod eligit, vel formaliter per ipsam electionem, vel ante ipsam. Si autem dicatur secundum quod verissimum est, ut existimo & supra probaui, planè conuincitur, sicut voluntas eligit, ita etiam sese determinare: hæc namque voces solum ratione & habitudine differunt: nam electio dicitur per comparationem vnius ad aliud, quia vnum præ alio amatur, vel certè, quia vnum propter aliud acceptatur: determinatio autem dicitur respectu ipsius voluntatis, quæ cum esset indifferens, per ipsam electionem in hoc tendit potius quam in illud, & ita determinari dicitur, tamen, quia voluntas non eligit, nisi faciendi in se electionem cum habeat potestatem non faciendi; idè non potest eligere, quin se determinet, quia ipsa electione determinatur.

3
At, si prima pars asseratur, scilicet determinationem antecedere ad electionem, vterius inquiram, an voluntas moraliter ac physicè effecerit in se illam determinationem, quidquid illa sit, vel non effecerit. Si primum dicatur, id est, quod intendimus, nam voluntatem determinare se, nihil aliud est, nisi efficere in se determinationem ad hanc partem potius quam ad illam. Si verò secundum asseratur; ergo mera fictio est, ac res de solo titulo, quando Scriptura dicit: *Vobis opus datur*, nam, si voluntas in se non potest efficere determinationem sui, non ipsi opus datur, sed ei qui illam determinat. Deinde fictam erit, quod homini in Scriptura dicitur, *si vis*,

Matth. 19.
Luca 9.
1. Corint. 7.
3. Reg. 3.

A poteris hoc facere, vel illud; sine causa etiam laudabitur, quod hoc fecerit, potius quam illud; totum enim tribuendum erit ei, qui ipsum determinauerit: est ergo determinatio voluntatis ab ipsa moraliter & physicè, iuxta phrasim & intentionem Scripturæ sacræ: hoc enim re vera est, *relinqui hominem in manu consilij sui*, Eccles. 15.

Atque hoc ipsum argumentum sumendum est ex locutionibus Patrum, qui eisdem modis, quibus diuina Scriptura, de vna libero nostræ voluntatis loquuntur; quod nimirum, possit seipsum huc & illuc flectere ac mouere, quod est seipsum determinare. Vnde Euseb. lib. 6. de demonstr. cap. 5. *Cum sentiamus* (ait) *nostra nos appetitione moueri, non omnino amentissimum erit, ab exteriori quadam vi, quasi animi expertes, moueri nos credere?* & infra. *A nostro ipsorum consilio, aut ad fugiendum, aut ad sequendum moueri nos, profectò sentimus.* Hinc optimè Chrysostr. serm. 2. de fato, tractans verba illa. *Posui ante te vitam & mortem, ad quod volueris, extende manum*, ait, *Demon dicit, non est in te, quod extendas manum tuam, sed necessitate quadam & vi id agis.* Perinde enim est quod dicitur, *extendere manum*, ac se determinare: est ergo hoc in nobis, nos ergo nosmetipsos determinamus. Et hic idem est sensus Sanctorum, quoties dicunt, in nobis esse facere vel non facere. Damasc. lib. 2. cap. 26. Greg. Nissen. libr. 7. Philosoph. capit. 3. & optimè Cyrill. lib. 9. in Ioan. cap. 10. *Sua voluntatis* (inquens) *habenas unicuique commisit, ut in eo sit, quicquid probauerit, eligere.* His adiungi potest Abulens. Matth. 22. quæst. 229. qui in hoc differre dicit agens liberum à naturali, quod liberum indeterminatum est, & ipsum se determinat.

4
Legatur Bel. larm. lib. 4. de grat. & libero arbit. ca. 9. Ex Patribus probatur prima illa propositio. Euseb. Cas.

Chrysostr.

Damascen. Nissen. Cyrill.

Abulens.

C Denique eodem modo loquuntur Scholastici, vbiunque de nostra libertate disputant, maximè D. Thomas 1. 2. quæst. 9. vbi voluntati tribuit mouere seipsum quoad exercitium. Nam ad ipsam spectat mouere alias potentias, nec ipsa potest ab alia moueri, quia est primum mouens intrinsecum in suo genere, nec potest ab extrinsecò moueri, quia inde argumentamur tolli libertatem. Idem autem est mouere se, quod se determinare, ut per se constat.

Ex Scholast. in 1. dist. 38. & 39. in 2. d. 24. D. Thom. 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. quæst. 105. art. 4. ad 2. & 3. & 1. 2. q. 109. art. 2. ad 1.

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

Solum potest quis hæere in citato articulo D. Thomæ, docet enim ibi, voluntatem mouere se ad electionem mediorum, non tamen ad simplicem motum in finem, qui est amor vel intentio eius: ergo, vel hæc intentio non est libera, vel potest intelligi actio libera, in qua voluntas non se moueat, nec se determinet. Sed ex hoc loco in primis habemus, voluntatem sese determinare in electione mediòrum, & non determinari ab alio, & consequenter hoc non pertinere ad concursum primæ causæ, qui etiam ad actus electionem datur. Deinde, de intentione finis potest esse quæstio de re, & de modo loquendi. De re erit, an ille actus sit liber necne. In qua, licet nonnulli Theologi negauerint, illum actum esse liberum, præsertim illum, qui est omnino primus, & versatur circa bonum, vel beatitudinem in communi, ut Capreolus & alij, tamen vera sententia D. Thomæ, & reliquorum est, illum actum esse liberum, vel quoad specificationem, si sit de fine proximo & particulari, vel saltem quoad exercitium, si sit de bono aut beatitudine in communi, quia voluntas humana in hac vita, si ratio satis aduertat, non necessitatur quoad exercitium actus, cum non sit ei simpliciter necessarius talis actus, sed in eo aliquid incom

5
Explicatur locus adductus ex D. Thom. doctrina.

Capreolus 2. d. 24. q. 1. art. 3. ad 8. & d. 25. q. 1. art. 3. ad 7. D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 2. Scot. quodlib. 21. Henric. quodlib. 12. incom quæst. 26.

Caiet. 1. 2. 9.
9. art. 4. Ferr.
2. cont. gent.
c. 89, Soto 1.
de nat. et
gratia. ca. 16.
Damascen.

6
Quæstion-
cula de mo-
do loquedi.
D. Thom.

incommodi possit reperire. Et eadem ratione non determinatur ad particulares fines; etiam quoad specificationem, quia vel in eis, vel in eorum dilectione potest difficultatem, aut incommodum pati. Vnde Damascenus lib. 2. cap. 22. etiam voluntatem finis liberam esse docet. Et certissimum est Dei amorem super omnia esse maximè liberum, cum tamen sit amor supremi finis: similiter spes obtinendi beatitudinem liber actus est, & tamen est intentio efficax illam obtinendi.

Quæstio autem de nomine erit, an in tali actu dicenda sit voluntas sese mouere. Et breuiter dicendum est, si actus ille consideretur, vt est simplex tendentiâ in finem, voluntatem non dici moraliter se mouere per eum actum in finem, quia non ex priori inclinatione, quæ ab ipsa sit, mouetur, sed ex inclinatione naturali in bonum: & ideo propriissimè dicitur homo mouere se in electione mediocum, quia, ex præcedente intentione ac electione in finem à se ipso facta, fertur ad consultandum de mediis, ac tandem eligit illa. Quantum ad hanc ergo moralem proprietatem dicitur homo non se propriè mouere in finem, non quia ipse non efficiat in se illam intentionem, per quam re vera tendit in finem, sed quia inclinatio vnde illa oritur, non est ab ipso homine, sed ab auctore naturæ. At verò, si illa intentio consideretur quatenus libera est, simpliciter dicendum est, voluntatem se ad illam determinare; & in eodem sensu, se mouere in eo actu. Hoc satis probatur argumento facto, quia voluntas elicit actum illum ex potestate sua indifferente, & non ab alio determinata ad alterutram partem, aliàs non liberè operaretur: ergo à se, quia ex libertate sua nunc se applicat ad hunc actum, potius quàm ad alium, vel carentiam eius. Et explicatur ampliùs, etiam iuxta mentem D. Thomæ & Aristotelis, nam ille actus, quatenus liber est, aliquid participat de electione: sed in omni electione voluntas seipsam mouet: ergo etiam in illo actu vt liber est, se determinat. Minor patet ex D. Thomæ citato loco, & Aristot. 3. Ethicor. cap. 2. & 3. Maior declaratur, nam, si ille actus sit liber quoad specificationem, licèt non sit electio mediij ad finem, tamen per illum præfertur hic finis aliis, & ipsomet actus præfertur aliis, vt amor Dei amori creaturæ; & licèt finis ipse non ametur propter aliud, tamen intentio seu amor eius liber amatur intrinsecè propter ipsum finem; & sic quodamodò eligitur. Si verò sit tantùm liber quoad exercitium, ibi eligitur amor præ carentia amoris, & exercitium præ otio, & ita etiam ibi virtute inuenitur quædam electio, ratione cuius rectè dici potest voluntas se mouere ac determinare in eo actu.

Voluntas à nulla causa physicè prædeterminatur ad actus liberos.

7
Secunda
propositio.

EX hac priori assertionem, quæ esse debet præcipua, & fundamentalis in hac materia, sequitur alia, scilicet, Voluntatem non prædeterminari physicè ad suos actus liberos, nec à Deo solo, neque ab alio agente extrinsecò, ita vt talis determinatio non sit in potestate actiua, & indifferente ipsius voluntatis. Hæc assertio, vt opinor, tam est vera, sicut præcedens: & eodem modo sequitur ex eisdem principiis. Nam si determinatio est ab alio, & non ab ipsa voluntate, etiam si sit à Deo solo, non est libera ipsi voluntati, quia respectu illius solùm passiuè se habet: ergo voluntas ex necessitate, & non ex libertate determinatur ad vnum: ergo non determinat se moraliter, cuius oppositum ostensum

A est. Rursus, vel per illam determinationem ab alio receptam, voluntas amittit proximam indifferentiâ actiuam ad volendum & nolendum, vel adhuc retinet illam. Si amittit, ergo amittit indifferentiâ absque vsu libertatis per meram passionem, & receptionem ab alio: ergo sic affecta & determinata, iam non operatur liberè, quia non operatur indifferens. Si verò adhuc retinet indifferentiâ: ergo non est determinata, sed ad summum, propensa magis, vel inclinata ad vnâ partem, quàm ad aliam; quod etiam fieri potest per habitum; vnde est impertinens ad rem de qua agimus, quia illa, nec est determinatio physica, nec per se necessaria ad concursum causæ primæ.

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

C Quòd si quis in hunc modum obiiciat. Voluntas amat, & tamen Deus non amat illo amore, quamuis efficiat illum cum voluntate, ergo, licèt efficiat determinationem, non determinabit voluntatem. Respondetur, non esse simile; nam amare, non est tantùm efficere amorem, sed informari amore, quod conuenit voluntati elicienti amorem, non verò Deo cum illa concurrenti. At verò determinare voluntatem solùm dicit agere, & ideo propriè dicitur de Deo: & ita res est clara.

D Quòd verò spectat ad locutionem, videtur in primis conuenientissimum, semper addere illam determinationem, scilicet, determinare Deum voluntatem non sine illa, vt videatur tota efficientia Deo, voluntati verò solùm receptio determinationis tribui, ex quo sequitur, lædi libertatem. Deinde est obseruandum, non esse eundem sensum, si vtamur verbo determinandi, quo nos vsi sumus in prædicta assertionem, ac si vteremur verbo, prædeterminandi.

E Nam particula illa, *præ*, videtur dicere efficaciam diuinæ actionis antecedentem ad voluntatis consensum, & sola sua efficacitate determinantem illam; & ideo sub illis verbis videtur potius neganda, quàm admittenda propositio. Quamuis in verbis non sit multum hærendum si satis explicatur, illam prædeterminationem non esse de simultaneo cõsensu voluntatis; & per illam particulam, *præ*, non significari actionem aliquam, quæ sit à solo Deo, & non à voluntate: nec significari pramotionem extrinsecam effectiuam ipsius Dei, sed significari solùm concursum Dei in illa actione esse principaliorè, & aliquo modo priorem natura secundùm independentiam, & subsistendi consequentiam, vt supra explicatum est. Vltimò obseruandum est, quæ dicta sunt de verbo determinandi, multò magis habere verum in verbo mouendi, nam, sicut voluntas se mouet, ita verè dicitur Deus mouere illam ex vi generalis concursus, quia efficit illum actum in voluntate, qui dicitur motus eius; & non est aliud mouere rem aliam quàm efficere in illa motum. Præmouere similiter potest dici Deus vt causa prima est, non motione, quam ipse solus faciat, vel quæ causalitate antecedit effectiõnem ipsius voluntatis, sed solùm in sensu prædicto, ad denotandam prioritatem natura

8
Tertia pro-
positio Deus
determinat
voluntatem
non rament
sine illa.

Obiectioni
respondetur.

9
Explicatur
modus tenen-
dus in locu-
tione de de-
terminatio-
ne voluntatis.

turæ in ratione perfectionis, independentiæ, &c. Dico, vt causa prima est, quia solùm considero nunc necessariam subordinationem causæ secundæ ad primam: si autem velit Deus maiori prouidentia vel speciali genere motionis vti, rectè potest præmouere voluntatem, vel per intellectum, vel excitando in ipsa aliquos motus quibus ad liberum consensum præstandum alliciatur, vt de actibus gratiæ in lib. 3. ostendemus, tamen hoc non est necessarium simpliciter & per se ad concursum primæ causæ, sed in operibus gratiæ ex ratione propria & speciali necessarium est, vt suo loco videbimus: & præterea hæc ipsa præmotio non est prædeterminatio, nam mouere & allicere latius patet, quàm determinare, vt per se notum est, & supra, cap. 11. est tactum. Atque hæc ad intelligendos antiquos auctores præ oculis habenda sunt.

10
Quarta pro-
positio volu-
tas liberè se-
ipfam deter-
minat.

Sed, quanquam voluntas in prædicto sensu determinetur à Deo, nihilominus absolutè dicendum est, esse in potestate voluntatis se ipsam determinare; atque aded ad liberam determinationem necessarium esse, vt voluntas prius natura, quàm se determinet, habeat aliquo modo vel actu, vel in potestate sua omnia, quæ ad suam determinationem

A necessaria sunt. Hoc constat ex principiis supra positis, quia, si aliquid horum desit, quod non sit in potestate voluntatis, neque determinatio ipsa esse poterit in potestate eius: ergo non erit libera. Et hoc ampliùs constabit ex his, quæ de auxilio sufficiente dicemus infra lib. 3. cap. 8. Quocirca, quamuis necesse sit, quod Deus hanc determinationem efficiat, tamen, vt determinatio sit in potestate voluntatis, necesse est, Deum ita esse expositum ad cooperandum illi, vt solùm quasi expectetur liberi arbitrij influxus, vt simul etiam ponatur in actu secundo influxus Dei. Atque hoc modo dicitur ille influxus vel concursus Dei esse in potestate voluntatis, quia in manu eius positum est vel facere, vt ille concursus in actu secundo ponatur, cooperando, vel, vt non ponatur, suspendendo suam cooperationem. Iam verò occurrebat hîc quæstio, vtrum in aliquo vero sensu possit determinatio voluntatis humanæ ad operandum soli eius libertati attribui:
C Sed, quoniam hæc quæstio de solis supernaturalibus actibus, difficultatem aliquam habet, in fine lib. 3. commodiùs expediatur, ideòque de hoc primo libro hæc dixisse, sufficiat.

LIBER





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



HUMANARVM actionum A
 varij sunt gradus, seu genera, quæ non eodem modo à Deo pendent, vel in suo esse physico, vel morali, seu in genere entis, aut boni vel mali actus, sed in singulis horum actuum ordinibus aliquid proprium reperitur, ratione cuius non æquè, neque eodem modo Deus ad illos influit, & concurrat. Quamobrem ad exactè declarandam subordinationem, quam humanum liberum arbitrium ad Deum habet in actionibus suis; non satis est, generalem rationem dependentiæ, quam ex communi ratione causæ secundæ ad Deum, ut primam causam, habet, considerasse, sed necesse est ad singulos ordines horum actuum descendere, & quid unicuique proprium sit contemplari, & specialiter inquirere, an sit aliquis actus, qui ex peculiari ratione sua petat diuinam præfinitionem vel prædeterminationem: an è conuerso sit aliquis, cui, præter communem rationem libertatis, ex propria ratione talis prædeterminatio repugnet. Partimur igitur hos actus in duo præcipua capita, naturæ, videlicet, & gratiæ. De naturalibus actibus dicemus in hoc libro, de supernaturalibus in sequente. Actus rursus naturales possunt in duos ordines distingui bonorum scilicet, & malorum actuum. Quæ distinctio in supernaturalibus locum non habet: omnes enim mali actus voluntatis tales sunt, ut naturalibus viribus humani arbitrij fieri possint: omnes enim sunt inferioris ordinis, & ex aliquo motu humano procedunt. In principio igitur huius libri dicemus de actibus peccaminosis, de quibus præsens controuersia maxima ex parte agitata est, & multorum animos perturbauit. De bonis autem actibus moralibus, & ordinis naturæ pauca in specie dicenda occurrunt, cum in eis nihil sit peculiare, ac proprium, præter generalia principia, quæ in libro superiori tradita sunt: dicemus tamen aliqua, ut differentiam inter eos, & malos actus constituamus, & diuinæ providentiæ rationem in eis declaremus.

CAPVT I.

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



DVO sunt certa principia, in quibus omnes conueniunt. Prius est. Deum absolute & simpliciter non esse causam peccati: hoc enim sub his terminis de fide est, & satis expressum in sacra Scriptura, nouissimèque definitum contra huius temporis hæreticos, ut inferius commodiori loco videbimus. Posterius principium est; proprio & reali influxu concurrere Deum ad hos actus liberi arbitrij, ut reales actus sunt, etiam si pessimi, & intrinsecè mali sint. Nam, cum hi actus sint verè res & effectus reales, necesse est ut saltem illam dependentiam à Deo habeant, quæ omnibus causarum secundarum effectibus generalis & omnino necessaria est. Superest ergo quæstio, an, præter hunc generalem concursum, habeat Deus aliquem alium in hos actus liberos, & humanos, qui ita sunt, ut inordinationem seu malitiam moralem habeant adiunctam, vel an per ipsummet concursum Deus physicè prædeterminet voluntatem creatam ad hos actus: simul verò attingemus, an posituè illam inclinet vel moueat, aut semper, aut interdum, & an hos actus præfiniat; ac denique quomodo de illis perfectam prouidentiam habeat.

Est itaque quorundam opinio, Deum & prædefinire hos actus æterno consilio voluntatis suæ, antequàm præsciat, illos esse futuros, & in tempore prædeterminare voluntatem angeli, vel hominis, & applicare ipsam ut illos eliciat. Dicunt autem hi doctores, Deum prædefinire hos actus quoad materiale peccati, ut aiunt, non quoad formale. Et hoc modo euitare sibi videntur, ne Deum faciant auctorem peccati. Quoniam tota (inquiunt) entitas actus peccati, bona est, & illam tantum prædefinit Deus, & ad actus bonos ordinat; permittit autem malitiam & inordinationem, quæ ex sola voluntate peccatoris inde consequitur. Hanc sententiam docent,

1
Sensus & status quæst.

2
Prior sententia.

docent, ferè omnes illi Theologi qui de subordinatione causæ secundæ ad primam ita sentiunt, vt putent, secundam nihil posse operari, nisi præmotam, prædeterminatam, & applicatam à prima, modo superiori libro tractato. Item qui censent ad perfectionem diuinæ potentiæ pertinere, vt omnes actus liberos causæ secundæ sua voluntate efficaci præfinit, antequam præfinit, quid causa secunda operatura sit. Nam ex his generalibus principiis necessaria consecutione illa conclusio sequitur, quia dum actum peccati elicit humana voluntas, operatur vt causa secunda existens sub diuina prouidentia, eiusque concursum requirens.

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

4 Hæc ergo opinio, vt proposita est, à nullo antiquo doctore Scholastico tradita est. Imò & moderni scriptores, qui prædeterminationem physicam liberi arbitrij docuere, cauere student illum loquendi modum, scilicet, quòd Deus applicet & prædeterminet voluntatem creatam ad malum actum pro materiali, quia vident eam locutionem multorum aures offendere, multisque grauibz doctoribus vehementer displicere. Nilominus tamen alij sententiam illam indicant saltem sub generalibus verbis, vt sunt illa. *Nulla causa secunda potest operari, nisi sit efficaciter à prima determinata*; vel etiam magis in particulari, vt idem auctor alibi dicit. *An recedit operationem nostram liberam diuina voluntatis æternam, & immutabile consilium, siue diuina prouidentia infallibilis prædefinitio, quæ omnem operationem bonam liberam prædefinit, imò & omnem operationem in quantum bona est. vbi hanc vltimam amplificationem ponit propter actum peccati, licet ipsum proprio nomine explicare ausus non fuerit: alij verò clarius, & in particulari loqui solent.*

5 Fundamenta huius sententiæ partim sumuntur ex subordinatione necessaria causæ secundæ ad primam; partim ex perfectione diuinæ prouidentia; partim ex diuina reprobatione, quæ nullam ex parte hominis habet causam, partim ex quibusdam sacra Scripturæ locutionibus, & ex quibusdam Au-

A gust. testimoniis, partim ex eo, quòd nullum sequitur absurdum ex hac sententia, magis quàm ex concursu generali ad actum peccati. Sed hæc omnia proponuntur meliùs inferiùs simul cum eorum solutionibus.

CAPVT II.

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



I ST I N X I M V S in fine superioris libri diuinam præfinitionem immanentem, seu internam à prædeterminatione externa, seu transeunte. Neutram igitur earum habere censemus locum in actibus malis. Sed hoc capite, solum de transeunte ac physica prædeterminatione loquimur, quæ physicam efficaciam habet in nostram voluntatem, siue aliquid prauum ad actum illi imprimendo, siue sola efficacia sua extrinseca eam efficaciter ad actum prædeterminando, in quarto verò capite de altera præfinitione agemus.

B Suppono autem in primis in actibus malis duo posse considerari, loquemur autem semper de actibus internis, & elicitis à voluntate, quoniam in eis meliùs cernitur difficultas, & quia tota formalis malitia, seu deformitas moralis est in actibus internis, & ab eis denominantur exteriores actus mali. C In his ergo actibus primo considerari potest ipsa realis entitas actus liberi & voluntarij, quatenus circa tale obiectum, & cum talibus circumstantiis sit. Secundò considerari potest deformitas, seu malitia moralis, quæ ad talem actum consequitur, quatenus à tali causa libera hinc & nunc sit. Primum horum appellari solet materiale peccati; secundum autem formale.

Secundò suppono ex dictis in lib. 1. duplicem intelligi posse modum, quo Deus moueat voluntatem ad aliquem actum: vnus est moralis, scilicet, vel ex parte obiecti proponendo illud, & rationes ad ipsum amandum fugiendumve: vel per quosdam actus excitando ad alios, vt per errores, & minas incutiendo metum, qui ad alicuius rei odium, vel amorem inducat. Quem modum mouendi voluntatem maximè seruat Deus in operibus gratiæ, vt lib. 3. videbimus. Alius modus mouendi est physicus per propriam & immediatam effectiorem in ipsam voluntatem, quasi imprimendo in illa quandam imperium, quo efficaciter impellatur ad actum secundum.

Potest etiam hoc loco præmitti distinctio mali actus voluntatis: nam quidam est intrinsecè malus ex obiecto, à quo est inseparabilis malitia, si humano modo, id est, liberè, & cum sufficiente cognitione fiat: alius verò est ex se indifferens, seu bonus ex obiecto, qui tamen ex defectu operatis malè fit, à quo actu est separabilis malitia, vt per se constat. Difficultas igitur præsens maximè videtur versari circa priores actus, videlicet intrinsecè malos, quia, cum in aliis possit separari actus à malitia, non videtur esse difficultas, quin possit Deus mouere ad actum, non mouendo ad malitiam. Sed licet in prioribus actibus clarior appareat difficultas, seu repugnantia, si tamen de posterioribus cum debita proportione loquamur, eadem de illis erit ratio, neque erit hoc loco necessaria distinctio. Itaque aduertere oportet, contingere posse, vt actus de se & ex sua specie & obiecto sit indifferens, mihi autem hinc & nunc non sit indifferens, sed prohibitus, ita vt ego non possim hinc & nunc illum honestè exercere. Contingere

3 Auctores quibus hæc opinio falsò tribuitur. Scot. Capreol. Caiet.

Oleaster.

Bañez 1. p. q. 14. ar. 13. dub. circa sol. arg. D. Thom. 5. Sed arguit. p. 534. lit. B. q. 19. ar. 10. dub. 1. post 3. documentum.

5 Fundamenta huius opinionis.

1 Assertio.

2 Aliquot præmittuntur animaduersione digna.

3 Qui mouere possit Deus voluntatem creatam.

4

etiam

etiam potest, vt actus ex se & ex sua specie & respectu mei hîc & nunc operantis sit indifferens, ac honestè exerceri possit, licèt fortasse ex praua intentione, seu voluntate mea malè sit exercendus. Quando actus est malus hoc posteriori modo, non est dubium quin possit Deus hominem ad illum inclinare, seu mouere morali modo superiùs explicato, etiam si præuideat Deus fore, vt homo sic motus, & excitatus, non benè, sed malè sit illum actum effecturus: quia tunc Deus non inclinat, nisi ad bonum, quod homo hîc & nunc, & prout à Deo mouetur, posset bene exercere, si autem homo ipse malitiam adiungat, est ex sola libertate sua, & per accidens respectu Dei. Nec mirum est, quòd hoc possit Deus, nam & homo interdum id potest honestè facere, vt, cùm ex rationabili causa precibus aliquem inducit ad mutuandum, aut iurandum, quem scit, aut vsuras petiturum, aut per falsos Deos iuraturum. Potest ergo Deus simili modo hominem ad actum inclinare; & tunc rectè dicitur mouere, & inclinare ad actum, & permittere malitiam. Quapropter de hoc genere motionis non disputamus, quamuis deseruire possit ad aliqua testimonia explicanda; vt capit. sequenti videbimus. At verò quando actus non est indifferens respectu hominis hîc, & nunc moraliter operantis, quia, nimirum, non potest ab illo bene exerceri, supposita scientia, aduertentia, prohibitione, & aliis conditionibus, quæ illum circumstant, tum impertinens est, quòd actus sit intrinsecè malus, seu prohibitus, quia malus, vel quòd è contrariò ex specie sua sit indifferens: & nunc malus, quia prohibitus: nam in re tam est inseparabilis malitia ab illo actu hîc & nunc, & non mutatis circumstantiis, sicut ab actu intrinsecè malo: imò, si attentè res consideretur, quodammodo dici potest ille actus, facta illa suppositione, intrinsecè malus, quia intrinsecè malum est facere, quod est prohibitum, durante, & obligante prohibitione. Et hoc sensu in vniuersum loquimur de actibus malis.

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

3 **D**E his ergo actibus malis quoad formale non est controuersia inter Catholicos. Sit ergo de fide certum, Deum non prædeterminare voluntatem, neque vllò modo illam inclinare ad formale peccati. Hoc sequitur ex prima suppositione facta capit. præcedenti, & omnia, quæ afferemus, hoc euidentius conuincunt. Quin potiùs neque hæretici hoc negant, bene enim norunt, nec Deum posse intendere formale peccati, nec inclinare voluntatem hominis, vt illud intendat. Vtrumque enim repugnat bonitati eius, imò & voluntati hominis, quæ non operatur intendens ad malum: quare nec dæmon ipse hoc modo inducit hominem ad peccandum: quamuis ipse reuera intendat lapsum, & ruinam hominis, & ipsius Dei iniuriam, quam Deus non potest intendere: nam hoc saltem modo odio est illi impius, & impietas eius: & cùm omnia propter se ipsum operetur & velit, deformitatem ipsam peccati nullo modo potest propter se velle, cùm consistat maximè in auersione ab ipso. Itaque de formali peccati, nihil ampliùs dicere oportet, & ne sapius id repetere necesse sit, per actum malum semper materiale intelligemus.

6 **R**ursus existimo esse de fide certum, Deum non mouere homines morali modo supra explicato ad actus malos & peccata. Nullum me hæcenus legisse

A memini Catholicum doctorem, qui de hac assertionem ac sententia dubitauerit: sed eam præmittendam duxi, quia, & ad ea, quæ dicemus, plurimum conferet, & ad intelligendum, quantum Catholici quidam viri in exponendis sacris Scripturis, & S. Augustini sententiis in ista materia allucinentur, vt illam physicam prædeterminationem mordicè retineant. Hanc igitur veritatem satis probant illa Iacobi verba capite primo. *Deus intentator malorum est: ipse autem neminem tentat*, quia tentatio ad peccatum nõ fit alio modo, quàm moraliter inclinãdo, & excitãdo, & mouendo hominem ad actum malum. Neque ad rationem tẽtationis necesse est, vt is, qui tentat, intẽdat formaliter malitiã, seu deformitatẽ actus mali, vt constat in homine inducente alium hominem ad malum, non intendens malitiam sed vilitatem aliquam, vel voluptatem ex opere malo. Si ergo Deus illo morali modo instigaret, aut excitaret hominem ad actum malum, verè ac propriè tentaret illum ad malum, atque ita munus Satanæ exerceret, quod diuinæ bonitati repugnat: hanc enim vim habent citata verba, *Deus inuentator malorum est*. Quin potiùs addit Paulus, primo Corinthior. decimo, non solùm non tentare Deum, verùm etiam nec permittere nos tentari vltra id, quod possumus. Quæ omnia intelligenda esse de tentatione qua quisque peccato implicatur, declarauit Augustinus libro quæstion. in Genes. quæstione 57. & sermo. vndecimo, de verbis Domini, ait esse tentationem, quæ adducit peccatum: hæc autem non est alia, nisi quæ moraliter inducit ad actum peccati. Rursus libro secundo de consens. Euangel. capite trigesimo, appellat hanc tentationem *seductionis*. Quod verbum est annotatione dignum: nam, sicut, qui peccat, errare dicitur practicè, iuxta illud, *Errant qui operantur malum*. Ita inducens moraliter ad actum peccati practicè seducit, quod diuinæ repugnat bonitati. Hîc congeri possent alia infinita Scripturæ testimonia, in quibus dicitur Deus odisse peccatum, & non implanare homines, & similia quæ inferiùs attingemus, & Patrum sententias: nunc enim in re clara non est necesse testes multiplicari.

Notanda verò sunt verba Gregor. Nazianzeni, quia de hoc genere inductionis, & causalitatis sunt expressa, orat. 3. contra Iulian. ante medium. §. Nec tamen. *A quibus (inquit) rationibus (diuinæ scilicet prouidentia) non ille (Iulianus nempe) ad malum excitatus est: Deus enim nullo modo mali causa est, quippe natura bonus, vniùsque eius est qui elegit, haud tamen ab impetu suo repressus est*. Vbi notanda est illa causalis, quòd si Deus ad malum excitaret, mali esset causa, excitatio autem dicit causalitatem moralem per consilium, affectum, &c. Hinc Ambrosius libro secundo Examer. ait, Malitiæ initium nullo modo posse Deo attribui. *Eradicari (inquit) hanc Deus vult de animis singulorum quomodo eam ipse generaret? Cui clamet propheta. Desinite à malitiis vestris, & præcipuè sanctus Dauid, Desine (inquit) à malo, & fac bonum. Quomodo ergo ei inuitium à Domino damus? sed hæc opinio feralis eorum, qui perturbandam Ecclesiam puaerunt*.

E Legenda sunt cætera quæ toto illo capite scribit, & libro de Paradis. capite decimo quinto, apertè enim confirmat hanc veritatem. Ex verbis autem citatis hæc potest ratio sumi, quod initium peccati ex prima suggestionem & tentationem sumitur, ergo non potest Deus hoc modo inducere ad actum peccati: sunt etiam valde notanda verba August. quinto de Ciuitate Dei, cap. nono. *Mala voluntates ab illo non sunt, quia contra naturam sunt, qua ab illo est*. Nam in bonis ideò dicitur Deus dare non solùm potestatem, sed etiam voluntatem, quia non solùm dedit liberam arbitrium, sed etiam inclinãt illud ad

inducit suasionibus voluntatẽ nullam attrahit excitacionibus.

Iacob.

7 Nazianzei testimoniu.

Ambr. lib. 2. cap. 8.

Per simile Augu. testimonium.

bonas

Ad actũ ex se bonũ, beneque fieri possibilem, ac in re malè faciendum inclinare potest Deus.

bonas actiones excitando, suadendo, vocando, ut idem Augustinus declarat de Spirit. & liter. capite tertio, & trigesimo quarto, & libro primo ad Simplic. quaestione secunda, & aliis locis innumeris, quae infra libro tertio annotabimus: si ergo Deus excitaret, & induceret moraliter ad malum voluntates, etiam illae propriissime dicerentur esse à Deo, quod est falsum, & ideo scriptum non est, licet sit scriptum. *Non est potestas nisi à Deo*, ut idem Augustinus dixit de Spirit. & liter. cap. 31.

Paul. ad Roman. 13.

8

Ratione assertio demonstratur.

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

Ad malos actus creatam voluntatem nullo modo Deus praedeterminat.

9 **V**ltimò addendum est, Deum non praedeterminare physicè creatam voluntatem ad actus malos efficiendos. Priusquam veritatem hanc auctoritate confirmem, variis modis, & rationibus illam persuadebo, & ex principiis fidei elicere conabor, sic enim vis, sensus, & pondus auctoritatis melius intelligitur.

Ratio 1.

Primum igitur praedeterminationem hanc necessariam non esse ad generalem concursum, quem Deus ut prima causa ad huiusmodi actus praestare debet, ex dictis in superiori libro fati (ut existimo) constat. Quo supposito, ferè evidens est, non posse Deo attribui illam praedeterminationem, quia Deus, cum sit summè bonus, non adhibet peculiarem curam, aut speciale auxilium, ut fiant mala: sed solum, propter necessarium & generale munus (ut sic dicam) primae causae, suum offert vniuersalem concursum: & libero arbitrio permittit illo uti: quia hoc etiam ad suauem eius prouidentiam spectat: solum ergo praebet Deus ad actum peccati illum concursum, qui necessarius est ex vi subiectionis causae secundae ad primam: si ergo illa praemotio non est necessaria, non potest Deo attribui.

10
Ratio 2.

Secundò hinc fit, si Deus efficiat huiusmodi praedeterminationem: esse auctorem peccati. Quod ita ostendo, quia in primis Deus est, directè, & per se causa illius malae voluntatis, qua Iudas, verbi gratia, voluit vendere Christum: & non solum est causa praebendo ex se generalem concursum, sed

A ex intentione sua praedeterminando influxum suum ad talem volitionem, imò & voluntatem Iudae ad illum actum praedeterminando: quid ergo amplius requiri potest, ut verè ac propriè dicatur causa illius peccati? Si enim physicè res consideretur; ipse agit totum, quod in illo actu effici potest, & ut dixi, non concursu ex se indifferente prout ab ipso offertur, sed ex se, & ex intentione sua determinata ad talem actum. Si verò res consideretur moraliter, Deus & determinat voluntatem hominis ad talem actum, & non ex necessitate concursus primae causae, ut ostensum est: ergo ex solo affectu & voluntate, quòd talis actus fiat. Denique ipse est prima radix & causa, quòd homo hic, & nunc, cum hac aduertentia, &c. hoc obiectum velit: sed homo non peccat, nisi hoc volendo: ergo Deus est illi causa ut peccet.

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

11
Euasio.

Refutatur.

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

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

12
Alia euasio excluditur.

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

Dicent fortasse hominem dum peccat, intendere aliquem prauum finem, Deum verò intendere honestum finem, quando hominem ad prauum actum determinat: haec tamen euasio vana est, & nullius momen-

momenti, tum quia, si Deus immittit malam voluntatem in hominem, etiam illam prauam intentionem suggerit: tum etiam quia bona intentio non excusat prauam actionem, si ex obiecto suo mala est: non enim sunt facienda mala, ut inde eueniant bona. Denique, si Deus facit, quidquid necessarium est ad causandum peccatum, quod bona intentione id faciat, non impedit quominus sit verè auctor peccati: sed solum conferet, ut bona intentione sit auctor illius, ut si vnus homo induceret alium ad mentendum ob tuendam vitam proximi, auctor esset mendacij, quamuis bona intentione id faceret.

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

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

Tertiò, habemus etiam ex dictis in superiori libro, per talem prædeterminationem auferri ab homine vsum libertatis suæ in operando talem actum. Ex quo planè consequitur eum non peccare moraliter in eo actu, & immeritò ea de causa puniri. Quam rationem attigerunt in simili forma: Cyrillus libro vndecimo, in Ioann. capit. 21. & Augustinus libro de liber. arbitr. cap. decimo octauo, quos supra retuli, eiusque illationis vim latè probaui. Sed omitto rationes ibi factas de libertate, & saltem colligo, habere hominem, dum peccat, plusquam rationabilem excusationem, imò, & querelam iustam contra Deum; quod eum ad peccandum impulerit, contra illud Ecclesiastici 15. *Non dixeris, per Deum abest, quæ enim odit, ne feceris: Non dicas, ille me implanaui: non enim necessarij sunt homines impij: omne execramentum erroris odit Deus, & non erit, amabile, timentibus eum.* In quibus verbis apertissimè videtur Sapiens prædictam sententiam damnare. Quomodo enim non meritò diceretur Deus implanare hominem, si eum physicè & efficacissimè ad actum malum, seu voluntatem malam determinat?

Et confirmatur efficaciter ad hominem, nam prædicti Theologi, cum quibus disputamus, interpretantur illa testimonia Scripturæ, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, & Deus est enim qui operatur in vobis velle, & perficere, & similia, dicta esse ratione huius efficacis prædeterminationis, quia Deus facit hominem operari tales actus bonos: ergo ratione similis prædeterminationis meritò diceretur Deus trahere voluntatem hominis ad malum obiectum, vel conuertere illam ad creaturam: hoc autem & nihil aliud est, hominem*

A implanare. Neque solum ad hominem, sed simpliciter, iuxta verum sensum illorum testimoniorum, sumi potest efficax argumentum. Nam, si Deus dicitur trahere voluntates hominum, vel conuertere illas ad se, solum quia moraliter inclinât illas per sanctas inspirationes & affectiones, quomodo non multo magis trahit humanas voluntates ad malum, & conuertit illas ad creaturam, si efficaciter ac physicè prædeterminat illas, vt ad sensibilia bona & prohibita ferantur?

Atque ex his ferè rationibus probata est prior illatio huius argumenti, quæ in hunc modum practicè (vt ita dicam) declaratur, vt fortius conuincat. Constituamus hominem grani quadam tentatione libidinis vexatum, qui antequàm consentiat, per iudicium rationis considerat, quid turpe, quidve delectabile sit: ex vi cuius considerationis potest pro libertate sua consentire, vel cum diuina gratia dissentire: tunc ergo consideremus Deum adiungentem efficaciam suam, & ea præuenientem consensum huius hominis, & determinantem voluntatem eius, vt consentiat, & velit actum illum libidinosum, vt sibi delectabilem: ita enim affirmant prædicti auctores se habere Deum circa voluntatem hominis: quia totum hoc, quod propositum est, materiale est peccati interioris. Quomodo ergo talis homo non potest iustè excusari & conqueri: dicens. Per Deum abfuit: ipse enim potuisset meam voluntatem ad dissentendum determinare, & noluit, non mea culpa, sed sua voluntate: nam, antequàm ego quidquam peccarem, ipse ita decreuit & fecit. Verè etiam dicere posset, ipse me implanaui: nam ipse voluntatem meam determinauit, & fecit me facere, & nisi ipse talem voluntatem in me inchoasset, ego non potuissem incipere, nec postquam ipse me determinauit, vitare ego potui malitiam quam cum tali actu coniunctam habui. Reuera nihil occurrit, quod tali homini responderi posset. Neque enim apparet, quomodo verum sit, quod in eodem 15. cap. Ecclesiast. statim subiungitur. *Deum relinquere hominem in manu consilij sui:* nam reuera non est, nisi in manu determinationis diuinæ, vt nec ad malum, nec ad mortem possit homo porrigere manum, nisi Deus illum determinet.

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

Occurritur obiectioni.

Dicet fortasse quis, non æquè deberi hanc determinationem, quia voluntas non est æquè disposita, vel propensa ad bonum, sicut ad malum. Contra, nam, vel illa dispositio est culpabilis, & voluntaria, vel naturalis. Primum dici non potest, tum quia loquar de primo peccato, verbi gratia, Adæ, vel

Occurritur obiectioni.

13 Ratio 3.

Cyril. August.

Ecclesiast.

Ioan. 6. Ad Phil. 2.

angelitum etiam, quia de illa culpabili dispositione inquiram ex qua determinatione orta fuerit, & redibit eadem quaestio. Secundum etiam in primis est falsum, vt in eisdem exemplis cerni potest, de Adamo vel Angelo ante peccatum. Deinde est ita esset, illa ratio potius deberet Deum inducere, vt talem fragilem voluntatem ad bonum potius actum, quam ad malum, determinaret. Quae namque ratio permittit, nedum postulat, vt quispiam ad cadendum determinetur, propterea quod fragilis vel imbecillis sit? Adde, quod si id esset verum, quoties Deus non determinat ad peccandum hominem tentatum, & fragilem, magisque propensum ad lapsum, toties ageret aliquid, quasi miraculosum, & praeter communem cursum naturae, negando scilicet tali voluntati, & in tali statu, seu articulo constituta concursum generalem debitum ex vi muneris primae causae: Consequens est per se adeo absurdum, vt nec improbare illud, nec exaggerare necesse sit.

Aburdum
ex opposito
confectariu.

Adde denique, inde fieri, pertinere ad munus primae causae, quoties daemone vehementer hominem tentat, in eoque discrimine constituit, vt in periculo sit consentiendi, & ad illum actum magis propensus, & dispositus, tunc (inquam) pertinere ad munus primae causae, promouere, imò consummare tentationem, & hominem ad illum consensum praedeterminare, quod, vel cogitare, horret pia mens. Est autem vanum, hinc distinguere de materiali, vel de formali peccati, nam tentatio non versatur circa formale, sed circa materiale, nec daemone aliud ab homine extorquere cupit, nisi vt velit, hanc rem accipere, vel ad hanc feminam accedere. Et tamen, cum daemone non possit immittere hoc velle in homine, sed ad summum, ad illud eum inducere, vel hominem disponere, pertinebit ad Deum, quando ita viderit hominem dispositum, antequam ipse se determinet, imò & antequam se determinare possit, ipsum ad consensum determinare? Absit.

16

Quod si pars altera eligatur, nimirum voluntati hominis in eo discrimine constituta non magis debet determinationem ad actum bonum, quam ad malum, Deum autem pro suo libero arbitratu hanc potius quam illam efficere, quis statim non videat, quot absurda, quamque horrenda ab assertione ista oriantur? Primum, quod Deus summe bonus suam creaturam potius eligat perdere, quam in bono conseruare, nulla interueniente causa, vel culpa ex parte creaturae, sed omnino antecederet ad eius opus, seu consensum, & in eo articulo, quo, vtendo munere primae causae secundum generalem legem, aequè posset vtrumque praestare. Certè, si Deus ita se gerit cum creatura, non apparet quomodo illud verum sit, *Nihil odisti eorum quae fecisti.* Quod enim maius odium, quam ad malum determinare, cum aequè posset ad bonum. Reuera, si vnus homo aliquid simile alteri praestaret, summo odio illum prosequi censeretur. Item non video quomodo verum sit illud Iacobi, *ipse autem neminem tentat.* Quae enim maior tentatio, quam ad malum determinare, cum possit ad bonum, & aequè bene. Item, sicut in actibus gratiae Paulus dicit: *Quis enim te discernit? & Non volentis, neque currentis: sed miserentis est Dei,* quod praedicti auctores probant esse dictum ratione efficacis praedeterminationis, ita in malis actibus dicere cogentur, Deus est qui discernit peccantem à non peccante, & Non est volentis, neque cadentis, sed Dei gratis odio prosequentis. Vbi ergo est illud, *Nunquid voluntatis mea est mors impij?* & illud, *Vino ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat.* Nunquid haec dicta sunt, quia Deus non determinat ad formale

Sapient. 11.

Iacob. 1.

1 Cor. 4.
Ad Rom. 9.

Zech. 18.
et 33.

A peccati? Quid enim hoc ad rem moralem attinet? Aut quid confert, vt homo moriatur, vel pereat, si non perit, nisi volendo haec vel illa obiecta sensibilia, & Deus eum praedeterminat, vt illa velit, idque sola sua voluntate, cum aequè posset ad alteram partem determinare?

Denique non video, quomodo illud verum sit, *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum.* Osee 13. Expendatur, quaeso, primum exclusiua illa, *Tantummodo.* Haec enim determinatio ad malam voluntatem, quantumuis addas, pro materiali, est-ne auxilium? Quis enim tale auxilium desideret? Si ergo à Deo tantummodo est auxilium, quomodo ab illo est haec praedeterminatio, & ab illo solo, & ex sola eius voluntate? Deinde ponderentur illa verba, *Perditio tua ex te.* Nam, si vera est praedicta sententia: quam impugnamus, magis est perditio nostra ex Deo, quam ex nobis, vt iam ostendam. Vnde Augustinus lib. 1. ad Simp. qu. 2. quasi prauidens hanc sententiam, ita contra illam scribit. *Neque enim quomodo dictum est; Non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, sic etiam dictum est Non volentis, neque currentis, sed obdurantis est Dei. Vnde datur intelligi, quod infra vtrumque ponit. Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat, ita superiori sententia congruere, vt obduratio Dei sit nolle misereri: & concludit hac nota sententia: Vt non ab illo irrogetur aliquid, quo fit homo deterior, sed tantum quo fit melior, non erogatur.* Certè nulla alia re fit homo deterior, nisi ipso actu quo consentit: si ergo hunc praedeterminat Deus; quomodo nihil irrogat, quo fiat homo deterior?

17

Augustin.

Ratio quarta.

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

18

Sed hinc etiam occurrent illa distinctione de peccato pro materiali, & pro formali: & concedent materiale peccati reducendum esse in Deum, vt in primam radicem, negabunt tamen inde sequi, etiam peccatum simpliciter dictum, seu pro formali, in Deum esse reuocandum. Sed sumamus in primis, quod nobis conceditur, & euoluamus, ac declaremus illud, nam, si rectè concipiatur, & attenta mente ponderetur, hoc solum sufficit ad hanc sententiam improbandam. Loquamur ergo de proprio peccato, quod est in voluntate: idem enim potest cum proportionem applicari ad actum exteriorè, quamuis tota ratio peccati ad interiorè reuocetur. In actu ergo interiori nihil aliud est materiale peccati, nisi

Occurrit
solationi
comuni hu-
ius rationis.

nisi interior voluntatis actus positivus, quo voluntas realiter & positivè conuertitur in obiectum creatum tali modo sibi propositum: hæc enim omnia realia sunt, physica, ac positiva: ergo Deum esse primam radicem materialis peccati in peccato Iudæ, vel Petri negatis Christum, nihil aliud est, quam Deum, fuisse primam radicem illius consensus, & voluntatis, qua Petrus voluit negare Christum: ita ut verum sit dicere, quia Deus ita decrevit & efficaciter fecit ut fieret, idè Petrus voluit Christum negare, & Iudas illum vendere: in his enim verbis solum id, quod materiale est comprehenditur: neque formalis malitia explicatur. Confirmatur, quia Deus dicitur ab his auctoribus prima radix conuersionis voluntatis in bonum honestum, quia determinat illam: ergo ob similem determinationem concedere tenentur Deum esse primam radicem conuersionis nostræ voluntatis in bonum commutabile: nam hoc totum solum dicit positivum motum & realem in reale obiectum. Sed hoc ipsum etiam si nihil aliud addatur, est contra diuinam bonitatem, & contra omnem diuinam prohibitionem & legem: ipse enim non solum prohibet formalitatem peccati, sed prohibet ipsum actum & conuersionem ad bonum commutabile, & eam punit. Et, licet verum sit eam prohibere & punire ratione formalis, tamen illam reuera ipse prohibet, quia reuera est mala, licet denominatiuè à deformitate, quam secum affert: ergo eadem ratione non potest Deus esse proxima radix illius conuersionis ad commutabile bonum ob formalem deformitatem, quam habet inseparabilem.

19

Vnde vltèrius concluditur, si Deus est prima radix illius conuersionis, necessariò consequi, ut sit prima radix illius deformitatis: quia proxima & efficax causa illius deformitatis est voluntaria hominis conuersione ad commutabile bonum: & prima radix huius conuersionis voluntatis humanæ est diuina voluntas & efficacia: ergo, de primò ad vltimum, Deus est prima radix talis deformitatis. Quod enim est causa causæ, ut sic, id est, quod est illi causa, ut causet, est etiam causa causati à tali causa, quod est maximè verum in moralibus: nam sæpe causa, quæ est per accidens in rebus physicis, est per se in moralibus. Atque ita est reuera in præsentibus: nam voluntas humanæ, neque potest contrahere deformitatem talis peccati, nisi consentièdo liberè in tale obiectum utile vel delectabile sibi prohibitum, licet non amet illud qua prohibitum, sed qua delectabile vel utile est: neque etiam potest deformitatem vitare sic amando illud: sed Deus est efficax causa faciens, ut voluntas talem consensum præstet, imò solum ipse sua efficacia illam determinat ad talem consensum: quomodo ergo non est efficax causa (moraliter loquendo) omnis deformitatis per talem consensum contractæ. Item perditio hominis formaliter est per culpam, ut culpa est, tamen proxima radix & causa huius perditionis est consensus voluntarius in talem actum, vel obiectum sic prohibitum, sub specie aliqua boni: ergo prima radix huius consensus humani est prima radix perditionis hominis, quæ radix est diuina voluntas, & efficacia: falsum ergo est illud, *Perditio iua ex 10.* Præterea dæmon tentas est in suo genere radix peccati formaliter, seu deformitatis eius, quia proximè inducit ad materiale, id est, ad consensum voluntarium in talem actum, vel obiectum: neque enim dæmon inducit ad formale peccati ut sic, seu ad amandum obiectum prohibitum quod prohibitum est, sed ad illud tantum inducit, ad quod Deus determinat: ergo multò magis Deus erit prima radix totius formalis, quia efficacius ad illum consensum trahit voluntatem.

Suarez Opuscula.

A Quo etiam fit, ut grauius Deus tentet hominem, quam dæmon: imò non solum tentet, sed potius illum deiiciat, & prosternat: quia cogit illum (ut sic dicam) & efficaciter trahit, ut consentiat hîc & nunc tali modo, à quo consensu sic præstito libero & humano modo, est inseparabilis malitia.

20

Nec refert dicere, dæmonem esse causam deformitatis, quia tenetur non tentare, vel quia malè facit tentando, aut quid simile; Deus autem non malè facit prædeterminando, nec tenetur non facere: non (inquam) refert, tum quia, ut diximus, nunc non agimus an Deus malè vel bene faciat, sed an faciat, me peccare: tum etiam quia iam ostèdi; Deum malè acturum si id faceret: esset enim contra ipsius reuerentiam, & cum ostensum sit talem prædeterminationem non deberi ex generali concursu primæ causæ, planè consequitur, Deum, quando eam efficit, non agere munus primæ causæ, sed tentatoris, seu præuaricatoris. Denique, si Deus induceret ad actum peccati moraliter, seu excitando ex parte obiecti, tentaret & induceret in virtute ad formale peccati, ut in principio capituli ostensum est: ergo à fortiori hoc totum est illi tribuendum, si efficaciter prædeterminat ad actum peccati. Scio auctores contrariæ sententiæ has & similes rationes solere enervare, obiciendo, quod, si essent efficaces, etiam probarent, Deum per se & immediatè non influere in actum peccati cõkursu generali. Sed capite sequente ostendam esse longè disparem rationem.

C

Ratio quinta.

Quinta ratio & valde efficax ex dictis cõfici potest, nam sequitur, Deum non solum permittere, sed velle & ordinare peccatum: consequens est falsum & hæreticum, ut in sequente probatione ostendam: ergo. Sequelam probò, quia Deus non solum voluit permittere, ut Iudas venderet Christum, sed etiam id definitè voluit, imò præuoluit & præordinauit, priusquam præsciret Iudam id voliturum: idè enim id voluit Iudas, quia Deus voluit, ut id velleret, & fecit etiam ut velleret. Nam in ratione proximè facta ad hoc deduximus contrarium sentientes, ut concederent (quod & publicè in lectionibus, & in disputationibus faciunt) Deum esse primam causam, & radicem talis consensus humanæ voluntatis: est autem Deus prima causa, & radix per suam voluntatem efficacem, non permittentem tantum, sed prædefinientem, & prædeterminantem humanam.

21

Quare hîc etiam adhibent distinctionem, concedentes, Deum non tantum permittere, sed etiam prædeterminate sua efficaci voluntate illam volitionem hominis malam, permittere autem malitiam. Vnde etiam aiunt, ab æterno cognouisse Deum, futurum fuisse actum illum voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Christum, quia ipse hoc prædeterminauit, & præordinauit: deformitatem autem illius permisisse, & in hac permissione cognouisse illam esse futuram. Sed primum horum esse satis absurdum, & ut per sese apparet, diuinæ bonitati contrarium, repugnansque definitioni Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum traditioni, statim ostendere conabor.

Secundum autem non est verè & consequenter dictum, vbi enim est infallibilis & omnino necessaria consecutio alicuius effectus ex vi prioris voluntatis præordinantis, non est necessaria permissio: imò vix videtur possibilis, si ea voce in propria significatione vramur, & prout Patres ea vtuntur, quando permissionem ab ordinatione distinguunt. Permitti enim aliquid alicui est, facultati & voluntati

eius ira committi, vt id vel oppositum queat suo arbitrio velle aut operari. Vnde permissio interdum opponitur præcepto, seu illud excludit, & tunc permitti aliquid est, neque præcipi, neque prohiberi: aliquando verò permissio excludit tantum pœnam, & tunc permitti dicitur, quod nec punitur, nec præmiatur. Respectu igitur voluntatis Dei permitti dicitur, quod ex vi illius, nec absolutè, & efficaciter ordinatur vt sit, nec impeditur ne sit, nec negatur ei influxus necessarius vt sit: ergo permissio non habet locum, vbi res iam est infallibiliter futura ex vi prioris voluntatis prædeterminantis, ita verò contingit in proposito, nam, si Deus absolutè prædeterminat actum, verbi gratia, voluntatis Iudæ, quo voluit, vendere Christum, cum omnibus positiuis circumstantiis, cum quibus id voluit, ex hac voluntate prædeterminante necessariò sequitur deformitas, adeò vt non possit Deus illam impedire etiam de absoluta potentia sua, quomodo ergo ibi locum habet permissio? Reuera erit titulus sine re. Sicut, si diceres, eum qui aquam ad ignem applicat, permittit vt frigiditatem amittat: multò enim magis necessariò sequitur deformitas ex illo actu voluntatis circa hoc obiectum cum hac aduertentia factò, quàm amissio frigoris ex acquisitione caloris: hanc enim posset Deus absoluta potentia impedire, illam verò minimè.

Denique, quo modo verum est, non agnoscere Deum deformitatè futurà ex vi solius prioris prædeterminationis: quandoquidè illa deformitas necessariò consequitur ad actum creatæ voluntatis sic factum, sicut prædeterminatus est? Nam, quidquid necessaria consecutione & concomitantia sequitur ad actum prædeterminatum, potest præsciri in ipsa prædeterminatione seclusa alia permissione: sed deformitas necessariò concomitatur actum prædeterminatum, prout determinatum est: ergo. Maior videtur euidens ex terminis, quia, præscito futuro actu, præscitur esse futurum, quidquid est necessariò coniunctum cum illo, cum non possit esse vnum sine alio: sed actus dicitur præsciri futurus in prædeterminatione: ergo & omne id quod illi necessariò adiungitur. Quod verò ita se habeat illa deformitas & malitia, patet ex terminis, quia ille actus, vt suppono, est intrinsecè malus, vel hîc & nunc prohibitus, & prædeterminatur, vt fiat cum aduertentia & libertate, aliisque conditionibus ad humanum actum requisitis: ergo ab illo inseparabilis est malitia formalis, quando ab obiecto inseparabilis est, vel non separatur malitia obiectiua. Quod si tandem concedatur, præsciri sufficienter futuram deformitatem in priori voluntate præordinante; sequitur euidenter non esse necessariam permissionem futuri peccati: quid enim necesse est permittit fore, quod iam præscitur absolutè futurum, tam quoad materiale, quàm quoad formale. Sequitur subinde, priorem voluntatem præordinantem, licèt formaliter & directè versetur tantum circa actum materiale, tamen, quia non circa illum abstractè, sed in indiuiduo, & cum omnibus circumstantiis moralibus versatur, sequitur (inquam) virtute & indirectè esse præordinationem etiam peccati pro formali. Ac tandem sequitur, peccatum re vera non esse permissum, sed præordinatum, à Deo, quod dicere, blasphemum est.

Affertio ex Tridentino confirmatur.

22

Vnde rectè etiam concluditur hæc veritas ex doctrina Concilij Tridentini. Sic enim ait sess. 6. cap. 10. *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita vt bona*

A *Deum operari non permissiue solum, sed etiam propriè & per se: adeò, vt sit proprium eius opus non minus productio Iudæ, quàm vocatio Pauli: anathema sit.* In hoc ergo decreto primùm expendo illa priora verba: *esse in potestate hominis vias suas malas facere:* & inquirò, quomodo sit in potestate hominis vias suas malas facere, cum non sit in potestate eius diuina determinatio, sed ex solo Dei arbitrio pendeat, vt supra conclusimus: & alioqui impossibile homini sit sine diuina prædeterminatione vias suas malas facere. Neque hîc locus relinquatur distinctioni de materiali & formali: quia satis nobis est, non posse homines vias suas formaliter malas facere, quin prius Deus ipsos determinet ad eas materialiter faciendas, nam, si hoc fundamentum non est in potestate hominis, non est simpliciter in eius potestate vias suas malas facere. Imò, cum, posito materiali, necessariò consequatur formale, vt deductum est, nunquam hoc est in potestate libera voluntatis, de qua Concilium loquitur, sed tantum id erit in potestate Dei.

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

Rursus scrutari oportet verba illa, *Non permissiue solum*, quibus satis excluditur euasio dicentium, Concilium solum excludere præmotionem Dei morale ad peccatum, per consilium, inspirationem, excitationem & similia, non verò physicam prædeterminationem. In primis enim non est hoc consequenter dictum; nam illa præmotio est moralis ex parte Dei cum liberè fiat, & ex parte termini etiam est moralis, nam ad actionem morale hominem applicat: ex parte autem modi, licèt non fiat per morale influxum, sed physicum respectu causæ applicatæ & motæ, hoc tamen non minuit deformitatem actionis, nam efficacior causa malitiæ est, quæ ita mouet, quàm quæ solum morali modo mouet, vt ex dictis est euidenter. Deinde illa interpretatio repugnat dictioni exclusiue, quam Concilium ponit: illa enim excludit omnem causalitatem per se & propriam. Et augetur vis huius testimonij, quia ostendimus, iuxta prædictam sententiam nihil esse in peccato, quod propriè dici possit, permissiue esse à Deo sed præfinitiue & præordinatiue, vt sic dicam. Quo ergo veritatis colore potuisset dicere Concilium, opus malum simpliciter & absolutè esse à Deo, solum permissiue, si ad ipsummet opus quod malum est ipse suo arbitrio & voluntate humanum arbitrium efficaciter determinaret, cum ab ea determinatione inseparabilis sit malitia? Aut, quomodo tale opus non est propriè, ac per se à Deo, si ex sua voluntate illud eligit, & facit, vt homo idem eligat, seu eliciat? Dices, Si hoc argumentum est efficax, etiam est excludendus concursus generalis ex vi defini

Obiectie.

Soluitur.

Lege D. Tho. in 1. d. 47. q. 1. art. 1. ad 2. Scotum ibi §. Ad primum arg. & d. 41. §. Sed adhuc, & §. Primum istorum soluitur.

definitionis Concilij Tridentini: nam per concursum generalem verè Deus est causa per se effectus, in quem influit: si ergo Concilium loquitur de toto actu, etiam pro materiali, & negat, Deum operari illum propriè & per se, negat sanè generalem concursum, præsertim, cum addat particulam exclusiuam, *permissiue tantum*. Respondetur, hinc optimè percipi Concilij mentem: cum enim ait, *permissiue tantum*, significat in primis, in permissione includi concursum generalem, seu non excludi, quia concomitatur permissionem: significat subinde permissionem naturam suam requirere oblationem cõcursum de se indifferens, seu non determinati ad vnum, nec prædeterminantis ad vnum eum cui datur, quia hæc iam non est permissio, sed omnimoda determinatio. Tandem significat, idè non posse dici Deum propriam & per se causam mali operis, quia non prædeterminat ad illud, vt hæretici dicunt, neque offert determinatum concursum ad illud solum. Concedo ergo loqui Concilium de actu malo secundum se, etiam vt actus est à tali creata voluntate liberè, positiueque factus: hunc verò negat posse refundi in Deum, vt in primum auctore, & causam propriam, id est ex se determinantem absolutè & efficaciter suum influxum ad illum, & idè non sequitur excludi generalem concursum, qui de se indifferens est, vt cap. sequente latius exponemus. Vbi etiam ostendimus, hanc fuisse communem Scholasticorum omnium sententiam, qui punctum hunc distinctè attigerunt.

Auctoritate Patrum confirmatur assertio.

23

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

Euseb.

Gregor. Niss. Damascen.

Gregor. Nissen. lib. 7. Philosoph. cap. 1. *Non est fas Deo ascribere turpes actiones.* Plura apud Damascenum libro secundo, capite vigesimo nono, & trigesimo, libro quarto, capite vigesimo, & Dialog. contra Manich. fol. 480. pag. 2. Theodoret. ferm. 5. ad Græc. in epitom. diuinor. decret. capite de Antichristo, vbi notetur verbum illud, *Neque enim ipse* (scilicet Deus) *Cain effectum homicidam.*

Theodor.

Irenæus. Tertull.

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

Dionys.

Cyrillus Alexand.

Cyrillus Alexand. lib. 11. in Ioan. tractans illa verba Ioan. 16. *Nemo ex eis perit: nisi filius perditionis, vt Scriptura impleretur. Perditionis* (inquit) *filium appellat, quia prauitate perit sua. Non enim diuino inexpugnabilis, iudicio in diaboli laqueum proditorum incidisse credendum. Nam, si sic esset, nullo modo culparetur, cum iudicio Dei nemo resistere queat.* Ponderetur verba hæc, *Suarez Opuscula.*

A & ratio Cyrilli, quid enim per diuinum iudicium inexpugnabile, intelligere potuit Cyrillus, nisi voluntatem Dei, efficacissimè mouentem? vel certè, quidquid nomine iudicij intellexerit, ratio eius æquè de diuina prædeterminatione procedit: nemo enim ei resistere potest. Sed pergit Cyrillus dicens: *Nulla necessitate, sed proprio iudicio fecit, quod fecit, quare meritò filius perditionis nuncupatur, qui perditionem elegit. Non enim, quia scriptum de illo est, quod periturus esset: propterea eò nequitia processit, sed quia malignitate sua periturus omnino erat: idcirco id futurum Scriptura prædixit: & infra, Qui nouit omnia, & futura, quasi presentia videt, per Scripturam nobis hoc etiam prædixit. Non autem omnia quæ Deus nouit, aut vult, aut imperat.* In quibus omnibus hoc planè agit Cyrillus, vt totam causam ruinæ tribuat humanæ voluntati, & nullo modo diuinæ: & hac speciali causa dicit, Deum non omnia velle, quæ nouit. Vnde inferiùs concludit. *Nam, si ad eius laqueos* (dæmonis videlicet) *sponie atque negligentia nostra venimus, quem alium potius, quam nos ipsos criminamur? Nõne hoc est, quod Salomon scribit? Amentia viri vias eius deuastat, & Deum inculcat in corde: ostensum autem à nobis est, si Deus determinaret voluntates nostras ad consensum malum, non sine causa posse inculcari Deum, eique attribui humanam perditionem.*

B

C

D

E

Ex Augustino afferri multa possent, nunc ponderare libet quoddam eius testimonium ex lib. 2. de Peccator. merit. capit. 18. vbi tractans illud Pauli, *Quid habes, quod non accepisti?* refert expositionem afferentium, id dictum esse, quia Deus dedit nobis liberum arbitrium, & bene operandi facultatem, ipse autem hoc impugnat dicens, non idè dictum esse, sed quia non tantum facultatem, sed etiam ipsum velle bonum nobis donat Deus. *Quia aliàs* (inquit) *etiam illud dici potest, malam quoque voluntatem Deo auctori esse tribuendam, quia neque ipsa esse posset in homine, nisi homo esset, in quo esset: vt autem homo sit, Deus auctor est, ita & eius male voluntates ad auctorem Deum essent referenda, quod nefas est dicere.* Et inferiùs eodem modo tractat illud ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle & perficere.* Quod negat villo modo dici posse de malo velle: *quia hoc* (inquit) *propria voluntatis est hominis, non operis Dei: neque enim ad hoc eum compellit, aut adiuvat Deus.* In quo testimonio præter Augustini verba, quæ sunt satis expressa, expendo discursum & rationem eius, quæ in simili formâ plurimum valet contra prioris sententiæ fautores: qui omnia prædicta verba Pauli, quæ sunt de operibus pietatis, intelligunt dicta esse ratione illius physice determinationis, per quam in nobis operatur Deus velle & perficere, si ergo eodem modo aiunt determinare Deum voluntatem ad actum malum, necesse est, vt similiter fateantur in nobis operari Deum prauum velle, quod (vt Augustinus dicit) *nefas est dicere.* Consecutio patet, quia simili forma colligit Augustinus, si id esset dictum ob donam naturam, vel liberi arbitrij, sequi Deum esse mali auctorem, sicut & boni. Quod si distinguant de materiali & formali, quomodo Augustinus non vidit, illam responsionem rationi suæ posse adhiberi? Vel ergo Augustinus non rectè colligit, vel (quod verum est) de ipso actu positiuo, quo nostrum arbitrium vult malum, censet esse nefas, illum ad Deum auctorem referre.

24

Legatur Aug. lib. 2. de pecc. merit. ca. 17. lib. 2. de nuptiis & concup. cap. 28. de Prædestin. & rat. cap. 4. de Prædest. scilicet. ca. 10. lib. 8. 3. 22

Confirmant veritatem hanc egregia verba, & optima ratio eiusdem Augustini ad articulos sibi falsò impositos, artic. 6. *Sicut prauaricatoribus angelis Deus non intendit illam, qua in veritate non steterunt, voluntatem, ita nec hominibus hunc affectum, quo diabolus imitantur, infernit.* Idem artic. 10. Sed maxime sunt notanda verba, artic. 11. qui talis erat,

F 3

Quando

Quando patres inestant filias, vel serui dominos occidunt, idè fit, quia Dominus prædestinavit, ut ita fieret. In quibus verbis obserua, vix amplius contineri, quàm materiale peccati. Respondet autem Augustinus. Si diabolo obiceretur, quòd iustum facinorum ipse auctor, ipse esset inuentor, hac se posset exonerare inuidia, & iustum scelerum paratorem de ipsorum voluntate vinceret, quia etsi delectatus sit de furore peccantium, probaret tamen non intulisse vim criminum. Quæ ergo insipientia, quæve dementia definitur, ad Dei referendum esse consilium, quòd nec diabolo in toto ascribi potest, qui in peccantium flagitiis illecebrarum adiutor, non voluntatum credendus est esse generator? Ponderetur hoc vltimum verbum, quo euidenter constat, non fecisse vim Augustinum, nec qui eum calumniabantur, in formalitate peccati, sed in voluntate illa, & consensu quo peccatur. Et de hac voluntate loquens, ait Augustinus. Qui eam voluntatem Deum in nobis gignere dicit, magis facere Deum peccati auctore, quàm dæmonem, quia multò peius est, voluntatem hominis ad concursum determinare (quod Deo attribuitur, & Augustinus id videtur appellare inferre vim criminum) quàm allicere vel inuitare, quòd solùm potest facere dæmon. Ad articulum etiã 13. idem repetit, nihilque eorum, quæ sunt in peccato, vult tribui Deo vt auctori, sed libertati arbitrij proximè, remotè verò, vel dæmoni, vel concupiscentiæ, cùm tamen nec dæmon, nec concupiscentia proximè inducat & per se ad formale peccati, sed ad materiale, inò nec ipsum liberum arbitrium directè se exerceat circa formale, sed circa actus ipsos. Illa etiã sententia quæ frequens est apud Augustinum, *A Deo sunt omnes potestates, non tamen omnium voluntates*, hoc optimè declarat, quia in ea locutione non est sermo de peccato formaliter, sed de voluntate qua peccatur. Legatur 5. de Ciuit. capit. 8. & 9. lib. 12. confess. capit. 11. & optimè de Spirit. & litera cap. 31.

Similia testimonia sunt apud Prosperum frequentia 2. de vocat. Gent. capit. 4. alias 12. *Quæ voluntas (scilicet humana) in malis actionibus sola esse potest, in bonis sola esse non potest.* Eiusmodi habe complura in libris quibus respondet ad Gallos & ad Genuenses: nam liber ad obiectiones Vincentianas idem est cū libro Augustini ad articulos sibi falso impositos. In libro ergo ad obiect. Gallo. legendæ sunt responsiones ad 1. 3. 5. 6. & in 7. notentur verba illa. *Horum lapsum Deo ascribere immodica prauitatis est, quasi idè ruina ipsorum impulsor atque auctor est, quia illos riuuros propria voluntate, præsciuit.* Et infra. *Ne quemadmodum ex libero arbitrio oritur causa labendi, ita ex ipso videatur & standi: cùm illud humano fiat opere, hoc diuino impleatur ex munere.* Et caput vndecimū totum est de hac re, vbi notentur illa verba. *Non sunt Dei opera ista, sed diaboli, cuius gaudium est ruina sanctorum.* Et in cap. 12. notentur illa. *Si Deus hominem sibi obedientem a veritate deturbat, & bene currentem cadere facit: ergo pro nobis mala retribuit, & iniuste punit, quod vt fiat impellit. Quid tam peruersum, quid tam insanum dici aut excogitari potest? Interrogo igitur, an Deus puniat solum formale, vel etiã materiale peccati? Quid dicit Scriptura? Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum dare illi iormeneum & luctum.* Quid Theologi? Pœna damni punitur auersio, pœna sensus voluntatis ad creaturam conuersio. At conuerti ad creaturam eãve frui, ad materiale peccati spectat, quamuis coniunctum habeat formale, vtrumque igitur punit. Deus iniuste; ergo punit, quod vt fiat impellit: quis enim neget ad id Deum impellere voluntatem, ad quod eam determinat? Nullus sanè efficacior impulsus excogitari potest. Si ergo ad actum malum determinat, ad illum impellit: quomodo ergo illum punit? Nam quòd illum puniat vt

coniunctum habet formale, cum non excusat, quia ita impellit vt materiale fiat, vt necessariò coniunctum habeat formale. Sed (addit idem Sanctus) in ealem sensum irabuntur, qui putant, in omnibus hoc esse præscientiam Dei, quòd & voluntatem: cum voluntas eius nunquam velit nisi bona, præscientia autem & bona præsciit, & mala, sed bona, qua aut ipse facit, aut vt nos faciamus imperat. Mala autem que omnino ipse non facit, neque fieri suasit, aut impulit. Omnia hæc verba sunt consideratione dignissima, sed ne nimium immorer, considerentur tantum illa duo verba, *suasit & impulit*: nam primum videtur pertinere ad moralem motionem, & ex parte obiecti, secundum ad physicam, & ex parte potentia, & vtrumque inductionis genus in Deum posse cadere meritò negat.

Ex his optimè consentiunt verba Leonis serm. 16. de pass. *Quòd Dominus Iesus Christus furorem fremens pati voluit, in nullo auctor eorum criminum fuit, nec egit vt hæc vellent, sed cessit vt possent, & sic vsus est obsecata plebis insania, quomodo & perfidia traditoris.*

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

Anselmus lib. de casu diab. cap. vltim. cùm dixisset ipsum velle iniusta, quatenus est aliquid, esse à Deo, ait. *Nempe non solum hoc habet aliquis à Deo, quòd Deus sponie dat, sed etiã quòd iniuste rapit, Deo permittente.* Non potuit sanè elegantiùs declarari, quo modo velle quòd malum est, non inchoetur in nobis à Deo sponte sua nos prædeterminate, sed à nobis rapientibus, & quasi cogentibus Deum, vt nobiscum concurrat. Loquitur autem Anselmus de malo velle ratione actus materialis, vt euidentiùs constat ex capit. 20. eiusdem libri, vbi disertè loquitur de voluntate mala vt est quoddam bonum, dicitque non esse à Deo, nisi permittente. Præterea dialogo de libert. arbit. à capit. 5. probat, voluntatem non nisi à se posse ad consentiendū tentationi efficaciter pertrahi, & c. 8. specialiter demonstrat, impossibile esse id fieri ex motione diuina, nam hoc ipso rectum esset, quia iam esset diuinæ voluntati conforme, quandoquidè ex illius efficaci impetu ac voluntate fieret.

Vbi etiã optimè quadrat dictum illud Bedæ lib. 1. var. qq. quæst. 13. *Deus nos non cogit ad malum, sed potius nos cogimus Deum vt videat malum.* Ex illa enim antithesi constat, latè ibi sumere verbum cogendi, vt necessitatem vel determinationem quamcunque significat. Nos enim non cogimus Deum, si strictè loquamur, sed dum voluntas nostra libera ad peccandum definitur, diuinam scientiam obiectiuè determinat, vt ipsam videat peccaturam. Sunt etiã optima verba illa Bernardi lib. de grat. & lib. arbit. *Velle ipsum est, quòd vel proficit, vel deficit. Porro ipsum vt esset, creans gratia fecit, vt proficiat, saluans gratia facit, vt deficiat, ipsum se deicit.*

Denique non omittam Fausti Galliarum Episcopi testimonium, quia, licet ex se auctoritatem non habeat, indicat tamen testimonia & rationes non contemnendas. Igitur libr. 1. cap. 18. & 19. de grat. & liber. arbit. ex professo probat, homines Dei voluntate non impelli in mortem, sed propria tantum voluntate ad malum ferri, seu (quòd idem est) determinari. Et inter alia inquit, *Quomodo eos in mortem, (vt blasphemias) impellit, quos ad vitam non solum nutu iubentis, sed affectu supplicantis inuiat.* Et infra tractans locum Lucæ 19. *Videns ciuitatem, fleuit super eam. Hic (ait) constringendi sunt hæretici. Si Dominus perituris salutis intercluserat adiutam: ergo falso illorum fleuit exitium. Si autem eorum perditionem vero, vt manifestum est, dolere perdidit, non voluntatem suam homini, sed consensum*

26
Prosper.

Apr. 13.

27

Leo.

Fulg.

Anselm.

Vide Bedam
tom. 8. col. 406.

Bernard.

28
Faust.

consensum hominis voluntati sua defuisse monstrauit. Quid mirum, si pro salute hominum lacrymas fudit, mox sanguinem profusus? Et infra. *Duas res hic agit sermo diuinus. Nam, dum dicit, Quoties volui, & nolui, in Deo propositi bonitas, in homine arbitrii est expressa libertas.* Et lib. 2. cap. 2. ita concludit. *Ergo non de violentia prauidendi imponitur homini causa peccandi, sed magis de consecuturis hominum meritis ordo exoritur prauoscendi.* Et infra. *Aliud est quod vult Deus, aliud quod permittit Deus, vult bonum, permittit malum, praeiit utrumque.* Et inferius, *Vbi non compulsio, sed consensio peccandi deprehenditur, in querela non auctor, sed praeuicator in culpa est.* Ex adductis ergo testimoniis satis constat mens & traditio Patrum, qui merito nihil distinxerunt in hac causa inter materiale & formale peccati, quia sciebant, in subiecta materia vnum necessario consequi ex alio, & haereticos, qui tribuunt Deo nostra vitia, non aliud sentire, quam Deum creare in nobis, vel praeuocare nos ad illos actus voluntatis, quibus peccamus.

CAPVT III.

Soluuntur nonnullae obiectiones contra doctrinam capituli superioris, & Scholastici auctores pro nostra sententia referuntur.



MULTA solent contra sententiam à nobis confirmatam obiici, quae si rectè perpendantur, eadem argumenta sunt, quibus haeretici probare nituntur, Deum esse auctorem peccati; & ideo, vt hinc magis nostra veritas confirmetur nonnulla proponemus. Primò obiiciunt testimonia Scripturae, in quibus actiones peccaminosae Deo attribui videntur. 2. Reg. cap. 16. *Dominus praecepit Semei, &c. & cap. 24. Commouitque David, &c. Psalm. 104. Declinasti semitas nostras à via tua.* Et similia. Huc etiam spectat, quòd Deus interdum dicitur *indurare corda hominum.* Exod. 7. Ios. 11. Rom. 9. &c. Item excæcare Isaia 63. *Tradere in reprobum sensum.* Rom. 1. *Decipere.* 3. Reg. 22. Iob 12. *Conuertere ad odium.* Psalm. 104. Addi etiam solent generales locutiones, quibus omnia opera creaturarum Deo tribuuntur. 1. Cor. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Rom. 11. *Ex quo omnia, per quem omnia.* Item Ierem. 10. *Non est in homine via illius.* Quod vniuersum tam de recta, quam de obliqua via dictum videtur. Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.*

1. Obiect. ex Script.

2. Obiect. ex August.

Secundò obiiciuntur nonnullae duriores locutiones Aug. lib. etenim 5. con. Iulia. cap. 3. vbi latissime tractat, vnum peccatum esse interdum pœnam alterius, iuxta illud ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum,* referens sententiam Iuliani his verbis; *Quid est, quod dicis, eum desiderijs suis traditi dicuntur, relictis per diuinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi: ipse sic opponit. Quasi non simul posuerit haec duo idem Apostolus, & patientiam, & potentiam, vbi ait. Sic autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa irae, quae perfecta sunt in perditionem.* Sentit ergo Augustinus, Deum non tantum per patientiam expectare, sed etiam per potentiam in peccata compellere. Vnde paulò superius, *Tradidit* (inquit) *Deus, siue deserendo* (quod solum fatebatur Iulianus) *siue alio quocunque explicabili, vel inexplicabili modo, quo facit haec summè, ac ineffabiliter iustus.* Ergo secundum Augustinum, Deus tradit hominem in desideria praua, non solum negatiuè, id est deserendo, sed etiam positiuè efficiendo & mouedo. Quod inferius apertius

A videtur his verbis exponere. *Facit haec miris & ineffabilibus modis, qui nouit iusta iudicia sua non solum in corporibus hominum, sed etiam in ipsis cordibus operari.* Alia aequè difficilia vel obscuriora verba habet idem Aug. lib. de grat. & lib. arbitr. vbi ait cap. 20. *Ita esse in Dei potestate, non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, sed etiam illas quae conseruant saeculi creaturam, vt ea quòd voluerit, & quando voluerit, faciat inclinari.* Et ibidem ait, *Voluntatem proprio vitio malam in hoc peccatum iusto sua iudicio inclinauit.* Et cap. 21. *Operatur Deus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum.* Alia quae ad praedestinationem peccati spectant, attingemus infra; capit. 5.

B Terriò potest obiici ratio desumpta ex necessitate diuini concursus ad actum peccati. Nam, si rationes superius factae, quidpiam probant, etiam concludunt, Deum nullo modo per se & directè efficere actus peccati, quoniam aliàs etiam dicendus erit auctor peccati, quia efficit actum hinc & nunc, à quo est inseparabilis malitia. Item, quia, si concurrat, ergo vult concurrere ad actum: ergo vult, actum illum fieri ab hac voluntate cum his circumstantiis: ergo virtute vult malitiam. Quòd si argumentum hinc non concludit, vt reuera non facit, quia id quòd bonum est in actu, per se est separabile à malitia, & Deus suo intellectu & voluntate potest haec praescindere; eodem ergo modo, etiam si Deus sua voluntate praedeterminet nostram ad materiale peccati, non ideo determinabit ad formale, neque erit causa eius. Item in moralibus perinde est inducere aliquem ad malum, & cooperari illi: si ergo Deo malum non est cooperari nobiscum ad actum qui malus est, quòd facit concurrente, etiam non erit malum inclinare, vel determinare voluntatem nostram ad actum eundem. Accedit, Deum non casu concurrere cum homine, quando illum ad actum peccati iuuat, sed perfecto consilio & prouidentia: ergo vel vult adiungere, quia homo vult peccare: & hoc est impossibile, quia homo non potest velle, nisi à Deo iuuetur, vel, è contrario, vult hominem iuuare, volendo vt homo hoc vel illud velit, & hoc est determinare eius voluntatem ad actum qui est malus.

3. Obiect. ex ratione.

C Circa haec argumenta, praesertim circa testimonia, tam Scripturae, quam Augustini, in primis obferuo, si quid probant, non solum id esse de materiali peccati, sed etiam de formali, & simpliciter de toto peccato, nam, si corticem literae spectemus, interdum videtur esse sermo formalissimus, in illis verbis, exempli gratia. *Declinasti semitas nostras à via tua,* & similibus. Sunt ergo haec testimonia ab omnibus Catholicis ita explicanda, vt nostrae sententiae non aduersentur, nisi velint ita ea interpretari, vt haereticis faueant.

2. Nota.

D Deinde obseruo ex superius dictis esse certissimum, Deum non inclinare moraliter voluntatem hominis aut angeli ad malum actum, nec pro formali, nec pro materiali. Ex hac ergo parte vterius concludimus, multò minùs posse Deum alio modo physico & ex parte potentiae voluntatem ad actum malum inclinare, nedum praedeterminare, quia praedeterminatio summa inclinatio est, & efficacissima. Vnde haec causalitas habet omnem absurditatem, & malitiam, quam prior, & longè maiorem: sed hoc in superiori capite actum est. Ad rem ergo praesentem, in omnibus testimonijs citatis, tam Scripturae, quam Augustini, potissimum est sermo de priori modo inductionis & inclinationis, & ideo non tam procedunt contra nos, quam contra sententiam omnium, omnibus ergo horum argumentorum solutio incùbit.

Exponuntur Scripturæ testimonia de per-
missione diuina.

3
Chrysof.

AD testimonia ergo sacre Scripturæ, primò in genere dicitur, omnia similia loca esse de permissione diuina intelligenda. Chrysof. hom. 36. in Matth. non longè ab initio. *Quaquam non ipse, sed hominum improbitas horum omnium causa futura esset, se tamen facturum omnia dicit, talis quippe est Scripturarum consuetudo.* August. de grat. & lib. arbitr. capit. 23. *Quando audis dicentem Dominum, Ego seduxi, & quem vult indurat, in eo quem seduci, vel obdurari permittit, mala eius merita credite.* Damasc. lib. 4. cap. 20. *Scire illud attinet, in Scriptura more positum esse, ut Dei permissionem, actionem ipsius appellet.* Idem fere Prosper ad capitula Gallor. cap. 11. & 12. Ratio item hoc demonstrat ex generali regula interpretandi Scripturam sumpta. Quodcumque enim ex sensu verborum omnino proprio & quasi materiali sequitur absurdum aliquod pietati, aut aliis locis eiusdem Scripturæ contrarium, tunc est signum euidentis, in verbis illis latere aliquam metaphoram, vel mysterium; sic ergo in prædictis locis necessarium est, verbum illud agendi, seducendi, indurandi, & similia cum aliqua improprietas & metaphora interpretari, quæ non potest esse alia, nisi quod Deo tribuitur tanquã operanti, id quod solùm permittit.

August.

Damasc.

Prosper.

4
Cur interdum
tribuat
Deo opus
solummodo
permissum.

Ratio autem, ob quam Spiritus sanctus voluit, ea metaphora & loquendi genere uti, esse potest multiplex. Prima ad terrendos homines: nam, licet Deus hæc positivè non operetur, tamen ob eius infinitam præscientiam conditionalem actuum omnium, quos singuli homines in omnibus euentibus operaturi sunt, si in eis constituantur; ob hanc (inquam) præscientiam, tam infallibiliter sequitur, quod permittit fieri, sicut id quod efficit, & præordinat. Vnde, quod ad hominem spectat, non minus malum ei provenit, diuina posita permissione, quàm si positiva esset ordinatio & efficacia Dei. Ut ergo homines diuinam permissionem timeant, per modum effectiois proponitur, quod est tantum permissum.

Isaia 7.

Secunda ratio. Per hoc genus loquendi significatur, quamuis peccatum non sit à Deo, tamen effectum peccati esse ab ipso intentum, & sæpe præordinatum, vel in poenam peccantium, vel in alium finem bonum, sic Assur, v. g. dicitur *virga furoris Dei*, quia licet Assyrij peccarent, affligendo populum Dei, tamen Deus illud peccatum permittit in poenam sui populi, cuius afflictionem & passionem, quæ bona erat, Deus volebat, licet peccatum non vellet, sed permittere tantum. Tertia ratio est specialis in aliquibus peccatis, ad denotandum, non ex sola generali prouidentia, sed aliquo speciali Dei consilio & ratione permitti.

Interdum
aliquid vult
Deus ex quo
certo scit
futurum ut
homo pec-
cet.

Aliquando enim Deus præter generalem concursum causæ primæ, aliquid speciali & proprio ac peculiari consilio vult, ex quo certo scit fore ut homo peccet; ratione cuius talis permissio specialis dicitur, & illis locutionibus explicari solet, etiam nostro loquendi more. Id autem quod Deus hoc modo vult, interdum est aliquid negatiuum, interdum aliquid positivum. Negatiuum est, cum Deus præuidens fore, ut, si hominem non corrigat, vel aliqua correctione affligat, lapsurus sit in plura peccata, nihilominus peculiari consilio & inscrutabili iudicio castigationem remouet, hominemque desideris suis tradit. Hoc modo dicitur pater perdere filium, magister discipulum, & pædagogus alumnum. Vnde Eccles. 30. *Tunde latera filij tui, ne furie induret.* Hunc modum attigit Origenes. 3. Periarch. cap. 1. & explicatur optimè Psalm. 72. *In labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur, idcirco tenuit eos superbia.* Deinde potest etiam

Id aliquan-
do est quid
negatiuum.

Eccles.
Origen.
Psalm.

A esse hæc permissio, quando Deus iusto iudicio negat auxilium aliquod speciale ad vitandam culpam, quod, licet non sit simpliciter necessarium, est tamen moraliter necessarium, aut ferè, quia considerata hominis dispositione, & occasione, difficillimè est vitare culpam, nisi Deus specialiori modo adiuuet, quod tamen facere non tenetur; & idcirco interdum iusto iudicio illi negat. Quomodo inter homines, qui alium relinquit in manibus hostium, neque ei subuenit, dicitur eum tradere, licet positivè non adiuuet, quo exemplo vtitur Chrysof. hom. 3. in epistol. ad Rom. exponens verba illa. *Tradidit eos Deus, &c.*

Vide Greg. 11.
Moral. ca. 13.
August. epist.
105. & lib. 1.
ad Simpliciti-
qu. 2. ser. 88.
de ier. Orige-
nom. 7. in lib.
Iudicum.

Chrysof.

B Positivum autem aliquid facit Deus, quando non solùm homini malum non infert, sed etiam beneficia confert, præuidens fore ut illi sint in scandalum, & ruinam, quod non solùm de temporalibus bonis, sed etiam de spiritualibus verum est. Interdum enim mittit Deus prædicatorem ad eum, quem præscit non fore corrigendum, sed obdurandum potius. Sic etiam fecit miracula & signa coram Pharaone præsciens illum fuisse obstinatorem reddendum. In quo exemplo fortasse vterque modus concurrit, nimirum & positiva signorum operatio & denegatio abundantionis auxilij, illi homini necessarij, vel ex se moraliter loquendo, vel iuxta præscientiam Dei. Aliquando etiam Deus aliquid præcipit fieri, quod scit postea futurum homini occasionem ruinæ. Sic præcepit filiis Israël, ut ab Ægyptiis peterent vasa aurea & argentea; & hac occasione dicitur conuertisse corda eorum, ut odirent populum suum, non in eis odium operando, sed aliquid ordinando, ex quo illi erant in odium excitandi, & conuertendi. Aliquando etiam Deus liberam facit homini vel dæmoni facultatem malum aliquod faciendi, & ideo solet nomine actionis vel præcepti significari, ut Damascenus supra aduertit, ut, cum Christus dixit Iudæ, *quod facis facinus*, si formam verborum spectemus, videtur esse præceptum, fuit tamen permissio, & ostensio animi paratissimi ad moriendum, ut notauit Leo Pap. serm. 7. de Pass. ac si diceret, ego libenter tradar Iudæis, & quàm citissimè pro hominibus moriar, tu fac quod libuerit. Sic Matth. 23. *Implete mensuram Patrum vestrorum.* Ioan. 3. *Solute templum hoc.* & Iob 1. ait Dominus dæmoni. *Ecce vniuersa, quæ habet, in manu tua sunt, quæ sunt verba solius permissionis: & tamen cap. 2. ait Dominus ad Dæmonem, Tu autem commouisti me, ut affligerem eum frustra.*

5
Interdum
verò est po-
sitivum.

D. Thom. ad
Rom. 9.

August.
Psalm. 164.

Ioan. 13.

Leo Papa.
Matth.
Ioan.
Iob.

E Vltimò est in his omnibus obseruandum, quod, licet Deus faciat aliquid, vel facere omittat cum certa præuisione futuri peccati, tamen nec ipsa intendit per se directè peccatum, neque etiam indirectè potest ei peccatum imputari. Non quidem illud per se intendit, quia malum est alienum à diuina bonitate, quod non solùm de formali, sed etiam de actu ipso peccati verum est, ut latius dicam in sequente capite: quia ille actus ratione malitiæ, quam habet adiunctam & inseparabilem, est prauum, & indignum obiectum, ut in diuinam intentionem, & voluntatem directè cadat. Neque etiam indirectè ei imputari potest, quia non tenetur, vel id facere, quod omittit, vel id omittit quod operatur, ne peccatum quod præuidet futurum, inde sequatur. Ut autem ex principiis moralibus constat, effectus per accidens secutus ex actione vel omissione aliquius, non imputatur ei, nisi intercedat obligatio cauendi vnum, ne aliud sequatur. Quo fit, ut huiusmodi peccata non possint Deo verè ac propriè attribui: Si ergo interdum in verborum specie Deo attribui videntur, vel est metaphorica locutio, ut dixi, ad mysterium aliquod significandùm, præsertim ad indicandam diuinam

6

1. 2. q. 6.

diuinam iram, & animaduersionem à qua talis permissio procedit, vel certè non intelligitur de ipso peccato, sed de aliquo bono effectu, quem Deus intendit per talis peccati permissionem. Sic enim dixit Aug. in Enchirid. c. 100. *Nec sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens etiam de malis facere posset bene.*

August.

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

Ex his facile est ad singula testimonia Scripturæ respondere. Secundo itaque Reg. 16. David permissionem factam Semei, vt ipsum malediceret præceptum appellauit, non propriè, sed translata, vt August. notauit, de grat. & lib. arb. cap. 20. cognoscebat enim David, ex speciali Dei ordinatione id fuisse permissum in pœnam sui delicti, & exercitium patientiæ suæ: illam ergo, quæ respectu Semei erat permissio, respectu sui æstimauit præceptum. Similiter 2. Reg. 24. verbum illud, *commouit*, permissiuè exponendum est, id est, in supplicium populi permississe Deum, vt David commoueretur vano & superbo affectu, ad numerandum populum. Similiter explicanda sunt illa, verba Psal. 104. *Declinasti semitas nostras*, id est, permisisti & fuisisti, nos declinare. Idem denique est sensus cæterorum verborum, in durandi, excæcandi, quæ ita esse intelligenda, in aliis Scripturæ locis satis explicatur. Ier. 5. *Percussisti eos, & nõ doluerunt, attriuisisti eos, & renuerunt accipere disciplinam, indurauerunt facies suas, & noluerunt reuerti.* Vnde Psalm. 9. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Et Rom. 2. *Tu autem secundum duritiam tuam, &c.* Ita latè Aug. lib. 1. q. ad Simp. q. 2. D. Tho. ad Rom. 9. lect. 3. Vnde rectè dixit Faustus lib. 1. c. 18. de grat. & lib. arb. *Non utique violentia compellentis, sed clementia relaxantis obdurationis occasio est.*

Psal.

Ierem.

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

8

Ad alias generales locutiones Scripturæ responderetur, esse vel iuxta subiectam materiam, vel cum distributione accommoda intelligendas. In capite ergo 12. 1. Cor. aperte est sermo de operibus gratiæ. *Diuisiones (ait) gratiarum sunt, idem autem spiritus, diuisiones operationum sunt, idem verò Dominus qui operatur omnia in omnibus.* Extendendo verò illa verba ad omnia quæ simpliciter fiunt, verum est, Deum omnia operari, vel specialiter vel generaliter ad ea concurrèdo, ad vnumquodque quatenus ens est, & ita etiã operatur entitatem actus peccati concurrèdo ad illam, non tamen prædeterminando. Eodem modo exponuntur verba Roman. 11. *Ex quo omnia.* Locus autem Hierem. 10. iam supra lib. 1. cap. 11. tractatus est: aperte enim ibi est sermo de via morum, quam non potest homo facere rectam, nisi à Deo dirigatur, & hoc modo dicitur non esse in homine, vt ibidem statim declaratur. Locum autem ad Ephes. 1. ibidem optimè exponit per distributionem accommodam Hieron. dicens, *Non quò omnia, quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & consilio peragantur, alioqui & mala Deo poterunt imputari, sed quò vniuersa, quæ faciunt, consilio faciunt ac voluntate.* Sic ergo peccatum, voluntate etiam & consilio permittit, & ad actum peccati voluntate & consilio concurrat. Quomodo etiam dixit Aug. in Enchir. c. 100. *Peccatum ipsum, quod est contra Dei voluntatem, non est præter Dei voluntatem.*

Ad Rom.
Hierem.

Ad Ephes.

Hieron.

August.

Augustini locutiones exponuntur.

9

AD Augustinum priusquam respondeam, certum est, eum numquam sensisse, Deum directè & propriè inclinare voluntatem ad malum actum, sicut de Iudæis ipse ait, tract. 53. in Ioan. *Fecerunt peccatum, quod eos non compulsi facere, cui peccatum non placeret, sed facturos esse præsciuit.* Similem doctrinam frequenter reperit Aug. semperque exponit similes locutiones sacræ Scripturæ de permissione, vt videre licet epist. 105. & 106. & de prædest. & grat. cap. 4.

A & seq. ad Simplic. quæst. 2. ad art. sibi falsò impositos, sæpe. Vbi notatu dignum est, nec Augustinum nec Prosperum, respondendo ad obiectiones, respondisse, Deum esse auctorem peccati pro materiali, nec pro formali, sed simpliciter negasse, à Deo nos moueri ad malas voluntates vel actiones. In locis ergo in obiectione citatis nihil habet Augustinus huic doctrinæ contrarium, sed in primo loco meritò distinguit inter patientiam & potentiam Dei; nã Paulus, quem ipse citat, illa distinxit: sensus autem distinctionis est, quòd Deus, quosdam expectat per patientiam tantum, vt eorum misereatur, alios deserit etiam per potentiam, quia, supposita eorum malitia, vult eos acriter punire. Itaque per patientiã expectare Deum, nihil aliud est, quàm non statim punire. Quod præcisè sumptum, potius est opus misericordiæ quàm iustitiæ, iuxta illud. *Ignorans, quia*

B *benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Vnde hoc modo per patientiam expectare, non est deserere, nam propriè deserere est opus iustitiæ. Vnde constat, quid sit per potentiam tradere hominem desideris suis, est enim illum deserere. Hoc autem non est, per potentiam inclinare voluntatem hominis ad malum actum, sed est, Deum potentia sua hominem acerrimè punire, primùm non agendo, sed relinquendo, & postea efficiendo, vt homo, suam propriam voluntatem implens, ea maximè torqueatur, quod est signum maximæ potentie Dei, & idèd dicitur, in hoc potentiam suam manifestare, deserendo hominem, & vitiis ac desideris suis illum tradendo: vt tandem in illo diuina ira & iustitia manifestetur, iuxta illud. *In hoc ipsum excitauit te, vt ostendam*

ad Roman. 2

C *in te virtutem meam; & illud. Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam.* Rursus, quod August. ait, *vel deserendo, vel alio quouis modo,* idèd dixit, quia, vt declarauit, Deus, non solum non agendo, sed etiam aliquid exterius vel interius operando, id facit, vel offert homini, quod illi est occasio ruinæ, quam licet Deus non intendat, nec ad illam directè inclinaret, tamen admirabili potentia, & iudicio occultissimo vitur, dum id operatur in homine & in corde etiam hominis, quod, licet de se bonum & sanctum sit, & ad id quod honestum est inclinans, tamen ipsi homini futurum est in scandalum & occasionem ruinæ. Ita exponit D. Thom.

Ad Rom. 9.
Ibidem.

D. Thom.

D lect. 2. ad Rom. 9. Ad alium locum Aug. primum responderi potest eodem modo ex generalibus principis positis. Sed, vt clariùs in specie mens Aug. intelligatur aduertendum est, in principio capitis in particulari loqui de voluntatibus angelicis: has enim videtur intelligere, cum ait, *Verum etiam eas, scilicet voluntates, quæ conseruant sæculi creaturam:* quamuis extendi id possit ad quascunque voluntates principum, & potentium: has ergo voluntates ait Aug. inclinare Deum, vel ad beneficia præstanda, vel ad pœnas ingrendas: vtrumque autem fieri potest sine malitia voluntatis, & ita ex hoc capite non sequitur inclinare Deum voluntatem ad actum malum. Quia verò interdum punit Deus quosdam, per malas voluntates aliorum, addit Aug. mirabilem quemdam modum, dicens, *interdum Deum voluntatem iam vicio suo malam inclinare in hoc peccatum potius quàm in aliud, vt talem hominem puniat vel affligat,* vel interdum etiam vt à tanto malo eum liberet, vel alios fines prouidentie suæ, verbi gratia, cum dæmon paratissimus sit ad tentandos vel affligendos homines, inclinatur eum Deus vt hunc potius, quàm illum affligat. Et de Semei, ait Aug. fuisse hoc modo inclinatum à Deo ad maledicendum David, quia iam suo arbitrio odium David conceperat, & voluntatem ei nocendi habebat. Optimum exemplum est in fratribus

10

E Ioseph,

Ioseph, qui iam decreuerant, eum interficere. Ruben eis persuasit, ut non effunderent eius sanguinem, sed in cisternam viuum immitterent; & postea, transeuntibus Madianitis, Iudas fratres induxit, ut eum venderent, potius quam ibi mori sine-
rent: hæc ergo inclinatio illarum voluntatum in tale obiectum, rectè potuit esse ex speciali Dei prouidentia & excitatione, de qua Augustinus loquitur, non de prædeterminatione physica. Et ratio est, quia hoc modo voluntatem iam per se malam, ex suo libero decreto inclinare ad hoc vel illud obiectum, non est per se malum, imò potest esse honestum, si ad minus malum inclinetur; ut in exemplo dato apparet; vel interdum etiam satis erit, ut malum sit eiusdem rationis & grauitatis, solumque materialiter diuersum, ut si voluntas Principis decreuit inferre bellum, & deprædari quicquid possit, non est malum inclinare illam ad hanc gentem potius, quam ad illam, etiam si in eo non cernatur minus malum: satis enim est, quod non cernatur maius. In his ergo casibus potest Deus iuxta infinitam suam sapientiam & iustitiam inclinare voluntates, vel directè interius consulendo per angelos bonos hoc potius, quam illud opus eligere, vel per angelos malos eis facultatem præbendo limitatam & definitam ad talem personam, vel actionem, quo modo legimus se gessisse cum dæmone Iob. 1. ut notauit etiam August. libro primo, ad Simplic. quæst. 2. Vel certè præbendo occasiones, ut talia obiecta repræsententur, vel exciretur memoria talis personæ, aut quid simile, quo facto, statim homo prauam voluntatem prius conceptam, ad talem actionem vel personam applicat. His ergo modis intelligendus est Aug. cum sæpe ibi ait, *agere Deum in cordibus hominum etiam motus voluntatis eorum*, scilicet, cum motus est bonus, directè illum intendendo, cum verò est malus, vel permittendo solum vel intendendo etiam ut voluntas, iam ex se praua & ad malum determinata, in hac re potius quam in alia se exercent: hoc enim intendere, malum non est. Ita ferè rem hanc explicuit Hug. Victor. lib. 1. de sacram. p. 5. cap. 29.

August.

Hug. Vict.

II

In tertia obiectione proposita duo petuntur, quæ breuiter explicanda sunt. Primum, quo modo voluntas Dei se habeat ad actum peccati, seu quomodo ad illum præbeat concursum. Secundum, quæ sit differentia inter concursum & prædeterminationem; ex hac sequitur aliquid diuinæ bonitati repugnans, nempe Deum esse auctorem peccati, non verò ex illo. Circa priorem partem, quoniam diuina voluntas considerari potest (sicut in fine superioris libri dixi) vel ut intra se disponens, vel ut ad extra exequens: quo modo sub priori ratione se habeat ad actum peccati, dicitur c. sequente, quoniam ampliorem declarationem requirit. De altera verò ratione, quæ ad præsens spectat dicendum est, Deum non concurrere ad actum malum creatæ voluntatis, medio aliquo actu voluntatis suæ, quo absolute & efficaciter vult talem actum esse aut fieri in rerum natura, sed medio actu quasi conditionato, quo vult talem actum fieri, & in eum influere, si voluntas creatæ in illi etiã influxerit. Vnde ex vi talis decreti seu actus suæ voluntatis, Deus non determinat concursum ad actum malum solum, sed indifferenter applicat potentiam suam executiuam, ad hunc vel illum actum, ad quem voluntas creatæ sese applicauerit; & postea in tempore ex vi illius applicationis & voluntatis, dum illi sese adiungit causa secunda, influit in actum malum diuina voluntas, humana simul se determinante. Hunc modum concurrenti indicauit Epiph. hæres. 66. vbi, ad vindicandum Deum à causalitate peccati, inquit, *Inxia per-*

Quo actu voluntatis sue Deus concurret ad actum malum voluntatis creatæ.

Epiph.

missionem liberi arbitrii omnibus propria voluntate vis cõcedit, ut quisque, quod voluerit faciat, quod ipse quidè malorum causa non sit. Eumque concurrenti modum satis explicui in fine libri superioris, & ex ibi dictis constat, & sufficientem esse & possibilem. Necessitas autem eius maximè conspicitur in actibus malis: & idè in eis frequentius est à Theologis declaratus, quos hîc referre non pigebit, ut doctrinã huius & superioris capituli amplius confirmetur.

Quid scholastici senserint de concursu Dei ad actum malum.

ET, quoniam auctores contrariæ sententiæ potissimum afferre solent in eius confirmationem Marfilium, & Greg. ab his primum incipiam. Marfilius igitur nostram sententiam docet in 1. q. 40. art. 2. p. 1. in fine 4. concl. & p. 3. supposit. 4. Proprius in q. 45. art. 2. vbi post conclusionem agens de peccato Euæ, ait, Deum voluisse illius actum, non absolute, sed quasi sub conditione, si ipsa vellet, & ex vi generalis voluntatis, qua voluit concurrere cum causa libera ad actum tam malum, quam bonum, quem ipsa eligeret. Imò addit. *In his actibus, qui discoueniunt voluntati, voluntas quasi præuenit Deum*, quod est sano modo intelligendum, scilicet, non secundum propriam antecessorem causalem, sed secundum rationem quandam causæ determinantis, ut supra lib. 1. explicatum est.

12

Marfil.

Greg. in 2. d. 28. qu. 1. artic. 3. ad 12. ait, Deum concurrere cum voluntate ad actum malum, non faciendo illam eligere actum malum, sed partialiter (ait) *coefficienti*, qui est modus communis, quo concurrunt ad cuiuslibet creati agentis quemlibet effectum. Vocat autem concursum Dei partialem effectum, partialitate (ut aiunt) causæ, non partialitate effectus: non enim agit partem effectus, sed totum, tamen quia non solus agit, sed cum alia causa, idè ait esse partialem coefficientiam ex parte causæ absolute sumptæ: quamuis in suo genere, causæ scilicet primæ, agat Deus ut causa totalis. Quoniam verò ipse Gregorius opinatur, ad omnem actum bonum esse necessarium auxilium gratiæ, idè differentiam in hoc constituit inter actus bonos & malos, quod ad actus bonos Deus applicat voluntatem, non ad malos, sed intelligit de applicatione per gratiam excitantem, quæ non tollit potestatem resistendi, ut ibidem dicit. Idè in 2. dist. 34. art. 3. ad 8. agens de concursu Dei ad materiale peccati, ait, potius Deum sequi determinationem voluntatis, quam è contrario, quod quo modo intelligendum sit, iam dixi.

Gregor.

Gabriel omnino imitatur Greg. in 2. d. 37. d. vnica, art. 3. dub. 2. Andreas de Castronouo in 1. d. 22. per plures quæstiones copiosè, & acutè, & non ineredite hanc rem disputat, & eodem modo declarat hunc concursum ad actum peccati, & specialiter q. 2. ad 2. ait, *Deum velle hunc actum non velle absoluto simpliciter, & efficaci, nec velle præordinante, sed solo velle generalis influentiæ, quod est tantum velle secundum quid, & conditionaliter, quia, quantum est ex se potius vellet Deus, illum actum non fieri, tamen, si voluntas creatæ vult illum ponere; non vult subtrahere influentiã suam.* Et magis vult (ait) voluntatem creatam suæ libertati relinquere, & per consequens suam generalem influentiã paratam esse, quam voluntatem creatam omnino impedire, vel necessitare. Postea verò qu. 5. 6. 7. & 8. videtur admittere has locutiones. Prima causa prius naturã agit, quam secunda; & Secunda agit, quia agit prima, & non è contrario; sed quo sensu loquatur superiori libro dictum est.

13

Gabriel. Andreas de Castronouo.

Almain. tract. 1. Moral. c. 1. refert quosdam asserentes, Deum non velle actum malum, etiam si efficiat illum: ipse autem ait, velle, non antecedenter, sed

Almain.

fed concomitanter, quod non potest aliter intelligi nisi ex parte obiecti. Clarum namque est, velle Dei antecedere, est enim æternum, tamen per illud non vult Deus nisi concomitanter influere in actum. Quod in idem redit, quia hoc ipsum nihil aliud est, quam velle actum non simpliciter, sed si voluntas creata velit simul concurrere.

Scotus.

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

Mairon.

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

Bonavent.

Bonavent. in 2. d. 37. art. 1. q. 1. ad vltim. *In operibus (inquit) indifferentibus, vel etiam malis, non est nisi sola cooperatio diuina virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter, & presentialiter, sicut conseruat eam in essendo, sic adiuvat in operando, propter quod conceditur ibi esse cooperatio non præuentio, vel subsequutio; & ibidem ait, Deum non excitare, nisi ad opera bona & meritoria, non ad mala & indifferentia, intellige, vt indifferentia sunt.*

Alensis.

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

14
D. Thom.

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

15
Capreol.

Capreolus in 2. d. 25. q. 1. art. 3. ad 4. Scoti cont. 2. concl. eandem doctrinam insinuat, dum ait, probabiliter negati signa prioris & posterioris inter causalitatem primæ, & secundæ causæ, & subdit. *Illis autem signis concessis secundum modum nostrum intelligendi solam & nullatenus extra intellectum, Deus in actu voluntatis humanæ causat perfectam rectitudinem in comparatione ad se, non autem in comparatione ad voluntatē creatā, si loquamur de actu peccati.* Nec inde sequitur (ait) voluntatem creatam in secundo signo non liberè peccare, quia simpliciter potest efficere actum rectum, licet in sensu composito non possit, id est, posito quòd Deus illum non efficit. Quæ doctrina ad hoc tendit, quòd ibi non antecedit determinatio Dei, & illa signa, quæ ratio nostra distinguit non excludunt

A veram concomitantiam concursus diuini & nostri, & idè talis sensus compositus non est ex suppositione antecedente, sed concomitante, quapropter non tollit absolutam potestatem rectè operandi, & habendi concursum, quo Deus efficit rectitudinem actus, etiam in ordine ad voluntatem creatam, si ipsa cooperari velit. Expressius verò in 2. dist. 28. q. 1. art. 2. ad 12. cont. 2. concl. cum distinxisset cum Gregorio duplicem modum operandi Dei cum nostra voluntate: scilicet, vel partialiter efficiendo actum, vel præuocando & applicando voluntatem ad illum, subdit. *Ad productionem actus mali solum primo modo concurrat Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum.* Atque hinc concitatur, ex 2. dist. 37. q. 1. ad 2. principale, vbi ait, Dum voluntas agit actum malum, actionem eius quoad omne positium esse posteriorem actione Dei, quia nulla creatura agit nisi mora à Deo: & infra dicit voluntatem determinari in hoc actu à Deo. Si tamen sincerè legatur, & cum aliis locis conferatur, non agit de prædeterminatione præuia, sed de determinatione, quæ fit per ipsummet actum. Nec loquitur de actione, aut motione distincta, quæ in re sit prior, sed de ipsomet concursu immediato in actum, quem motionem vocat more loquendi D. Thomæ, & secundum rationem tantum ibi admittit prius & posterius, vt in aliis locis declarauit quæ hic, & in fine superioris libri indicaui.

Conradus 1. 2. q. 79. art. 1. expressis verbis hoc declarauit dicens: *Cum in hac materia dicitur, quòd Deus est causa actus peccati quoad substantiam per prius, & plusquam voluntas peccans, licet non agat vel sit causa deformitatis, nota propter Scotum, quòd non debet intelligi quasi prima causa in aliquo instanti attingat effectum & operationem cause secunda in seipsa, quasi habeat vnā motionem præuocantem actioni creatura voluntatis peccantis. Et illa motio præuia prius producat pro aliquo instante, quam voluntas. Ille enim sensus falsus est: non enim, cum aliquis vult, oportet, antequam velit, præcedere motionem Dei, loquendo de naturali volitione vel mala. Et in hoc sensu videtur se fundasse Scotus, in alio proposito, vbi vult quòd ad hoc quòd res sint contingentes, oportet voluntatem diuinam esse contingentem, id est, liberam, ita quòd si ex necessitate velle, nihil esset contingens. Et in hoc sciens contradicit Philosophis, etiā Aristoteli, quāuis immeritò. Sed de hoc alibi. Sensus autem verus est, quòd secunda causa non producit nisi in virtute primæ, quæ secundam coniungit suo effectui, & intimius attingit effectum quam secunda. Sed cooperando intrinsecè secundum modum nature cause secunda: vnde attingit operationem voluntatis modificatam iuxta conditionem voluntatis. Ergo talis effectus non habet necessariam habitudinem ad causam primam, sed contingentem, quia sit ab ea secundum conditionem voluntatis & causa secunda quæ est contingens. Vnde habet motionem cooperatiuam proprie actioni creatura & secundum modum eius. Vnde, si Deus ageret ex necessitate nature, vt Philosophi posuerunt, staret nihilominus contingentia rerum, propter defectibilitatem & libertatem causarum secundarum. Quare in proposito intelligas iuxta Doctoris Sancti mentem, Deum primo concurrere ad actum peccati, quia, videlicet, voluntas non agit nisi in virtute Dei, quæ tamen solum habet motionem cooperatiuam, & prius attingit cooperando, quia intimius attingit, & non imaginè modo Scotico, quasi sit aliqua duratio nature, in cuius primo instanti Deus attingat actum peccati, & in secundo creatura, sed simul duratione, tamen Deus prius profectio. Et inferius ait, totam radicem defectus attribui voluntati creatæ, quia increata quantum est de se dat rectitudinem antecedenter, & dicit (inquit) etiam consequenter, quantum est ex parte sui nisi adsit impedimentum: nam quantum est ex se, Deus illam rectitudinem causaret, si voluntas suam causalitatem cau-*

16

Conrad.

faret:

faret: Et inferius doctrinam ex Capreolo, Gregorio-
que relata inculcat sapius.

Omitto recentiores, qui sententiam hanc, nimirum, Deum non prædeterminare voluntates nostras ad actus malos, ita approbant, ut oppositæ grauem censuram inurant, quam ego nunc prætermittendam censui, sed videri possunt Driedo de Captiuit. & red. gen. hum. tit. 5. cap. 4. Pighius lib. 7. & 8. de lib. arb. Stapleton. Bellarm. &c. Adde etiam çumel. 12. q. 111. art. 3. disp. 3. & 1. p. quæst. 22. art. 4. Quam verò consequenter loquantur, dicam infra cap. 6.

*Voluntate quasi generali concurrat Deus
ad actus malos.*

17

EX his ergo satis constat, quomodo & per quam voluntatem, Deus conferat generalem concursum ad actum malum, nimirum, non voluntate præmouente, nec voluntate absoluta, quia velit talem actum esse, sed voluntate quasi generali, quæ vult ad illum actum concurrere, & quæ vult illum actum esse, non absolute, sed subintellecta conditione, si liberum arbitrium ad illum efficiendum sese applicuerit, seu determinauerit. Cum autem voluntatem illam generalem appello, non est sensus, ut quidam interpretati sunt, voluntatem Dei, solum confusè versari circa actus voluntatis creatæ, volens generatim concurrere ad actus eius: quæ interpretatio est in rigore falsa, nam in Deum non cadit confusa cognitio. Vnde, sicut distinctissimè omnia intuetur, ita sua voluntate vniuersa in particulari, vel disponit, vel permittit. Atque ita in præsentem ad hunc actum in particulari, etiam si malus futurus sit, vult Deus concurrere volente homine. Vocatur autem illa voluntas generalis, quia Deus, quantum est de se, non limitat concursum suum ad illum actum, sed offert illum ad alios, bonos vel malos, etiam in particulari, quos in eodem momento posset voluntas hominis habere si vellet. Neque enim probò quod quidam aiunt, Deum de facto non habere voluntatem concurrentem in hoc instante cum hoc libero agente creato, nisi ad hunc actum malum, quæ præscit voluntatem creatam operaturam. Aiunt enim Deum scientia conditionata præscire, quid voluntas creatura effectura sit, si ipse præbeat ei concursum, & præuidens effecturam hunc actum malum, ad illum solum velle concurrere, quia superfluum esset velle concurrere ad alios, quos præscit hominis voluntatem non esse facturam. Hoc (inquam) mihi non probatur, quia, si Deus de facto non offerret suum concursum ad alios actus, absolute non esset in proxima potestate hominis illos efficere, & ita non esset liber ad illos efficiendos iuxta doctrinam lib. 1. c. 1. & 3. traditam, & quæ contra opinionem Scoti c. 12. & seq. od. li. dicta sunt. Nec illa præscientia conditionata obstat, quia illam supponit ex parte obiecti hanc conditionem, scilicet, si Deus det concursum accommodatum voluntati humanæ, ipse liberè hunc actum eliciet, potius quàm alium: ergo ut effectus postea liberè fiat, oportet ut hæc conditio impleatur: ergo Deus non tantum ad illum actum, sed etiam ad alios, debet offerre concursum: aliàs non implebitur conditio, & actus non erit liber, saltem quoad specificationem. Vnde non est otiosa, aut superflua illa voluntas Dei, quandoquidem ad hoc tendit, ut voluntas humana re ipsa sit expedita ad actum cuiuscumque speciei; quem in eo instante posset efficere. Cum autem illa voluntas sit conditionata, non oportet, ut aliquid ponat in effectu non adhibita conditione, sed quod sit tantum in effectu seu præparatione ex parte Dei.

Driedo.
Pighius.
Staplet.
Bellarm.
çumel.

Cur voluntas hæc generalis appetitur.

Quid sentiant aliqui de ista voluntate Dei.

Reicitur illorum placitum.

A Dices. Ergo ponitur in rerum natura aliquis effectus positivus, & realis, sine absoluta & efficaci voluntate, qua velit Deus illum esse, contra illud, *Omnia quæcumque voluit fecit*; & illud, *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & illud August. 3. de doctr. cap. 4. *Voluntas Dei est prima & summa causa omnium corporalium specierum atque motionum*. Et li. 83. qq. quæst. 3. *Hoc est aliquid fieri Deo agente, quod Deo volenti*. Et super id Psal. 144. *Iustus Dominus in omnibus viis suis. Apud Deum hoc est velle quod facere, quia ex eius voluntate res habent esse*. Nec videtur sufficere voluntas conditionata, quia non solum necesse est, ut Deus velit concurrere, si creatura agat, sed ut illa agat, necesse est, ut Deus illam agere velit: & ita necesse est, ut ipsa conditio cadat in voluntatē Dei: & ita voluntas conditionata transit in absolutam. Assumptum ostendo, quia, sicut non potest creatura esse, nisi Deus velit illam esse, ita nec potest agere, nisi Deus velit illam agere: tantum enim in agendo, quantum in esse, à Deo pendet.

B Responderetur, concedendo, aliquem realem effectum à voluntate creata fieri, quem Deus absoluta voluntate beneplaciti non vult esse. Neque hoc est mirum, quia nec talis voluntas absoluta Dei necessaria est, ut ille effectus fiat, sicut declaratum est, nec ille effectus, prout in re fit, est obiectum decens diuinam voluntatem, ut seq. capite latius ostendam. Neque hoc est alienum à doctrina Concilij Tridentini dicentis, Deum hos actus malos operari tantum permittendo: non igitur simpliciter volendo illos.

C Idemque ferè est, quod Augustinus, & alij Sancti dicunt, Deum esse auctorem omnium potestatum, non autem omnium voluntatum, scilicet actualium, seu volitionum: si ergo illarum auctor non est, neque illas simpliciter vult. Denique idem est, quod D. Th. dixit, hos actus non esse ex voluntate Dei consequente & beneplaciti, neque contra illam, sed præter illam. Et idem est sensus aliorum Theologorum, quos retuli. Quamuis ergo Deus, omnia quæ voluit, fecit, quæ tamen simpliciter non faciat, non oportet, ut ea simpliciter velit: huiusmodi autem sunt peccata. Ut verò in actus illorum influat, & suo modo illos efficiat, satis est ut in eos etiam velit influere, non per se solum neque absolute, sed concurrente causa secunda. Vnde eo modo, quo hunc effectum operatur, illum facit secundum consilium voluntatis suæ, accommodatum tali modo concurrenti. Nam a tergo suo consilio prudentissimè decreuit suum concursum ad hos actus præstare, & id exequitur media voluntate, modo supra declarato. Et ita etiam veræ sunt omnes locutiones Augustini, sumptæ cum distributione accommodatas: nam voluntas Dei est principium huius effectiois, prout à Deo est, non tamen voluntas absoluta de tali actu secundum se, sed voluntas concurrenti ad illum modo prædicto. Neque oportet, ut Deus absoluta & efficaci voluntate velit, nostram voluntatem agere, ad hoc ut ipsa agat, sed satis est, quod eam agere permittat aut sinat, atque aded, ut velit, eam agere, non simpliciter, sed subintellecta conditione, si ipsa velit. Neque est in hoc exacta similitudo inter esse & agere: nam voluntas habet esse à solo Deo, & ided necessaria est absoluta voluntas Dei, qua velit, ei dare esse seu creare illam: voluntatem verò agere non est à solo Deo, sed est etiam ab ipsa voluntate, & ita est ab illa, ut possit non esse ex intrinseca vi & facultate eius; & ided non est necesse, quod Deus simpliciter velit illam agere, sed quod velit præbere concursum, illamque sinere ut sua facultate volendi; & agendi vtatur.

18
Obiectio.
Psal. 113.
Ad Ephef. 1.
August.

Responso.

Concil. Trid.

D. Thoms.

Differentia inter prædeterminationem & concursum.

19

ATque ex his facile est intelligere differentiam inter hanc voluntatem concurrenti, & voluntatem prædeterminantem: est enim multiplex. Prima, quod in voluntate concurrenti modo prædicto Deus nihil efficit se solo circa actum peccati, & ex hac parte non potest ei tribui, vt auctori. At verò per voluntatem prædeterminantē Deus se solo efficeret in voluntate nostra determinationē ad actum peccati, præuiam ad illum: ratione cuius meritò tribueretur Deo, & actus peccati, & quidquid cum illo coniunctū est. Nā si illa prædeterminatio est aliquid physicum & reale voluntati inhærens, illud est tanquā grauitas quædam pertrahens voluntatem ad profundum peccati: meritò ergo tribuetur peccatum Deo danti talem impetum, multò magis quā motus grauis tribuatur generanti, vel quæ consequuntur formam, ei, qui dat illam, vel motus projectorum imprimenti impetum. Si verò illa determinatio non est aliquid præuium inhærens, sed efficax motio Dei, immediatius tribuendum erit Deo quidquid ex illa motione consequitur: sicut tribuitur voluntati, quidquid ex brachij motione sequitur, quamuis nihil præuium imprimat, sed ex naturali subiectione efficaciter moueat. Secunda differentia est, quod voluntas concurrenti non est de se determinata ad malum actum, sed indifferens, vt explicatum est. At verò voluntas prædeterminans est ex se definita ad actum malum, & idè ex vi eius cadit in Dei voluntatem actus malus, & virtualiter saltem & implicite malitia eius: quandoquidè Deus ex solo suo arbitrio ad illum potius, quā ad bonum, suum velle definiuit; & per illud voluntatem humanam determinauit. Ex vi autem prioris concursus non cadit in Dei voluntatem absolutā actus malus, sed sola permissio eius. Tertium discrimen est, quod voluntas concurrenti, de se & absolute non est efficax, sed sufficiens, & cum cooperatione humanæ voluntatis habet effectum: voluntas autem prædeterminans esset efficax ex se, & idè ratione illius verè diceretur Deus facere vt faciamus malos actus, quod nullatenus dicendum est.

Aminatiua, esset virtualis volitio malitiæ, quia esset definita ex seipsa & efficax. Rursus propter eandem causam non potest Deus dici ratione concursus cooperari ad malum, tum quia eius cooperatio de se abstrahit à malitia; tum etiam quia non debet illā negare, sed concedere propter generalem rationem prouidentia, & propter alia maiora bona. Secus verò esset de prædeterminatione, quia ex vi eius sequeretur infallibiliter malitia, quia prædeterminaret actum morale vt sic, & cum omnibus circumstantiis, vt satis declaratum est. Denique non sequitur Deum casu concurrere, sed ex perfectissima præscientia, quia præuidet hominem effecturum actum malum, si ipse velit cum eo concurrere; & nihilominus vult, & ita in tempore actu influit, videns quid faciat, & propter quid, non tamen volens absolute vt homo faciat, sed tantum volens permittere, quod in sequentibus capitibus amplius adhuc explicandum erit.

CAPVT IV.

Non prædefinire Deum aeterno suo consilio & voluntate actus prauos.

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

I Prædefinitio diuina non potest in actus malos cadere.

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

2 Prædefinitio diuina non potest in actus malos cadere.

Habac.

Psalm.

Ierem.

C dicitur

20 Responso ad vitimā obiectionem.

DAd tertiam ergo obiectionem in forma responderetur, negādo sequelam, scilicet, Deū dici posse auctorem peccati ratione generalis concursus, prout à nobis est explicatus, tum propter dicta, quod Dei concursus ex se offertur indifferenter, tum etiam, quia tota illa actio realis, quæ est à Deo, prout ab ipso est, manere possit sine vera ratione culpæ aut mali moralis: vt, si homo cum ignorantia inuincibili, aut inaduertentia naturali eundem actum realem haberet, careret malitia peccati; & Deus eundem influxum numero præberet. Et hac etiam ratione nec dici potest Deus causa per se physica peccati, vt per se constat; nec moralis, quia ad illud non mouet, nec prædeterminat. Neque etiā potest dici causa moralis per accidēs, vel indirecte, quia non tenetur suū concursum negare. Neque etiam physica per accidens dici potest, quia cum eius causalitate physica, vt illius est, non est necessariò coniuncta deformitas. Si autem prædeterminaret voluntatem humanam ad talem actum, dicendus esset Deus causa moralis, & per se vt potè liberè mouens, & pertrahens ad peccandum, & per accidens, vt potè dans motionem, non necessariam ex vi generalis concursus. Et idè etiam non sequitur, quod voluntas concurrenti sit virtualis voluntas malitiæ, sed permissio tantum, quia illa voluntas ex se indifferens est, & inefficax de se: at verò si esset prædeter-

Suarez Opuscula.

Psal. Sapient.

dicitur Deus hæc odio prosequi, Psal. 72. Sap. 14. & similia, quæ quia eandem fugam habent, & vulgaria sunt, congerere non est necesse.

3 Probatio ex Conciliis.

Secundò probatur eadem veritas ex Concilio Arausicano II. can. 25. dicente. *Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Aut enim hoc intelligendum est de malo pœnæ aut culpæ: si de malo pœnæ; ergo à fortiori est verum de malo culpæ, tum quia detestabilius hoc est, tum etiam quia non potest prædefiniri malum culpæ, quin in eo virtute prædestinetur malum pœnæ. Si autem intelligitur de malo culpæ, habemus quod intendimus: nam prædestinatio & prædefinitio solis nominibus differunt. Et, si vtraque vox ad voluntatem, vel vtraque ad intellectum applicetur, idem prorsus significant ambæ; & hic est frequentior vsus harum vocum apud Patres, vt constat, & in sequentibus videbimus. Si verò prædestinatio ad intellectum, & prædefinitio ad voluntatem referatur, licet ratione differant, inter se tamen conuertuntur: nam quidquid sub prædestinationem cadit, præfinitur, & e contrario. Nam ad id Deus per prædestinationem ordinat certa media quod per voluntatem præfinit: si ergo Deus peccatum non prædestinat, neque etiam illud prædefinit.

Præcluditur cõmunis fuga.

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

Conc. Valentini.

Vnde hanc etiam veritatem confirmat canon 23. eiusdem Concilij Arausic. dicentis. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet.* Accedit etiam decretum Concilij Valentini Gallici sub Lothario. cap. 3. dicens. *Fatemur prædestinatione ea tantum Deum statuisse, quæ ipse vel gratuita sua misericordia, vel iusto iudicio facturus erat: in malis verò ipsorum malitiam præfuisse, quia ex ipsis est, non prædestinasse, quia ex illo non est, & infra. Aliquos ad malum prædestinatos esse diuina potestate, non solum non cre-*

A dimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione, sicut Arausica Synodus, illis anathema dicimus. Huc etiam spectat quod in V. Synod. act. 4. inter blasphemias Theodori refertur, quod dixerit disposuisse Deum, vt homines peccarent, quia ita eis expediebat.

Patrum testimoniis intenta assertio comprobatur.

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

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

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

C Augustin. de prædestinat. Sanct. cap. 10. inter prædestinationem & præscientiam ita distinguit, vt sine præscientia prædestinatio esse non possit; possit autè esse sine prædestinatione præscientia. *Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturum; præscire autem potens est, etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Idem Augustin. ad artic. sibi falsò impositos, seu Prosper ad obiect. Vincent. in 4. *In sanum omnino & contra rationem est dicere voluntatem Dei ex Dei voluntate non fieri, & damnatorem diaboli, eiusque famulorum, velle vt diabolo seruiatur.* & in 10. *Detestanda & abominanda opinio, quæ Deum cuiusquam mala voluntatis, aut mala actionis credit auctorem, cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est. Vniuersa enim via Domini misericordia & veritas. Adulteria enim maritatarum, & corruptelas virginum non instituere nouit sancta diuinitas, sed damnare, non dispo- nere, sed punire.* In 11. *Nihil talium negotiorum Deus prædestinavit vt fieret, neque illam animam, nequiter turpiterque videtur, ad hoc vt taliter viveret, preparauit.* In quibus omnibus sermo est de actionibus ipsis, quæ prauè ab hominibus fiunt. Et ferè in omnibus articulis sequentibus similia reperuntur.

Prosper libr. 2. de vocation. Gent. capit. 4. alias 12. *Hæc, (inquit) summam breuiterque perstricta ad id valeant, vt certissime nouerimus, nullum fidelium, à Deo non discedentem, relinqui, neque cuiusquam ruinam ex diuina esse constitutione dispositam.* Et ad capitula Gallor. c. 1. *Prædestinationis fides multa Sanctarum Scripturarum auctoritate munita est, cui nullo modo fas est, ea quæ ab hominibus malè aguntur ascribi.* Non potuit clariùs de actionibus ipsis materialibus loqui: illæ enim sunt, quæ malè aguntur. Idem sumitur ex cap. 6. 7. 11. 12. 14. & in 15. concludit. *Contrarium errorem inde oriri, quòd inter prædestinationem & præscientiam non discernitur: vbi eadem ferè verba habet, quæ ex Aug. lib. de prædestin. Sanct. c. 10. retulimus.*

Fulgentius de hoc argumento integrum librum scripsit, qui est primus ad Mononymum: & ideò verba eius referre superuacaneum videri potest, sed lectorem rogare, vt eum totum attentè legat; & ni fallor, apertè cõspiciet, quàm sit & veritati & Augustino cõformis doctrina, quàm in hoc opere tradimus.

Nihilo

Nihilominus tamen nonnullas Fulgentij sententias hîc inferere non grauabor, tum vt breuiter mens eius præ oculis habeatur, tum quia optimas rationes continet ad præsentem veritatem confirmandam. Intendit ergo in toto illo libro ostendere, Deum æterna sua dispositione ea tantum prædestinare, quæ vel per misericordiam vel per iustitiam in nobis operatur, non autem ea, quæ tantum permittit. Hoc (inquit) prædestinauit Deus, quod erat ipse factururus, aut quod fuerat largiturus: illud verò nullatenus prædestinauit, quod sine per gratiam, sine per iustitiam, factururus ipse non fuit: & subdit inferiùs. Queramus itaque verum credendum sit Deum iniquorum opera prædestinare, pro quibus eos condemnet, sicut in Sanctis prædestinare dicitur quod coronet, & infra. In vtroque ergo (id est, iustis & iniustis) tria quadam consideranda existimo, initium voluntatis, progressum operis, finem retributionis. Vt in his quacunque iusta & bona videmus, iusto & bono Deo demus: illa autem Deo indigna nouerimus, in quibus nec bonitatem nec iustitiam inuenimus. Et infra. Iniquos ad supplicium iuste prædestinauit, quia eorum mala opera licet futura præsciret, non tamen ipse prædestinauit vt futura essent, quia non ipse fecit vt facerent: & inferiùs. Ad voluntatem malam Deus hominem non prædestinauit, quia homini eam daturus ipse non fuit, & hoc sæpiùs repetit. Neque habet locum fuga de materiali vel formali peccati, tum quia non potest expressiùs loqui de ipsis actibus voluntatis, quibus homo conuertitur ad creaturam, & de operibus ipsis quibus peccat, tum etiam quia rationes Fulgentij optimè procedunt de ipsis actibus. Quia prædestinare tales actus non est opus iustitiæ, vt per se constat, quia non est circa retributionem præmij aut pœnæ. Neque est opus misericordiæ, vt per se est euidentissimum. Qui igitur dicunt prædefinire Deum talem actum, incidunt in illud absurdum, quod Fulgentius infert, his verbis. Si dixerimus prædestinatum à Deo opus aliquod malum, nos Deo misericordiæ & iusto tale opus ascribimus (quod absit) vbi nec misericors possit inueniri nec iustus. Rursus sequitur aliud, quod ita infert. In se habuit (quod absit) iniquitatis originem, si hominem à se factum, ipse prædestinauit peccatorem. Hoc enim ipsum supra ostendimus sequi, si Deus absolute vult actum peccati. Præterea illa ratio etiam de ipsis actibus procedit, scilicet, Posset peccatum ex prædestinatione Dei esse, si posset aliquis hominum iuste peccare. Eodem enim modo dicam, posse Deum prædefinire actum volendi vendere Christum, si potuit Iudas iuste illum exercere: at sicut hoc non potuit fieri, ita neque illud. Optima etiam est illa ratio. Deinde attendimus, quia nulla ratio redditur, qua homo prædestinatus ad peccatum à Deo credatur: quam postea nos persequemur. Ati edatur etiã ratio illa. Nunquam ad hoc Deus potuit prædestinare, quod ipse disposuerat præcepto prohibere: Non enim prohibet Deus solam deformitatem, sed totum actum. Notetur etiam illa verba exclusiua. Præsciuit voluntates bonas & malas; prædestinauit autem non malas, sed solas bonas. Neque enim materialis actio peccati dici potest voluntas bona, cum non sit honesta. Denique consideretur tam in hoc, quam in reliquis Patribus, ipsos non inuenire medium inter opus aut prædestinatum & præscitum, aut præscitum tantum: nec vllum vnquam opus inuenisse, quod sub ratione materiali prædestinatum sit, & sub ratione formali tantum præscitum: quia reuera nullum est tale, neque esse potest, quando formale est necessariò coniunctum cum materiali, vt supra ostendi. Nam tunc prædestinato materiali, prædestinatur formale, & non est solum præscitum, sed simul etiam præscitum, & in ipsamet præscitione præcognitum.

Hic etiam adiungi possunt verba Tertulliani, Suarez Opuscula,

A quæ optimam rationem continent lib. de exhortat. ad castitatem cap. 2. Excusabitur omne delictum, si dixerimus; nihil fieri à nobis sine Dei voluntate. Et alia quæ optimè proficitur, dicens eueri omnem disciplinam, si contrarium doceatur. At verò non potest dici, sine Dei voluntate fieri, quod Deo prædefinitum est: nam prædefinitio fit per absolutam Dei voluntatem. Idem auctor libr. de spectac. cap. 2. sic scribit, Si omnem malignitatem, & si tantam malitiam excogitauit Deus exactor innocentia odit, indubitate quacunque condidit, non in operum exitum constat condidisse quæ damnat, licet eadem opera per ea quæ condidit administrantur.

Notanda etiam sunt verba Hieronymi exponentis illud ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Non quò (ait) omnia quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & consilio peragantur: alioquin, & mala Deo poterunt impurari: sed quò vniuersa, quæ facit, consilio faciat & voluntate.

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

Rationibus id ipsum ostenditur.

C S Vperuacaneum etiam videri potest, post tot Patrum testimonia, nouas adiungere rationes, vt tamen omnibus satisfaciam, paucas adiungam ex eisdem Patribus desumptas. Prima, quia quod Deus prædefinit, prædestinat; quod autem prædestinat, procurat, inchoat, facit vt fiat: (loquor enim in humanis actibus:) at repugnat Deo procurare, inchoare, & facere vt fiat actus peccati: ergo & prædestinare: ergo & prædefinire. Itaque non fundatur hæc veritas in eo quòd hæc prædefinitio ad intrã tollat libertatem actus prædefiniti: hoc enim falsum est, vt in fine superioris libri dixi: & dicam latius in fine huius & sequentis: & ex his, quæ ex Fulgentio retuli, satis intelligi potest: sed fundatur in eo quòd talis prædefinitio necessariò infert causalitatem & physicam, & moralem peccati. Prima ergo propositio probata est à nobis tractando locum Concilij Arausiani. Et præterea sic declaratur. Prædefinitio hæc est efficax volitio, intentio, vel electio obiecti prædefiniti: ergo ex vi illius infallibiliter futurus est effectus prædefinitus: non enim supponitur futurus ante hanc prædefinitionem, & illa posita, non potest non fore: ergo oportet, vt ex vi illius fiat, vel immediate, quod de hac prædefinitione non dicitur, si tamen dicatur, à fortiori sequitur quod intendimus, vel mediate ordinando media, per quæ infallibiliter obtineatur, quod ad prædestinationem pertinet. Altera verò propositio seu posterior pars maioris, est etiam clara ex definitione prædestinationis, quam sæpè repetit Fulgentius citato loco, & sumpta est ex Augustino libris de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseverant. Et probatur facile, quia quod Deus prædestinat, prouidet vt fiat: pertinet autem ad eum qui perfectam habet prouidentiam, vt ea faciat, vel fieri procuret, quæ absolute prouisa & prædefinita sunt: igitur si Deus prædefinit actum malum, etiam adhibebit media conuenientia vt fiat, qualia sunt exhortatio, consilium, præceptumve. Quod autem repugnet diuinæ bonitati, ita se gerere circa actus peccatorum, vt eos fieri procuret, aut facere faciat, satis est ostensum cap. 2. repugnat ergo, Deum hos actus prædefinire aut prædestinare.

Hieron.

9 Prima.

E

G 2

Alterâ

In citatis omnibus Patribus de distinctione materialis formalisve rationis, in peccato merito nulla.

8 Tertul.

10
Secunda ratio ex Aug. Anselmóque petita.

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

August.
Anselm.
Occurritur obiectioni.

Ambros.

August.

11
Declaratur magis vis huius rationis.

Aliter posset eiusdem rationis vis declarari, quia Deus prohibet ipsummet actum malum etiam pro materiali, vt patet tum ex forma legis, *Non concupisces*, tum quia leges sunt de ipsis humanis actibus, tum etiam quia deformitas non contrahitur ab homine nisi per actum, vnde nec prohibetur, nisi prohibendo actum: ergo non potest Deus ipse ex se talem actum velle & præfinire: nam si, quòd destruxit, iterum ædificat, præuaticatorem certè se constituit. Quæ enim maior præuaticatio aut repugnancia voluntatis rectæ, quàm velle, & ex se amare quæ prohibet, & prohibendo testari, sed id maximo odio habere? Vnde rectè Ambrosius 1. Examer. capite 8. *Eradicari hanc vult Deus, id est malitiam, de animis singulorum, quo modo eam ipse generat?* Hoc sanè etiam de actu ipso meritò dici potest.

Ambros.

12
Vltima ratio.

Vltima ratio sit, quia illud obiectum est turpe & contra rationem, & idè non potest Deus illud absolutè velle. Ponamus enim peccatum illud esse mendacium: cur, quæso, non potest Deus velle mentiri? Certè non alia ratione, nisi quia mendacium est turpe obiectum, & per sese contra rectam rationem. Eandem ergo ob causam non potest Deus absoluto actu prædefinire & velle, vt ego velim mentiri: quia hoc velle meum tam est turpe obiectum, quàm

A ipsum mendacium, includit enim totam illius obiecti turpitudinem. Dices, non velle Deum vt ego velim mendacium, nam sub his vocibus includitur formalis deformitas, sed velle vt velim dicere hæc verba, quæ in re sunt mendacium, quòd est materiale tantum. Sed hoc non satisfacit, quia Deus in ea prædefinitione non vult in abstracto ac confusè me velle dicere hæc verba, sed hïc & nunc, & cum hac existimatione & cognitione: ergo reuera vult, me velle loqui contra mentem, quòd est mentiri; & idem est euidentis in voluntate homicidij, aut turpis concubitus.

Sed aiunt, totum illud materiale actus peccati esse bonum, cum sit ens, & idè posse Deum absolutè id velle. Sed in hoc errant, quia non distinguunt inter bonum transcendens, & bonum honestum. Est itaque illud bonum transcendens, non verò honestum simpliciter: & idè non potest cadere simpliciter sub absolutam & efficacem Dei voluntatem. Sed id solum, quòd in eo actu positio potest esse honestum, potest Deus velle, nimirum concurrere ad illum, vt causam primam, si causa secunda ad illum se determinauerit, prout in superiori capite declaratum est. Respondent adhuc, licèt in eo actu nulla sit bonitas sufficiens vt propter se præfiniatur, esse tamen posse vtilem ad honestos fines; & hoc modo posse Deum absoluta voluntate illum velle aut prædefinire. Sed contra hoc est primò illud Pauli, *Non sunt facienda mala, vt veniant bona*: quapropter non potest honestè amari turpe medium ob honestum finem, nisi prius turpitudine tollatur. Deinde est illud Sapientis, *Non sunt ei necessarij homines impij*: non ergo indiget Deus actu peccati, vt medio necessario ad aliquem finem à se præstitutum: nulla ergo ratione illum præfinire potest.

Aliquorum refutatur euasio.

Vltimæ euasioni occurritur.

Ex Paul. ad Roman. 3.

Eccles. 15.

CAPVT V.

Soluuntur obiectiones contra assertionem capitis superioris.

CONTRA prædictam assertionem obiecti possunt in primis nonnulla Scripturæ testimonia, in quibus affirmari videntur prauas quasdam hominum actiones ex Dei consilio, voluntate ac præfinitione fuisse perfectas. Quale est illud Genes. 45. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*: est autem sermo de venditione Ioseph, quòd fuit grauissimum crimen fratrum eius. Quòd autem illa voluntas fuerit efficacissima & præfinitiuæ, patet ex cap. 50. vbi de eadem voluntate dicitur, *Num Dei possumus resistere voluntati?* Similia sunt illa testimonia Actor. 2. *Hunc definito consilio, & præscientia Dei tradidimus*. Actor. 4. *Conuenerunt Herodes, &c. facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri*.

1
Prima obiectione ex Scriptura sacra.

Secundò obiecti possunt verba August. de correct. & grat. capit. 7. vbi, comparans cæteros Apostolos cum Iuda, ait, *Illos elegit ad obinendum regnum celorum, illum ad effundendum sanguinem suum*. Similia habet super Psal. 34.

Secunda ex Augustino.

Tertiò sumitur argumentum ex reprobatione eorum, qui damnantur: nulla enim ex parte eorum datur reprobationis causa: voluit ergo Deus, eos à regno expellere, prædefiniendo damnationem eorum ante omnem præscientiam actuum eorum, sed illa voluntas includit prædefinitionem peccatorum, ob quæ damnantur: ergo. Maior patet ex illo ad Rom. 9. *Antequam quidquam boni aut mali egissent, &c. & ex illo. An non habet potestatem figulus, facere aliud quidem vas in honorem, & aliud in contumeliam?* & ex illo

Tertia ex ratione.

illo. *Quod si Deus, volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta in interitum, &c.* Et in illo. *In hoc ipsum exciui te, ut ostendam in te virtutem meam: quod etiam Exod. 9. dictum erat. Denique Prou. 16. dicitur, Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum: ergo prædestinavit Deus hominem reprobum ad diem malum; & idem illius etiam ruinam præfinit, ut in eo virtutem suam ostenderet. Vnde Augustin. de Prædestin. Sanctor. capit. 14. significat, huiusmodi homini reprobo, si aliquando iustus sit, vitam produci, donec à iustitia cadat, & de bon. persequ. cap. 12. Plerumque (ait) festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut baptisma paruulo detur, Deo nolente, non datur, qui eum paruulum in hac vita non tenuit ut daretur. Et capit. 14. ait huiusmodi homines non saluari, quia non sunt prædestinati: & capit. 22. similes sententias habet, quibus illum modum diuinæ reprobationis indicat, qui sine vlllo dubio præfinitionem peccati inuoluit. Ac denique Ibr. de perfectione: iustit. ait, quosdam esse prædestinatos ad interitum.*

Quarta ex
cõsimilibus
effectibus
diuinæ pro-
uidentiæ.

Quarta obiectio sumitur ex aliis effectibus diuinæ prouidentiae, quos prædefinitos à Deo esse credimus, & necessariam habent connexionem cum actibus peccatorum: Vnde necesse etiam est, actus peccatorum esse prædefinitos. Nam, si finis prædefinitur, prædefiniuntur etiam necessaria media, quæ in fine virtualiter includuntur. Quod maximè necessarium in Deo est, tum quia ante præfinitionem finis, præuidet necessariam connexionem cum mediis, tum etiam quia perfectissimè vult & disponit omnia, vnde non vult finem aliquem nisi per definita & determinata media, atque ita simul præfinit finem per media, & media cum fine. Prima verò propositio assumpta tribus exemplis declarari potest. Primum est de actibus contritionis & virtutis pœnitentiæ, hos enim sæpè Deus præfinit, præsertim in prædestinatis, quorum media per quæ saluandi sunt, Deus præfinit, & vnum ex his mediis sæpè est pœnitentia: at verò pœnitentia necessariò supponit culpam: ergo. Secundum exemplum est de Passione Christi, quam Deus ad nostram redemptionem præfinit. Tertium est de Passionibus martyrum, quos Deus ad aureolam martyrij prædestinavit, & tamen sine peccatis tyrannorù martyres esse non possent. Vnde non satisfacit his duobus vltimis exemplis, dicendo, passiones esse bonas, & has prædefinire Deum, non verò actiones. Passio enim non potest esse sine actione; ab illa enim procedit, vel in re est idem cum illa: vnde, qui illam præfinit, hanc etiam præfinit necesse est ob rationem factam.

Quinta ob-
iectio.

Quinta ratio in hunc modum formari potest, quia vel ex permissione peccati seu denegatione auxilij efficacis ad non peccandum, infallibiliter sequitur actus peccati, vel non sequitur infallibiliter. Si dicatur primum, vt multi sentiunt; ergo, quod ad rem attinet, & respectu Dei tantumdem est velle permittere peccatum non subueniendo homini per auxilium efficacis, ac velle actum eius: ergo, sicut illud prius potest facere & facit, poterit & hoc posterius. Quod si potest, certè facit, quia ille est modus prouidentiae perfectior. Et quia diuina voluntas non manet quasi suspensa respectu alicuius obiecti extra se, sed vel illud vult esse, aut vult non esse: actum tamen peccati non vult non esse cum futurus est; ergo vult & disponit vt sit. Si verò dicatur secundum, scilicet; ex illa negatione non sequi infallibiliter fore peccatum, sequitur, non posse Deum habere perfectam prouidentiam de rebus omnibus, nisi de actibus ipsis peccatorum disponat, & præfinit vt sint, vel non sint, & consequenter necessaria erit in

Suarez Opuscula.

A Deo talis prædefinitio. Sequela declaratur, quia sæpè vtitur Deus malis actibus peccatorum ad suos fines bonos, & à se præfinitos: non potest autem vti illis media sola permissione, quia esset medium incertum, & ex se inefficax; & ita Deus non certa & infallibili dispositione procederet in sua prouidentia, quod est absurdissimum: est ergo ad perfectionem prouidentiae diuinæ hæc præfinitio malorum actuum necessaria.

Ad obiectionem ex Scriptura petitam solutio.

B AD primum testimonium dici posset, ex vi illorum verborum nihil esse, quod nos fateri cogat, aut venditionem Ioseph, aut aliquem effectum eius esse à Deo præfinitum ante præscientiam futuri peccati fratrum Ioseph, sed solum ex præscientia illius peccati præuisi sumpsisse Deum occasionem exaltandi Ioseph, & tunc prædefiniisse & ordinasse principatum eius. Nam, vt D. Thom. dixit 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. prædestinatio supponit præscientiam futurorum. Vnde colligit, ex præscientia peccati humani generis sumpsisse Deum occasionem præfinitendi suam incarnationem. Sic ergo in Ioseph, qui figura fuit Christi, intelligi potest, Deum non præfinitisse venditionem, sed, illa præuisa præfinitisse exaltationem eius. Et ad hunc sensum possent non difficilè accommodari verba Scripturæ.

D. Thom.

C Meliùs tamen & Scripturæ conformiùs dicitur, Deum præfinitisse quidem transitum Ioseph in Ægyptum, & exaltationem eius, non tamen venditionem; sed hanc solum permisisse ex certa scientia & infallibili, quod esset futura; si permitteretur; & eam permissionem ac malam actionem præuisam ita ordinasse, vt per eam, finem à se intentum consequeretur. Hæc enim prouidentiae ratio summam Dei sapientiã declarat cum summa bonitate, qua vnumquodque vult, ordinat, & permittit, prout decet. Quod ergo Deus præfinit transitum Ioseph, & exaltationem eius in Ægypto, patet ex illis verbis, *Pro salute vestra misi me Deus ante vos in Ægyptum, & infra, Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum, qui fecit me quasi patrem Pharaonis.* Vbi considerandū est, non dixisse, Dei consilio vendidistis me, sed, *Huc missus sum*, quod solum significat transitum in Ægyptum, & effectum venditionis; in quo, vt per se constat, nihil erat, quod non potuerit à Deo præfinitum: erat enim bonus effectus & per se nullam requirebat culpam, etiam in mediis. Rursus cum Deus iuste possit permittere culpam, ad sapientiã eius pertinet, vt eam culpam ad suos bonos & peculiare fines ordinet, & illo malo permisso vtatur ad efficiendum bonum. Atque ita idem Ioseph, cap. 20. Genes. dixit ad fratres suos, *Vos cogitatis de me mala, sed Deus ver-*

Genes.

D bonum ordinat, sed multò magis in eo quod ante præuisum peccatum vt absolute futurum, ipsamet permissionem eius ad finem à se prædefinitum ordinat, tanta certitudine & infallibilitate ac si actum ipsum præfinit.

E Ex verbis igitur illis Genes. 45. non colligitur præfinitio actus mali, sed boni effectus eius, de quo etiam intelligi possunt verba illa Genes. 50. *Nisi Dei possimus resistere voluntati?* vt non de voluntate permissionis peccati, sed de dispositione qua voluit vt ipse regnaret in Ægypto, intelligantur. Vera tamen & literalis expositio est, illa verba Ioseph non referri ad eam voluntatē, qua Deus voluit permittere ipsum vendi, nec ad illam, qua ordinavit, ipsum in Ægypto

transmittere, sed ad eam, qua volebat Deus, ut ipse A
parceret fratribus suis. Vnde Græca lectio, cui con-
formis est Hebraica, non habet illa verba, *Num*
Dei possumus resistere voluntati? sed loco illorū habet
hæc: *Nam sub Deo sum ego: & ita legit Chryso-
stomus, & exponit, Deum timeo, eique parere necesse est.*
Vnde redit idem sensus verborum quæ sunt in vul-
gata Latina. Non possum, scilicet, licet resistere vo-
luntati diuinæ, qua vult, me parcere vobis.

Chrysof.

3
Ad Actor.
testimonia
in contrariū
adducta.

Primum testimonium Actorum secundo ita ex-
poni potest, ut illa verba, *Definitio consilio & præscien-
tia Dei traditum*, non ad eandem personam referan-
tur, sed consilium, hominum esse intelligatur, præ-
scientia verò Dei. Non enim dicitur, diuino consilio,
sed simpliciter, *Definitio consilio*: Et videtur expositio
fine vlla vi textui adaptari, sic enim habet, *hunc, defi-
nito consilio, & præscientia Dei traditum, per manus ini-
quorum affligentes, interemistis.* Id est, Vos interemistis
hunc Iesum definito quidem consilio vestro, Deo
autem præsciente & permitte. Deinde, etiam si
vtrumque ad Deum referatur, est facilis intelligentia:
nam ut Christus traderetur, & definitum Dei consi-
lium & præscientia interuenerūt: consilium quidem
ad permittendum tantum scelus, & ordinandū illud
in infinitum bonum; præscientia verò, qua vidit
Deus prauum opus Iudæorum, cuius ipse auctor non
erat. Aliud etiam testimonium facillimam habet in-
telligentiam ex ipsamet verborum mutatione, &
ponderatione: sic enim habet. *Conuenerunt Herodes
& Pilatus facere, qua manus tua & consilium tuum de-
creuerunt fieri.* Non ait, quæ tu decreuisti ut facerēt,
sed, *Quæ tuum consilium decreuit fieri.* Decreuit
ergo Deus, ut Christus pateretur pro hominibus, ut
eos redimeret: quod autem Iudæi facerent illam
Christi passionem non decreuit, sed permisit. Ita
exponit Leo Papa serm. 16. de Pass. dicens: *Multum
diuersum est id, quod in malignitate Iudæorum est præco-
gnitum, & quod in Christi est passione dispositum: non in-
de processit voluntas interficiendi, unde moriendi.*

Actor. 4.

Leo Papa.

quid in ma-
lis actibus
prædefiniat
Deus ex
Aug. & Prof.
sententia.

Præterea duo addunt Aug. de Præd. Sanct. cap. 16.
& Prosp. ad excepta Genuens. cap. 7. Vnum est, ma-
lam Iudæorum voluntatem non ex Dei consilio aut
prædefinitione processisse; supposita tamen eorum
malitia, diuino consilio, ac prædefinitione ordinatū
esse & taxatum, quid ab eis fieri oporteret. *Tanta
quippe (ait August.) ab inimicis Iudæis manus Dei &
consilium prædestinatum fieri, quanta necessitas erat propter
nos.* Aliud est, Deum non prædeterminasse volunta-
tem malam Iudæorum, sed quid ex ipsa mala volun-
tate ipse esset factururus; & hoc est quod August. ait.
*Est ergo in malorum potestate peccare, ut autem peccando,
hoc vel hoc illa malitia faciant, non est in eorum potestate,
sed Dei diuidentis tenebras, & ordinantis eas, ut hinc
etiam quod faciunt contra Dei voluntatem, non impleatur
nisi voluntas Dei.* Vtrumque autem explicuit Prosper,
addens. *Male enim velle facillimum est malis, & eorum
damnabilem voluntatem dubium non est diuina potestate
concludi, ut effectum cupiditatis suæ, nisi ille permisit,
habere non possim. Vti autem sapientiam & iustitiam
Dei, etiam malorum operibus, quæ ex ipsorum procedunt
appetitum ad implenda consilia & iudicia sua, nullus, vel
renuiter secundum pietatem doctus, ignorat, qui videt Dei
Patris optimam voluntatem, non parentis Filio suo, sed
pro nobis omnibus iradentis eum, pessima traditorum Iudæ
& Iudæorum voluntate compleri, &c.* Et hoc amplius
declarabimus in solutione quartæ obiectionis.

4
Ad secundā
obiectionē
ex August.

Ad secundam respondetur, verbum illud Augu-
stini piè esse exponendum: nam mens Augustini; tam
ex illo loco, quam ex multis aliis est clarissima: ver-
ba autem sunt duriuscula & minus propria. Deus er-
go præuidens futuram malitiam Iudæ si illum per-
mitteret suo arbitrio & voluntate uti, æterno consilio

decreuit id permittere, & mala illa voluntate ad bo-
num uti, & voluntatem permittendi peccatum Iudæ,
& ordinandi illam in tale bonum vocauit Augu-
stinus, *Electionem ad effundendum sanguinem*, non quia
Deus per se intenderet maleficium Iudæ, sed quia
intendebat bonum effectum, ad quem ita seruebat
illa permissio, ac si esset prædefinitio, ac electio.
Huiusmodi autem locutiones non sunt à nobis vsur-
pandæ, nedum extendendæ; ne occasionem erroris
vel scandali aliis tribuamus.

Ad tertium respondetur, si argumentum esset va-
lidum, non solum probare Deum prædefinire mate-
rialem actum peccati, sed etiam formalem malitiam
eius, quod sic declaro & ostendo: nam Deus nemi-
nem voluit excludere à regno suo, aut in infernum
detrudere ex absoluta potentia & dominio, sed ex
iustitia, ita ut licet illa ratio iustitiæ non fuerit prin-
cipium illius voluntatis, iuxta illam sententiam, fue-
rit tamen in obiecto illius voluntatis contenta. Sicut
voluntas, qua Deus elegit prædestinatos non fuit
orta ex iustitia, in obiecto tamen habuit, & respec-
xit rationem iustitiæ, volens illis gloriam & coronā
iustitiæ, quam suis meritis assequerentur. Sicut ergo
in hac voluntate circa prædestinatos virtute præde-
finiuntur media, ita in illa voluntate circa reprobos,
virtute prædefiniuntur demerita: at verò demeritum
non est in peccato, nisi ratione sui formalis, à quo
habet rationem culpæ, & meritum pœnæ: ergo de
primo ad vltimum, præfinitur, saltem virtualiter, in
ea voluntate culpa ut culpa. Respectu autem Dei, ut
dixi, perinde est virtute, ac formaliter, præfinire:
quia Deus distinctissime omnia sibi proponit & vult
finem per media certa & definita. Confirmatur, quia
si Deus habuit illam voluntatem circa reprobos, id
fuit ad ostensionē iustitiæ suæ, scilicet, vindicatiuæ:
ergo ea voluntate id præfinitur, circa quod forma-
liter vindicatiua iustitia versatur: iustitia autem
vindicatiua non versatur solum circa materiale pec-
cati, sed maximè circa formale: imò non punit ma-
teriale nisi ratione formalis: ergo.

5
Tertia ob-
iectionis di-
lutio.

Deinde respondeo negando assumptum, nam re-
uera videtur coincidere cum illorum sententia, qui
dixerunt, prædestinasse Deum quosdam ad malum,
sicut alios ad bonum; quod expressè damnatum est
in prædicto canone Concilij Arausicani, & Valen-
tini: & ex professo à Prospero & Fulgentio citatis
locis. Verba Conciliorum sunt. *Aliquos ad malum
prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam, si
sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detesta-
tione in illos anathema dicimus.* Repeto ergo argumen-
tum superiori capite factum. Aut in hac definitione
est sermo de malo pœnæ, aut de malo culpæ. Si de
malo pœnæ, ergo cum æterna damnatio sit summa
pœna, neminè Deus ad illud malū prædestinavit ex
sola suauoluntate absoluta, & prædeterminate. Si verò
intelligenda dicatur definitio illa de malo culpæ. Pri-
mum, licet hoc verum sit; tamen quod de illo solo
intelligatur, est apertè contra mentem Concilij: nam
qui oppositum dicebant, & contra quos Concilium
definit, non de solo malo culpæ, sed de malo æternæ
damnationis loquebantur, ut constat ex Prospero &
Fulgentio. Item quia in Concilio Valentino ex-
pressè conceditur, sicut prædestinatio ad vitam, ita
etiam dari prædestinationem ad mortem; sed diuerso
modo: nam in prædestinatione ad vitam, electio
præcedit bonum meritū, in prædestinatione autem
ad mortem, meritum malum præuisum præcedit
prædestinationem: ergo apertè est sermo de præde-
stinatione ad malum pœnæ: nam ad malum culpæ
Deus non prædeterminat, nec ante nec post merita
hominis mala. Deinde non potest Deus prædesti-
nare ad pœnam, si propriè & formaliter sermo fiat
de

Ad malum
non præde-
stinat Deus
vllum.

Qualiter ad
malum pœ-
næ prædesti-
nare dicatur

Occurritur
obiectioni.

de pœna, quin etiã prædestinet ad culpam, nisi illam supponat, vt superius argumentabar: ergo, si Deus non prædestinat ad culpam, etiã ex se non prædestinat ad pœnam, præsertim æternam. Vnde nullius momenti est, si quis respõdeat, licet Deus ex sua voluntate prædefiniat aliquos ad æternum interitum, non tamen prædestinare eos ad malum; quia non ordinat media per quæ damnandi sunt, sed permittit tantum: hoc (inquam) valde friuolum est, tum quia Concilium apertè loquitur de prædestinatione, ratione actus voluntatis seu electionis quam includit, tum etiã quia si ita Deus ex se prædefiniret æternam damnationem; sicut regnum æternum, ita ad eundem pertineret providere de mediis necessariis. Nec magis repugnaret, media quam talem finem eadere sub directam intentionem Dei.

6 Dico autem, si ex se Deus id vellet absolutè ac præfinit, quia quod id velit quasi coactus ex hominis culpa, id non solum non repugnat, verum est maximè consentaneum diuinæ iustitiæ: & hoc modo dixit Concilium Valentinum; Deum prædestinate aliquos ad damnationem & mortem ex eorum culpa. Et tunc iam culpa non est propriè medium ad executionem illius diuinæ voluntatis, sed est materia circa quam iusta illa voluntas versatur. Atque hac ratione optimè confirmatur hæc veritas illis testimoniis Scripturæ, in quibus dicit Deus se nolle mortem peccatoris, & quod mortem non fecit, nec delectatur in perditione morientium: hæc enim omnia significant, Deum ex se hæc non voluisse, sed nostris actibus, & præiis meritis irritatum. Atque hoc modo distinxit Damascen. lib. 2. cap. 29. voluntatem diuinam in antecedentem, & consequentem; quam etiã beneplacitum Dei appellat. Priorè que; scilicet, antecedentem, ait habere Deum ex se, & per illam velle hominum salutem, quia non supplicij aut cruciatus causa, verum vt ipsius bonitatis participes essemus, nos effinxit. Posteriorem verò ait esse illam, qua Deus vult hominem punire, quæ ex ipsius hominis vitio oritur; & ideò consequens dicitur. Et hoc ipsum est, quod dixit Chrysostomus homil. 3. in Genes. *Propter hoc*, id est, propter fœlicitatem, nos formauit, non vt pereamus, nec vt supplicij nos torqueat, sed vt nos saluet. At, si Deus absoluta voluntate ex se, & sine præiis culpa hominis alicuius, cum decreuisset in æternum punire, planè dicendus esset in hunc finem eum creare, vt in eo ostendat iustitiam suam: nec posset dici, ex se velle illum saluare, quãdò quidem ex se solo efficaciter vult illum damnare. Et ideò Augustin. ad articul. sibi sal. imposuit. articul. 3. *Nemo*, ait, *à Deo creatus est vt periret*: & hanc veritatem sæpe ibi docet, præsertim artic. 7. 12. 13. 15. & 16. Vnde libr. 3. cont. Iulian. cap. 18. *Potest*, ait, *aliquos sine bonis meritis liberare*, quia bonus est, *non potest aliquos sine malis meritis damnare*, quia iustus est. Idem Prosper ad capit. Gall. præsertim duob. vltim. capit. latissimè & efficacissimè, Fulgent. libr. 1. ad Monim. vbi plures rationes affert, quæ superiori cap. insinuatæ sunt.

Damascen.

Distinctio
voluntatis
diuinæ in
antecedentem
& consequentem
rem breuiter
exponitur.

Chrysost.

Augustin.

Prosper.
Fulgent.

Quot & quæ
sint obiecta
prædestina-
tionis diuinæ
ex prædictorum
Patrum sententia.

Bañes 1. p. 9.
23. art. 5. dub.
vltim. ad 2.

Omnes ergo hi Patres in hoc tandem cõsentunt, voluntatem Dei, prædeterminantem, seu prædefiniuentem tantum esse, aut in bonis quæ ex misericordia confert, aut in malis pœnæ, quæ ex iustitia reppendit, quia omnes viæ Domini misericordia & veritas: cum ergo præfinitio & præelectio hominis ad damnationem æternam non sit opus misericordiæ, vt per se manifestum est, non est in Deo nisi quatenus est actus iustitiæ, & ideò necesse est, vt culpam præiisam supponat, quam puniendam statuat: & hanc esse D. Thom. sententiam, etiam moderni Thomistæ docent. Quæ autem sit hæc culpa, & alia, quæ ad profundiorè huius rei declarationem per-

Atinere possunt, non sunt huic loco necessaria; & ideò hæc attingisse sufficiat.

Tertiæ obiectionis occasione agitur de reprobationis causa.

7 A D. tertiã ergo obiectionem, in qua inquiritur de reprobationis causa, si sit sermo de reprobatione positua, quæ includit absolutam, efficacem, ac posituam Dei voluntatem excludendi aliquem à regnò, neganda est propositio ibi assumpta; scilicet, solam voluntatem Dei sine vlla ratione ex parte hominis esse causam huius reprobationis: supponitur enim præiis culpa hominis, & pertinacia, seu duratio in illa vsque ad mortem; & propter illam tandem reprobat. Et hoc docent apertè Conciliū Valentinum & alij Patres citati, & innumeri alij quos breuitatis causa omitto. Si autem sermo sit de non electione, quam nonnulli reprobationem negatiuam vocant, sic verum est, causam illius esse solam Dei voluntatem: nulla expectata causa ex parte hominis. Nam, sicut verum est ante omnia præiis merita bona Deum quosdam elegisse gratuita voluntate sua, ita etiã verum est, ante vlla mala merita præiis, ex suo arbitrio alios non elegisse: ac denique ante omnem præscientiam absolutam futurorum, cum causa omnium æqualis esset, hunc elegisse Deum suo arbitrio, illum non elegisse: sicut, cum infiniti essent angeli, quos Deus creare posset, & in omnibus esset æqualitas quædam seu indifferentia, suo arbitrio hos creare voluit, illos autem minime. Et de hac negatione electionis intelligi possunt (vt alias expositiones præteream) illa verba Pauli. *Antequam quidquam boni aut mali egissent, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*. Sæpè enim in Scriptura minor solet odium appellari, Luca 14. *Si quis venit ad me & non odit patrem suum, &c.*

8 D. Augustinus variis in locis hanc causam refert ad originale peccatum: intelligit enim, Apostolum loqui de massa humani generis iam infecta originali peccato, ex qua (si conditionem eius spectes, vt scilicet peccato primi parentis infecta est) formantur vasa iræ apta in interitum, & odio digna, & vasa contumeliæ. Ex hac ergo massa dicitur habere potestatem figulus facere quædam vasa in honorem ex misericordia, alia verò in contumeliam, id est, non auferendo ab ipsis contumeliam, quam ex sua origine infecta contraxerunt, vel non ita auferendo, vt tandem efficiantur vasa in honorem perpetuum. Quam rem latè prosequitur Augustin. epist. 10. 5. 106. & in aliis locis. Et est probabilis expositio, quia Paulus loquitur de genere humano vt nunc est: simpliciter tamen non est necessaria ad Deum vindicandum ab omni iniustitia & crudelitate. Primò quidem, quia eadem causa inter angelos acta est, in quibus nulla erat massa perditionis aut naturæ infectæ; & tamen quosdam elegit Deus, alios non elegit, & quosdam destinauit in honorem, alios verò reliquit vt fierent vasa contumeliæ. Secundò quia ex hominibus peccato originali prius infectis multi iustificantur, & ab illa culpa liberantur: & nihilominus non omnes illi eliguntur ad gloriam, sed permittuntur fieri vasa contumeliæ. Tertio denique, quia hæc non electio non est pœna, vt culpam prærequirat, sed est solum quædam negatio gratuiti beneficij, quod deus vt supremus dominus negare potest.

9 Igitur, quod attinet ad hanc negationem electionis ante præiis opera, non oportet recurrere ad originale peccatum, sed sola voluntas Dei sufficit. Quod verò attinet ad illa verba de vasis honoris; & contumeliæ, dupliciter possunt intelligi. Primò in ipsamet electione quorundam & aliorum non electione;

Ad Rom. 9.
ex Mal. c. c. i.
Luca.

8
Reprobationis
causam
quam assignat
Aug.

9
Non electionis ante
opera præiis,
diuina
voluntas pro
ratione existit;

atione; & sic eadem proportione intelligenda sunt, scilicet, ut permissiue seu negatiue tantum dicantur fieri vasa in contumeliam: Deus enim facit vasa omnia, & quædam in honorem, alia verò non destinat in specialem honorem, nec in eum gradum & ordinem, in quem alia: unde fit, ut fiant vasa in contumeliam, Deo permitte. Secundò, & melius, possunt referri illa verba non ad electionem, sed ad conditionem & formationem vasorum: quando enim Deus hæc vasa format, iam præscit futuram eorum prauitatem & malitiam, nihilominus ea format: & hoc modo facit vasa, quæ futura sunt in contumeliam. Et hæc vasa, in quibus talis prauitas præuidetur, dicuntur vasa iræ apta in interitum, ut Fulgentius supra notauit, ex his ipsis verbis colligens, Deum neminem eiicere à regno nisi ex præuisa culpa, *quia ira Dei non est, nisi ubi processit hominis iniquitas*. Et hoc etiam declarant fati illa verba Pauli, *Sustinuit multa patientia vasa iræ*: patientia enim Dei erga hominem in iniuriis & peccatis sustinendis ostenditur. Ac denique hoc modo dicitur Deus excitare Pharaonem, ut in eo ostendat fortitudinem suam, vel hominem impium in diem malum. Non quòd hæc fuerit primaria intètio Dei in alicuius hominis creatione, sed quòd peccatum hominis, etiam si à Deo fuerit præscitum, non potuerit obstare quominus à Deo crearetur homo: nam in eò etiam sua prauitate infecto ostendit Deus gloriã, & potentiam suam, quam potest intèdere supposita eius malitia præuisa. Quæ omnia & vera sunt in humana natura, supposito originali peccato, & sine illo etiam procedunt, & applicari omnia possunt ad causam angelorum. Et ad omnia applicari potest illa ratio Augustini in Euchirid. cap. 27. *Melius putauit Deus ex malis benefacere, quam mala nulla esse permittere*: hac enim ratione creauit quosdam angelos, licet præsciret futuros malos, quia in eis etiam poterat gloriam suam ostendere.

Quædam Augustini sententia exponuntur.

AD Augustini sententias in illa obiectione propositas respondeo, omnes esse negatiue & permissiue intelligendas, non verò positiue & præfinitiuè. Itaque Deus non conseruat aliquem in vita ut tandem cadat, & pereat, neque aliquem è vita præmaturè rapit, ut non baptizetur: Absint hæc à diuina bonitate & pietate: sunt enim contraria illi voluntati, qua vult omnes homines saluos fieri, sed negatiue & secundum præscientiam ac permissionem verum est, etiam si Deus aliquem rapiat, ne malitia mutet intellectum eius: alium nihilominus non rapere, sed relinquere, ut vitæ suæ cursum naturalem agat, etiam si videat illi futurum in occasione ruinæ, & æternæ perditionis, quam Deus non intendit, nec propterea eum conseruat, sed conseruat illum, quia non vult, naturalem vitæ cursum immutare, aut generalem influxum negare; permittit autem malum quod futurum præuidet, illudque in gloriam suam ordinat. Et ad hunc modum sunt cætera intelligenda; quæ ita etiam interpretatur Prosper in citatis responsionibus ad obiectiones Gallorum, & aliis locis. Nam etiam illo tempore quidam malè intelligentes Augustinum, illi hanc sententiam obiecerunt, ut refert etiam Fulgentius in fine primi lib. ad Monim. à qua dicti Patres eum vendicant, & ipsemet Augustinus eodem modo respondet, in libro (si ipse est) ad articulos sibi falsò impositos: Et ex aliis locis & testimoniis eius idem constat, ut ostendimus. Unde illa vltima sententia eius, *Quosdam esse prædestinatos ad interitum*, ita exponitur à Fulgentio ut intelligatur de præde-

Astinatone ad pœnam ex præuiso peccato. Et ideo proportionaliter est intelligenda de pœna illa, quæ peccato responder, propter quod homo in tempore punitur: quod enim prædestinatur, infallibiliter habet effectum; & ideo si propter aliquod peccatum præuisum homo prædestinatur ad interitum, necesse est ut propter illud peccatum in tempore puniatur & intereat. Et iuxta hunc vocis usum prædestinatio non dicit anteceffionem talis præordinationis hominis in interitum ad præscientiam demeritorum eius, sed dicit anteceffionem æternitatis ad tempus, seu præfinitionis diuinæ æternæ ad talem effectum punitionis ac iustitiæ. Et ideo in hoc etiam est differentia inter culpam, & damnationem pœnæ, quòd illam nullo modo prædestinit, nec absolutè vult Deus, nec præfinitione antecedente præscientiam, nec etiam consequente, hanc verò præfinit, non tamen ante præuisam culpam, propter quam in tempore puniendus est homo, sed post illam præuisam.

B Sed obiciet aliquis, Voluntas diuina nunquam est suspensa & quasi neutra circa aliquod obiectum, sed aut vult, aut non vult, seu vult non facere: quia hoc pertinet ad perfectam eius determinationem, verbi gratia, cum primum voluit creare hos Angelos, non intelligitur Deus mansisse suspensus circa alios, quos non creauit, sed habuisse positium-decretum non creandi alios, sed in illo primo signo, quo aliquos homines elegit ad regnum, non elegit alios: ergo tunc non mansit voluntas eius suspensa & neutra circa illos: ergo habuit positium decretum non admittendi illos ad regnum. Respondetur in primis, priorem propositionem assumptam veram esse de instante durationis seu æternitatis, non oportere autem, quod in omnibus signis rationis, quæ mente præscindimus, similiter procedat: quia ratio nostra præintelligit voluntatem diuinam, ut nihil extra se volentem, & postea liberè se determinantem. Intelligit etiam illam voluntatem in quodam signo volentem voluntate antecedente, omnes homines non mori, & nondum efficaciter volentem ut mortales vel immortales orientur, donec præuidit Adæ peccatum. Sic ergo in præfenti pro instanti æternitatis verum est, Deum voluisse positiua voluntate excludere à regno, quem non elegit, non tamen in illo primo signo ante præuisa opera, in quo neutram partem, admittendi scilicet, vel excludendi illum voluntate efficaci statuit.

C Deinde addendum est; in illo primo signo habuisse Deum, circa non electos, aliquos actus positiuos voluntatis & prouidentia suæ. Vnus est simplicis voluntatis, qua voluit illos saluari, & beatitudinem consequi, quantum est ex parte ipsius Dei iuxta illud. *Deus omnes homines vult saluos fieri*. Et hoc eodem actu, vel alio secundum rationem, voluit eisdem prouidere sufficientia media, quibus salutem consequi possent, quod quidem propositum, sub hac generali ratione explicatum, circa omnes habuit, quamuis pro suo arbitrio potuerit varia auxilia conferre, & quibusdam minora, aliis maiora, licet præuideret, non fuisse habitura effectum, etsi essent sufficientissima, & interdum vberiora, quam necessaria sint. Denique habuit etiam voluntatem permittendi, eos peccare; quam voluntatem permissiuam ita aliqui declarant, ut præfinitioni æquiualeat; vel quia dicunt, permisisse formale peccati, præfinitione materiale, cum quo illud formale est infallibiliter coniunctum, ut visum est. Vel quia dicunt, Deum voluisse permittere, ut infallibiliter talis lapsus accideret reprobis, constituendo hanc infallibilitatem non in aliqua scientia conditionata antecedente secundum rationem, sed in voluntate ipsa Dei, quod

Fulgent.

Ad Rom. 9.

August.

10

Prosper.

Fulgent.

II
Obiectio.

Responsio.

11

1. ad Tim. 2.

quod

D. Tho. in 1.
dist. 47.

quod planè est attribuerè infallibilitatè lapsus permissi efficaciam diuinam volutatis, quod & rationi permissionis repugnat, vt ex D. Thoma & Scoto supra ostendi; & planè confundit voluntatè permittentem cum præfinitente. Inde enim fit vt infallibilitas talis euentus seu peccati permissi cõtineatur sub obiecto illius voluntatis, & sit à Deo per se ordinata & voluta, quia aliàs non potest ad efficaciam diuinam voluntatis pertinere. Igitur illa voluntas permissiua talis fuit; vt ex vi illius non foret infallibile peccatum. Quia tamen Deus sua infinita scientia præsciebat, quid voluntas creata in quocunque euentu operatura sit, si cum talibus conditionibus creetur, & permittatur operari, hinc consequens fuit, vt Deus, habendo talem voluntatem permissiuam, præuiderit etiam, talem hominem non electum fuisse damnandum, & hoc totum simul permiserit.

Vnde permissionem peccati infallibilis lapsus comitur.

13
Non electio cur ab aliquibus negatiua reprobatio nominata. Permissionis peccatorum omnium nulla datur ex parte peccatoris causa.

Atque hinc obiter constat, cur illa negatio electionis dicta sit ab aliquibus reprobatio negatiua, quia nimirum semper habet adiunctam prædictam permissionem cum tali præscientia conditionata, quibus positis, infallibile est, hominem non electum, fore reprobum, non quidem ex præfinitione diuina antecedente, sed ex præscientia. Hinc etiam intelligitur, voluntatem illam permittendi peccata reprobi, si ad totum eius lapsum comparetur non habere causam ex parte illius. Namque in angelis malis, verbi gratia, quod Deus permiserit primum eorum peccatum, non potest habere causam ex parte illorum, quia ante primum eorum peccatum non est aliud, & tamen ante primum eorum peccatum antecessit permissio eius: illa ergo non habet causam specialem ex parte Angeli. Et idem in hominibus quoad permissionem peccati Adæ, vt secludamus quæstionem de permissione aliorum peccatorum actualium post præuisum originale. Hæc verò prima permissio, vel voluntas eius non potest dici reprobatio positiua, quia nullo modo processit ex voluntate damnandi reprobum, neque ex iustitia vindicatiua aut punitiua, sed ex quadam ratione generalis prouidentiam, qua Deus vult sinere causam secundam, vt motus suos agat. Vnde quod quidam aiunt, Deum voluisse illam primam permissionem, vt ostendat iustitiam suam in punitione peccati, si intelligant, Deum intendisse hunc finem efficaci voluntate & præfinitione; & idèd permisisse peccatum, falsum est & incidit in sententiam impugnatam de prædestinatione hominum quorundam ad mortem ante præuisum peccatum. Si autem non id intelligant de voluntate præfinitente, sed, quasi conditionata, sustineri potest. Deus enim, licèt non præfinitur seu absolutè decreuerit exercere iustitiã suam vindicatiuam, antequam permiserit & præuiderit peccatum; voluit tamen punire peccata, si fierent; & præuidens etiam in hoc posse manifestari gloriam suam ex permissione peccati, voluit illam, habens hoc propositum, quasi conditionatum, operandi hoc bonum ex illo malo, si fieret. Et hæc sint satis de illa tertia obiectione, quantum breuitas præsentis operis permittit.

Ad 4. obiectionem.

14

VT ad quartam obiectionem respondeam, suppono, dupliciter posse effectum aliquem prædefinitum à Deo respicere culpam. Vno modo omnino essentialiter, vt actus proprius pœnitentiæ culpam supponit, prout talis actus dicit retractiõnem & satisfactionem aliquam offensæ commissæ, item redemptio, pœna vt pœna, & similia, quæ formaliter respiciunt culpam vt culpa est, tanquam obiectum vel materiam circa quam versantur. Alio

A modo bonus effectus potest supponere culpam vt occasionem tantum, vel vt causam extrinsecam non simpliciter necessariam, sicut actus humilitatis potest vehementius exerceri occasione culpæ, & homo potest generari per actum peccaminosum, qui etiam posset sine culpa generari.

De effectibus prioris generis censeo non posse prædefini à Deo ante præscientiam peccati, circa quod versantur, ob rationem in illa obiectione tactam scilicet quia in illa præfinitur culpa non tantum materialiter, sed etiam formaliter, quia culpa vt culpa ad talem actum seu effectum gratiæ supponitur. Nec verò hinc sequitur Deum non prædefinire actus pœnitentiæ, sed solum sequitur, non prædefinire illos ante præscientiam omnium operum futurorum in tali homine, cuius pœnitentia præfinitur, quod verissimum est vnde, licèt fortasse Deus præfinit in prædestinato omnia media prædestinationis, de quo infra dicetur, non tamen est necesse, vt, nostro more concipiendi, omnia præfinit in eodem signo rationis, & cum eadem antecessione ad præscientiam futurorum. Et hoc modo præfinit actum pœnitentiæ, postquam præuidit lapsum peccatoris. Exemplo etiam redemptionis Christi Domini id explicari potest, sentiunt enim frequentius Theologi, Deum non prædestinasse Christum Dominum sub ratione redemptoris, nisi supposita præscientia originalis peccati, quia redemptio essentialiter dicit habitudinem ad peccatum, illudque supponit, saltem in radice infecta: & nihilominus absolute verum est, Christi redemptionem fuisse ab æterno præfinitam, & de Incarnatione secundum se est probabile fuisse ante præscientiam originalis culpæ præfinitam.

Bonus effectus essentialiter culpam supponens, hæc nõ præuisa, præfinitur nequit.

De effectibus autem posterioris generis non est inconueniens præfinitur etiã ante præscientiam actus peccati, cuius occasione vel causalitate in tempore fiunt tales effectus. Sic potuit fieri, vt Deus prædestinauerit Petrum ante præscientiam peccati, ad talem humilitatis gradum, & tamen postea permiserit peccatum, vt illi esset occasio talem humilitatem comparandi. Sic etiam præfinitur potuit Deus, Ioseph regnare in Ægypto, antequam permitteret, vel præsciret absolute futurum peccatum fratrum eius, qui eum vendiderunt: quia reuera ille effectus talis erat, qui posset sine peccato fieri, tamen, quia etiam poterat fieri occasione peccati, & hoc magis Dei sapientiam manifestabat, facile intelligitur. Deus deinde permisisse peccatum illud, quod sibi esset occasio conferendi Ioseph illud bonum. Et ad hunc modum intelliguntur optimè multa opera diuinæ sapientiæ & prouidentiam, in quibus ita vitur Deus voluntatibus malis ad suos bonos effectus etiam à se præfinitos, ac si ipsas etiam malas voluntates præfinitur, cum tamen illas solum permittat, quia hoc satis sibi est ad suos fines consequendos, & alius modus volendi talia opera non decet ipsius bonitatem. Et in hoc posteriori ordine collocanda est Christi Domini passio, de qua in exposit. Psalmi 42. nomine Hieronymi sic legitur, *Reprobat autem cogitationes populorum, hoc est, Iudæorum consilia, quia non potuerunt illa facere, nisi quantum à Deo præfinitum erat.* In hoc item ordine passiones fortasse Martyrum sedem vendicant, quæ vt passiones sunt, bonæ sunt, & essentialiter, seu ex intrinseca habitudine culpam non requirunt; & idèd sub tali ratione præfinitur poterunt, etiam ante præscientiam, vel permissionem actuum iniquorum, per quos in tempore effectæ sunt, quia in illis passionibus, vt sic non sunt præfinitæ tales actus, etiam virtualiter, & vt per tales actus postea fierent, eorum permissio sufficiebat. Hic tamen dicendi modus necessario

15
Boni effectus non necessario peccatum supponentes, illius tamen occasione executioni mandandi, ipso nõ præuiso, queunt præfinitur.

E

supponit

supponit esse in Deo præscientiam illam conditionatam, qua præscit, quid voluntas humana sit operatura in omnibus euentibus & occasionibus, si in eis constituatur & operari sinatur. Nam, vt supra dicebam, non potest esse infallibile, posita permissione, futurum esse peccatum, nisi ex suppositione huius scientiæ: vt autem diuina prouidentia effectus à se præfinitos infallibiliter consequatur, media permissione peccati, necesse est, vt peccatum permittatur infallibiliter futurum. Per hæc ergo satisfactum est omnibus difficultatibus, quæ in illa quarta obiectione tanguntur.

Scio aliquibus Theologis magis placere, nullam præfinitionem horum effectuum, qui occasione peccati sunt, admittere, nisi post præscientiam absolutam futuri peccati, ne cogantur admittere in Deo illam præscientiam conditionatam. Aliis verò è conuerso magis placere, prædefinitionem admittere ante præscientiam peccati, non solum in effectibus posterioris ordinis, sed etiam prioris, quia non existimant sequi præfinitum peccatum, sed tantum permissionem eius. Qui modi dicendi sunt probabiles & sustineri possunt, dummodo præfinitio actus mali non admittatur, quæ nec ad effectus diuinæ prouidentie necessaria est, nec diuinam decet bonitatem. Modus autem dicendi à nobis propositus, & distinctio data, videntur aptissima ad omnia concilianda, & ad mirabilem diuinæ prouidentie sapientiam, fortitudinem, ac suauitatem declarandam.

Quinta obiectioni fit satis.

16
De modo permissionis peccati quorundam sententia,

IN quinta obiectione multa inuoluuntur, quæ explicanda sunt, & singulatim expedienda. Dicunt ergo aliqui, quoad infallibilem consecutionem, nam necessario sequi, peccatum esse futurum, si Deus decreuit negare auxilium efficax ad vitandum illud, sicut sequitur, posita eius præfinitione, seu prædeterminatione. Cùmque hi auctores ponant permissionem peccati in negatione huiusmodi auxiliij efficacis, hinc concludunt, ex voluntate permittendi peccatum, illud sequi infallibiliter, non ratione præscientie conditionatæ, quam hi auctores, vel non agnoscunt, vel illius mentionem non faciunt, sed ex vi talis voluntatis permissiue. Imò aiunt, in hac voluntate negandi efficax auxilium infallibiliter cognosci, creatam voluntatem esse lapsuram. Quod si interrogas, quodnam sit illud auxilium efficax, ex cuius negatione sequitur infallibiliter peccatum? Respondent esse efficacem Dei motionem, qua Deus creatam voluntatem prædeterminat efficaciter ad bene operandum in materia virtutis, quam cùm Deus negat, voluntas creata infallibiliter deficit & peccat. Hæc verò doctrina, nec sibi constans, nec veritati consona videtur.

Bañez 1. 1. q. 1. art. 3. dub. 1. per totum, præsertim post 4. concl. arg. 1. cum solutione.

17
Prædicta sententia improbat,

Quod sic ostendo, nam, vel hi auctores ad efficiendum bonum actum liberum, & moralem, & ordinis naturalis requirunt prædeterminationem efficacem Dei, (vel vt alij loquuntur physicam) ex vi subordinationis voluntatis nostræ, vt causa secunda est ad Deum, vt causam primam, vel ex aliquo speciali titulo & motiuo. Si primum dicant, necesse est fateantur, eandem prædeterminationem requiri ad efficiendos actus malos, nisi dicant, voluntatem nostram efficere malos sine dependentia & subordinatione ad Deum, vt causam primam, quod non dicent, cùm erroneum sit: ergo ex sola voluntate qua Deus decreuit non determinare voluntatem hominis ad actum bonum, non potest infallibiliter sequi, quod voluntas humana determinabitur ad actum malum, quia existente illa ne-

A gatione, non potest ipsa sic determinari ad actum malum, nisi prædeterminetur: potest autem non prædeterminari ad malum, etiam si non prædeterminetur ad bonum, quia vtrumque Deo liberum est. Quod si fortè dicant, licet de potentia absoluta hoc sit possibile, tamen ex communi lege prouidentie, non ita relinqui humanam voluntatem suspensam, sed hoc ipso, quod non prædeterminatur ad bonum, prædeterminari ad malum: Si ita (inquam) respondeant, non occultent sententiam, sed dicant apertè cognosci peccatum futurum, in ea voluntate, qua Deus voluit prædeterminare voluntatem hominis ad actum malum, saltem pro materiali: & in materiali, sic futuro ex vi talis prædeterminationis, cognosci formale. Quam verò hoc falsum sit, satis constat ex dictis in superioribus. Vnde Sancti Patres nunquam dicunt, peccatum futurum, prius cadere in voluntatem Dei, quam in præscientiam, sed potius è conuerso, vt patet ex August. de Prædestin. & grat. cap. 6. & tract. 53. in Ioan. & ex alijs supra adductis. Deinde non est cur hi auctores in hoc constituent differentiam inter actum bonum & malum, sed pari ratione dicere debet, Deum cognoscere actum bonum futurum, hoc ipso, quod statuit, non prædeterminare voluntatem humanam ad actum malum, quia ex communi & stabili lege prouidentie etiam sequetur, prædeterminaturum illam ad bonum, quia non relinquet illam suspensam.

Occurritur responsioni.

August.

C Si autem dicant, prædeterminationem physicam requiri ad actus bonos & non ad malos, ideòque non ex generali influenza primæ causæ esse necessariam, sequuntur alia absurda ex illorum sententia. Primum, quod explicare non possunt, quid sit illud propter quod illa prædeterminatio est in talibus actibus specialiter necessaria: Agimus enim de actibus moralibus proportionatis naturæ: nam hi sufficienter regulariter ad vitandum peccatum commisionis: at verò sola moralis bonitas non est sufficiens ratio huius necessitatis, cùm sit proportionata & connaturalis voluntati. Vnde sequitur secundum incommodum, nimirum, hominem non posse operari aliquem actum bonum moraliter cum communi influenza primæ causæ, quam sententiam ipsi in Greg. Arim. vehementer damnant: & certè falsa est. Præsertim cùm idem dicendum consequenter sit de homine in statu integræ naturæ, quia ipsi absolutè eam conditionem attribuunt voluntati humanæ, imò videntur planè loqui de omni voluntate creata: nam illo modo sentiunt cognosci potuisse peccatum angelorum, & Adæ. Tertium & magnum inconueniens est, quia sequitur voluntatem humanam, suæ naturæ, & efficacitati relictam cum generali influenza primæ causæ, esse ex se determinatam ad operandum actum malum, quod videtur dogma Manichæorum, & Lutheranorum. Sequela patet, quia illa voluntas sibi relicta cum communi influenza, in omnibus actibus infallibiliter operatur malum. Quæ igitur maior determinatio ad malum excogitari potest? Imò hoc etiam sequitur ex illorum doctrina, dicunt enim (& rectè) non posse effectum futurum cognosci in causa proxima, nisi sit prædeterminata, & non impedita. Et adiungunt, actum malum cognosci futurum in voluntate hoc ipso, quod à Deo non prædeterminatur ad bonum: ergo necesse est fateantur, illam ex se, & secluso extrinseco agente esse determinatam ad actum malum. Nec refert distinguere de actu malo pro materiali, vel pro formali: cùm hæc sint inseparabilia ab actu morali, de quo loquimur.

Dicendum igitur in primis est, ex vi permissionis peccati non esse infallibile futurum esse peccatum,

18
Permissio non infallibiliter

peccatū in-
fert, si diui-
nam solūm
spectemus
volūtatē:
Secus si con-
ditionaram
simul præ-
scientiā in-
cludamus.

19
Corollariū.

Discrimen
inter volun-
tatem præ-
nitiam, &
permissiuam
mali actus.

20
Quatenus
complaceat
Deus in actu
peccati, post
pæquisitionem
illius.

tum, si solam voluntatem Dei spectemus, & sæpe in superioribus dictum est ex doctrina D. Thomæ & Scoti, & ex terminis est ferè euidens, & ex rationibus proximè factis. Supposita tamen scientia conditionata, qua Deus nouit quod facturus sit homo in qualibet occasione constitutus, adiuncta permissione, euidenter cognoscitur, quid ille homo facturus sit. Solet autem nomen permissionis frequentius in hac acceptione sumi: tunc enim dicitur Deus permittere, hominem labi, quando præuidens, quod si in tali occasione constituatur, & tentari permittatur, & cum talibus auxiliis relinquatur, sine dubio deficiet, nihilominus eum sic constituit & permittit: & idèd dici solet, effectum permissum esse infallibilem, non tamen ex vi solius permissionis, vt dictum est.

Atque hinc ulterius colligitur, nec physicè, nec moraliter æquiuale illa duo, scilicet, velle efficaciter vel prædefinire actum peccati, & permittere illum, etiā cum præscientia infallibili, quod sit committendum peccatum si permittatur. Quia per voluntatem prædefiniētē est directè volitus actus peccati, & cum sit volitus in particulari, & cum omnibus conditionibus moralibus, cum quibus efficiendus est, ibi est virtute volita malitia, quæ ab illo actu est inseparabilis: ratione cuius, actus ipse, etiā vt talis actus moralis est, est præuū obiectum, & indignum, quod in directam Dei voluntatem cadat. At verò per voluntatem permittendi, vel non impediendi peccatum, vel non dandi auxilium efficacem, quo infallibiliter euitaretur: per hanc (inquam) voluntatem non est directè volitus actus peccati, sed ipsa permissio, & concursus generalis causæ primæ, vt in cap. 3. exposuimus. Per hanc autem voluntatem, nec directè est volitus actus malus, vt per se constat, neque etiā indirectè, quia non tenetur Deus, nec pertinet ad eius reuerentiam & bonitatem, omnia mala impedire, aut generalē concursum denegare ne fiant. Imò, nō solūm in Deo, sed etiā in homine distinguuntur maximè illæ duæ voluntates, vt supra tactum est, possum enim ego non impedire interdum peccatum alterius hominis, etiā si certò sciam futurum esse, vt illud committat: non tamen possum directam voluntate velle, vt in illud incidat. Respectu etiā ipsius malitiæ formalis peccati est id euidentissimum. Potest enim Deus velle, illam permittere, aut non impedire: non potest autem illam directè velle, quod reuera esset amare illam. Denique, vt supra etiā dicebam, prior voluntas permittendi & concurrendi pertinet ad munus primæ causæ, & in obiecto proximo non habet deformitatem, nec repugnantiam cum recta ratione: posterior verò neque ad munus primæ causæ necessaria est, neque habet obiectum per se decens, aut consentaneum diuinæ bonitati, & idèd in Deum cadere non potest.

Vnde tandem concludo, non solūm non præstinare Deum actus peccatorum, priusquam videat, illos esse futuros, sed etiā postquam illos præuidet, non habere voluntatem absolutam, qua in illis complaceat simpliciter & absolutè, sed solūm quatenus ab ipso emanant: & ad aliquod bonum efficiendum deseruire possunt. Itaque, præuiso futuro peccato, complaceat Deus in eo concursu, quem ad illud præbet, quia iustè & prudenter datum esse cognoscit. Complaceat interdum in bono effectu, quem ex tali actu oriri contingit. Complaceat in iusta ordinatione qua talem actum ordinat ad manifestationem iustitiæ suæ. Ac denique placet illi, si quid vtilitatis ex tali actu elicere potest ad alios honestos fines. De actu verò ipso, vt est emanatio à voluntate humana, simpliciter non complaceat,

A nec absolutè vult fieri, sed tantūm sub illa imbibita conditione, si ipsa humana voluntas sese determinauerit: non vult enim illam impedire, sed potius cum illa concurrere.

CAPVT VI.

Deum non prædeterminare physicè hominum voluntates ad actus bonos morales ordinis naturalis.

DE actibus humanæ voluntatis moraliter bonis, & ad ordinem naturæ pertinentibus nihil oporteret in particulari dicere, nisi necessarium esset varias auctorum sententias, rationes, & censuras expendere, vt veritas magis elucescat. Qui ergo docuerunt, prædeterminare Deum voluntatem hominis efficaci prædeterminatione ad actus malos pro materiali, mirum non est quod de bonis idem dicant: id enim est necessariò consequens, vt per se est euidens. Non desunt tamen Theologi, qui, cum de actibus malis temerarium, ac impium censent dicere, Deum ad illos prædeterminare dicto modo; voluntatem nostram etiā quoad materiale, nihilominus doceant, Deum nos prædeterminare physicè ad omnes actus moraliter bonos. Qui non loquuntur solūm de prædefinitione immanente, seu præordinatiua Dei, de qua dicemus cap. seq. sed de prædeterminatione transeunte in voluntatem nostram, & efficaciter ac physicè applicante illam: imò omnes harum prædeterminationum & prædefinitionum defensores inter has duas nihil distinguunt, & hanc posteriorem ex illa priori sequi existimant. Hæc denique prædeterminationem auctor quidam, ad morales actus bonos, & naturales ita existimat esse necessariam, vt sine illa neget voluntatem nostram illos efficere posse, vel saltem asserat infallibile esse illos non effecturam: idque tam certum esse dicit, vt contrarium temerarium, & errori proximum vocet: & in eos inuehat qui id docent, dicens decipere plebem, sibi quæ sapientes videri, quasi ex arrogantia sua nouam doctrinam introducant. Idemque auctor oppositam sententiam dolendam, & viro Catholico indignam asserit. Hæc refero, non vt huic verborum acerbitati similibus verbis respondeam: id enim neque necessarium, neque opportunum iudico: primò quidem ac præcipuè, vt ne indirectè quidè à Summi Pontificis voluntate nobis insinuata discrepare videar. Tum etiā, vt dicendi ac disputandi modestiam religiosi viri dignam pro viribus obseruem. Tum denique, quia speramus fore, vt ipsa veritas, quam sincerè inquirimus, pro nobis respondeat. Refero igitur huius auctoris sententiam, ne aliqui fortasse huiusmodi exaggerationibus, & dicendi libertate terreantur, sed pacatè conspiciant, qua auctoritate talis sententia & censura confirmetur, quòdve Scripturæ testimonium, quæ Conciliorum definitio, aut Sanctorum Patrum traditio, quæ Theologorum antiquorum auctoritas, aut denique quæ efficax ratio ex principiis fidei petita in eius probationem efferatur. Quòd si sententiam illam his omnibus destitutam, contrariam verò illis ferè principiis omnibus, ac locis Theologicis viderint non parum fundatam, intelligent sanè auctorem hunc affectu potius quàm ratione ductum fuisse. Sed ad causam redeamus.

Ego sanè nihil noti habeo, quod demonstrum, Deum non prædeterminare voluntates nostras ad hos actus morales bonos & naturales, quia in eis non est vlla specialis repugnantia, præter eam, quam ostendimus

I
Prior sentē-
tia affirmans
proponitur.

Sumelin 1. p.
q. 19. artic. 3.
disput. vnic.
concl. 3. q. 2. 3.
artic. 3. dub.
2. cap. 3.

ostendimus esse in actibus liberis ex communi & generali ratione illorum. In quo video esse discrimen inter actus bonos & malos, quod in malis repugnat prædeterminatio diuina non solum, quia liberi sunt, sed etiam quia mali sunt, bonis autem non repugnat quia boni sunt: hac enim ratione optimè possunt in diuinam voluntatem absolutam & efficacem cadere: repugnat tamen illis, quia liberi sunt, vt ostendi libro primo.

Contraria sententia probatur.

3 **I**llud verò addendum & demonstrandum hoc loco est, vel contradictoria docere, aut in aliquo certo principio deficere, qui hanc prædeterminationem physicam existimant esse necessariam ad hos actus bonos, & negant, eandem vel similem esse necessariam ad actus malos, prout actus reales sunt in tali specie reali constituti, quod in fine præcedentis capituli ex parte ostensum est, & nunc amplius declaratur. Quia vel necessitas huius prædeterminationis physice in actibus bonis oritur ex generali subordinatione voluntatis creatæ ad primam causam, & generali influxu, seu concursu eius, vel ex speciali ratione & bonitate talium actuum. Si hoc posterius dicatur, ruunt in primis omnes rationes quibus hæc sententia fundatur: omnes enim sumuntur ex generali prouidentia, causalitate & influxu Dei, vt statim videbimus. Deinde sequitur ex prædicta sententia hanc prædeterminationem non requiri ad actus bonos, vt generalem concursum primæ causæ, sed vt speciale auxilium, sine quo fieri non possunt, incidunt ergo in opinionem Gregorij, quam aliis locis ipsimet damnant, scilicet, non posse fieri à nobis vllum actum moraliter bonum sine speciali auxilio. Imò plus multò asserunt, quàm Gregorius: ille enim solum requirit auxilium morale, & excitans, vt statim dicam: hi verò requirunt auxilium physicum efficacissimum & prædeterminans. Ad hæc, nullam asserunt specialem rationem, ob quam hoc auxilium specialiter sit necessariū ad hos actus, eò quod boni sint. Nam tota entitas talis actus, & tota bonitas eius est proportionata virtuti actiue naturali voluntatis nostræ: ideò enim hi actus dicuntur esse ordinis naturalis, & proportionati naturæ: ideò etiam per eos acquiruntur habitus naturales, qui ad eos efficiendos in suo ordine sufficient: in hoc denique differunt hi actus à supernaturalibus actibus, vt lib. 3. dicemus; ergo ratione suæ speciei, & bonitatis non excedunt vim actiuam nostræ voluntatis, vt causæ proximæ & sufficientis in suo ordine: ergo ex hoc capite non requirunt speciale auxilium: reliqua autem omnia, excepta bonitate & specifica differentia, communia sunt his actibus cum actibus malis pro materiali: ergo vel ad hos etiam est illa prædeterminatio necessaria, vel non est ad illos.

4 **Q**uod si alteram partem eligant, nimirum hoc auxilium esse necessarium ad bonos actus ex generali influxu causæ primæ: ergo vel necesse est, vt doceant, generalem influxum causæ primæ non esse necessarium ad actus malos pro materiali, quod ipsimet erroris damnant contra Durandum, & meritò, vel certè, vt eandem prædeterminationem physicam ad actus malos requirant. Neque enim fingere possunt varietatem aliquam in modo influxus, & concursus Dei, vt causa prima est in ordine naturæ tantum, & vt physicè concurrat cum libero arbitrio, ad actus naturalis ordinis, vt ad quosdam dicatur necessaria simpliciter præuia applicatio: & prædeterminatio efficax causæ primæ, & non in aliis: quia tam essentialiter, & per se pendens est voluntas

A à Deo in actibus malis, sicut in bonis: & vtrorumque habet Deus prouidentiam positiuam, quia hæc tantum se extendit, quantum causalitas Dei. Vnde ad vtrorsque concurrat non casu, vel fortuito, sed ex certa scientia & prouidentia: ergo, si hæc omnia, & tota illa dependentia, & subordinatio saluantur sine præuia illa applicatione in effectione actuum malorum, saluabitur etiam in effectione bonorum. Rursus voluntas prius naturā quam se determinet ad actum malum, tam est indifferens ad illum, aut contrarium actum eliciendum, sicut est prius naturā quàm prædeterminetur ad actum bonum: ergo, si non obstante illa indifferencia, non indiget tali prædeterminatione, vt se determinet ad actum malum, neque etiam ad actum bonum illa indigebit. Patet hæc vltima consequentia ex dictis, quia etiam ad actum bonum est indifferens perfecto modo, & cum sufficiente proportionata virtute.

Non video sanè, quid possint his rationibus respondere, nisi fortasse aliquam euasione sic excogitent, nimirum, his rationibus optimè probari, ex parte causæ secundæ, voluntatis videlicet humanæ, non esse necessariam simpliciter hanc prædeterminationem ad actus bonos, tamen ex parte Dei posse semper dari sine vlllo inconuenienti, quia, vt ipsi putant, non pugnat cum libertate, & alioquin ex tali qualitate actuum non repugnat, vt nos fatemur, quia boni sunt: & ideò de facto voluit Deus hunc modum concursus tribuere, vt perfectiorem, & suæ perfectioni, & bonitati magis conuenientem; atque ita est hæc prædeterminatio necessaria ex ordinatione, ac prouidentia diuina, non ex absoluta necessitate ipsius causæ secundæ. Hæc euasio non est iuxta sensum prædictorum auctorum, vt legenti facillè patebit; & ex his quæ retuli, & rationibus eorum facillè constabit. Sed neque in se probabilis est. Primò quidem, quia id totum quod asserit, est gratis confictum, & sine vlllo fundamento. Secundò, quia potius spectat ad perfectionem diuinæ prouidentie, vt causas secundas suo modo connaturali agere sinat: ille autem modus prædeterminationis, & reuera impedire videtur vsum libertatis: & licet non impediret, est valde alienus ab indifferencia propria, & conaturali potetie liberæ. Tertio, si modus ille prouidentie ad vsum & executionem applicetur, inuenitur D in eo quædam repugnãtia: Cõstituamus enim hominem actu considerantem de obiecto, circa quod potest bonum & malum actum elicere, & ponamus, Deum non decreuisse, illum prædeterminare ad bonum actum, de malo autem nihil præsumuisse, vt ipsi etiam admittunt, interrogo an ille homo possit de facto, & iuxta statutam Dei prouidentiam, determinare se ad bonum actum cum concursu Dei generali, nec ne: Si potest: falsum ergo est, illam prædeterminationem esse de facto necessariam, etiam ex prouidentia, seu extrinseca ordinatione Dei. Si non potest, ergo vel negat illi Deus generalem concursum, qui illi sufficeret sine illa prædeterminatione, vel ipsa voluntas ex se est impotens ad illum actum. Vtrumque autem absurdissimum est. Vnde rursus E interrogare possumus, an in eo casu, dū negat Deus prædeterminationem illam ad bonum, voluntas ex necessitate prodeat in actum malum vel infallibiliter, quod in præsentem perinde esset) nec ne: Si primū dicatur, ponitur voluntas humana per se determinata ad malum, vt supra argumentabar: reddeda etiam est causa, à qua proueniat hæc necessitas, vel infallibilis determinatio ad malum, deficiente prædeterminatione ad bonum: nulla enim reuera reddi potest, nisi redicatur in Deum prædeterminantem ad malum, vel in prauam naturam voluntatis, aut in aliam morbidā, vel monstruosam potius, qualitatem,

quæ

Prædeterminatio ad actus bonos, necessaria non est, ex eo, quod boni sunt.

5
Euasio, quæ excogitari poterat, reicitur.

4
Neque ex generali influxu causæ primæ.

quæ illam præcipitem ferat ad malum quæ omnia Manichæorum, vel Lutheranorum deliramenta redolent. Si autem Deo non prædeterminante ad bonum actum, voluntas adhuc potest non efficere actum malum, cum non cogatur manere suspensa, quandoquidem vim habet operandi non impeditam: poterit bene operari moraliter sine illa prædeterminatione: suppono enim non dari actum indifferenter in individuo: quamuis, etiam si dari posset, de illo fieret idem argumentum, quod illum posset suspendere voluntas, vel bonum finem illi adhibere, quia ad hoc habet virtutem, & non impeditur. Et totus hic discursus est efficax contra illam sententiam, quacumque ratione ponat illam prædeterminationem, vt necessariam ad bonum actum & non ad malum.

6 Præter hæc omnia inquirere possumus ab assertoribus huius sententiæ; an huiusmodi prædeterminatio physica ad bonum actum, sit debita voluntati humanæ, quando ipsa est indifferens ad bonum vel malum actum efficiendum: an sit (inquam) debita vel ex connaturali debito naturæ suæ, vel ex communi lege prouidentia Dei. Si enim est debita, danda est semper, & miraculum erit non dari: atque ita fiet, vt homo non possit à bono actu præstando deficere, nisi prius Deus desit illi in aliquo concursu naturali debito ex generali lege prouidentia, quod absurdissimum dictu est. Imò sequitur miraculum esse in natura, quod voluntas humana peccet, quia miraculum est negari causæ secundæ concursum debitum ex generali prouidentia: hoc autem dicitur necessarium, vt voluntas humana deficiat. Si autem talis prædeterminatio non est debita, vt reuera non est, sequitur in primis, quod nuper dicebam, esse gratuitum donum & speciale auxilium, sine quo non potest homo bene moraliter operari. Sequitur deinde solum esse debitum humanæ naturæ concursum ad malum actum. Probo sequelam, quia aliquis concursus est illi debitus in ordine ad actiones sibi proportionatas, sicut est debitus reliquis agentibus naturalibus: sed ille concursus debitus non est ad actus bonos, quia ad illos non sufficit, nisi antecedit prædeterminatio physica: ergo solum relinquitur concursus ad actus malos, qui possit esse debitus, quod est etiam absurdissimum. Ex quo vltèrius sequitur, non esse in naturali hominis potestate actum moraliter bonum operari, neque esse quod ad hoc homines exhortentur, sed quod exoreretur Deus, vt illos ad bonos actus prædeterminet. Imò, cum hæc ipsa oratio actus bonus sit, non erit in hominis potestate, nisi prius à Deo ad illam prædeterminetur. Denique argumentamur ex hac philosophandi ratione sequi, quod hæretici hoc tempore aiunt, voluntatem hominis ad peccandum tantum sufficere. Imò plus sequitur, quam illi asserunt: illi enim solum aiunt, post peccatum originale voluntatè hominis in hanc impotentiam incurrisse: ex horum verò sententia sequitur, illam impotentiam esse connaturalè volutati in omni statu, quia in nullo potest operari bonum, nisi ex prædeterminatione diuina, quæ supra naturæ debitum est: potest autem operari malum, & semper ac infallibiliter operatur illud cum communi, & generali concursu.

7 Ex prædictis omnibus inconuenientibus cõclusio elicitur. ratione affirmari posse, hanc prædeterminationem physicè esse necessariam ad actus bonos naturales, si ad malos necessaria non est, & ex opposita sententia sequi multa contra magis receptam doctrinã. Vnde vltèrius absolutè concludo falsum esse asserere, hanc physicam prædeterminationem esse necessariam ad omnes & singulos actus naturales bonos, quia ex ea assertione euidenter sequitur esse etiam necessariam

Suarez. Opuscula.

A ad actus malos: at hoc consequens est omnino falsum: ergo & illud est in eodem ferè falsitatis gradu. Si quis autem rectè consideret, toto hoc discursu solum à nobis ostensum est, hanc physicam prædeterminationem nõ esse necessariam, neque ex naturali indigentia voluntatis nostræ; neque ex lege aliqua prouidentia diuina. Et hoc nobis satis esset ad confutandam prædictam sententiam, & ad concludendum vltèrius, regulariter & ex ordinaria lege prouidentia diuina ad ordinem naturæ pertinentis, non dari huiusmodi prædeterminationem physicam, & sine illa plures actus bonos moraliter exerceri, quia Deus non dat ex communi lege concursum non debitum naturæ, & præsertim ad eò extraordinarium, & alienum à connaturali modo operandi voluntatis. Sed vltèrius colligimus, illam prædeterminationem physicam esse quidem possibilem si Deus velit necessitatem inferre voluntati, saltem per efficacem præmotionem voluntatis suæ: saluo tamen libero vsu creatæ voluntatis non esse possibilem talem prædeterminationem, propter rationes primo libro factas, quibus, nihil nunc addendum occurrit, præter ea quæ ad materiam de gratia spectant, & tertio libro attinguntur.

Aduersariorum rationes pro sua tuenda sententia, & opposita impugnanda afferuntur, ac diluuntur.

C Sed videamus breuiter, quid mouerit prædictos Sautores, vt tanta asseueratione eam doctrinam doceant, & de contraria tam seuerè iudicent. Primò aiunt, sententiam nostram esse contrariam Scripturis: afferuntque illa testimonia, in quibus dicitur Deus conuertere, vel inclinare corda hominum ad bonos actus morales, vt cor Assueri in mansuetudinem, Esther 15. & illud Gen. 43. *Deus autem meus faciat eum placabilem, & alia similia; quæ ex parte congerit Augustinus de grat. & lib. arbit. cap. 20. & 21. vbi ipse hanc docet sententiam, quod Deus inclinat corda hominum, etiam ad hos actus bonos. Sicut Chrysost. homil. 1. de Helia ait, inclinasse Deum cor viduæ, vt pasceret Heliam. Confirmant hoc ipso, quod Deus non prædeterminat illum ad bonum, seu (quod idem est) permittit, illum malè agere. Psalm. 80. *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinuentiombus suis. Isa. 57. Percussit eum, & auertit faciem meam, & abiit vagus in viis cordis sui. Ecclesiastici 7. Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ipse despexerit.* Ex his ergo testimoniis colligunt ex permissione peccati infallibiliter sequi peccatum, quod non potest alia ratione verum esse, nisi quia permissio includit negationem illius efficacis prædeterminationis physica, quæ ad bene operandum necessaria est. Tertio adiungunt ea testimonia Scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ sunt de diuina prouidentia, quod ad cuncta se extendat, etiam ad minima. Matth. 10. Psalm. 138. Sapient. 8. 11. 14. & 15. ergo maximè & perfectissimè attingit bonos actus humanos, non attingit autem perfectè ipsos, nisi voluntates ad illos applicet, & physicè prædeterminet. Quarto addunt rationes varias ex diuina sapientia, & prouidentia desumptas, & ex concursu & causalitate Dei, quæ sine dubio eodem modo procedunt de actibus malis, & partim in superiori libro cap. 11. 14. ac 15. solutæ sunt, partim cap. sequent. soluentur. Addunt denique, contrariam doctrinam esse nouam, & omnibus Theologis repugnantem: Quod si inquiras ab eis, quoniam sint hi Theologi, nullum ex veteribus adducunt,*

8

Prima ratio.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Postrema.

præter loca D. Thomæ & Scoti, quæ in superiori libro à nobis tractata sunt, quæ, si quid efficerent, idem de actibus malis probarent, quod quàm sit alienum non solum à D. Thomæ schola, sed etiam Scoti, in præcedente parte huius libri satis ostensum est. Ex modernis verò citari à quibusdam solent Conradus 1.2. quæst. 9. artic. 6. ad 3. quæst. 80. artic. 1. ad 3. Scotus 1. de nat. & grat. cap. 16. vbi de hac re nullum habent verbum.

Sententia nostra non noua, sed communis est & receptissima.

9 **S**ED, vt ab hoc puncto incipiam, sententia quam confirmauimus, noua non est, sed apud veteres Theologos receptissima, & communis. Primum enim à fortiori necesse est, vt illam doceant omnes, qui etiam ad actus supernaturales negant prædeterminare Deum voluntates nostras, quos esse plurimos, ostendemus lib. tertio, cap. duodecimo, & decimotertio. Deinde omnes, quos supra lib. 1. cap. 15, retuli, qui negant ad generalem concursum primæ causæ esse necessariam hanc prædeterminationem ex efficaci & absoluta Dei voluntate profectâ, idem necesse est in præsentē causa fateantur: maximè cum simul teneant, ad omnia hæc & singula bona non esse necessarium aliquod auxilium speciale. Vnde etiam qui tollunt hanc præmotionem ab efficiētia actuum malorum, idem necesse est doceant de his bonis, vt satis ostendimus. Solum posset quis existimare Gregor. & Capr. quos supra citauimus in 2. dist. 28. quæst. 1. ad 12. aliter in hoc sensisse de actibus bonis, quàm de malis, quod quidam moderni illis imponunt, sed sine causa: illi enim non loquuntur de hac physica præmotione vel applicatione, sed de morali applicatione voluntatis per auxilia excitantia, consilia, inspirationes, &c. vt ipsi satis disertè explicant. Et ex sensu quæstionis, quam tractant, est clarum. Sunt enim hi auctores in illa singulari sententia, quòd non possumus aliquod opus moraliter bonum facere sine speciali gratia Dei, & hanc sententiam prosequuntur in illa quæstione, & iuxta eam constituunt discrimen prædictum inter actus bonos & malos: constat autem eos, per speciale auxilium, nunquam intellexisse hanc prædeterminationem physicam, sed gratiam aliquam excitantem, seu operantem, & moraliter iuuantem: & ad hoc adducunt verba August. Dicunt tamen posse voluntatem pro libertate sua non operari cum illa Dei motione vel applicatione. De antiquioribus auctoribus, seu Sanctis Patribus, aut etiam de Conciliis, nihil hîc dicere oportet, nam illi ne verbum vllum de quæstione hac attigerunt, sed simpliciter actiones has in nostra constitutas esse potestate dixerunt. Denique ostendemus lib. 3. neque in actibus gratiæ meminisse talis prædeterminationis, quî ergo in his moralibus, & naturalibus eam ponerent?

10 **V**enio ad testimonia sacræ Scripturæ, quæ certè parum vrgent. Vt enim superiori libro tetigimus, aliud est, Deum ex speciali aliqua prouidentia sua mouere vel inclinare voluntatem hominis ad hunc vel illum actum; aliud verò est, physicè prædeterminare ex vi generalis concursus primæ causæ. Rursus aliud est mouere voluntatem moraliter ex parte obiecti per consilia, aut illustrationem mentis, aut excitando aliquos affectus imperfectos, quibus ad alium plenè liberum voluntas inducatur, aliud verò est ex parte potentia, & immediatè ad actum ipsum physicè, & efficaciter voluntatem prædeterminare. In testimoniis ergo, quæ in prima obiectione citantur, sermo est de speciali quadam prouidentia Dei, qua interdum inducit hominem ad hunc, vel illum

A actum, non verò ibi dicitur, hoc genus motionis esse necessarium ad singulos actus, neque ibi est sermo de motione necessaria ex vi generalis influxus causæ primæ. Item est sermo de motione antecedente, & vitali per inspirationes, cogitationes, & similia, non de prædeterminatione merè ab extrinseco, in qua voluntas merè passiuè se habet, & quasi inanime quoddam mouetur quoad determinationem ipsam. Denique est sermo de morali inclinatione, non de physica prædeterminatione. Ad eum modum, quo potest voluntatem alterius inclinare quiuis homo; & fortius, ac certius id potest facere angelus; potentiùs autem, infallibiliùs, & intimiùs Deus: quia potest facultates intellectus & voluntatis in seipsis immediatè mouere, & inclinare: & quia non solum eas comprehendit, sed etià omnes possibiles actiones, & determinationes earum, & quid in singulis occasionibus effecturæ sint, si in illis constituantur, agnoscit. Hunc autem esse sensum illorum verborum ex ipso contextu, & verbis est euidentis; & ex ipsis met locis Augustini, & Chrysostomi, quæ ibi citantur; nam reddere placabilem principem Ægypti, non est illum cogere vel determinare, sed bonis cogitationibus, & inspirationibus eum ad mansuetudinem prouocare. Quomodo Genes. 31. legimus, Deum reddidisse Laban placabilem Iacob, non prædeterminatione, sed admonitione: & 3. Reg. 17. ait 3. Regum. Dominus ad Heliam. *Præcepi ibi mulieri vidua, vt pascat te.* Vnde Chrysostomus hom. citat. *Præuenerat (inquit) Deus, & ei (id est mulieri) Prophetam per visionem ostenderat: hoc enim est, quod Deus Propheta ait, Præcepi ibi vidua, vt te pascat. Ostenderat Deus mulieri figuram, formam, etatem, & futuram petitionem Prophetæ: vnde ipsa reuelationis diuina conscia statim, ac venit Propheta, &c.*

B Ad testimonia secundo loco inducta responderetur primò, in illis non esse sermonem de aliquo peccato in particulari, vel de illius permissione, sed de quadam desertione Dei, qua dimittit hominem peccatorem & proteruum; non quidem sine auxiliis communibus & generalibus gratiæ, & in rigore sufficientibus, sed sine specialibus & homini moraliter necessariis secundum suam dispositionem. Vnde ex hac Dei desertione infallibiliter sequitur, hominem peccaturum, non quidem hoc vel illo peccato determinatè, sed indefinitè, sicut dicunt Theologi, hominem in peccato existentem longo tempore, infallibiliter aliquando casurum, licet nullum certum peccatû assignari possit, quod sit infallibiliter commissurus. Sic ergo ex hac generali permissione & desertione diuina infallibilis est ruina homini, non potest autem certum peccatum designari, quod infallibiliter committet. In illis autem locis sermonem esse de hac desertione ex verbis ipsis satis constat: sunt enim indefinita, & generalia. *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis. Auerti faciem meam, & abiit vagus. Nemo potest corrigere, quem ipse despexerit.* Hæc igitur infallibilis consecutio derelictionis diuinæ & lapsus hominis non fundatur in prædeterminatione diuina, sed in fragilitate ipsius hominis, quæ tanta est, totque habet impedimenta ad operandum bonum: totque occasiones & incitamenta ad mala, vt sine speciali protectione diuina, non possit à lapsu abstinere. Vnde secundo dicitur, permissionem diuinam de aliquo peccato in particulari dupliciter considerari posse. Vno modo in ordine ad diuinam voluntatem, & causalitatem: & hoc modo certum est, in sola permissione præcisè sumpta non esse infallibile, quòd homo peccabit, quia Deus permittendo, non inclinat vel determinat voluntatem: vnde illa manet indifferens, & in illa vt sic non potest cognosci determinari

Ad Scripturæ testimonia in prima obiectione allegata respondetur.

determinatus effectus. Secundò potest considerari A¹ permissio, vt coniuncta diuinæ præscientiæ conditionatæ, qua præsciuit Deus, quid vnaquæque causa operatura sit in omni occasione, si non impediatur, sed suæ libertati sinatur: & tunc propriè dicitur Deus permittere, aliquem peccare, quando præuidens, illum lapsurum si eum sinat, nihilominus ipsum finit & permittit: & ex tali permissione sic sumpta, infallibiliter sequitur, hominem peccaturum, non quia prædeterminatio diuina omnino necessaria sit ad actum bonum, sed quia scientia illa conditionata Dei est infallibilis, & posita permissione, transit in absolutam.

Testimoniis in tertia obiectione adductis fit satis.

Testimonia tertio loco adducta non sunt ad rem, tum quia nunc non agimus de prædefinitione diuinæ voluntatis in seipsa, sed de prædeterminatione nostræ voluntatis ab ipsa, quæ sunt valde diuersæ, vt sæpe dixi: tum quia ca. seq. ostendam, illam etiam præfinitionem non esse simpliciter necessariam ad perfectam prouidentiam: Nullus itaque Catholicorum negat, Deum habere perfectam & exactam prouidentiam in particulari omnium actuum bonorum, imò & malorum: negant tamen omnes qui bene sentiunt ad perfectam prouidentiam pertinere, physicè prædeterminare voluntatem ad tales actus: sed potius repugnare hoc perfectæ prouidentia, ad quam spectat, vt causæ liberæ, liberè sinatur operari, quod illa prædeterminatione impediretur, sed de hac re plura cap. seq.

Aliis verò non solum falsa, sed etiam erronea & impia prædicta sententia videtur, vt cap. præced. re- Aliorum de prædicta opinione censura, propriæque sententia. tituli, quia negare hanc præfinitionem, putant esse negare prouidentiam talium actuum. Vnde aliqui vt contrariæ opinioni notam inurant, de aliis referunt eos negare non præfinitionem, sed prouidentiam talium actuum eis attribuentes, quod ex eorum sententia ipsi malè inferunt. Probant igitur hanc illationem, quia si Deus non præfinit hunc actum in particulari: ergo non ordinat illum in aliquem finem: ergo non prouidet illum: quia prouidentia est ordinatio rei in suum finem per conuenientia media. Item, si non præfinit Deus hunc actum: ergo non efficit illum in particulari ex se, & ex intentione sua: ergo veluti casu, & non ex prouidentia perfecta influit in illum. Tandem hæc præfinitio non pugnat cum libertate: cur ergo est neganda diuinæ prouidentia, cum saltem ad maiorem eius perfectionem spectet? Antecedens patet in actibus supernaturalibus, qui liberi sunt: & tamen, quòd omnes in particulari prædefiniti sint, dicunt esse de fide huius sententiæ auctores.

Auctoris proponitur sententia, ac de utraque prædicta iudicium fertur.

Sed vtriusque sententiæ assertores sine fundamento sufficiente locuti sunt. Prioris enim sententiæ auctores putant, actus non posse esse liberos, si sint prædefiniti. Posterioris asserunt, si non sint præfiniti, non posse esse prouisos. Neutrum autem sequitur reuera ex præfinitione, & ita vtraque sententia in hoc sensu falsa est, siue de facto verum sit, hos actus esse præfinitos, siue non. Et quidem de fundamento prioris sententiæ pauca hîc dicam, quoniam in fine superioris libri declaravi, quo sensu hæc præfinitio cum libertate non pugnet: & in lib. 3. ostendam, conuenienter negari non posse, quin Deus aliquos saltem supernaturales actus præfinit. Quocirca, vt quod sentio, sincerè ac liberè proferam, quamuis probabilis doctrina sit, Deum non præfinire omnes actus liberos bonos, nec naturales, nec fortasse supernaturales, de quibus suo loco dicemus, asserere tamen Deum nec posse illos prædefinire, neque vnquam præfinituisse, mihi non videtur vera doctrina, nec consentanea Augustino, D. Thomæ, & probatoribus Theologis, imò nec modo, quo Scriptura loquitur in multis effectibus prouidentia diuinæ: in his præsertim, quæ ad hominum salutem æternam, & prædestinationem spectant: sed hæc attinent ad materiam tertij libri, & idèd illuc usque differantur.

Vt ergo auctoribus prioris sententiæ respondeamus, vel illi existimant, Deum habere præscientiam conditionatam futurorum omnium, priusquam ea esse decernat, aut permittat, vel existimant, in Deo non supponi talem scientiam ante omne decretum liberum voluntatis suæ. Si in priori fundamento procedunt, consequenter quidem loquuntur, quia reuera, si Deus absque tali præscientia præfinitet actum voluntatis meæ, non posset non applicare media, quibus meam voluntatem ad talem actum eliciendum prædeterminaret: vnde ex tali præfinitione sine illa præscientia necessariò sequitur prædeterminatio ad extra humanæ voluntatis: si ergo hæc repugnat libertati, vt ostensum est, etiam illa repugnat. Ratio autem illationis istius clara est, scilicet, quia præfinitio infallibiliter & efficaciter debet impleri: ergo oportet vt ex vi eius moueatur voluntas humana, vt omnino infallibiliter efficiat actum prædefinitum: ergo, si illa motio non potest esse infallibilis ex præscientia conditionata, quia hæc non est,

Aliorum de prædicta opinione censura, propriæque sententia.

2

3 Prioris opinionis fundamentum diruitur. Scientia conditionali (immediò) negata præfinitio quæuis libertatis usum euerit.

CAPVT VII.

An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari, & an possit esse perfecta prouidentia sine hac prædeterminatione.

I Qui negent, posse Deum liberos bonos morales actus ad intra præfinire.



VLTI Theologi, vt in fine superioris libri tetigi, existimant esse eandem rationem de prædefinitione diuinæ voluntatis, intra ipsam, quam immanentem, seu disponentem vocamus, & de prædeterminatione voluntatis nostræ transeunte, seu recepta in ipsa: & idèd, sicut negant, Deum prædeterminare effectiue voluntates nostras ad actus bonos morales, ita negant, illos in se prædefinire. Pro qua sententia citari solent Alex. Alen. Bonauent. Caietanus, & alij. Sed reuera illam non docuerunt in terminis, sed potissimè locuti sunt de prædeterminatione, & motione ad extra, vt patet ex locis, quibus hanc sententiam tractant, quæ indicani, & latè eorum sententias attuli lib. 1. cap. 15. & hoc lib. cap. 3. Quid verò de actibus supernaturalibus senserint, lib. 3. dicemus. Solum ergo moderni quidam videntur in hanc partem magis propensi, quos eodem lib. 3. referam, quia de supernaturalibus actibus maximè loquuntur. Fundantur autem in eo, quod hæc etiam præfinitio libertatem tolleret, vel quia etiam est suppositio antecedens, cui voluntas humana non potest resistere. Vel quia, cum fiat per voluntatem Dei absolutam & efficacem, non potest fieri, quin ex illa oriatur prædeterminatio absoluta voluntatis creatæ: quia, licèt Deus liberè ad extra efficiat, cum liberum illi sit velle, vel non velle, tamen si absolute vult, non est illi liberum, quod stante voluntate sua non sequatur effectus, sed necessariò sequitur. Et huic opinioni fauent Damascenus, Greg. Nissen. & alij Græci, qui hoc sensu, in vniuersum negant, actus liberos esse ex prouidentia.

Suarez. Opuscula.

Fundamentum prædictæ sententiæ.

oportet vt sit infallibilis ex efficacia sua, atque adeo ex vi prædeterminante omnino voluntatem: omnino (inquam) id est physicè & inuitabiliter, quia ad infallibilitatem, seu certitudinem effectus præfiniti, nulla minor prædeterminatio, vt moralis, vel alia similis sufficere potest. Verumtamen, licet ex hoc fundamento rectè inferant dicti auctores, supponunt tamen falsum fundamentum, quod Scripturis, & Sanctis Patribus in proprio opere ostendam.

Cum præfinitione voluntatis diuine ad intra, nostra libertas non pugnat.

Si autem dicti auctores admittant conditionatam scientiam, non rectè inferunt ex prædeterminatione ad intra, prædeterminationem nostræ voluntatis ad extra, aut libertatis ablationem, vt satis lib. I. declarauimus, quia illa voluntas præfinitiuæ non est ipsa effectio ad extra, sed est solùm intentio finis, vel electio mediæ, ad quam ex necessitate solùm sequitur applicatio sufficientis mediæ per quod voluntas illa infallibiliter impleatur: sed posita illa præscientia habet Deus mediū infallibile, per quod assequatur actum præfinitum infallibiliter sine prædeterminatione voluntatis creatæ: ergo ex illa præfinitione non necessariò sequitur hæc prædeterminatio: & consequenter non sequitur impedimentum libertatis: quia hæc non potest impediri, nisi per aliquam causam antecedentem & prædeterminantem: hæc autem præfinitio non est causa prædeterminans, vt dixi, sed mouens accommodato modo, & per mediâ congrua libertati, iuxta diuinam præscientiam, neque est omnino antecedens, quia iam supponit præcognitum vsum libertatis, saltem sub conditione, & cum quodam respectu ad illum posita est, vt non per absolutam potentiam, & efficacitatem præuiam, sed per mediâ illi accommodata mandetur executioni.

Quauis præfinitione seclusa, diuina prouidentia perfecta, omnibusque numeris absoluta manet.

4 **Q**uod verò spectat ad fundamentum posterioris sententiæ, dicendum est præfinitionem non esse necessariam, vt Deus non solùm verè ac propriè, sed etiam neque vt perfectè habeat prouidentiam talium actuum. Quod his verbis docuit Orig. hom. 3. in Genes. cum enim dixisset, Deum curare mortalia, nihilque absque eius prouidentia geri, neque in cælo, neque in terra, subdit. *Mememo, quia nihil sine eius prouidentia geri dicimus, non sine voluntate: multa enim sine voluntate eius geruntur, nihil sine prouidentia. Prouidentia enim est qua procurat, dispensat, & prouidet, que geruntur, voluntas verò, qua vult aliquid vel non vult.* Sic ergo nos asserimus voluntatem præfinitientem ad rationem prouidentia simpliciter necessariam non esse, quod etiam sumitur ex D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. & lib. 3. cont. Gent. cap. 90. & Ferr. ibid. Et hoc loco accuratè explicandum est, vt ita maiori fortiori que ratione constet, falsò Catholicis & sapientibus viris, ne dicam ferè Theologis omnibus imponi quod perfectam Dei prouidentiam negent, eo quòd physicam prædeterminationem tollant.

Orig.

D. Thom. Ferr.

5 **Q**uid sit proprie præfinitio.

Repetendum igitur priùs est, quid nomine præfinitionis intelligamus, intelligimus igitur decretum diuinæ voluntatis absolutum, & efficax, quo voluit talem actum à me fieri, antequàm præsciret absoluta præscientia me illum facturum, & antequàm voluerit, vel permiserit esse & applicari causas, quæ illum effectum sunt in tēpore producturæ. Vnde quamuis prædeterminatio possit interdum esse de fine per modum intentionis, vt cum Deus vult electo gloriam, interdum de medio per modum electionis, vt cum vult prædestinato meritum ad glo-

riam: propriè tamen præfinitio connotat habitudinem finis, & modum intentionis. Nam id, quod est medium respectu vnius, potest esse finis respectu aliorum. Vnde præfinitio dicitur respectu causarum vel mediourum, per quæ mandandum est executioni. Atque ita illa vox *præfinitio*, non solùm dicit antecessionem æternitatis, vt supra dixi, sed antecessionem rationis ad præscientiam effectus præfiniti, vt absolute futuri, in aliqua differentia temporis, & consequenter etiam dicere potest antecessionem rationis ad ordinationem mediourum, seu causarum per quas ille effectus mandandus est executioni: quanquam hoc posterius non sit ab omnibus ita receptum, sicut illud prius de antecessione ad scientiam. Sed non refert ad præsentem causam, satisque est, esse probabilius, posseque deferuire ad melius rem declarandam, vt ex sequentibus constabit. Igitur de hoc genere præfinitionis loquuntur auctores dicti, cum negant, illam requiri in singulis actibus ad perfectam prouidentiam Dei: nam si solum esset sermo de antecessione æternitatis, bene norunt, actus omnes bonos qui in tempore fiunt, placere Deo & esse volitos ab ipso ab æterno voluntate beneplaciti, quæ si non antecedit præscientiam eorum, saltem subsequitur. Quo ferè sensu videtur dixisse Hieronymus, exponens verba illa Rom. 8. *Quos præsciuir, & prædestinauir; Prædestinare idem est quod præscire.* Atque hoc modo vtitur voce prædestinationis etiam Anselmus lib. de Concord. cap. 2. vt legenti facillè constabit. Et eodem modo sæpe sumitur præfinitio in Scriptura, vt cum dicitur Deus prædestinasse tempora, & ætates: non enim necesse est, vt semper intelligatur, ante præscientiam præfinitisse, sed ex præscientia. Hic verò sermo est de voluntate præfinitientem propriissimè, & rigorosè, prout est à nobis explicata.

Hieronym.

Anselm.

Deinde supponendum est, quid nomine prouidentia significetur, ex doctrina D. Thomæ 1. p. q. 22. art. 1. vbi docet, prouidentiam esse rationem ordinis rerum in finem. Ad Deum enim, qui auctor est rerum omnium, pertinet eas in suos fines, & in primarium finem à Deo intentum sub quo omnes alij continentur, dirigere, & per conuenientia mediâ ordinare. Quia verò Deus per intellectum & voluntatem operatur, necesse est, vt in se præconcipiat totum ordinem rerum in finem, & hæc ratio in diuina mente existens prouidentia dicitur. Quia verò prouidentia non dicit rationem speculatiuam, sed practica & operatiuam, cuius effectus est rerum gubernatio: & diuina ratio & potentia non applicatur ad opus, nisi per voluntatem, ideo prouidentia voluntatem habet adiunctam. Et de hac voluntate potissimùm hic inquirimus, quænam ad perfectam prouidentiam requiratur: nam præfinitio, vt ex vocis declaratione constat, decretum voluntatis significat.

Quid sit prouidentia demonstratur.

6 Ex his verò licet colligere, hanc voluntatem, seu volitionem, quæcunque illa sit, per se seu absolute sumptam, nullaque facta suppositione, non pertinere ad diuinam perfectionem, neque esse illi necessariam ad suum melius esse; quia est decretum liberum ad extra: hæc autem decreta, per se & absolute spectata non sunt necessaria ad perfectionem Dei, sed creaturarum, vt est recepta sententia. Adde verò per se & absolute, quia ex suppositione vnius decreti voluntatis diuinæ, potest ad perfectionem Dei pertinere, ratione suæ infinitæ sapientiæ, immutabilitatis, fidelitatis, aut potestatis, vt habeat aliud (quod in re aliud non est, nos autem more nostro loquimur, quia ad res explicandas ratione distinguimus, quæ in re distincta non sunt.) Vnde proprius dicitur, ob rerum connexionem necessarium interdum esse, vt, cum Deus vult vnum obiectum creatum, velit

6 Confessarium.

velit etiam aliud, vt, si prædefiniuit absoluto decreto aliquem finem, quod prædefiniat etiam, vel aliquo infallibili modo decernat media, per quæ illum consequatur, quia alioqui frustraretur decretum circa finem, quod diuinæ sapientiæ & efficaciam repugnat. Similiter absolutè non est necessarium Deo aliquid extra se velle, vel operari, tamen, ex suppositione, quod aliquid extra se vult; necesse est, vt propter se, suamque gloriam id primariò velit: nam hoc spectat ad rationem vltimi finis omnium suorum operum, qua se ipsum priuare non potest. Ac denique, si vult creaturam suam aliquid operari, necesse est, vt eam velit iuuare, seu concursum accommodatum præbere, quia nec creatura sine illo auxilio operari potest, nec ipse Deus potest se priuare priuilegio causæ primæ, aut velle esse aliquid, cuius ipse causa non sit.

Præfinitio nulla absolute ad diuinam perfectionem necessaria.

Vlteriùs ergo ex hoc certo principio rectè concluditur præfinitionem cuiuscunque actionis causæ secundæ ex se & absolutè consideratam, nec pertinere ad diuinam perfectionem, neque diuinæ voluntati esse vlllo modo necessariam: quod de præfinitione actionis inferioris, seu naturalis ordinis causæ liberæ, de qua specialiter tractamus, maximè verum habet. Solùm igitur superest considerandum, an ex aliqua suppositione sit necessaria ad perfectum modum operandi Dei, vel ad aliquam aliam perfectionem, qua carere ipse non possit: nam, si nulla sit talis suppositio, cum qua præfinitio hæc habeat necessariam connexionem, rectè concludemus ex sola perfectione diuinæ prouidentiam non posse colligi, hanc præfinitionem esse simpliciter necessariam.

Conclusio hæc ab effectis demonstratur.

Quod igitur nulla sit talis suppositio, quæ in vniuersum in omnibus prudentiam operibus locum habeat, dupliciter ostendi potest. Primò à posteriori, quia ad prouidentiam, quam Deus habet de actibus peccatorum, non est necessaria talis præfinitio, neque simpliciter, neque ex aliqua suppositione: ergo neque etiam erit in omnibus aliis. Probo consequentiam, quia actuum peccatorum, quoad materiale præsertim, habet Deus veram, ac perfectam prouidentiam, & positiuam, quoad concursum, quem præbere statuit. Tum etiam quia assignari nequit vlla ratio, quæ generalis sit omnibus aliis prouidentie effectibus, quæ in actibus peccatorum locum non habeat, vt ex sequente discursu constabit.

D. Thom.

Præfinitio non est necessaria, ad perfectionem scientiam Dei.

Probat ergo secundò à priori, quia ad perfectionem prouidentiam tria solùm videntur requiri, scilicet, scientia, voluntas, & potètia, sed ex nullo horum capitum est præfinitio illa in vniuersum necessaria ad perfectionem prouidentiam: ergo nullum est fundamentum, ob quod necessaria asseratur. Prima propositio est per se nota ex terminis, & sumitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 19. artic. 4. ad 4. & qu. 22. artic. 1. & 2. & qu. 25. artic. 5. ad 1. Minor quoad primam partem, de scientia probatur, nam, si loquamur de scientia simplicis intelligentiam, illa supponitur perfectissima in Deo ante omne decretum liberum voluntatis eius, & omnino independentem ab illo, quia illa scientia est simpliciter necessaria Deo: hoc autem decretum non est necessarium vt terminatur ad creaturas, nam, vt sic est liberum, quod ex terminis constat. Rursus scientia conditionata perfectissima est in Deo, etiam ante decreta libera, vt nunc supponimus, & in vltima huius operis parte ex professo ostendemus. Supposita autem hac conditionata scientia, non est necessaria præfinitio absoluta ipsorum effectuum, seu actuum ipsorum liberorum in se ipsis, vt, quæ futura sunt, talia futura esse præsciantur, sed sufficit voluntas permissiua talis effectus, aut decretum antecedens, quo Deus vult,

Suarez Opuscula.

A causas sufficientes applicare ad talem effectum, & quantum in se est, illum non impedire, sed potius concursum suum præstare. Nam posita hac voluntate, statim absolutè præscit ex sua æternitate, quid in tempore futurum sit; quia cum iam habeat scientiam conditionatam de omnibus, quæ causa libera effectura est, si hoc vel illo modo ad operandum applicetur; & per hanc voluntatem ordinet, vel permittat, vt tali modo applicetur ad opus, hoc ipso euidenter præscit, quid operatura sit. Atque hoc sanè conuincit exemplum actuum malorum, quos omnes prænouit Deus futuros sine præfinitione, cum sola permissione, præterquam quod etiam in præsentia æternitatis, saltem obiectiua, Deus omnia prænouit: ergo ad perfectionem scientiam, vel præscientiam diuinam non est necessaria prædefinitio.

B Nec verò necessaria est ad perfectionem potètia. Aut enim est sermo de potentia secundum se, aut quatenus applicata ad opus. Piori modo omnipotentia diuina prior est (more nostro loquimur) omni decreto libero voluntatis Dei, quia omnis perfectio talis potètiæ necessaria simpliciter est in Deo, cum tamen decreta libera vt sic, necessaria Deo non sint. Vnde non idèò Deus potest res facere (ait D. Thom. loco citato) quia vult, sed idèò velle potest, quia est omnipotens: vult ergo, quia potest: facit autem, quia vult. Non est ergo necessaria præfinitio propter perfectionem potètiæ hoc modo consideratæ. Si verò spectetur posteriori modo, seu vt applicata ad opus, in his quidem, quæ Deus per se ipsum operatur, necessarium est absolutum decretum voluntatis diuinæ, vt prodeat in opus: quia in his actionibus non requirit consortium alterius causæ; & idèò ex sola Dei voluntate dependet, vt effectus sequatur, vel non sequatur: ac proinde necessarium est, vt absoluto decreto, alterum horum decernatur. In his autem, quæ Deus operatur per causas secundas, & præsertim liberæ, non est necessarium tam absolutum decretum ex vi concursus diuini, ad actionem creaturæ necessarij: sed satis est, vt Deus velit potètiã suam applicatè ad concurrèdum cum causa secunda, ipsa etiam concurrente, vt latè probauimus priori lib. cap. 13. & 15. & multorum Patrum ac Theologorum testimoniis confirmauimus. Et in concursu ad actum peccati est id manifestissimum, vt patet ex dictis hoc eodem lib. cap. 3. & in actibus etiam supernaturalibus ostendemus id esse necessarium ad eorum libertatem, infra lib. 3. cap. 13.

7 Nec ad perfectionem potètiã.

D. Thom.

D Neque inde sequitur aliqua imperfectio in Deo vt concurrente cum causa secunda; quia licet ex vi talis voluntatis & applicationis ad agendum, nihil agat, imò neque possit agere sine influxu causæ secundæ, id non est ob impotètiã, sed ex voluntate sua, quia nec vehemètiùs, neque absolutiùs (vt sic dicam) vult agere, idque ob suauitatem prouidentiam suæ, qua vnicuique rei offert auxilium suæ nature accommodatum. Neque inde etiam sequitur, Deum minùs influere in actum causæ secundæ quàm necesse sit, quia influit in totum illum & in omnem positiuam rationem eius, vt causa totalis in suo genere, scilicet, primæ causæ, licet non vt sola causa, neque in omni genere: quia neque ipse voluit hoc modo producere effectum, neque effectui talis effectio aut necessaria erat, aut debita. Neque verò sequitur, quod voluntas creata priùs influat, quàm Deus, neque quod determet potètiã Dei, ex parte eius: sed solùm sequitur, Deum non priùs agere prioritate causalitatis, & quod actio transiens respectu Dei, seu quæ est extra Deum, determinetur ad talem actionem ex concomitantia talis causæ secundæ. Hæc autem non solùm imperfectiõnem non dicunt, verùm maximè commendant perfectionem diuinæ prouidentiam.

8 Illationes contra nostram sententiam refelluntur. Prima.

Secunda.

Tertia.

quæ tam suavi modo causis secundis se accommodat, prout necessarium est, ut ipsæ, & agant, & modo connaturali agant. Denique non sequitur, actionem seu influxum Dei tendere in incertum, aut in aliquid confusum seu indeterminatum, quia Deus applicans hoc modo potentiam suam præscit, quid ex tali applicatione sit euenturum; & ad illud in particulari applicat suum influxum, non excludendo alia quantum est ex se, ut citato loco satis declaratum est. Igitur ad perfectionem diuinæ potentie seu causalitatis non est necessaria in vniuersum illa prædeterminationis.

9
Ad diuinæ voluntatis perfectionem, exactamque ipsius prouidentiam non requiri prædeterminationem probatur.

Supereft dicendum de voluntate ipsa. In qua considerandum est dupliciter posse intelligi Deum velle has actiones creaturarum, præsertim libera, in quibus versamur. Primò, ut fines quosdam particulares & proximos, id est, propter se ipsas, & propter honestatem quæ in ipsis reperitur, ut si intelligamus, Deum velle, ut ego nunc amem illum, propter ipsum amorem, & excellentiam talis actus. Sicut vult, angelum esse, propter perfectionem eius, à quo sine proximo non excluditur, quin ad finem vltimum diuinæ gloriæ ordinetur. Secundò, potest Deus intelligi volens has actiones ut media ad alium finem consequendum, ut vult homini actiones morales meritorias, ut per eas beatitudinem consequatur. Et hic posterior modus videtur maxime accommodatus his actionibus liberis hominū ut viatorum, de quibus agimus; quia reuera in hunc finem sunt principaliter institutæ, ut sint media consequendæ beatitudinis, & ut per eas reddat homo debitum Deo obsequium & cultum. Priori igitur modo considerando has actiones non est per se necessaria Deo ad perfectionem suæ prouidentie illarum prædeterminationis. Probat, quia neque est simpliciter & per se necessarium, ut Deus velit illo modo tales actiones, neque ex aliqua alia suppositione libera: ergo nullo modo. Prior antecedentis pars constat ex supra dictis numero 3. quia, sicut est omnino liberum Deo, & nullo modo necessarium simpliciter velle aliquid extra se, ita velle hoc vel illo modo, & hoc vel illo motiuo: ergo velle has actiones humanas propter perfectionem earum, & voluntate prædeterminationis, per sese & absolute non est necessarium ad perfectionem diuini velle. Posterior pars probatur, quia nulla cogitari potest prior voluntas libera, ad quam necessariò sequatur talis prædeterminationis, quia cum in ea consideratione hi actus humani intelligantur voliti ut quidam fines proximi, vllam priorem voluntatem necessariò supponunt, nisi fortasse illam generalem, qua Deus in omnibus vult gloriam suam, cum qua voluntate non habet illa prædeterminationis necessariam connexionem: nam etiam si Deus non velit illo modo hos actus, sed tantum ut media, & sola voluntate antecedenti, ut iam dicam, sufficienter erunt ordinati ad diuinam gloriam.

Posteriori autem modo constat, non esse per se necessarium prædeterminationis has actiones, quia media non sunt per se necessariò amata, sed solum iuxta exigentiâ finis & intentionis eius. Ex fine igitur harum actionum, & ex modo, quò Deus talem finem intendit, iudicandum est, an prædeterminationis talium actionum necessaria sit. Hinc ergo ita colligere possumus. Finis ipse, ad quem ordinantur istæ actiones, non semper est à Deo prædeterminatus, nec efficaciter intentus: ergo neque actiones ipsæ, quæ ad illum ordinantur, & propter ipsum potissimè prædeterminationis poterant, erunt necessariò prædeterminatæ, etiam si aliquando in rerum naturâ constituendæ sint. Consequentiâ est euidentis, & antecedens patet ex communi doctrina Theologorum, qui dicunt, dupliciter posse Deum aliquem finem creaturæ intendere, scilicet, vel ab-

A solutè, & efficaciter, ut vult prædeterminatos saluari, vel tantum secundum quid, vel sub conditione, quomodo vult, omnes homines saluos fieri, iuxta veriorum interpretationem, quæ voluntas non est metaphorica, sed vera & propria in Deo, & magnos parit effectus, licet non sit tam absoluta, sicut prior, neque ita infallibiliter impleatur. Priorem vocare solent Theologi voluntatem beneplaciti, posteriorem autem conditionatam seu antecedenti, ut videre licet 1. p. q. 19. art. 6. licet Damasceni. libr. 2. cap. 29. & 30. *Damasceni* aliter illis verbis vsus fuerit, ut supra tactum est, & iterum iam dicam. Prior voluntas est proprie prædeterminationis, non item posterior. Non ergo spectat ad perfectionem diuinæ prouidentie ex parte voluntatis, quam supponit circa finem creaturæ, quòd illa sit voluntas prædeterminationis: ergo nec de actionibus creaturæ, quæ sunt media ad illum finem, necessaria erit prædeterminationis, quia inter modum intendendi finem, & prouidendi media, debet esse proportio.

Dico, voluntatem Dei circa finem creaturæ non esse semper efficacem & prædeterminationis; nam circa finem vltimum ad se pertinentem, qui est manifestatio suorum attributorum, & gloriæ suæ, voluntatem habet absolutam & prædeterminationis, & hunc finem consequitur per omnes actiones creaturæ: etiam si illas non prædeterminationis: quia, siue creatura operetur hoc, siue illud, imò siue operetur, siue operatione vacet, omnia tandem redundant in diuinam gloriam, & in omnibus sapientia eius manifestatur. Et hoc est, quod dici solet ab Augustino & D. Thoma nihil esse, quòd ordinem diuinæ voluntatis & prouidentie subterfugiat, quia, quòd vna via ab eo recedit, alia in eum reduci & accedere necesse est. Et ideo neque ad illum finem vniuersalem operum Dei necessaria est prædeterminationis omnium actionum humanarum, etiam earum, quæ bonæ moraliter sunt.

Haftenus solum à nobis probatum est, prædeterminationis hanc bonarum actionum, nec repugnare simpliciter, nec necessariam esse. Non quidem repugnare, quia, cum hæc sint actiones honestæ, possunt à Deo amari prout ipse voluerit; & cum alioqui hæc prædeterminationis merè immanens non tollat libertatem, non est vnde repugnet. Non autem esse necessariam, quia talis actus simpliciter est liber Deo; unde potest non habere illam pro suo arbitrio; & alioqui ex nulla alia suppositione, aut diuina perfectione est necessarius, ut latè declaratum est.

Quæstiuicula, an omnes boni actus sint à Deo prædeterminati.

A Dhuc tamen definiendum supereft, quid de facto dicendum simpliciter sit, an habeat Deus prædeterminationis omnium talium actuum necne? Dicit ergo in primis, nec indoctè, potest, nihil posse à nobis certa ratione defini, quia hoc pendet ex libertate Dei, & non constat nobis, quid ipse sua libertate decreuerit: quia nec reuelatum in hoc aliquid est, cum in Scriptura nihil habeatur, ut ex dictis constare potest, nec in definitione Ecclesie, aut certa Patrum traditione. Neque etiam ex effectibus ipsis aliquid certum colligi potest: nam quòd hæc actiones re ipsa fiant, & Deus in illas influat, imò & illas velit & intendat, non est signum sufficiens prædeterminationis absolutæ, ut satis declaratum est.

Addo verò vltimè, probabilius videri, aliquas ex his actionibus prædeterminationis à Deo, non verò omnes. Quòd hac regula defini potest. Nam interdum hæc actiones necessariae sunt, vel de facto ordinantur ad finem aliquem particularem intentum efficaciter à Deo, ac prædeterminati; aliquando verò non sunt specialiter

Damasceni

*Augustini
D. Thom.*

10

11
Prima responsio.

Secunda & probabilior responsio. Regula ad iudicandum quæ bonæ actiones sint à Deo prædeterminatæ, quæ specialiter

cialiter ordinatæ ad finem sic intentû, sed sequuntur ex quadam generali prouidentia & ordine causarum vniuersi. Actiones priores ex voluntate Dei præfinitæ procedere credendum est, ex illa ratione quòd voluntas circa finem & media seruat proportionem quantum fieri potest, & præsertim in Deo, qui simul & perfectissimè intendit finem per determinata media. Huiusmodi est actus ille voluntatis, quo angelus motor cœli vult illud mouere, quem supponamus esse liberum, nihil enim repugnat, vt posset facillè ostendi: constat item esse bonum moraliter, & non esse supernaturalem. Sic etiam opinor actum illum præfinitum esse à Deo, quo B. Virgo voluit virum ducere Ioseph, & quo hic voluit B. Virginem ducere vxorem, quem non repugnat (quod gratia exempli sit dictum) non fuisse quoad substantiam supernaturalem, sed bonum moraliter, & ex fine vel imperio charitatis. Cùm enim matrimonium illud speciali Dei prouidentia præordinatû & præfinitum fuerit, vt ex S. Patribus constat, consensum etiam ipsum in tale matrimonium credendum est fuisse præfinitum: & cùm prouidentia Dei sit exactissima, non est verisimile fuisse præfinitum in confuso, vel abstractè, sed in particulari cum omnibus circumstantiis eius, ita enim res disponit diuina prouidentia, vt elegãter exponit August. tract. 104. in Ioan. Atque simili ratione credibile est præfinitum Deum illam voluntatem, qua Adam & Eua voluerunt coniugio copulari, & similia exempla possunt facillè adhiberi. Et idem probabile est de omnibus actionibus moralibus, quæ sunt media ad salutem prædestinatorû, iuxta ea quæ de præfinitione supernaturaliû actuum dicemus lib. 3.

August.

12
 Quando non opus sit dicere, præfinitum actus moraliter bonos.
 At verò, quando actus humani, etiam moraliter boni, non sunt ordinati à Deo ex efficaci intentione alicuius finis specialis, sed ab humana voluntate cum generali concursu ac prouidentia oriuntur, non oportet vt ab speciali Dei voluntate præfinitæ procedant; nec est vlla sufficiens ratio ad id credendum; & huiusmodi sunt maiori ex parte actus morales omnes, qui ita ab hominibus fiunt; vt nihil eis ad vitam æternam consequendam prosint; nec Deo specialiter deseruiant ad aliquem peculiarem finem prouidentia eius. Probatur, quia ea propriè dicuntur esse à Deo præfinita, quæ, vel vt fines, vel vt media, sunt ab ipso peculiariter intenta, aut electa, vel volita: ergo, quæ hoc modo non cadunt sub diuinam voluntatem, & alioqui sequuntur ex generali ordine causarum secundarum cum generali concursu, non oportet esse præfinita. Confirmatur ex discursu D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 7. vbi ait, numerum prædestinatorum esse certum ex præfinitione, numerum autem reprobatorum ex præscientia tantum, & idem significat de numero guttarum pluuiæ, & arenarum maris, qui sunt effectus naturales boni, quos Deus potuisset præfinit, si voluisset, tamen ex fine & modo prouidentia colligit D. Thomas, id non fecisse. Quia per se Deus intendit essentialem perfectionem vniuersi, & conseruationem eius, donec numerus prædestinatorum compleatur, qui est maximè per se intentus, quia prædestinati immediatius & perfectius vltimo fini sunt coniungendi, imò per eos quodammodo reliqua omnia coniunguntur illi, & ided omnia sunt propter electos. Hinc ergo rectè D. Thomas concludit, numerum prædestinatorum esse certum ex quadam principali præfinitione: reliqua verò in tantum esse præordinata, in quantum ad hunc finem, & ad essentialem perfectionem vniuersi spectant, quia ergo ad hunc finem sæpe est per accidens, quod sint tot, vel plura, ided non oportet esse à Deo præfinita, neque vt finem, neque vt media, sed tantum præcognita vt consequenda &

D. Thom.

A futura ex instituto causarum ordine, & permiffa, vel admiffa, ac effecta per Dei voluntatem, volentem suum eis influxum impendere. Eadem autem ratio est de multis actibus liberis moraliter bonis, de his præsertim, qui nihil ad finem prædestinationis seu æternæ beatitudinis conducunt. Confirmatur tandem ex modo loquendi Sanctorum, qui sæpe admonent, valdè esse distinguendam præscientiam à præfinitione, alioqui periculum errandi incurri, maximè in prouidentia de actibus liberis.

Dices, hinc sequi, aliquos actus morales bonos esse à Deo tantum permiffos, sicut sunt mali; ac proinde non aliter cõcurrere Deum ad actus bonos morales, quàm ad malos, nec magis illos esse ex Dei voluntate & prouidentia, quàm hos. Respondetur, nihil horum sequi. Prima ergo & radicalis differetia est, quòd actus mali, non solum non sunt præfinita à Deo, verum nec sunt intenti voluntate simplici seu antecedente: nullo enim modo Deus vult, aut cupit, illos fieri, sed solum non impedit & generalem suum concursum ad illos necessarium non aufert: actus tamen bonos intendit & vult fieri, siue voluntate præfinitæ, siue simplici vel conditionata. Intentio namque Dei, vt declaratum est, latius patet, quàm præfinitio: intendit enim Deus & vult reprobis salutem, licet eam non præfinit. Et qui hæc omnia non satis distinguunt, facillè in hac materia allucinantur. Hinc ergo circa peccatum dicitur propriè permiffio, siue de formali, siue de materiali sermo sit, quia neutrum intendit Deus, nec voluntate prædestinante & absoluta, nec simplici aut conditionato affectu. Bonos autem actus non propriè permittit, sed vult illos, ac per se intendit, licet non omnes æqualiter. Propter bonos etiam confert virtutem agendi, non propter malos, & hos permittit, vt illi laudabiliores sint in eo, qui, cùm posset transgredi non est transgressus. Quomodo dixit Tertull. lib. 2. cont. Marcion. capit. 6. Deum non profus impediuisse peccata, ne libertatem bene agendi læderet. Hoc etiam ex voluntate signi, seu ex signis voluntatis diuinæ satis manifestatur: nam actus malos, etiã pro materiali, non præcipit, nec consulit, nec approbat, nec præmiat Deus, sed potius prohibet ac punit: actus autem bonos, vel præfinit, vel consulit, vel saltem approbat, & in eis complacet, & fortasse omnes illos aliquo præmio afficit, saltem accidentali, vel temporali. Hæc ferè docuit Plotin. lib. 2. de Prouid.

C sed vult illos, ac per se intendit, licet non omnes æqualiter. Propter bonos etiam confert virtutem agendi, non propter malos, & hos permittit, vt illi laudabiliores sint in eo, qui, cùm posset transgredi non est transgressus. Quomodo dixit Tertull. lib. 2. cont. Marcion. capit. 6. Deum non profus impediuisse peccata, ne libertatem bene agendi læderet. Hoc etiam ex voluntate signi, seu ex signis voluntatis diuinæ satis manifestatur: nam actus malos, etiã pro materiali, non præcipit, nec consulit, nec approbat, nec præmiat Deus, sed potius prohibet ac punit: actus autem bonos, vel præfinit, vel consulit, vel saltem approbat, & in eis complacet, & fortasse omnes illos aliquo præmio afficit, saltem accidentali, vel temporali. Hæc ferè docuit Plotin. lib. 2. de Prouid.

D capit. 5. dicens, actus bonos, licet non sint ex prouidentia (scilicet prædeterminante, vt Græci Patres loquuntur) esse tamen secundum diuinam prouidentiam, quia sunt illi consentanei, eo quòd Deus vires nobis prouidit, vt bonos, & non vt malos actus exerceamus. Denique absolute falsum est, non aliter concurrere Deum ad bonos actus morales, quàm ad malos, non solum quia concurrat ad bonitatem & non ad malitiam, quæ differentia magis est respectu formalis peccati; quàm respectu materialis, sed etiam, quia ad bonos actus concurrat consulendo, & sæpe excitando, & inspirando, vel moraliter inclinando, quod non facit positiuè in malis & ex directa intentione, vt dictum est. Quòd si sermo sit de solo generali concursu, quasi physicè requisito ad entitatem actus, sic quoad modum concurrendi verum est, eodem modo concurrere Deum vt primam causam ad actus bonos, quos non præfinit, & ad materiale peccati: quia eadem est essentialis dependentia à Deo in hoc, & in illis: substantia verò ipsius concursus (vt sic dicam) est diuersa, & in actu bono tantò est perfectior, quàm ipse melior est, quàm actus malus.

E Sed hinc sumunt quidam occasionem replicandi, quia omnis actus bonus moraliter habet aliquod præmium

13
 Occurrit obiectioni.

Aliquot discrimina inter diuinam causalitatem respectu bonorum actuum non præfinitorum & malorum.

Primum.

Secundum.

Tertium.

Plotin.

Quartum.

14
 Quorundam instantia refutatur.

præmium apud Deum iuxta doctrinam Aug. 5. de Ciuit. cap. 12. & D. Thom. 1. 2. quæst. 22. & quæst. 114. artic. vltim. ergo omnis talis actus est ex ordinatione & præfinitione diuina, imò ex præmotione Dei: quia iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. qu. 114. art. 1. & 4. actus humani non habet meritum coram Deo, nisi quatenus sunt ex præordinatione diuina. Sed hoc nullius momenti est, quia illa præordinatio diuina non requiritur in omni merito imperfecto, sed solum in merito perfecto & de condigno, de quo D. Thomas illo loco disputabat. In his autem bonis actibus merè naturalibus non est tale meritum, sed solum cuiusdam decentiæ & proportionis. Illa etiam præordinatio diuina, quæ ad meritum requiritur non est prædeterminatio physica, aut præfinitio: quis enim hoc vnquam cogitauit? Quæ ratio reddi potest, cur hæc ad meritum exigatur? Præordinatio ergo illa est diuina lex, pactum, seu promissio, qua tale brauium proposuit certantibus, & coronam ac mercedem talem benemerentibus repromisit.

15
Vltimæ euasionei occurritur.

Vltimò obicere potest quis contra prædictam sententiam, ex ea sequi, diuinam prouidentiam non esse omnino infallibilem, certam, & inuitabilem, & impediri posse, quod est contra perfectionem diuinæ prouidentia. Patet sequela, quia quæ non sunt à Deo præfinita, sunt incerta, & euitari possunt: sed actus boni morales non sunt à Deo præfiniti: ergo prouidentia, quam Deus de illis habet, est incerta & euitabilis. Et confirmatur, quia diuina prouidentia per hos actus dirigit rem in aliquem finem: ergo, si illos non præfinit, potest talis prouidentia deficere à suo fine; & hoc est, prouidentiam esse incertam, euitabilem seu impedibilem. Respondetur, nihil horum, quæ inferantur, in rigore sequi; & aliqua esse simpliciter falsa, alia verò ambigua & dubia. Igitur de certitudine & infallibilitate diuinæ prouidentia, simpliciter loquendo, nec dubitari potest, neque ex dictis sequitur aliqua dubitandi ratio, quia certitudo & infallibilitas ad intellectum pertinet: ostendimus autem, Deum cum perfectissima præscientia omnibus prouidere, semperque vel ordinare, vel permittere, aut velle vt aliquid fiat hoc vel illo modo, infallibiliter ac certissime præsciens an euenturum sit. Et hoc modo dixit D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 6. prouidentia ordinem esse infallibilem. Quod est verissimum, loquendo de prouidentia, prout est in Deo, & prout illam consideramus, quando de illa simpliciter loquimur. Si autem præscindamus in prouidentia voluntatè à præscientia, & è contrario, neque ex vi solius voluntatis erit semper certò effectus futurus, nisi præscientiam adiungas; nec ex vi præscientia erit certitudo de effectu futuro absolute, sed tantum conditionatè, nisi adiungas voluntatem statuentem aliquid circa causam, scilicet, quòd constitutur in tali opportunitate ad operandum cum omnibus sufficientibus mediis. Neque in hoc est aliqua difficultas, nec minor perfectio.

D. Thom.

Num diuina prouidentia euitabilis, num inuitabilis dicenda.

16
Caietan.

Rursus an prouidentia diuina dicenda sit inuitabilis necne, tractat latè Caiet. 1. p. q. 22. art. 4. & rem ferè in decidam relinquit: putat enim esse humano ingenio inexplicabilem. Ac tandem ait, nec euitabilem, nec inuitabilem dicendam esse, sed aliquid altius & eminentius abstrahens ab vtroque, & consulit vt in hoc intellectus quiescat, non euidencia veritatis inspecta, sed altitudine inaccessiblei veritatis occulta. Sed, licet hoc piè, & religiosè dicatur in his rebus, quas fides docet, quarumque obscuritas & difficultas ex certis principiis à fide tradi-

A tis nascitur, tamen, vbi fides aliquid huiusmodi non docet, curandum est doctori Theologo & fideli non augere notis difficultatibus & obscuritatibus res fidei, nec noua mysteria confingere, quæ nec per principia fidei probari possint, nec eorum valeat ratio reddi, imò vix possint mente concipi. Tale autem sine dubio est, quod Caietanus ait, effectus liberos, qui sub diuinam prouidentiam cadunt, nec euitabiles esse, nec inuitabiles. Quomodo enim intelligi potest, quod respectu eiusdem rei determinatè alterum è contradictoriis non verificetur? Nam, si talis effectus non est euitabilis, neque inuitabilis; ergo non est euitabilis, nam à copulatiua ad alteram partem optima est illatio; si autem non est euitabilis, & alioqui futurus est, vt supponitur: ergo est inuitabilis, quia hæc æquivalentia sunt. Vnde sophistæ aiunt, à propositione negante ad affirmantem de prædicato negato, optimam esse illationem supposita constantia, seu subiecti existentia, vel è contrario colligi potest, si effectus non est inuitabilis, necessariò fore euitabilem, quia hæc etiam æquivalent. Non est ergo inconueniens concedere effectus à Deo prouisos per causas liberas, esse euitabiles; nec Theologi aliter loquuntur, sed solum dicunt, esse certos & infallibiles, quod est valdè diuersum: nam infallibile, vt dixi, refertur ad cognitionem, euitabile verò ad causam, à qua effectus manat, vel impediri potest: fieri autem potest vt aliquis effectus possit impediri à sua causa, eaque ratione euitabilis sit, & tamen quòd non sit impediendus, & ea ratione sit infallibilis. Quocirca effectum esse euitabilem, nihil aliud esse videtur, quàm esse contingentè, quia contingens est, quod potest esse & non esse; & futurum contingens est, quod ita futurum est, vt possit non esse, sed posse non esse & posse euitari idem sunt: sicut ergo effectus prouisi à Deo, nihilominus contingentes manent, ita etiam manent simpliciter euitabiles.

Ad propositionem quæstionculæ responso.

C Et hoc facillimè saluatur in his effectibus, qui præfiniti non sunt, quia hi non sunt infallibiles nisi ex præscientia. Verùtamen illud non solum est verum de effectibus vtunque prouisis, sed etiam de præfinitis, qui ita præfiniti sunt vt contingenter eueniant. Vnde hoc non solum non est contra diuinam prouidentia perfectionè, verum est ad illam necessarium, quia totum hoc sub illam cadit, scilicet, vt effectus hi fiant; & ita fiant vt impediri possint, non tamen impediantur, si præfiniti sunt absolute vt fiant. Verumtamen hæc etiam præfinitio dicit ordinem ad præscientiam: includit enim talium mediorum vel causarum ordinem, quibus Deus præsciuit non fore impediendum effectum, etiam si impediri ab ipsis possit: & ita manet effectus impedibilis seu euitabilis, & nihilominus infallibilis, quod solum requirit perfectio diuinæ prouidentia circa tales actus, quia non aliter eos prouidit. Adde, ad tollendam vocis ambiguitatem distingui posse de euitabili, nam sumi potest vt solum dicit denominationem potètialem à causa proxima: & hoc modo dicimus effectus contingentes diuinæ prouidentia, etiam prout illi subsunt, esse euitabiles: & hæc est propria & rigorosa vocis significatio. Aliter verò dici potest euitabile per ordinem ad actum, quia non solum euitari potest quantum est ex vi causæ proxima, sed etià de facto nulla conditio supponitur, qua stante, non possit illa potètia reduci in actum. Et hoc modo dici potest inuitabilis effectus futurus, prout iam est sub diuina prouidentia, & maximè si sit præfinitus, quia, licet in ordine ad suam causam sit priori modo euitabilis; tamen in ordine ad diuinam prouidentiam euitari non potest: quia ita diriguntur causæ, vt infallibile sit, non fore impediendas. Hæc autem inuitabilitas includit suppositionem consequentem, nimirum præscientiam futuri effectus.

17

Duplex est acceptio huius vocis euitabilis.

effectus, si causa eius constituantur in hac vel in illa occasione operandi; & hac ratione non repugnat libertati & contingentia. Et hic accommodatur optimè sensus diuisus & compositus: est enim ille effectus euitabilis simpliciter seu in sensu diuiso, ineuitabilis autem secundum quid, seu in sensu composito ex suppositione futurationis eius præuisæ; & ideo illa duo non repugnant. Prouidentia autem diuina, ut versatur circa futura contingentia, non est infallibilis, nisi supposita Dei præscientia, & ideo nullam infert ineuitabilem simpliciter, quæ contingentia repugnat.

Num prouidentia diuina effectum non sortiri possit.

ATque hinc constat, quid de ultimo puncto dicendum sit, videlicet, an diuina prouidentia possit non impleri, vel non assequi finem intentum. In quo etiam Thomistæ variè loquuntur. Caiet. 1. p. quæst. 22. art. 1. putat, hoc repugnare perfectioni diuinæ prouidentia; & putat esse sententiam D. Tho. quam ego in eo non inuenio. Quin potius q. 6. de verit. art. 1. apertè dicit oppositum: & idem significat in 1. dist. 40. Atque ita sentiunt Ferr. 3. cont. Gent. cap. 94. Syluest. in constat. quæst. 22. art. 1. & multi Theologi in 1. distin. 39. & 40. Sed vix potest esse dissensio, si res declaratur. Itaque certum est, diuinam prouidentiam non solum ordinare in finem ea quæ præfinit, sed etiam ea, quæ antecedente, seu conditionata voluntate intendit; quod tam certum videtur, ut sine manifestis in fide erroribus negari non possit. Quis enim dubitet, Deum ex prouidentia supernaturali ordinasse angelos, Luciferum & socios eius in supernaturalem felicitatem, quam voluntate præfiniente nunquam eis voluit? Quis etiam dubitet, Deum ex magna prouidentia ordinasse hominem in statu innocentia constitutum, ut per merita, ex gratia tunc illi data effecta, gloriam consequeretur? Item quis neget, dedisse illi iustitiam originalem ut nunquam moreretur? Constans item veritas est, etiam post lapsum primi hominis ordinasse Deum omnes homines per sufficientia media, ut à culpa liberarentur, & vitam consequerentur æternam: & ad hunc finem creare & ordinare nunc hominem reprobum. In quibus omnibus, & in aliis infinitis, quæ afferri possent, est vera & perfecta prouidentia Dei sine voluntate præfiniente.

Rursus hinc clarè colligimus, si præcisè consideretur diuina prouidentia, quatenus ordinans media ad finem particularem, non præfinitum, sed tantum conditionatè intentum, non esse necessarium ex vi præordinationis voluntatis diuinæ, ut prouidentia Dei includat infallibilem consecutionem finis: quæ non absolutè voluit, nec statuit, sed dependenter à talibus mediis quæ erant sufficientia, tamen ex se non omnino certa & ineuitabilia, in exemplis adductis constat ita accidisse. Sicut etiam non est necesse, ordinem prouidentia sic institutum deficere à consecutione finis, quantum est ex vi ordinationis mediatorum, nisi aliud contingat esse in præscientia. Probat, quia si illa est perfecta & sufficiens prouidentia: ergo media ordinata ad finem re ipsa sunt sufficientia ad consequendum illum: ergo erit contingens ut de facto illum assequantur: ergo ex vi talis prouidentia præcisè sumptæ, sicut non est infallibilis consecutio, ita nec defectio à fine. Vnde licet D. Thom. doceat, voluntatem antecedentem Dei non semper impleri 1. part. quæst. 19. art. 6. numquam tamen docuit semper non impleri, seu nunquam impleri, quia id reuera necesse non est, sed ex vi talis voluntatis & prouidentia, quæ ex illa oritur, vtrum-

A que euenire potest, ut clariùs docuit Damascen. lib. 2. cap. 29. Ratione autem præscientia adiuncta habet hæc voluntas, ut procedat infallibili certitudine ad effectum prout in re est euenturum: quæ præscientia non est merè consequens voluntatem, sed eam secundum rationem præcedit, non solum prout est simplex intelligentia omnium effectuum possibilem, sed etiam prout attingit omnes effectus futuros à causis liberis, si cum his vel illis circumstantiis ad operandum applicentur: & hoc sensu locutus est D. Thom. citatis locis.

B At verò, si de diuina prouidentia non sub hac præcisione loquamur, sed prout respicit primarium & adæquatum finem suorum operum, & prout omnes mediatorum & finium ordinationes sub amplitudine & immensitate sua complectitur, sic absolutè dici non potest, diuinam prouidentiam posse deficere à consecutione finis: & hoc sensu existimo locutum esse D. Thom. 1. part. quæst. 22. art. 2. ad 1. & art. 4. & quæst. 23. art. 6. & 3. cont. Gent. cap. 94. Et est optimus loquendi modus, ac diuinæ celsitudini consentaneus. Quo etiam sensu solet dicere D. Thom. ut 1. part. qu. 19. art. 6. nihil posse subterfugere diuinam prouidentiam, nam, quod vna via videtur ab ea deficere, per aliam viam in eam incidit. Sicque August. 5. de Ciuit. cap. 9. ait omnes voluntates Deo subiici, non quod omnium sit auctor, quia hoc ibi negauerat, loquitur enim de actibus malis, sed quia eius potestati ac prouidentia subduntur, quia (ut subdit) non

C habent potestatem, nisi quam ille concedit, vel quia (ut ibidem ait) voluntates bonis adiuvat, malas indicat, utrasque ordinat. Probat ergo breuiter, quia finis adæquatus prouidentia Dei, est ipsemet Deus, & manifestatio bonitatis eius: fieri autem non potest, quin hanc finem assequatur in omnibus operibus suis: quia hunc efficaciter intendit. Quo fit, ut etiam in ipso actu peccati, quatenus est opus prouidentia suæ, hunc finem assequatur: non est autem, propriè loquendo opus prouidentia suæ, nisi quatenus ipse in illum influit: sic enim directè voluit Deus in illum influere, operante libero arbitrio, & in eo ipsam suam patientiam & potentiam manifestat, & summam bonitatem, quæ ita influit in actum malum, ut nullo modo malitia cooperetur. Prout autem ille actus est actus hominis, sic solum est permissus per diuinam prouidentiam, ut iam dicam: & sic eadem permissio est reuera medium, quo Deus suam ostendit bonitatem: actus autem ipse non est necesse ut sit medium, sed est vel materia circa quam Deus suam iustitiam vel misericordiam manifestat, vel interdum ratione entitatis, habet aliquam vtilitatem, qua Deus bene vtitur ad aliquem finem prouidentia suæ. Denique quoties Deus in finem aliquem non præfinitum ordinat aliquid per media sufficientia, quæ videt non habitura effectum, licet res sic ordinata per diuinam prouidentiam in finem, ab illo deficiat, tamen prouidentia ipsa Dei secundum totum suum ambitum spectata non deficit, quia ille ipse defectus creaturæ non est præter vniuersalem dispositionem prouidentia diuinæ, sub qua etiam permissiones continentur. Nam vel illum defectum Deus permittit, si moralis culpa sit, vel volutariè illum admittit, si sit merè naturalis & sine culpa: vnde non est contra propriam voluntatem beneplaciti eius, licet sit contra aliquam antecedentem voluntatem, vel signi. Sicut quando architectus seu superior artifex sciens & volens relinquit inferiorem ministrum præter artem operari, propter commodum aliquod totius operis, quod minister non assequitur, nec intendit architectus, non deficit simpliciter ab arte, neque à consecutione finis sui, etiam si inferior deficiat: sic ergo multò maiori ratione contingit in di-

Damascen.

19 Primarios & per se fines diuinæ prouidentia nullas potest actus euitare.

D. Thom.

August.

D

E

uina

18

Caietan.

D. Thom.

Ferrar. Syluest. Responsio.

D. Thom.

uina prouidentia. Neque de hoc Theologi superius citati dubitarunt; neque aliquid cōtra hoc sequitur ex eo quod Deus non præfinit omnes actus, ut per se notum est, & in actu peccati satis est explicatum.

Quot possit modis liber creaturæ actus sub diuinam cadere voluntatem.

EX dictis licet primò colligere, tribus modis posse actum liberum creaturæ, qui in tempore fit, cadere sub æternam Dei voluntatem. Primò, ut prædefinitum ante absolutam præsciētiam eius ut futuri, ut iam tactum est, & latius in fine lib. 3. dicitur. Secundò, ut intentum & volitum, tum voluntate simplici, seu conditionata, antecedente præsciētiam absolutam futurorum, tum voluntate concomitante seu complacentiæ, quæ secundum rationem consequitur ad præsciētiam absolutam futuri effectus boni. Tertio, ut solum permissum; & hoc modo cadit in voluntatem Dei actus peccati, quia illum nullo modo intendit, ut dixi, sed tantum permittit, & non impedit, nec suum concursum generalem subtrahit. Vnde etiam è conuerso, præter illas duas voluntates, quas Theologi distinguunt in Deo, scilicet, beneplaciti & præfinitiuam, vel simplicem tantum seu conditionatam, possumus tertiam adiungere, quæ purè permissiua dicatur, quæ necessaria consecutione sequitur ex voluntate conditionata, seu antecedenti, nam hoc ipso quod Deus, non efficaciter, sed antecedenter vult, omnes homines saluari, permittit consequenter, aliquos damnari: permittit autem, non negatiuè se habendo, sed volendo permittere: vnde hæc voluntas non solet distingui à reliquis, vel quia in eis virtute continetur, vel certè quia voluntas permittendi, ut ad permissionem terminatur, beneplaciti est: ut autem pertinet ad effectum permissum, nullo modo voluntas eius simpliciter dici potest, nam quod purè permissum est, non est volitum.

Non præfiniti boni actus, imò & mali etiam quoad formale, sub diuinâ cadunt prouidentia, & qualiter.

Secundò possumus ex dictis colligere, non solum actus bonos, licet præfiniti non sint, non esse extra prouidentiam Dei, verum etiam actus peccatorum sub illa contineri. Imò non solum actus pro materiali, sed etiam ipsa malitia peccati potest dici cadere sub Dei prouidentiam aliquo modo, quia est materia circa quam aliqui actus diuinæ prouidentia verfantur. Non quod Deus prouideat absolutè ut illa fit: hoc enim modo etiam actum peccati non prouidet, sed quod, sicut ad prouidentiam Dei spectat ut permittat actum peccati, ita etiam ut permittat malitiam eius: quanquam non eodem modo, nam actum permittit, volendo etiam ad illum concurrere, ad malitiam autem non vult concurrere, quia nec ipsa indiget tali concursu, nec ipse potest in eam directè influere. Sed hoc nihil obstat, quominus aliquo modo dici possit cadere sub prouidentiam Dei, quia non oportet ut prouidentia eosdem actus habeat circa omnia, quæ sub illam cadunt. Vnde prohibere, punire & remittere peccata, actus sunt prouidentia diuinæ, quæ circa formale peccati propriissimè verfantur.

Quoniam pacto diuina prouidentia in omnibus suis obiectis sit perfectissima.

1. Corinth. 5.

Tertio intelligitur ex dictis, quomodo prouidentia Dei in omnibus & singulis sit perfectissima, licet non omnia æquè velit, nec omnia præfinit: hæc enim perfectio non consistit in æqualitate arithmetica, sed in geometrica proportione, nimirum, quod unicuique ita prouidet, sicut par est, vel iuxta capacitatem, necessitatem, vel perfectionem eius. Quomodo dixit Apostolus 1. Corinth. 5. *Numquid de vobis cura est Deo?* non quod eorum prouidentiam non habeat, sed quia non habet talem, qualem habet de

A hominibus, habet tamen perfectissimam, id est, tali naturæ proportionatam, & quasi debitam. Sic ergo de omnibus humanis actibus habet perfectissimam prouidentiam, non tamen æqualem, ut satis declaratum est.

CAPVT VIII.

Nonnullæ assertiones ex doctrina totius libri secundi colliguntur.



SUPEREST, ut ex omnibus, quæ in hoc libro disputata sunt, nonnullas sententias seu assertiones colligamus, ut nostrum de tota hac causa iudicium manifestius constet, & ut prudens lector nonnullos loquendi modos animaduertat, & an in eis aliquid periculi vel offensionis esse possit, attentè consideret ac censeat.

Primò ergo ex dictis colligimus, Deum non præmouere moraliter, seu excitare ad actus moraliter malos: intelligimus autem semper nomine actus mali illum motum voluntatis, qui in eo tempore, quo liberè fit, non potest bene moraliter fieri, nec carere morali malitia. Et hoc sensu existimamus, hanc assertionem esse certam, ex verbis illis Iacobi, *Deus enim inuentor malorum est: ipse autem neminem tenet,* & ex definitione Concilij Tridentini superius tractata, & ex traditione Sanctorum omnium. Et quia nullo modo excusari posset Deus, quin esset causa peccati, si hoc modo ad peccatum, seu ad actum malum induceret, vel excitaret. Legantur dicta cap. 3. in initio.

Prima assertio.

Iacob. c. 1.

Secundò hinc colligo, Deum nunquam præmouere voluntatem hominis hoc morali modo per excitationes & persuasiones morales ad aliquem actum indifferentem seu ex se bonum, hac positua intentione, ut homo inde occasionem sumat malè operandi, seu alium actum liberum eliciendi, quem non potest, nisi malè, elicere. Hæc veritas non videtur tam expressè de fide, sicut præcedens: quia neque est in terminis definita, neque ita expressa in Scriptura. Videtur tamen ad eam certa, ut contraria sit erronea, quia nostra assertio per consequentiam satis euentem sequitur ex reuelatis. Primò quidem, quia illa intentio est intrinsecè mala & turpis: ergo repugnat bonitati diuinæ. Secundò, quia si Deus posset directè intendere illum finem, etiam posset immediatè ad illum excitare; & pertrahere moraliter voluntatè, quia hoc mediū non est turpius, quam finis, scilicet excitatio, quam cōsensus; si ergo potest Deus directè intendere illum consensum, & illum per alia media procurare directè, poterit etiam eundem procurare excitando, vel proponendo obiecta, quæ ad illum moueant, vel pulchritudinem sensibilem eorum repræsentando, vel aliis modis similibus; sicut ergo hoc repugnat diuinæ bonitati & prouidentia, ita & directè intendere illum consensum: imò, quia hæc intentio repugnat Deo, repugnat etiam ille prouidentia modus.

2
Secunda assertio.

Censura illius ac compositæ assertionis.

Atque hinc infero tertio, quoties Scriptura sacra videtur Deo attribuere excitationem vel moralem motionem ad actus malos, impiè ac temerè exponi altero è duobus modis in præcedentibus assertionibus damnatis. Nimirum quod immediatè inducat in actum malum, vel in aliquid aliud eo animo & intentione ut voluntas labatur in actum malum. Hac enim interpretatione attribuitur diuinis literis falsa, ac impia sententia. Vnde repugnans est omnium Sanctorum Patrum & Scholasticorum expositio.

3
Tertia assertio.

tionibus, quos supra retuli, & statim nonnullos in-
 finuabo. Debent ergo tales locutiones intelligi per-
 missive tantum, altero è duobus modis supra posi-
 tis cap. 5. aut per solam negationem auxilij, vel mo-
 raliter necessarij, vel quod Deus prouidet hinc &
 nunc fore opportunum, aut per positivam operatio-
 nem bonam, quæ futura est ruina occasio, non in-
 tendendo ruinam, sed prouidendo & permettendo.
 Priori modo exponunt Augustinus epist. 89. quæst.
 2. lib. 20. de Ciuit. cap. 19. de Grat. & lib. arb. cap. 23.
 Chrysof. Homil. 83. in Ioan. & Homil. 8. in 1. ad
 Corinth. Gregor. 3. Moral. cap. 16. lib. 3. 2. cap. 12. &
 13. Ansel. de cas. diab. cap. vltim. Leo Pap. serm. 7. de
 Pass. D. Tho. 1. 2. quæst. 79. art. 1. & lib. 3. cont. Gent.
 cap. 162. & frequentissime expositores huiusmodi
 testimoniorum Scripturæ in propriis locis, quæ satis
 vulgaria sunt. Posteriori modo vsus est August. B
 quæst. 18. & 24. in Exod. & lib. 5. cont. Julian. cap. 3.
 & de Grat. & lib. arb. cap. 21. & Gregor. Homil. 11. in
 Ezech. lib. 25. Moral. cap. 12. Rupert. Apocal. 17. D.
 Thom. ad Rom. 9. lect. 3. vbi eleganter id declarat, &
 ex Scripturis confirmat.

*Singularis quaedam expositio quorundam
 locorum Scripturæ.*

4 **N**on desunt tamen Theologi, qui non obstan-
 tibus his omnibus prædictis, Scripturas expo-
 nant de motione positiva Dei ad actum malum, &
 dicant hoc modo Deum tradere hominem in repro-
 bum sensum, vt dicitur Ro. 3. & inducere ad actum
 malum. Deum item operari in homine ea inten-
 tione directa extorquendi ab illo consensum in
 actum malum pro materiali. Idque confirmant
 Ezech. 3. *Si iustus fecerit iniquitatem, ponam offendiculum
 coram eo*, ea scilicet intentione vt cadat. Quia aliàs
 per creationem rerum diceretur Deus ponere om-
 nibus offendiculum, quia præsciuit fore, vt creaturæ
 essent in musculam insipientium. Igitur alio pec-
 ciali modo id facit, cum dicitur ponere offendicu-
 lum peccatoribus. Denique, quod Scriptura inter-
 dum ait, *Dominus præcepit ei*. 2. Reg. 16. *Tu fecisti abscon-
 dine, ego faciam in medio solis*. 2. Reg. 12. & similia, in-
 telligunt proprie de præcepto interno, & declina-
 tione positiva, qua Deus applicat & prædeterminat
 voluntatem nostram ad ipsum actum, quem eli-
 ciendo liberè fieri non potest quin peccet. Sed tota
 hæc doctrina est aliena à sensu Sanctorum Patrum.
 Et hæretici huius temporis non aliunde inferunt
 Deum esse auctorem peccati, nisi quia modo prædi-
 cto extorquet ab homine actum malum; & aucto-
 res, qui contra eos scribunt, non illationem, sed as-
 sumptionem damnant, idque merito, quis enim vn-
 quam illorum hoc dixit? Vt satis est in superioribus
 declaratum. Non ergo ponit Deus homini offendi-
 culum, vt cadat, sed beneficium confert, quod præ-
 uidet fore illi offendiculum, & non propterea illud
 aufert, sed lapsum permittit. Ita Sancti citati, & ad
 locum Ezech. 3. optime Vatablus ibi respondet.
 Quamquam iuxta expositionem Hieronymi alius
 sit sensus illorum verborum Ezechielis, scilicet, vt
 offendiculum ibi non significet occasionem ruinae, sed
 aliquid quod offendant, seu lædat & pungat, si forte
 iustus, qui ceciderat, à Deo percussus respiscat. Vn-
 de Theodotion *infirmiorem* vertit. Aliæ verò locu-
 tiones in superioribus satis explicatæ sunt.

5 **Q**uartò ex his vltèrius constat, voluntatem ho-
 minis non prædeterminari physicè ad actum malum
 à voluntate Dei efficaci, præueniente hominem,
 & cui homo non possit resistere. Nam hoc à fortiori
 colligitur ex citatis Scripturæ locis, & Concilio-
 rum definitionibus: nam maior vis fortiorque indu-

A ctio ad peccandum fieret per hanc prædetermina-
 tionem. Nec admittenda hinc est distinctio de mate-
 rialibus & formali peccati, tum quia vnum ex alio in
 præsentia sequitur, vt latè deductum est, tum etiam,
 quia tentatio non fit ad formale, sed ad materiale:
et enim unusquisque tentatur à concupiscentia sua abstra-
ctus & illectus: at concupiscentia non trahit ad forma-
 le peccati directè, sed materiale: tentaret ergo Deus
 hominem vel certè plusquam tentaret, si ad malum
 actum ita determinaret voluntatem hominis. Vt
 omittam, non posse homini imputari, quod faceret,
 Deo ita faciente vt faceret, sed tota hominis ruina
 in Deum esset reducenda.

Quintò infero, generalem concursus, quo Deus
 influit in actum peccati, non consistere in prædeter-
 minatione physica, quam solus Deus faciat, nec dari
 per voluntatem Dei efficacem, qua Deus ante
 præuisum hominis consensum, ita efficaciter, & ab-
 solutè vult eum consentire in talem actum, vt ho-
 mo non possit resistere tali Dei voluntati. Hæc as-
 sertio sequitur ex præcedente. Præterea rationes ge-
 nerales hinc afferri possent, quod talis Dei voluntas
 tolleretur libertatem, tum ad facienda alia opera bo-
 na, ad quæ tunc Deus hominem non determinat,
 tum ad non peccandum, seu non faciendum illum
 actum malum.

Affertio sexta.

7 **V**ltèrius hinc ferendum est iudicium de hac
 propositione, quam non verentur quidam ad-
 mittere, *Deus vitur prauis voluntatibus eas positivè ap-
 plicando ad malos actus*: & loquuntur de applicatio-
 ne præuia ad actum. Et ita interpretantur hanc lo-
 cutionem, quæ in sacra Scriptura insinuat Isaïæ 13.
Dominus Sabaoth mandauit genti bellicose, &c. Et cla-
 riùs docetur à Sanctis Patribus, dicentibus Deum
 vti prauis angelorum & hominum voluntatibus, ad
 puniendum prauos homines & ad exercendum bo-
 nos. August. 3. de Trinit. cap. 4. in Ench. cap. 11. & c.
 96. & sequi. Dicendum verò est hæc omnia malè ex-
 poni de vsu per applicationem prauam positivam,
 & prædeterminantem absolutè & simpliciter. Pro-
 batur, quia Sancti non ita exponunt, & meritò,
 quia oporteret illam applicationem fieri, vel per ex-
 citationem moralem præcipiendo aut consulendo,
 &c. vel per physicam determinationem: neutro au-
 tem modo potest Deo id tribui, vt ost. nsum est. Itè
 nulla est necessitas, quæ nos cogat ita asserere, quia
 Deus mirabili sua sapientia & potentia ita vitur
 prauis voluntatibus sola permissione, ac si eas indu-
 ceret, vel determinaret. Solum ex Augustini senten-
 tia vel Hugonis Viet. potest illa positiva applicatio
 probabiliter admitti ad hoc vel illud malum, quan-
 do iam voluntas ex se est ad malum determinata: &
 tunc potius dicendum est, Deum applicare vo-
 luntatem ad minus malum, quam ad malum.
 Neque etiam talis applicatio fit proprie ex parte
 potentia voluntatis per efficacem prædetermina-
 tionem, semper enim hoc repugnat libertati: & di-
 uinam bonitatem non decet, quod per se faciat in
 homine prauos actus vel affectus, sed fit per ali-
 cuius obiecti representationem, vt voluntas ex se
 actu determinata ad malum, in hoc obiecto potius
 quam in alio versetur. Atque hoc ipsum (vt ego ex-
 istimo) regulariter non fit à Deo immediatè, sed per
 angelos, non bonos, sed malos, qui ex se paratissimi
 sunt ad homines decipiendos, vel inclinandos ad
 praua obiecta, & interdum Deus illis imperat, vt
 hæc potius quam illa applicent, quod non tam est il-
 lis malum præcipere, quam minus malum præscri-
 bere, nimirum cohibendo illos, ne hoc malum exer-
 ceant,

August.
 Chrysof.
 Gregor.
 Ansel.
 Leo Pap.
 D. Thom.

August.
 Gregor.
 Rupert.
 D. Thom.

Affertio
 quarta.

Iacob. 1.

6
 Quinta as-
 sertio.

Fertur iudi-
 cium de pro-
 posita do-
 ctina.
 Rossen. art. 7.
 contr. Luth.
 Scapl. toto li.
 11. de iustit.
 Vualden. li. 1.
 doct. fidei à
 cap. 23.
 Vega lib. 2. in
 Trident. c. 9.
 Torren. in cõf.
 Aug. c. 30.
 Bellarm. l. 1. d.
 toto lib. 2. de
 amiss. grat.
 Turr. lib. 4.
 cont. Magde-
 burg. cap. 8.

Aug. de grat.
 & lib. arb.
 c. 20. & 21.
 Hug. Viet. lib.
 1. de sacram.
 part. 5. c. 29.
 Vide Stahl.
 lib. 11. c. 9. l.
 in fine.

Basil.
Hieronym.
August.

ceant, & dando eis licentiam ad alia, seu limitando eorum potentiam ad talia obiecta. Et ita possunt exponi citata verba Iſaiæ, vt ibi indicat Basilus, licet ibidem Hieronymus de bonis Dei ministris locum illum interpreteretur: & clariùs declarauit August. libr. 3. de Trinit. cap. 4. dicens, *vti Deum, ad incommutabile arbitrium sententia sua omnibus creaturis, tam irrationalibus, quàm rationalibus: & subdit. Sine bonis per gratiam, sine malis per propriam voluntatem: ac si diceret non aliter eis vti, quàm sinendo, ipsas facere suam voluntatem. Et hoc est, quod inferius ait. Nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiori, inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut inbeatur aut permittatur.*

8
Assertio se-
ptima.

Rursus hæc etiam locutio omnino vitanda est, *Deus est causa vel auctor illius peccati, quod est pœna alterius peccati.* Quacumque enim ratione dicatur Deus causa alicuius peccati, formaliter & in terminis contradicitur Scripturis, quæ absolutè hoc negant. Vnde Patres omnes & communiter Scholastici declarant, vnum peccatum esse pœnam alterius: quoad permissionem & derelictionem Dei, vel etiam quoad beneficia, quæ Deus confert, quâdo homini sunt futura in occasionem peccandi. Ratio verò est, quia licet punire sit bonum, tamen non sunt facienda mala, vt veniant bona, nec minùs repugnat Deo propter hunc finem inducere ad malum vel esse causam eius, quàm propter alios fines bonos. Punit ergo Deus permittendo nouum peccatum ratione alterius, non verò faciendo. Imò, vt superius ex Anselmo argumentabamur, hoc ipso quòd Deus esset auctor illius, vel faceret, nos facere illud, iam non esset peccatum, & sic non esset magna pœna: propria ergo pœna est, quòd permittatur.

Scripturæ quorundam testimoniorum expositio refutatur.

2
Nec minùs reiicienda est eorum interpretatio, qui dicere audent, Deum non tantùm permittere, sed etiam efficere indurationem peccatoris verè ac propriè. Vnde inferunt, Deum esse veram causam, & auctorem indurationis per actionem positiuam, & directè intendentem talem effectum; hæc namque interpretationes longè à veritate distant, ab omnium Sanctorum interpretationibus, & à communi Scholasticorum doctrina. Etenim, cum induratio nihil aliud sit, quàm in hærentia, vel pertinacia voluntatis in malo, vel voluntaria impœnitentia, aut resistentia quam peccator facit diuinæ vocationi, quid aliud est facere Deum verè ac propriè auctorem & causam indurationis, nisi facere illum verè ac propriè causam & auctorem peccati? Ad hæc, si Deus hoc modo positiuè indurat: ergo eodem modo decipit, & excæcat, ac errare facit: æquè enim de his omnibus Scriptura loquitur: sequitur ergo Deum hæc omnia positiuè facere; ergo & mentiri, falsùmve dicere doceant: nam, si verborum proprietati materiali (vt sic loquar) standum est, hoc propriè significat decipere, aut in errorem inducere. At Sancti Patres hæc omnia permissiuè interpretantur, asseruntque, ideo interdum dici, Deum obdurare, excæcare, ac deserere aliquem, quia in pœnam præcedentium delictorum, nec dat gratiam, qua cor emolliat, nec lumen, quo tenebras mentis expellat; & occasiones erroris, & indurationis vel fieri sinit, vel interdum facit, non eo animo vt occasiones illius mali sint, sed præuidens, tale malum ex illo bono, quod ipse facit, fore consequendum, non ex actione sua, sed ex hominis malitia. Audiamus August. de præd. & grat. cap. 4. ita scribentem, & exponentem verba Pauli Rom. 9. *Quem vult, indurat. Non ita intelligen-*

August.

A *dum est, quasi Deus in homine ipsam, quæ non esset, duritiam cordis operetur. Quid enim aliud est duritia, quàm Dei obuiare mandatis? & post multa concludit. Indurare Deus dicitur eum, quem mollire noluerit: sic etiam excæcare dicitur eum, quem illuminare noluerit.* Plura similia habet lib. 1. ad Simpl. q. 2. tract. 13. in Ioan. Epist. 115. Chrysof. homil. 67. in Ioan. 118. in 2. ad Corinth. 12. Isid. lib. 1. de sum. bon. cap. 19. Origen. homil. 2. in lib. Iudic. cap. 11. & D. Thom. 1. 2. q. 79.

Chrysof.
Origen.
D. Thom.

Præterea addendum est, Deum suo æterno consilio & intrâ se ipsum, vt sic loquar, non decreuisse absolutè & simpliciter, præsertim ante absolutam præscientiam futurorum, vt peccata seu actus mali fierent: & eodem sensu dicendum est, Deum non prædefiniuisse hos actus. Hæc videtur colligi ex definitione Concilij II. Arausic. & ex communi traditione Sanctorum ita intelligentium Scripturas, quæ de hac re sunt etiam frequentissimæ. Quapropter, quando Scriptura de peccatoribus ita loquitur, *Fecerunt, quæ consilium tuum & manus tua decreuerunt fieri*, non possunt similia verba referri ad actus peccatorum, & ad auxilium & prouidentiam, qua Deus procurat & facit, vt homines tales actus faciant. Nunquam enim Sancti Patres tradiderunt hunc sensum, neque est consentaneus diuinæ sapientiæ & bonitati. Referenda ergo sunt similia verba ad passiones bonas, vel effectus optimos quos Deus elicit ex prauis hominum voluntatibus.

10
Assertio 8.

C Nihilominus absolutè verissimum est, Deum habere prouidentiam malorum actuum in particulari. Quæ veritas satis est in superioribus declarata. Ostensumque est, ad hanc prouidentiam necessariam non esse diuinam præfinitionem, aut prædeterminationem. Vt verò ambiguitas locutionum tollatur, animaduertendum videtur, aliud significari his vocibus, Deus habet prouidentiam malorum actuum; aliud verò his, Deus prouidet vt sint peccata vel actus mali. Nam hoc posteriori sermone absolutè prolato significari videtur, aut Deum absoluta voluntate decreuisse vt fiant peccata, aut certè sua voluntate ea intendere & sua prouidentia ea procurare: nam illa particula, *vt fiant*, hanc habitudinem indicat: & ideo illa posterior locutio est in rigore falsa, vel saltem ita æquiuoca, vt sine sufficiente declaratione nec proferenda sit nec admittenda. At verò priori ratione solum significatur, actus malos cadere sub diuinam prouidentiam, esseque aliquo modo, quasi materiam circa quam diuina prouidentia versatur, quod est verissimum. Nam Deus prouidet auxilium seu concursum necessarium ad actum malum, non quidem vt ille fiat, sed vt fieri possit, vt liberum seruetur, omni ex parte sibi connaturali, humanum arbitrium. Vnde etiam permittit talem actum fieri, quod ad prouidentiam spectat: permittit autem certò præsciens, illum esse futurum, si permittatur: & ideo in tempore ex certa & infallibili scientia ad illum concurrat. Et quia ab æterno præsciuit illum futurum, sua etiam prouidentia illum ordinauit, vel ad pœnam, vel ad aliquem alium fructum seu effectum.

Assertio 9.

Notabile.

E Addendum insuper est, longè diuersam esse rationem de actibus bonis: horum enim simpliciter auctor est Deus, quia non solum ad illos physicè concurrat sicut ad malos, sed etiam illos per se intendit, ac propter illos dedit voluntati potissimam propensionem naturalem ad id, quod honestum est & rationi consentaneum: & adiecit leges, præcepta, præmia, & pœnas, quibus voluntas ad hos actus inclinatur, & à contrariis auertatur. Et in ipso etiam physico influxu est aliqua differentia, quia Deus directè & per se influit in bonitatem, in malitiam autem minimè. Quo etiam fit, vt de actibus bonis non solum

11
Assertio 10.

solùm sit verum, Deum habere providentiam illorum distinctam & in particulari, sed etiam providere ut illi fiant; quia reuera illos intendit, & vult fieri, & procurat, ut fiant, quantum est ex se, quæ satis superque sunt & ad illius locutionis veritatem.

An verò Deus præfiniat absoluto decreto, præscientiam futurorum antecedente, ut hi actus boni morales & naturales fiant, non est res ad fidem pertinens, quia neque scripta est, definita, aut tradita in aliqua regula fidei, nec à sanctis Patribus, aut Doctoribus. Nec ad defendenda convenienter modo aliqua fidei dogmata est necessaria illa præfinitio. Quare in hac re locus est opinionibus Theologorum. Quibusdam asserentibus nullum ex his actibus præfiniri; aliis, præfiniri omnes, aliis verò media via incedentibus, & dicentibus, quosdam præfiniri, quosdam non item, ex Dei arbitrio & iuxta varios fines ab ipso intentos. Quem dicendi modum ut probabiliorem elegimus. Nullus tamen potest aliqua censura notari, si prudens iudicium & cum Theologico fundamento sit ferendum.

¹²³
 Quæstion-
 eulæ satisfit.
 Vltimò potest aliquis quærere de actibus moralibus indifferentibus. Sed hæc quæstio in opinione D. Thomæ, quam nos veram existimamus, locum non habet; quia diuinus concursus, providentia, aut efficacia versari debet circa hos actus, ut in particulari & in indiuiduo fiunt: at verò in indiuiduo nul-

Suarez. Opuscula.

A lus est actus indifferens; sed hoc ipso, quòd actus ex sua specie indifferens ita fiat sine alio fine, in alius est: quare non potest Deus magis esse auctor illius ut sic, id est, tali modo facti, quàm actus peccati: quia reuera ille actus peccaminosus est. Vnde nec potest Deus præfinire ut ita fiat, nec ad illum ut sic voluntatem excitare, nedum prædeterminare.

Potest autem interdum Deus mouere ad talem actum faciendum propter bonum finem, & homo suo arbitrio eligere actum & omittere finem à Deo intentum; & tunc actus est à Deo, non verò indifferens in indiuiduo, id est (ut sic loquar) otiositas eius. At verò iuxta sententiam, quæ asserit, posse dari in indiuiduo actum indifferentem, non esset inconueniens admittere, Deum posse esse auctorem eius, vel mouere ad illum, quia per illum potest ipse aliquem finem intendere, licet non moueat hominem ad illum finem intendendum. Quia, cum aliàs in illo actu, neque ex obiecto neque ex circumstantiis sit malitia, non repugnat simpliciter alicui diuino attributo, quòd Deus illum intendat. Quamquam in omni opinione multò magis sit contentaneum diuinæ sapientiæ & bonitati, ut nunquam hos actus procuraret, aut velit fieri ab homine, nisi cum aliqua honestate; ut verò indifferentes sunt, solùm permittat; & generali concursu in eos influat.

De his ergo actibus & de toto hoc lib. 2. hæc dixisse sufficiat.

I LIBER





LIBER TERTIVS,
DE DIVINA MOTIONE
SEV EFFICACI DEI AVXILIO
AD SUPERNATURALES ET
LIBEROS VOLUNTATIS
ACTVS NECESSARIO.



Hæc est præcipua pars huius operis, ad quam cætera, quæ in superioribus libris dicta sunt, referuntur. Vnde in præfati in hoc potissimum incumbendum est, ut ostendamus ea, quæ in superioribus dicta sunt de libertate nostra, & de modo quo Deus cum illa concurrat, salva eius indifferentia in vsu suorum actuum, habere locum in supernaturalibus actibus, quatenus etiam ipsi liberi sunt, suoque modo in hominis potestate cum diuina gratia existunt: & quamuis secundum eam propriam rationem, qua supernaturales sunt, maiora Dei auxilia requirant, non tamen ob eam causam postulare præuiam aliquam determinationem physicam voluntatis, quam à solo Deo recipiat, & in ea recipienda solum passiuè concurrat, & ea recepta, necesse illi sit supernaturalem consensum præstare; aut supernaturalem actum amoris, vel alium similem elicere. Vt autem hoc vltimum, quod est præfati disputationis scopus, ex propriis principiis comprehendere possit, operæ pretium erit, pauca de his actibus supernaturalibus, & de diuinis auxiliis ad eos necessariis, præmittere, nec non etiam duos extremos errores, qui in hac materia versati sunt, declarare, ut quantum nostra sententia ab ab utroque distet manifestè constet, nihilque periculi aut suspitionis in ea reperiri, sed magnam potius probabilitatem ac veritatem.

CAPVT I.

Esse in nobis actus quosdam humanos supernaturales, supponitur ac declaratur.

Actus supernaturales an sint, & quid sint.



QUAMVIS sub hac voce & denominatione actus supernaturalis, non inueniatur, aut in sacra Scriptura expressum, aut in sacris Conciliis definitum, esse in nobis huiusmodi actus: tamen res ipsa, quæ à nobis hac voce significatur, satis est declarata ac definita. Nihil enim aliud nomine actus supernaturalis intelli-

Agimus, nisi actum, qui solis humanæ naturæ viribus fieri non potest: talis enim actus supra vires est naturæ; & inde supernaturalis appellatur. Definiunt autem Concilia esse in nobis quosdam actus, quos solis naturæ viribus exercere non possumus, qui potissimum sunt, credere, sperare, diligere, ac poenitere sicut oportet, ut nobis iustificationis gratia conferatur, ut Tridentinum Concilium docuit, & ante illud, Concilium Mileuitanum & Arausican. II. Igitur ex necessitate gratiæ, quæ ad hos actus exercendos simpliciter necessaria est, certò nobis constat, hos actus esse supernaturales; & quia ipsi supernaturales sunt, idè ad eos diuina gratia est simpliciter necessaria. In hoc ergo sensu veritas hæc ad fidei dogmata pertinet: vnde in hoc fundamento nulla est dissensio inter Catholicos Doctores; solumque Pelagiani hæretici contrariam sententiam docuerunt. Vt enim Hieronymus & Augustinus referunt, vnus ex præcipuis erroribus Pelagij fuit, posse hominem viribus arbitrij sui quælibet opera ad salutem necessaria, & velle & perficere. Vnde illius veluti axioma erat. *Si alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me destruitur.* Hæc ipsius verba refert Hieronymus qui eleganter respondet. *Velle & currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum.* Et Aug. epist. 89. *Non idè (inquit) tollitur liberum arbitrium, quia inuenitur, sed idè inuenitur quia non tollitur.* Sed in hoc errore confutando, & veritate Catholica confirmanda multum immorari non est necesse, quia in hoc fundamento quod supposuimus, nulla est dissensio inter Catholicos Doctores, cum quibus nunc disputamus.

C Illud verò addendum est, sicut est certum, esse in nobis actus supernaturales, quos sine gratia Dei exercere non possumus, ita etiam certum esse, hos actus fieri posse à nobis liberè, & humano modo, imò non aliter sufficere nobis ad iustitiam & meritum, nisi liberè à nobis fiant, libertate scilicet indifferentiæ superiùs in 1. lib. cap. 1. & 2. explicata: doctrina enim ibi data generalis est, & hos etià actus supernaturales cõprehendit. Imò Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. & can. 4. & 5. de his supernaturalibus actibus in specie loquebatur, cum dixit libertatè nostrâ non esse re de solo titulo, sed verâ re, eò quòd ita sit in potestate nostra Deivocationi cõsentire, ut illâ possimus etià respuere.

Concil. Trid. sess. 6. ca. 1. & sequenti & can. 1. & 3.

Hier. epist. 66. ad Cresciphilum de erroribus Pelagij Aug. lib. de Hæresibus in 88. & lib. 1. de gen. Christi cap. 1. & cap. 11.

Actus etiam supernaturales elicimus liberè.

Tridentinum.

Innocent. I. Et de iisdem loquebatur Innoc. I. in epist. 25. & 26. ad Concilia, Carthaginense, & Mileuitanum, cum dicit. *In omnibus diuinis paginis voluntati libera non nisi adiutorium Dei nescimus esse neclendum.* Quam sententiam multum commendat August. epist. 106. De eisdem etiam actibus loquebatur Cælestinus Papa, cum ad Episcopos Galliarum cap. 13. scripsit. *Auxilio & munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur.*

August. Cælest. P. Quod aliter dixit Fulgentius lib. de Incarn. & grat. cap. 20. *Gratia Dei humanum sanatur, non aufertur arbitrium.* Hinc etiam Leo IX. in epist. ad Petr. Antiochen. scriptum reliquit. *Gratiam præuenire & subsequi hominem credo & profiteor, ita tamen ut libertatem arbitrii rationali creatura non denegem.* Omitto aliorum Patrum sententias, quæ frequentissimæ sunt: testimonia item Scripturarum commemorare non est necesse: solum est in eis aduertendum, eodem modo præcipi hos actus supernaturales, & consuli, & in hominis voluntate constitui, quo cæteræ humanæ operationes; quæ omnia supponunt libertatem & indifferentiam, ut notauit Concil. Trident. supra, expendens illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me. Quia per hoc (inquit) libertatis nostræ admonemur.* Et eandem vim habet illud Ezech. 18. *Si impius egerit penitentiam, vita viuet.* Et illud Matth. 16. *Qui vult venire post me: & similia omnia, in quibus actus, quantumuis supernaturales & perfecti, nostræ voluntati committuntur; quamuis aliis locis frequentissimè asseratur eos sine diuina gratia fieri à nobis non posse, Deumque esse præcipuum horum auctorem; propter quod & fides specialiter esse Dei donum dicitur Ephes. 2. & charitas per Spiritum sanctum diffundi in cordibus nostris, ad Rom. 5. Ac denique propter hæc potissimum opera dictum est à Christo Domino. Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui me misit me, traxerit eum: & Sine me nihil potestis facere.* Ioan. 15. & à Paulo similiter prolata est illa grauiissima & difficillima sententia. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis,* ad Rom. 9. Quam in sequentibus accuratè tractabimus & explicabimus: in ea enim attingitur tota huius materiæ difficultas, quæ est in concordia necessitatis & efficacitatis gratiæ cū libertate arbitrii, in huiusmodi supernaturalibus actibus: nam, si supernaturales sunt, videtur tota causa principalis eorū esse diuina gratia, nostramque voluntatem, ad summum, esse posse eiusdem gratiæ instrumentum ad huiusmodi actus efficiendos, qui tamen operandi modus videtur libertati repugnans, quæ difficultas occasionem præbuit Catholicis Doctoribus in varias & inter se dissentientes sententias abeundi, inter quas illa sine dubio præferenda est, quæ ita libertatem arbitrii tueatur, ut nihil diuinæ gratiæ detrahat: diuinamque gratiam ita commendet, ut libertati arbitrii tenebras non offundat; nec nomine tantum, sed clarè ac perspicuè rem ipsam defendat. Et hoc est in hoc tractatu præ oculis habendum: nam hic est præcipuus eius finis & scopus.*

Actus esse quoad substantiam supernaturales.

3 Non omitram autem hinc obiter annotare ab Scholasticis Theologis de his actibus supernaturalibus motam esse questionem, an, quoad substantiam, vel tantum quoad modum supernaturales censendi sint; vocant autem actum supernaturalem quoad substantiam eum, qui secundum suam essentiam, & primam ac specificam rationem talis est, ut ipsamet entitas actus non possit esse homini conaturalis, neque ab eo fieri possit per facultatem arbitrii cum solo concursu Dei generali naturæ debito, qualis sine vlla controuersia clara visio Suarez. Opuscula.

A diuinæ essentia. Actum verò supernaturalem quoad modum vocant eum, cuius entitas & specifica essentia naturalis est, fit autem vel afficitur aliquo modo superante naturam, sicut cæci illuminatio supernaturalis dicitur non in entitate: nam visus, qui restituitur naturalis est, sed in modo, quia nulla est naturalis causa, quæ visum semel amissum possit restituere. Multi ergo ex antiquis Theologis, qui hæc questionem attigerunt, hos actus non quoad substantiam, sed quoad modum tantum supernaturales esse censuerunt. In quam sententiam aliquando inclinare visus est D. Thomas, quam eius discipuli antiquiores maiori ex parte amplexi sunt. Hanc autem sententiam videntur elegisse hi Theologi, tum ad leniendam difficultatem, quæ est in concordanda libertate cum gratia, tum etiam, quia hoc visum est eis sufficere ad veritatem doctrinæ Conciliorum, quæ non simpliciter definiunt esse necessariam gratiam ad credendum, sperandum, & amandum, sed addunt, *sicut oportet*: quod supernaturalem modum significant.

B Recentiores verò Theologi, præsertim hi, qui Conciliorum definitionibus & Patrum testimoniis, eorūque rationibus expendendis attentius insudarunt, hos actus, ad quos gratia Dei simpliciter necessaria est, supernaturales in substantia & entitate eorum esse docuerunt. Quorum sententia communitè iam recepta est, quia est magis consentanea doctrinæ Conciliorum & Patrum, nam contraria opinio multum tribuit libertati & naturæ viribus: vixque explicare potest, cur ad hos actus sit gratia simpliciter necessaria, vel quis sit ille modus, qui in huiusmodi actibus postularur, propter quem gratia est necessaria simpliciter. Item est magis consentanea hæc doctrina Scripturæ docenti hominem à Deo esse creatum ad finem omnino supernaturalem, quem nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit: & ad eum assequendum, & cum debita proportione obtinendum, magna & pretiosa nobis dona dedisse, ad eum ut per ea diuinæ efficiamur consortes naturæ, quæ omnia significant, talia dona esse in sua entitate & substantia supernaturalia. Et eiusdem ordinis sine dubio sunt virtutes illæ, quæ dicuntur per se infusæ: præsertim tres illæ, de quibus Paulus dixit, *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas,* quas nobis à Spiritu sancto infundi docuit Concilium Tridentinum sess. 6. c. 7. Cùm ergo & media sint fini proportionata & operationes diuinæ, quæ in nobis & à nobis fiunt, debeant etiam esse proportionatæ diuinæ naturæ in nobis participatæ, cūque actus eiusdem ordinis sint cum virtutibus à quibus manant, sit etiam hos actus diuini ordinis esse, atque ita in sua entitate & substantia supernaturales.

D Hanc ergo sententiam in tota hac disputatione supponemus, tum quod eam esse veriorem censeamus, tum etiam, ne videamur, gratiam Dei aliqua ex parte in ordinem naturæ redigere, ut physicam prædeterminationem ad hos actus necessariam non esse defendamus & ostendamus: hæc enim veritas, nullo modo ex illa fallitate pender. Nec verū est, libertatem arbitrii facilius aut melius cum diuinā gratia concordari, si actus hi solum quoad modum supernaturales sint; quia vel ille modus nihil est in actu, quod à nobis liberè fiat: & hoc non est concordare gratiam cum libertate, sed omnino gratiam euertere, & doctrinam Conciliorum eludere: vel ille modus aliquid est supernaturale, ad quod liberè faciendum, gratia nobis est necessaria, & sic eadem oritur difficultas, quo modo in eo modo facièdo libertas & gratia consentiāt. Neque etiā Concilia, cū addūt illam particulā, *sicut oportet*, accidentalē modū

D. Tho. 2. 2. q. 171. art. 2. ad 3.

1. ad Cor. 13
Con. Trident.

horum actuum indicant: sed essentialem rationem & proprietatem conuenientem ipsis ex vi supernaturalis obiecti & principij, vt est in fide Christiana, verbi gratia inniti formaliter in prima veritate, eique maxima certitudine adherere; & sic de cæteris actibus. Addunt igitur illam particulam Concilia, vt hos actus separent ab aliis actibus imperfectis quos solet homo circa eadem materialia obiecta exercere, vt cum assensu humano, & imperfecto credimus aliquam fidei veritatem, non ex diuino, sed ex humano testimonio. Qui actus imperfectus propter similitudinem quam habet cum supernaturali fide (& idem est de spe & amore) solet interdum fides quoad substantiam appellari. Et hoc sensu reperitur aliquando scriptum ab auctoribus Catholicis, posse hominem naturalibus viribus elicere actum fidei quoad substantiam: qui vel loquuntur iuxta sensum prioris sententiæ; & sic, licet falsam sequantur opinionem, non tamen errant in doctrina fidei; vel certe in prædicta significatione vtuntur illa voce, quoad substantiam, scilicet, vt significat communem rationem & conuenientiam actus, non vt dicit propriam & essentialem rationem specificam. Imò hoc modo censeo explicandum supra citatum locum D. Thomæ, quia in aliis locis, in quibus expresso tradit doctrinam de his actibus & virtutibus infusis, aperte sentit hæc omnia esse dona per se & essentialiter supernaturalia, vt constat ex 1. 2. q. 63. art. 3. & 4. & 2. 2. quæst. 6. & 24.

CAPVT II.

*Gratuitum & supernaturale auxilium,
ad hos actus supernaturales esse
necessarium.*

HX doctrina præcedentis capituli constat esse homini necessarium diuinum ac supernaturale auxilium ad hos actus supernaturales efficiendos. Quæ veritas est etiam de fide certa, & contra Pelagium definita in Concilio Mileuit. can. 3. 4. & 5. & in Conc. Africano, tempore Bonif. I. cap. 78. 79. & 80. & in Concil. Trident. sess. 6. à can. 1. vsque ad 4. In quibus locis non quidam habetur expressum nomen auxilij, sunt autem alia æquivalentia, vt est *adiutorium diuinum, vocatio, & inspiratio diuina & gratia adiuuans*. Quæ omnia nomine auxilij Theologi comprehendunt. Est enim auxilium, si generalem vocis significationem attendamus, omne id, quo aliquis iuuatur ad aliquid faciendum, quod vel solus facere non posset, vel ægrè ac difficulter posset: is autem qui auxilium præbet, propriè est auxilians seu auxiliator: & interdum solet etiam nomen auxilij recipere, quo modo milites, solent auxilium belli appellari. Diximus autem hos supernaturales actus humanas vires superare: hinc ergo fit consequens, indigere hominem alterius ope & auxilio ad hos actus eliciendos: non quia sine illo ægrè posset, sed quia omnino non posset sola sua virtute illos efficere: hoc autem auxilium nullus præstare potest, nisi solus Deus, quia, *neque qui planiat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus: & alia similia testimonia sunt frequentia in Scripturis*. Et ratio est, non solum quia Deus est causa prima, à qua homo essentialiter pendet in omni genere actionis, sed etiam quia hi actus supernaturales præcipuè sunt in intellectu & voluntate, in quas potencias nulla creatura potest intrinsecè influere ad earum vitales actus exercendos, nisi solus Deus, vt in 1. part. docet D. Thomas.

A Et præterea (quod ad rem proximè spectat) quia hi actus supernaturales sunt diuini ordinis, & eximie quædam participationes diuinæ cognitionis & dilectionis, & animam cum Deo maximè vniant, eiusque sanctificationem suo modo operantur, ac denique ad diuinam gratiam disponunt, & eius fructus existunt: solus autem Deus est, qui possit animam sibi intimè vnire, suorumque bonorum participem efficere: & gratiam ac sanctitatem vt principalis eius auctor conferre: ipse ergo esse debet auxiliator noster in his actibus efficiendis: est ergo auxilium diuinum ad eos necessarium.

B Est autem circa veritatem hanc in primis considerandum, hinc non solum esse sermonem de auxilio externo, quod in sola prædicatione & mandatorum vel consiliorum propositione consistit, sed maximè de interiori auxilio, quo Deus interius animam illuminat, & ad se attrahit & conuertit, & adiuuat vt conuertatur: Pelagius enim non negauit priora auxilia, imò & diuinam reuelationem esse necessariam asseruit, sed in eo errauit, quod existimauit, proposita lege & veritatis prædicatione, hominem suo naturali arbitrio ac lumine esse sibi sufficientem, ad credendum & operandum quicquid est ad salutem necessarium; & propterea damnatus est in concilijs supra citatis, & ab Innocentio & Cælestino in epist. citatis cap. præced. & ita exponit hunc errorem Pelagij Augustinus frequenter, præsertim epist. 105. & sequentibus & Hieron. dicta epist. 66. ad Cresiph.

C Secundo est obseruandum, non solum esse de fide hoc diuinum auxilium esse nobis vtile ad hos actus efficiendos, sed etiam esse simpliciter necessarium: illud enim prius ad eum est per se euidens, vt etiam Pelagius, qui prius gratiam Dei simpliciter negauerat, postea admonitus, facile inductus fuerit ad gratiam Dei confitendam; tamen, vt Augustinus refert epist. 106. subdole intelligebat, eam esse nobis vtilem, non verò necessariam simpliciter ad operandam iustitiam: propter quod etiam damnatus est in prædictis Concilijs, quorum definitiones comprehendit Concilium Trident. sess. 6. can. 2.

D Terrio obseruanda est differentia quæ in hoc versatur inter hos actus supernaturales & actus bonos naturales: ad vtrosque enim est auxilium gratiæ necessarium, sed diuerso modo, nam respectu naturalium actuum non est gratia necessaria ad singulos actus exercendos, est tamen necessaria ad seruandam totam naturalem legem, & ad vitanda peccata, etiam contra legem naturæ cum aliqua stabilitate, seu longo tempore, vt Theologi aiunt. Sed de hoc gratiæ & auxiliorum genere nihil hinc dicere necesse est, quia non refert ad scopum præsentis controuersie, quò hæc omnia tendunt.

E At verò respectu actuum supernaturalium auxilium gratiæ necessarium est ad singulos actus, quod maximum argumentum est, eos esse supernaturales. Est autem in hoc sensu hæc veritas tradita ac definita in prædictis Pontificum & Conciliorum decretis, vt facile legenti constabit: nunc solum expèdemus verba Con. Trid. sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit, sine proueniente Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit*. Vbi primùm considero, non dixisse Conc. si quis dixerit, posse hominem sapius, aut frequenter credere, diligere, &c. sed simpliciter, credere, aut diligere, cum tamen hæc singulis actibus perfici possint: docet ergo, neque vnum actum ex his posse hominem sine gratiæ auxilio perficere: & consequenter ad singulos esse auxilium gratiæ necessarium. Deinde animaduerto, iustificationis gratiam per vnum actum fidei, & dilectionis, obtineri posse: definit autem

2
Error Pelagij declaratur.

August.
Hieron.

August.

Concil. Trid.

3
Aliter est auxilium gratiæ necessarium ad supernaturales actus, quam ad naturales.

Concil. Trid.

Conc. Mileu.
African.
Trident.

1. Cor. 3.

D. Thom.

rem Conciliū non posse hominem sine gratia exercere hos actus ita vt sufficiant ad iustificationē: ergo intelligit de singulis actibus, qui in suo ordine possunt ad iustitiam proximē disponere.

Atque hoc sensu tradiderunt expressē doctrinam hanc contra Pelagium Hieronymus in dicta epist. & in dialogis contra Pelagianos. Et August. lib. 1. de Gratia Christi cap. 3. & lib. 1. cont. duas epist. Pelag. cap. 2. & 3. & lib. 2. cap. 8. & 9. & lib. 3. cap. 8. & lib. 1. contra Iulian. in fine, quibus locis & aliis innumeris, ita videtur exaggerare necessitatem auxilij diuini ad nostra opera, vt etiam ad singulos actus naturales, moraliter bonos eam amplificare videatur, ita vt liberū arbitrium sine auxilio gratiæ ad nullum opus bonum valeat, sed tantū ad malum. Quam sententiam docuit & Augustino attribuit ex Scholasticis Gregorius Ariminensis, quem pauci secuti sunt: nam ea sententia à cæteris ferē Theologis meritō reiecta est; tum quia non sine causa addiderūt Concilia illam particulam, *sicut oportet*, sed vt significarent, ad efficiendum actus ordinis naturalis non esse ita necessarium gratiæ auxilium, tum etiam, quia reuera non reperitur in his actibus ea ratio necessitatis, quæ est in supernaturalibus, quia illi non sunt ordinis superioris, sicut sunt reliqui. Sed hoc alterius est negotij, solum enim obiter tactum est, propter August. Qui aliis locis satis explicuit, cum ad quos actus Aug. sentiat necessario requiri gratiæ singula opera bona dicitur gratia necessaria, sermonem esse *de operibus* (vt ipse ait) *pietatis*, quæ non solum in ordine ad finem naturæ bona sunt, sed etiā in ordine ad finem supernaturalem, ad quem etiam comparandum de se sunt vtilia, quod non habent, nisi opera supernaturalia, vel supernaturali modo facta. Ita ferē interpretatur August. libr. 1. de Gratia Christi capit. 13. & 26. libr. de bon. persec. capit. 13. & libr. de grat. & lib. arbitr. capit. 17. & lib. 4. cont. Iulian. capit. 3. in fine.

Quarto obseruandum est, non solum esse de fide certum indigere nos ad supernaturalia opera auxilio supernaturali, sed etiam auxilio gratuito, id est, quod sit donum à Deo gratis nobis collatum: hæc enim duo non sunt omnino idem: nam vt auxilium sit gratuitū non satis est quod sit supernaturale, sed oportet, vt etiam gratis detur, dicente Paulo. *Ei, qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: nam, si gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia: cum ergo auxilium supernaturale possit interdum dari ex merito, seu ex debito, non est idem auxilium supernaturale, quod gratuitum. Sicut neque è contrario auxilium gratuitum idem in rigore est quod supernaturale, nam potest esse aliquod auxilium gratis datum ad aliqua naturalia opera efficienda, quod in se supernaturale non sit: quamuis tale auxilium dari non soleat, nisi cum aliquo ordine ad finem & bonitatem supernaturalem: & sub ea ratione supernaturale dici possit.*

Error Semipelagianorum exponitur.

Atque hinc intelligitur alius error, qui Semipelagianorum vocatus est, seu reliquæ Pelagianorum. Confutato enim Pelagio orti sunt alij, qui dixerunt, estd sit verum, ad comparandam iustitiam necessarium esse supernaturale auxilium, non tamen gratuitum, quia putabant interdum propter opera nostra dari, quia alioqui non esset in potestate hominis saluari, sed solum in voluntate Dei dantis auxilium necessarium cui vult. Et quidem hunc errorem prius etiam Pelagius docuerat, vt ex Augustino colligi potest epist. 107. tamen Semipelagiani, aliis reiectis erroribus Pelagij, hunc rectē & occultē

Suarez Opuscula.

A retinere conati sunt, ita vt in eorum verbis gratia sonaret, & meritum delitesceret. De his enim videtur scripsisse Leo Papa epist. 84. in hæc verba. *Damnant apertis professionibus suis superbi erroris auctores: & infra. Nihil in verbis eorum obscurum, nihil inueniatur ambiguum: quoniam nouimus hanc istorum esse versutiam, vt in quacunque particula dogmatis execrandi, quam à damnandorum societate discreuerint, nihil sibi sensuum suorum existiment esse non saluum. Cumque omnes definitiones suas ad subrepti facilitatem improbare se simulent atque deponere, hoc sibi tota arte fallendi, nisi intelligantur excipiunt, vt gratia Dei secundum merita dari accipientium sentiantur, quæ utique, nisi gratis detur, non est gratia, sed merces, dicente Apostolo, gratia estis saluari per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, non ex operibus, ne quis gloriatur.* Aduersus hunc ergo errorem definiunt Concilia, præsertim Arausic. III. & docent Patres, hoc auxilium ad opera salutis necessarium, esse omnino gratuitum. Quoniam verò, vt dixi, sæpè contingit, aliquod huiusmodi auxilium ex operibus dari, id est, ex merito, vel de condigno, vt quando iustus benè vtendo donis acceptis, meretur subsequenter, vel de congruo, vt, cum peccator benè & supernaturaliter operans ex priori auxilio, subsequens meretur, vt sæpissimè docet August. epist. 105. & 106.

B Quoniam (inquam) vnum auxilium dari potest ex opere procedente ab alio, idèd Patres constituunt hanc gratiam potissimè in primo auxilio, quod ad concipiendam fidem, seu voluntatem credendi datur, quod vocant iustitiæ initium: & hoc modo negant initium salutis posse esse ex nobis, negantque totam gratiam, prout in illo primo auxilio inchoatur, posse aliquo modo fundari in meritis nostris, quod necesse est intelligi, non solum de merito de condigno, sed etiam de congruo; tum quia, si solum excluderetur meritum de condigno, non solum primum auxilium, sed etiam subsequenter usque ad iustificationē, darentur sine merito, cum tamen Aug. 1. Retract. capit. 23. simul & neget initium fidei esse ex nobis, & affirmet meritum ab ipsa fide inchoari, & dict. epist. 105. dicat, per fidem posse nos gratiam remissionis peccatorum mereri: tum etiam quia Semipelagiani non ponebant meritum de condigno in eo opere humano, propter quod initium gratiæ seu primum auxilium dari aiebant. Vnde non dicebant dari ex iustitia, sed ex misericordia, quamquam per respectum ad aliquem laborem nostrum vel conatum, seu ad voluntatem & desiderium obtinendi gratiam vel iustitiam, quatenus viribus liberi arbitrij haberi potest ante omnem gratiam, vt sumitur ex Cassian. lib. 12. de instit. Cænob. cap. 14. & seq. & in Collat. 13. Et hoc sensu ait August. sæpè, *gratiam nihil humani meriti precedere*: vocat enim humanum meritum illud, quod sine vlla gratia præsumitur ex sola libertate, vt patet ex dictis epist. & lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. & seq. & præf. in Psalm. 31. & eodem sensu scripserunt contra hunc errorem Prosp. lib. cont. Collat. & Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 12. 13. 17. & Petrus Diacon. lib. de grat. & lib. arbit. cap. 8. & damnatur à Leone Papa supra, & Cælestin. epist. 1. & in Conc. Arausic. II. & in Trid. sess. 6. cap. 5.

C Quod sensu D. August. 1. Retract. c. 23 retractat hanc propositionem, quam alibi docuerat. *Initium fidei est ex nobis.*

D E eodem sensu ait August. sæpè, *gratiam nihil humani meriti precedere*: vocat enim humanum meritum illud, quod sine vlla gratia præsumitur ex sola libertate, vt patet ex dictis epist. & lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. & seq. & præf. in Psalm. 31. & eodem sensu scripserunt contra hunc errorem Prosp. lib. cont. Collat. & Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 12. 13. 17. & Petrus Diacon. lib. de grat. & lib. arbit. cap. 8. & damnatur à Leone Papa supra, & Cælestin. epist. 1. & in Conc. Arausic. II. & in Trid. sess. 6. cap. 5.

Explicatur quorundam Scholasticorum sententia, ne cum Semipelagianorum errore inuoluatur.

NON omittam autem hoc loco aduertere, quosdam Scholasticos Doctores, non ignobiles aut recentiores tantum, sed etiam graues & antiquos, docuisse, posse hominem per vires nature aliquod

Leo Papa.

Ad Ephes. 2.

Quo sensu D. August. 1. Retract. c. 23 retractat hanc propositionem, quam alibi docuerat. *Initium fidei est ex nobis.*

Cassian. August.

Prosp. Fulgent. Petrus Diacon. Leo Papa. Cælestin. Conc. Arausic.

6 D. Th. in 2. d. 28. q. 1. art. 4. Alex. Alenf. 3. par. qu. 62. memb. 5. aliud aut. 3.

Hieron. August.

Greg. Arim.

Ad quos actus Aug. sentiat necessario requiri gratiæ Dei.

4 Auxilium hoc esse gratuitum.

Rom. 4.

August.

aliquid efficere, quo primum gratiæ auxilium seu primam vocationem obtineat: atque ita exposuisse illud axioma. *Faciens quod in se est Deus non denegat gratiam*, de illo qui per vires liberi arbitrij quod in se est facit. Sed horum Theologorum sententia pie explicanda est, & non statim cum Semipelagianorum errore inuoluenda: habet enim Catholicum sensum, quamuis fortasse commodius magisque sine occasione aut vestigio suspitionis posset aliis verbis declarari. Studuerunt ergo hi doctores Catholici, vt sufficientiam & necessitatem gratiæ declararent, inuenire modum, quo sit in potestate hominis habere illam, etiam quoad primum auxilium, quia alioqui non appareret, quomodo sit in potestate illius, salutem obtinere, si non est in potestate illius eam inchoare. Atque hinc supponunt id, quod certissimum est, Deum quantum in se est, paratum esse ad dandum omnibus gratiam suam, & ad vocandum omnes adultos (qui soli sunt propriè capaces vocationis) sic enim verum est illud, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & illud, *Deus vult, omnes homines saluos fieri*, iuxta expositionem magis receptam: hoc ergo modo est in potestate cuiuscunque hominis saluari, quia est in potestate eius habere hoc diuinum auxiliũ, non ex merito aut dispositione sua, sed ex liberali & generali largitione Dei. Quamuis autem homo nihil ex se possit efficere, quo diuinũ hoc auxilium obtineat, sed Deus sola gratuita voluntate sua illud offerat, potest tamen homo (vt D. Thom. lib. 3. cont. gent. capit. 159. docuit) sua voluntate impedire sufficienter, & quantum in ipso est, ne à Deo actu recipiat hoc auxilium & hanc vocationem, si multiplicado peccata, magis magisque illius indignum se ipsum reddat. Dico autem, sufficienter, quia peccatum, quantum in se est, est huius poenæ dignum, quanquam, non obstante quocunque peccato possit Deus hanc gratiam conferre, & sæpe id faciat, illuminando, & efficacissimè vocando, etiam grauissimos peccatores, vt certissimum sit hanc gratiam dari, cui datur, sine merito eius, quamuis ei, cui actu non datur, ex demerito & impedimento eius non detur.

Ioan. 1.
ad Tim. 2.

D. Thom.

Exponitur illud axioma, faciendi quod in se est Deus non denegat gratiam.

Concil. Trid.

Hinc verò vterius fit, quòd, si homo habens solum naturale lumen rationis, ita se gereret, vt nullum nouum impedimentum gratiæ adhiberet, infallibiliter opportuno tempore auxilium vel vocationem gratiæ reciperet, non ex suo merito, sed ex generali illa liberalitate Dei, qua est ad omnium ostium, & pulsat. In hoc ergo sensu dixerunt illi auctores, faciendi quod in se est, Deum non denegare gratiam; & clariùs diceretur, non ponenti obicem, & impedimentum per id quod ex se facere potest, Deum ex sua liberalitate dare gratiam, quam homo promereri non potest. Quæ veritas hoc modo explicata ferè coincidit cum illa, quam Concil. Trident. sess. 6. capit. 11. & 13. confirmauit, *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso*: esset enim maxima desertio Dei, si vel primam vocationem & auxilium gratiæ ei homini non impenderet, qui per prauum vsum sui liberi arbitrij eam denuo non deserit. Igitur verum est, Deum dare gratiam suam non ponenti obicem: nec per hoc homini aliquid attribuitur, quo gratiam promeretur, sed solum, quòd possit illam per peccatum impedire, vel ad summum quòd possit vitare peccatum contra legem naturæ, quo posset illam impedire: potest autem id homo per liberum arbitrium, vel quoad singulos actus, vel quoad omnes per breue tempus: vel certè id etiam potest adiutus speciali Dei protectione, quamuis nondum sit eleuatus, vel excitatus ad actus supernaturales; iuxta ea, quæ statim subiungemus.

Ex his ergo colligitur: quòd si axioma illud, Fa-

A cienti quod in se est, &c. explicetur de dispositione positua, ad quam ex lege Dei consequatur gratia, non potest intelligi de homine faciente quod in se est per vires naturæ, sed per gratiæ auxilium; vnde non potest accommodari ad collationem primi auxiliij, sed ad subsequencia, vt D. Thom. rectè exposuit 1. 2. quæst. 109. artic. 6. ad 2. An verò hoc primum auxilium oporteat esse supernaturale simpliciter & immediate ad actus supernaturales ordinatum, vt est vocatio ad fidem, vel poenitentiam, vel ante illud interdum præcedat auxilium gratuitũ, in se quidem naturale, relatione tamen & ex intentione donantis supernaturale, vt est inspiratio elemosynæ vel alterius operis moralis similis, quando à Deo gratis datur, vt hominem paulatim ad altiore vocationem disponat, hoc (inquam) nihil ad præsens refert, dummodo certum sit, primum gratiæ auxilium sine merito, tam de condigno, quàm de congruo hominibus dari. Et vt à Semipelagianis magis separemur, hoc intelligamus de primo auxilio supernaturali, & ad supernaturales actus immediate tendente: nam, licet contingere possit, ante hoc auxilium, præcedere in homine bona opera moralia ex speciali & gratuita prouidètia Dei, ordinata, saltem remotè & mediatè, ad supernaturalem finem, nihilominus non existimamus, illa opera moralia dici posse dispositionem, nedum aliquod meritũ ad illud supernaturale auxilium obtinendum; quia omnino sunt inferioris ordinis; & vt sunt ab homine operante, nihil habent supernaturale, sed, ad summum, ex relatione Dei extrinseca in eum finem referuntur, quod non sufficit, quia actus hominis non est dispositio vel meritum, nisi prout est ab ipso homine: solum ergo poterunt huiusmodi actus impedire peccata, quæ possent esse obex & obstaculum talis gratiæ. Et hanc sententiam præter veritatem eius eò libenter amplectimur, quòd etiam deseruiat, vt euidètius constet, quantum à Pelagianorum & Semipelagianorum doctrina in discursu & progressu huius sententiæ, quam fundare intendimus, recedamus. Sit ergo constans & certum, ad supernaturales actus necessarium esse auxilium gratiæ supernaturale & gratuitum.

D. Thom.

CAPVT III.

Auxilium gratiæ per modum concursus esse necessarium ad actus supernaturales.



EXPLICATA necessitate supernaturalis auxiliij, vt ad punctum præcipuum nostræ controuersiæ perueniamus, inquirendo an sit necessarium vel possibile aliquòd auxilium prædeterminans physicè voluntatem ad hos actus liberos supernaturales, oportet varia genera horum auxiliorum distinguere, & in singulis hoc explanare. Principio igitur diuidi potest hoc auxilium in illud quod est necessarium per modum concursus, vel per modum principij: duplici enim titulo potest hoc auxilium esse necessarium: primò, ex generali ratione omnium rerum creatarum: est enim actus supernaturalis ens per participationem, & hac ratione indiget actuali & immediato influxu Dei vt fiat: vnde necesse est, vt illa actio, per quam nostra voluntas elicit talem actum, sit etiam actio Dei, vt ex tractatis in 1. libr. cap. 4. satis probatum relinquatur. Secundò est auxilium gratiæ necessarium ob specialem rationem talem actum, quia nimirum excellunt vim effectiuam, quam intellectus, & voluntas creata habent ex natura sua ad operandum: non enim attingunt hæ

Auxilium gratiæ dupliciter necessarium.

potentiæ

potentia excellentiam horum actuum: & ex hac parte necessarium est auxilium gratia per modum principij, id est, quod compleat principium potens efficere tales actus: & hoc modo est hæc diuisio expressa D. Thomæ 1. 2. quæst. 109. præsertim in prioribus articulis: circa quam pauca obseruare oportet, quæ ad intelligendam veritatem, quam intendimus demonstrare, multum iuuabunt.

D. Thom.

2
Concurfus gratia rectè auxilium appellatur.

Circa auxilium ergo, quod dicitur per modum concursus, obseruandum est primò, quamuis in re certissimum sit, necessarium esse huiusmodi actua-lem proximum, ac immediatum concursum Dei ad actus supernaturales, eadem vel maiori ratione, qua ad cæteros actus necessarius est proportionatus concursus: nonnullos tamen, hærentes in nomine, nolle hunc concursum auxilium appellare, sed tantum concursum; quia auxilium significat causam actus; concursus autem non est causa, sed potius ipsemet actus. Auxilium enim est, quo potentia iuuatur ad agendum. Vnde esse debet aliquid in ipsa potentia per modum actus primi, & consequenter vt causa actus & prius illo, interdum natura tantum, interdum etiam tempore, vt quando voluntas non vult vti auxilio sibi dato. Sed neque est cur hæreamus in voce, neque cur timeamus, concursum hunc, auxilium appellare, cum etiam concursus generalis in ordine naturæ, auxilium dici soleat, quo Deus iuuat causas secundas ad efficiendas actiones, quas per se solæ facere non possent. Certè D. Thom. 1. 2. qu. 109. artic. 1. cum dicit, intellectum humanum indigere auxilio diuino ad quancunque cognitionem naturalem, non verò indigere illustratione superaddita nisi ad supernaturalia, nomine auxiliij nihil aliud intelligit nisi generalem concursum; & eodem sensu dicit art. 2. naturam humanam in quocunque statu indigere auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, scilicet, etiam naturale: & artic. 3. ait, hominem in statu naturæ integræ potuisse operari virtute suæ naturæ bonum quod est sibi connaturale, absque additione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis, id est, concurrentis cum homine vt prima causa: iam enim supra declarauimus, cur D. Thomas hunc concursum motionem vocet, vt eius eminentiam indicet. Deinde in cæteris causis, vt, verbi gratia, inter homines dicitur vnus præbere auxilium alteri, quando eum iuuat ad eundem effectum, vel eandem actionem, vt quædo vnus homo iuuat alium ad aliquod pondus ferendum, vnus nihil confert alteri quod sit principium actionis, sed ipsemet coagendo præbet auxilium: sua ergo actione iuuat alium: illa ergo est, quasi formale auxilium: ad hunc ergo modum Deus auxiliatur homini concurrans cum illo; & concursus, quem præbet est auxilium, quo iuuat hominem ad effectum. Non est ergo necesse vt auxilium sit causa actus seu effectus propriè & in rigore, sed satis est, quod sit via ad terminum, seu actio ad effectum; & ideò non est etiam de ratione auxiliij, quod sit actus primus, & multò minùs est de ratione eius, quod sit separabilis ab actu secundo: de hoc enim auxilio rectè intelligitur, quod dixit D. Thomas 1. 2. quæst. 10. artic. 4. ad 3. *Quod, si Deus mouet voluntatem ad aliquod, impossibile est poni, quod voluntas non moueatur.* Denique non refert, quod hic concursus Dei, in re non distinguatur ab actione creaturæ, quia hoc non obstat, quominùs ille concursus habeat rationem auxiliij respectu voluntatis, vel in ordine ad effectum, quia iuuat illam ad efficiendum actum, vel etiam in ordine ad ipsam actionem vt est à voluntate, quia non posset ipsa influere sine influxu Dei: vnde ad hanc denominationem distinctio seu præcisio rationis sufficit. Atque ita hunc concursum ad actus supernaturales

D. Thom.

A inter auxilia gratia numerant Soto lib. 1. de nat. & grat. cap. 16. Vega lib. 6. in Trident. cap. 5. & seqq.

Soto. Vega.

Secundò circa idem membrum huius diuisionis est obseruandum, apud omnes Catholicos esse certum, hoc auxilium, prout in re datur ad actus supernaturales, esse supernaturale donum gratia, ex suo genere gratuitum respectu humanæ naturæ. Probat, quia hic concursus nihil est aliud, quam actio ipsa, qua fit actus supernaturalis prout est à Deo: ergo, sicut actus est supernaturalis, ita necesse est hunc concursum supernaturalem esse, nam actio specificatur à termino, & ad eundem ordinem pertinet, imò in præfenti nihil aliud est, quam ipsemet actus, prout est in fieri à tali agente: Est ergo hic concursus in se quid supernaturale; & consequenter etiam est donum supernaturale & gratuitum respectu humanæ naturæ, quia, sicut tale genus actuum non est illi debitum, ita neque talis modus concursus. Hoc tamen iuxta varias opiniones supra relatas cum proportione est accipiendū: nam qui putant, hos actus esse naturales quoad substantiã, consequenter aiunt, ad illos actus etiam quoad substantiam sufficere concursum naturalem Dei, vt videre licet in Caiet. 1. 2. quæst. 109. artic. 9. & Soto lib. 3. de natura & gratia cap. 4. concl. 2. sed necesse est vt hi auctores fateantur, illum concursum esse supernaturalem quoad modum, quatenus per illum fit aliquis modus supernaturalis in actu, nisi fortasse supernaturalitatem actus ponant in sola aliqua extrinseca denominatione vel acceptatione, quod omnino falsum esse censeo. Supponendo autem (vt supponimus) actus esse in sua entitate supernaturales, euidens est, concursum supernaturalem & eiusdem ordinis esse ad illos necessarium.

3
Quale sit hoc auxilium.

Caietan. Soto.

Quàm diuersimodè de auxilijs gratia auctores loquantur.

Cum ergo hoc in re certum sit, in quibusdam loquendi formulis, solet esse quædam ambiguitas, & consequenter sententiarum diuersitas, quæ reuera nulla erit, si termini explicentur; quidam enim huiusmodi concursum non appellant speciale auxilium; sed generale: aliis hoc valde displicet, quia, cum sit auxilium gratia, necesse est esse speciale. Rursus, quidam nolunt, hunc concursum vocare supernaturalem ex se, sed indifferentem, quia vt est à Deo, inquit, indifferens est, licet in re ex principio proximo supernaturali determinetur, vt sit supernaturalis. Aliis verò hoc displicet, quia concursus, prout in re est, non potest esse indifferens, etiam prout est à Deo, quia Deus non confusè, sed determinatè applicat suam virtutè ad talem actum. Denique in hoc etiam differunt auctores, nam quidam aiunt, hunc concursum esse à Deo vt prima causa, abstrahendo ab eo quod sit auctor naturalium vel supernaturalium effectuum; alij verò docent esse à Deo vt auctore supernaturali. Sed tota hæc diuersitas solum esse potest in modo loquendi, suppositis prædictis principiis, nimirum, quod hi actus sunt supernaturales quoad substantiam, & quod hoc auxilium nihil est aliud, quam ipsemet actus vt manans à Deo.

4

Quidam auctores considerant primam radicem & originem huius concursus, seu necessitatis eius; quæ quodammodò eadem est in omnibus actibus, tam naturalibus, quam supernaturalibus, scilicet, quia entia participata sunt, & quia principia proxima eorum etiam sunt imperfecta, & participata; ideòque dependentia à primo principio, tam in operari, quam in esse. Considerando ergo hunc concursum secun-

5

dum hanc radicem, vocarunt hunc concursum generalem, quia debetur ex generali ratione entis; & eodem modo vocarunt indifferentem, quia ratio entis, in qua fundatur, indifferens est ad quodlibet genus entis participati. Et eadem ratione hunc concursum attribuunt causae primae ut sic, quia Deus praebet hunc concursum quasi ex generali lege, qua debet omnibus causis secundis concursum accommodatum, quatenus prima & vniuersalissima causa est. Vnde hac etiam ratione potuerunt hoc auxilium generale appellare, quia ex generali lege, & modo quodam omnibus communi tribuitur. Imò etiam possent hoc auxilium debitum appellare, & quoad hoc deficiens à ratione gratiae, quia, licet non sit debitum humanae naturae secundum se, est tamen debitum alicui principio supernaturali, quod semper supponitur: sicut enim igni calido debetur concursus ad calefaciendum, ita homini fideli debetur concursus ad credendum. Et, quia semper hic concursus supponit aliam priorem gratiam, quae sit proximum principium actus, ratione cuius datur concursus, ideo semper datur ut debitum: & hac etiam ratione dici potest generalis, quia datur ex generali debito causarum secundarum. Et sane, si attentè legatur D. Thom. in 1. 2. quæst. 109. ferè omnibus articulis, praesertim in prioribus, magna ex parte hoc loquendi modo vti reperietur.

Alij verò auctores considerarunt hoc auxilium prout in re ipsa fit, & secundum substantiam & entitatem eius, & secundum proportionem, quam habet cum humana natura secundum se; & hoc modo vocarunt hunc concursum supernaturalem, & negant esse indifferentem, quia in re non potest esse indifferens, sed in certa aliqua specie & ordine necessariò constitui debet: non potest autem esse nisi in ordine supernaturali rerum, ut ostensum est: Et hinc consequenter nolunt hoc vocare generale auxilium absolute, sed cum addito, generale gratiae, simpliciter autem, speciale. Et simili ratione vocant hoc auxilium gratuitum homini & non debitum, nisi secundum quid, & non tam homini, quam alteri gratiae existenti in homine: vel potius Spiritui sancto mouenti hominem per gratiam ad talem operationem, quomodo Deus dici solet, debere sibi potius quam homini. Denique eadem ratione dicunt, hunc concursum dari à Deo ut auctore supernaturali, & ut causa prima, non abstractè & praecise, sed determinatè ut à causa prima in illo ordine supernaturali. Secundum has ergo considerationes constat has sententias in re non esse diuersas, sed tantum in modo loquendi.

Mihi verò (ut quod sentio sincerè proferam) satis probatur posterior loquendi modus, tum quia est clarior, & carens omni occasione errandi, & ambiguitate sermonis, tum etiam, quia de naturis rerum loquendum simpliciter est, prout in re sunt, & de actionibus prout actu exercentur. Denique, quia, licet hic concursus non sit supernaturalis; nisi concurreret simul alio principio proximo supernaturali, vel supernaturaliter operante, ut infra dicam, tamen hic concursus prout est à Deo non habet quoddam sit supernaturalis ex solo illo principio proximo, sed ex ipsomet Deo, qui potentiam suam speciali modo applicat ad hunc concursum, ut maiori & superiori virtute influat. Nam licet in Deo vnica sit virtus, per quam in omnia influat, tamen secundum rationem potest distingui ut magis vel minus influens, vel ut habens vim ad altiorem vel minus perfectam actionem. Et hac ratione verissimè dicitur Deus, dare hunc concursum ut causa prima supernaturalis: ideoque, dare supernaturalem concursum ad supernaturalem effectum, in quem eo etiam concursu influat non tantum ut est ens, sed etiam ut est tale ens super-

A naturale, nam, licet metaphysicè dicatur, ratio entis ut sic, esse adaequata ratio sub qua Deus in omnia influat, tamen & realiter influat in omnem rationem determinatam entis: & illa ratio sub qua, non est sumenda ac si esset praecisa à determinatis rationibus entium, sed ut in re includit omnes illas: & ideo actio & influxus semper in re est talis, qualis est effectus ad quem determinatur & applicatur virtus agentis in suo ordine. Quocirca, quamuis concursus Dei, in communi & confusè conceptus, sit indifferens, tamen sicut in effectibus est distinctio, ita etiam in ipso concursu; & ad effectum spirituale datur concursus spiritualis, ad materiale materialis, & sic de caeteris: & eadem ratione ad supernaturale actum est supernaturalis absolute loquendo: & in eo ordine potest esse maior vel minor, imò & magis vel minus supernaturalis respectu hominis, seu respectu principij proximi, cui confertur, quod in discursu disputationis huius attingetur & explicabitur, quantum ad rem praesentem fuerit necessarium: breuitas enim huius operis haec omnia exactius persequi non permittit, non verò possumus ea omnino praetermittere, quia necessaria sunt, tum ad veritatis fundamentum comprehendendum, tum ut euidenter constet, quomodo Catholica veritas inter extremos errores veluti media & regia via incedat.

Tertiò obseruandum est circa idem auxilium seu concursum supernaturalem, in hoc conuenire cum generali concursu ordinis naturae, quod per se ac praecise non ponit aliquid in causa secunda, sed in effectum, quia, cum sit immediatus influxus Dei in effectum & actionem causae secundae, nihil aliud esse potest, quam ipsamet actio causae secundae, ut est à Deo: nam, si esset aliquid aliud prius illa actione, illud ipsum esset principium actionis: vnde neque esset immediatus influxus in effectum, neque esset auxilium per modum concursus, sed per modum principij, quia non alio modo haec duo auxilia inter se distinguuntur. Igitur hoc auxilium, praecise sumptum, non est aliquid in causa, sed in effectum, id est, (ut in propria materia loquamur) non est aliquid in voluntate proximè & immediatè, sed in actu supernaturali voluntatis, est enim dependentia quam habet actus à Deo ut à prima causa, etiam in ordine supernaturali. Ex hac verò conuenientia inter hos duos concursus, naturalem & supernaturalem, sequitur differentia inter eosdem, quam notauit D. Thom. in 1. 2. quæst. 109. artic. 1. 2. & 3. scilicet, quod ad effectus vel actus naturales ex parte Dei sufficit hoc auxilium per modum concursus generalis, quia causae secundae aliunde habent virtutem sufficientem in suo genere ad illos effectus: at verò hoc auxilium seu concursus generalis ordinis gratiae non sufficit homini ad efficiendos actus eiusdem ordinis, nisi Deus aliud maius auxilium superaddat, quia naturales potentiae hominis non habent vires proportionatas & sufficientes in genere causae proximae ad illos actus sufficiendos. Vnde cum per hoc auxilium non detur, ideo praeter illud necessarium est aliud per modum principij, quod non potest esse actus ipse, nec aliquid in illo, sed aliquid re distinctam ab illo: quid verò illud sit, & quotuplex, in sequentibus capitibus exponemus.

CAPVT IIII.

Quid sit auxilium excitans, quid verò adiuuans.



Vm liberum arbitrium ex natura sua sit principium insufficientis horum actuum supernaturalium, quidquid ante actum ei adiungitur, ut potens reddatur in genere

Capitol. in 2.
dist. 28. qu. 1.

Aptior lo-
quendi mo-
dus eligitur.

D. Thom.

causæ proximæ ad hos actus efficiendos, dici potest auxilium per modum principij talium actuum. Vnde fit, vt hoc auxilium multiplex sit & variū; cuius diuisiones breuiter attingere necesse est, vt, per singula membra discurrendo, videamus, an in hoc genere auxilij, inueniatur aliquod prædeterminans physicè voluntatem. Vt autem intelligatur, de quo auxilio sit sermo, sciendum est, quoddam esse quod actuale dicitur, aliud, quod vocari potest habituale.

De actuali frequens est sermo in Scriptura, Concilijs, & Patribus: illa enim verba Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*; & illa Thren. 5. *Conuerte nos Domine, & conuertemur*, quid aliud, quàm actualem Dei gratiam significant? Quidquid etiam Concilium Tridentinum, & alia antiquiora, & D. Augustinus sapissimè docent de diuina vocatione, inspiratione, illustratione & interiori motione ac doctrina, & inclinatione voluntatis ad hanc gratiam actualem pertinet; vt in sequentibus asseremus, quia in hac gratia, eiusque efficacia explicanda insistendum nobis est: nam in illa consistit tota difficultas huius controuersiæ. Habitualis gratia auxilians nihil aliud est, quàm habitus supernaturales, quos supponimus animæ infundi, ad actus supernaturales eliciendos. Qui ea ratione, qua voluntatem adiuuant ad efficiendos huiusmodi actus, dici possunt auxilia diuina & supernaturalia: sic enim sæpe Augustinus totam gratiam, vt omnia diuina dona complectitur, adiutorium diuinum appellat. Vnde lib. de correct. & grat. cap. 12. *Adiutorium (inquit) est, non solum sine quo non fit aliquid, verum etiam quo fit propter quod datur*, quæ descriptio conuenit virtutibus infusis, nam illis efficiuntur supernaturales actus, propter quos dantur; & illis tentationes vincimus, ad quod etiam dantur: illis denique sanatur lapsa natura, fortior ad malum vincendum, & bonum operandum, redditur: Et hoc modo D. Thom. opusc. 2. cap. 143. ait. *Quia vltimus finis hominis facultatem naturæ ipsius excedit, idè Deus ei contulit adiutoria, qua facultatem naturæ excedunt, quale est lumen gratiæ, per quod interiorius perficitur ad cognitionem, actionem, & affectionem*; & subdit. *Huiusmodi autem dona siue auxilia supernaturaliter homini data gratuita vocantur*. De hoc igitur auxilio habituali nihil hoc loco amplius dicendum est, tum quia neque est simpliciter necessarium ad eliciendum actum, sed solum ad illum eliciendum connaturali & perfecto modo, per intrinsecam & connaturalem facultatem, vt est communior Theologorum consensus: tum etiam, quia nullus Catholicorum dicit, per hoc auxilium determinari liberum arbitrium ad vnum, vel quoad exercitium, vel simpliciter quoad specificationem: alioqui incideretur in eorum errorem, qui dixerunt, iustitiam semel comparatam non posse amitti. Est ergo certum, hæc auxilia habitualia subdi legi aliorum habituum, quibus vtimur, cum volumus. Vnde fit, vt etiam actus illis contrarios efficere possimus.

Omissa habituali gratia, actualis vlteriùs distinguitur ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. in excitantem & adiuuantem. Quamuis hæc diuisio ita declarari possit, vt auxilium etiam habituale, imò & auxilium per modum concursus comprehendat, vt statim dicam. Auxilium itaque excitans iuxta mentem Concilij, nihil aliud est, quàm interior aliqua Spiritus sancti illuminatio aut inspiratio, qua Deus tangit, cor hominis, illudque excitat, vt conuertatur, vel ad finem, vel ad pœnitentiã, vel ad amorem, aut quemlibet alium supernaturalem actum exercendum. Hoc constat ex dicto Concilio sess. 6. cap. 5. & 6. & ex can. 3. & 4. in quibus hoc auxilium, nunc

A præuenientem Spiritus sancti inspirationem, nunc excitantem gratiam, nunc tactum diuinum per Spiritus sancti illuminationem, nunc diuinam vocationem appellat. Neque hæc doctrina Concilij noua est, sed antiquissima, vt constat ex Concilio Arausico II. fere in omnibus capitulis: vbi per hanc illuminationem, & inspirationem, ait, Deum trahere homines ad se, & operari in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. Vnde Cœlest. Papa in epist. 1. ad Episc. Galliarum cap. 8. refert quandam epistolam Episcoporum Africae ad Zozyum Papam, in qua laudabant, & ponderabant verba quæ in quadam sua epistola scripserat, scilicet; *Se instinctu Dei ad eos scripserat, ipsi verò inquit, Quid tam libero fecistis arbitrio, quàm quod vniuersa in nostra humilitatis conscientiam reuulistis? Et tamen instinctu Dei factum esse, fideliter sapiemèque vidistis. Idè vniue, quia preparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium*. Ex quibus verbis colligere licet, quoties Augustinus ait, preparari voluntatem à Domino, & Deum in nobis incipere, nos vocando, & ad se trahendo, & in nobis operando, vt velimus, seu efficiendo in nobis, velle & perficere pro bona voluntate, de hac gratia excitante sermonem habere: semper enim per inspirationem, illuminationem & vocationem, hanc Dei operationem declarat, vt videre licet de spirit. & lit. cap. 33. & 34. lib. de prædestinat. Sanctor. cap. 19. & epist. 107. & lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. Quæ loca cum multis aliis in sequentibus expendemus. Eodè modo loquitur Cyrill. Alex. lib. 4. in Ioan. cap. 7. & Prosp. 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26.

Quid sit gratia excitans.

Hinc ergo Theologi definiunt, hanc gratiam nihil aliud esse, quàm motum aliquem intellectus vel voluntatis infusum à Deo, vel illuminante intellectum, & sanctam aliquam cogitationem in eo operante circa obiectum aliquod vel veritatem ad salutem animæ pertinentem, vel per eam motionem inspirante voluntati, & excitante in illa affectionem aliquam amoris, timoris, aut alterius similis affectus, supernaturalis quidem, sed in eo ordine imperfecti, & non liberi, sed necessarij, accommodati tamen vt per eum præparetur voluntas, & paulatim subleuetur ad perfectum & supernaturalem consensum præstandum. Sed hoc intelligendum est, quando hæc gratia est purè excitans, prout nunc de illa loquimur; quod propterea dico, quia contingit vnum actum supernaturalem, perfectum & deliberatum excitare animam ad alium vt voluntarius actus fidei excitat ad spem, & actus spei ad amorem, & sub ea ratione potest dici gratia excitans, sed non est purè excitans, cum alioqui talis actus sit effectus alterius gratiæ excitantis, & adiuuantis. Quòd ergo in dictis motibus hæc gratia excitans consistat, primùm ex vocibus ipsius inspirationis, vocationis, & similibus, est manifestum. Deinde quia hæc gratia est aliquid animæ inhærens, quia per ea quæ sunt extra animam non excitatur anima, nisi media aliqua re, quæ ipsi animæ inhæreat. Vnde, licet causæ, vel obiecta extrinsecus excitantia possint esse contra animam, tamen, ipsa excitatio formalis necessariò debet animæ inhære, quia necesse est vt illam formaliter, imò & vitaliter afficiat; & hæc excitatio formalis vocatur auxilium gratiæ excitantis: nam excitans affectiue Spiritus sanctus est, qui vbi vult spirat, vtens etiam quibus vult instrumentis ad eam excitationem efficiendam, vt elegantè declarat August. de Spirit. & lit. cap. 33.

Ioan.

Thren.

Auxilium habituale quod sit.

August.

D. Thom.

Diuisio auxilij in excitans, & adiuuans.

2

E

Concil.

Araus. II.

Cœlestin.

August.

3

August.

Soto 1. de nat. & 34. lib. 1. ad Simplicia. quæst. 2. Neque multum ad
 grat. c. 16. rem præsentem refert Scholastica quæstio, an hæc
 Vega 6. in ipsa excitatio fiat effectiue ab anima per intelle-
 Trid. cap. 8. ctum & voluntatem, quamquam probabilius sit
 Bernard. art. 2. physicè fieri ab his potentiis, quamuis non morali-
 ter seu liberè, vt ex mox dicendis constabit. Hæc
 igitur excitatio inhærens animæ non est habitus
 eius: nam dum anima est tantum in habitu, est qua-
 si dormiens, vt Aristoteles dixit: per hanc autem
 excitationem hoc in ea fit, vt actu vigilet, & atten-
 dat, ac si dicatur illi. *Exurge qui dormis, & illumi-
 nabit te Christus*: fit ergo hæc excitatio per motum
 animæ vitalem, quem propterea necesse est ab ipsa
 fieri mota à Deo.

Ephes. 5.

4

Ex quo intelligimus, hanc ipsam gratiam exci-
 tantem posse considerari: vel secundum id, quod
 ipsa est, vel secundum id, ad quod ordinatur: & qui-
 dem ipsa secundum se est quid supernaturale in ani-
 ma factum & receptum: vnde vt sic potius est effe-
 ctus gratiæ quàm principium: & necesse est vt ipsa
 met habeat causam supernaturalem, quæ principa-
 liter est Deus; an verò præter ipsum habeat aliam
 causam proximam supernaturalem, in sequentibus
 attingemus. At verò hæc gratia non datur vt in ea
 sistatur, sed ordinatur ad id, quo salus animæ obti-
 netur, qui est liber & supernaturalis consensus ani-
 mæ, nam, vt ait Bernard. lib. de grat. & liber. arbit. in
 principio, *consentire saluari est*, & respectu illius est
 hæc gratia per modum principij, nam hæc gratia est,
 à qua nostræ salutis initium sumitur, & quæ est ali-
 quo modo radix & causa cæterorum effectuum
 gratiæ: & idè de hac gratia dicit sæpe Augustinus
 per eam operari Deum in nobis vt velimus; & alia
 similia quæ postea exponemus.

Bernard.

Quid sit gratia adiuuans.

Gratia adiuuans in genere dici potest, quidquid
 intellectum vel voluntatem iuuat ad superna-
 turalem actum humanum efficiendum, quod ex
 ipso nomine satis patet. Nam, vt dixi, hæc duæ gra-
 tiæ, excitans & adiuuans, in ordine ad consensum
 liberum & supernaturalem denominantur, & quia
 homo suis viribus illum præstare non potest quid-
 quid eum iuuat ad talem effectum, potest gratia
 adiuuans vocari. Qua generali significatione etiam
 auxilium per modum concursus est gratia adiuuans,
 imò & Deus ipse, vt est prima causa supernaturalis
 influens in actum supernaturalem, gratia adiuuans
 dici potest, nam adiuuantis, & auxiliantis nomen
 propriissimè & perfectissimè in illum conuenit, quia
 magis efficientiam, quàm aliud genus causæ indicat;
 nomen item gratiæ illi non repugnat, sicut nec no-
 men doni gratuito nobis collati, quia seipsum nobis
 donat. Vnde gratia in increatam & creatam diuidi
 consuevit. Denique hoc generali loquendi modo
 etiam habitus infusus, gratia adiuuans vocari potest,
 sicut & vocatur gratia cooperans, vt infra dicam.
 Neque est dubium, quin hi modi gratiæ adiuuantis
 sufficiant, vt sit in vniuersum verum ac certum, præ-
 ter excitantem gratiam esse necessariam adiuuan-
 tem ad supernaturales actus eliciendos: nam, vt mi-
 nimum, est necessarius supernaturalis concursus, &
 præterea vel habitus infusus, vel aliquid, quod eius
 vicem suppleat. Sed de his gratiis adiuuantibus nunc
 non agimus, quia quantum ad præsens spectat, satis
 de illis sub aliis nominibus seu rationibus dictum
 est; inquiri ergo potest, an præter has detur aliqua
 alia gratia adiuuans, nam in hoc nihil esse videtur
 de fide certum, sed ad Theologicas quæstiones vel
 opiniones pertinere: breuiter tamè explicabo, quod
 ad præsens institutum necessarium existimo.

Distinguendum est ergo in primis inter actus,
 qui fiunt ab homine iam iustificato, eliciunturque
 ab habitibus, & fructus iustitiæ dicuntur; & inter
 actus supernaturales, qui ante iustitiam fiunt, vel
 proximè ad iustitiam comparandam disponunt, vt
 est contritio perfecta, vel remotè, vt est imperfecta
 seu attritio; & idem est, de primo actu fidei in
 adulto, qui primum ad fidem conuertitur. Rursus
 distinguendum est de auxilio adiuuante, vel simpli-
 citer necessario ad eliciendum supernaturale actum,
 vel vtili tantum vt facilius, suauius, magisque perse-
 ueranter fiat. De actibus ergo, qui ab habitibus eli-
 ciuntur, vera doctrina est, præter excitantem gra-
 tiam illis proportionatam, nullam aliam adiuuan-
 tem præter concursum ordinis gratiæ esse simplici-
 ter necessariam, vt ex doctrina D. Thom. (quam sæ-
 pe citauimus) 1. 2. quæst. 109. artic. 1. 2. & 3. planè colli-
 gitur. Quia per habitum habet potentia efficien-
 tem vim in ratione causæ proximæ, & per concur-
 sum supernaturalem habet illa causa proxima suffi-
 ciens adiutorium causæ primæ in illo ordine: quid
 ergo aliud esse potest necessarium?

Dicent fortasse requiri actuale complementum
 virtutis causæ proximæ: nam hoc (inquiunt) non
 datur sufficienter per solum habitum, quia actus
 secundus est perfectior & magis actualis quàm pri-
 mus: potentia autem cum habitu est constituta
 tantum in actu primo: ergo nondum habet com-
 pletam virtutem ad eliciendum actum: donec aliam
 gratiã actualem, quasi fluentem recipiat, vt perfectè
 compleatur. Sed, si hæc ratio esset alicuius mo-
 menti, non solum in actibus gratiæ, sed etiam in acti-
 bus naturalibus, probaret, potentiam cum habitu
 non habere sufficientem vim ad connaturalem
 actum, cum tamen omnes Philosophi dicant, non
 solum sufficientem, sed etiam superabundantè vim
 habere; & idè non tantum posse, sed etiam facili-
 ter & delectabiliter posse suum actum exercere. De-
 inde idem dicendum esset de qualibet vi actiua na-
 turali quantumuis perfecta, quod (vt existimo) aper-
 tis rationibus ostendi falsum esse in libro 1. Tan-
 dem idem dicendum esset de illa qualitate fluente,
 quam alij fingunt, nam illa qualitas non est actus
 vitæ ab anima elicitus, vt ipsi etiam fatentur, sed est
 à solo Deo præinfusa ordine naturæ ad eliciendum
 actum: ergo illa etiam comparatur ad actionem,
 vt primus actus ad secundum, & in hoc est minus
 perfecta, quod non constituit formaliter potentiam
 in vltimo actu, sicut actio ipsa seu actus secundus,
 erit ergo etiam illa incompleta virtus, & indigebit
 alio complemento, & sic procedetur in infinitum,
 quia semper illud complementum est tantum actus
 primus. Quod si fortasse differentia constituatur
 inter habitum & illam qualitatem, quod habitus
 est separabilis ab actu secundo, non verò hæc quali-
 tas fluens: hoc in primis nihil iuuat, nam inseparabi-
 litas non tollit illã differentiam inter actum primum
 & secundum: sicut lumen gloriæ habet etiam inse-
 parabilem visionem; & charitas illi coniuncta ha-
 bet inseparabilem amorem; & nihilominus sunt
 actus primi, ad eò vt etiam in illis isti Theologi præ-
 requirant prædictam qualitatem fluentem, quod
 est sine dubio ridiculum. Quocirca ex illa diffe-
 rentia solum sequitur, illam qualitatem esse actum
 primum naturaliter agentem tantã necessitate, vt
 voluntatem etiam secum rapiat: hoc enim sequi ex
 illa positione, & consequenter etiam tolli liberum
 operandi vsum, lib. 1. cap. 10. ostensum est, & ite-
 rum infra probabo cap. 12. & 13. Illa ergo necessitas
 huius qualitatis nulla est, quia actus primus simpli-
 citer est perfectior secundo: quod de habitibus in-
 fusus frequentius docent Theologi, quia non solum
 dant

6. Quæ sit gra-
 tia adiuuans
 ad actus qui
 ex habitibus
 eliciuntur.

D. Thom.

7. Occurritur
 obiectioni.

dant facilius operari, sed etiam simpliciter posse: actus verò secundus solum secundum, quid dicitur perfectior, quia est vltimus, & non relinquit vltiorem potentiam. Nihil autem obstat, quominus, quod est simpliciter perfectius, efficiat id quod absolute inferius est, quamuis secundum quid videatur excedere: præsertim quia ille excessus qui esse videtur in actu secundo, potius est ex his, quæ supponit, quam ex eo quod ipse solus in potentia ponit. Alia quæ hîc dici possent ad excludendas alias ratione huius necessitatis, fusè tractata sunt in primo libro, & quæ pertinent ad determinationem physicam voluntatis, quam excludere potissimum intendimus, iterum in sequentibus capitulis proponuntur. Vbi etiam ostendam nulla auctoritate Conciliorum vel Sanctorum Patrum ostendi posse, vel minimum vestigium huius gratiæ fluentis & adiuuantis.

Quantquam autem noua gratia adiuuans non sit necessaria homini iustificato ad singulos actus supernaturales præstandos, tamen homini existenti in statu naturæ lapsæ, necessaria est vt in gratia diu perseueret: nam ad perseuerandum in gratia necessarium est speciale auxilium, vt Concilia definiunt, seu perseuerantiæ donum, quod & gratiam excitantem & adiuuantem includit, siue hæc re distinguantur, siue tantum habitu sine munere & officio: hoc enim ad fidem non pertinet, vt statim explicabo. Atque hinc etiam fit, vt, licet ad singulos actus non sit hæc noua gratia necessaria, sit tamen valde utilis, si Deus velit illam conferre, quia augeat vires ad operandum. Quocirca, si hi auctores, qui docent, adiungi habitibus aliam qualitatem fluentem, non dicerent, eam esse necessariam ad complendam vim actiuam potentiæ & habitus, neque ad determinandam potentiam, sed solum ad augendam eius virtutem vt facilius & efficacius operetur, nihil esset in eorum sententia, quod aperte & euidenter impugnari posset, vt nobis quidem videtur; esset tamen nihilominus tum incerta, & absque sufficiente fundamento asserta: tum etiam difficilis ad defendendum, propter ea, quæ in re simili statim dicam.

At verò de primis actibus, qui dispositiones sunt vt habitus infundantur, vt est (v.g.) contritio, est specialis difficultas, quia cum potentia, neque ex habitu superaddito habeat sufficientem vim ad elicendum actum, indiget peculiari gratia adiuuante, quæ compleat illam virtutem, non solum in ratione causæ moralis, sed in ratione principij efficiētis propriæ ac physicæ (vt aiunt) nam hoc principium voluntati deest; & in eo genere ac modo agendi habet defectum virtutis. Quapropter dubium non est, quin hoc adiutorio indigeat, nam ex fidei principijs hoc necessariò colligitur: quod autem illud sit, ad fidem non spectat, sed est in opinione positum. Sunt autem quatuor modi explicandi hoc adiutorium, quos breuissimè attingam, quia eorum notitia erit inferius necessaria.

Primus modus explicandi adiutorium gratiæ.

Quam sit difficilis.

Primus est, hoc adiutorium non esse aliud ab ipsomet habitu, quia iuxta multorum opinionem, actus qui est vltima dispositio ad primam infusionem habitus, ab eodem habitu effectiue procedit: quod si ita est, habitus adiuuat sufficienter potentiam, & ita non indiget alia gratia adiuuante præter proportionatum concursum. Hæc verò sententia duas patitur graues difficultates. Prima est, quia non in vniuersum satisfacit, nam aliqui sunt actus supernaturales, qui nec supponunt habitum, neque sunt vltima dispositio ad illum, qualis esse potest aliqua supernaturalis attritio in homine existente in peccato mortali. Secunda est, quia ipsamet opi-

nio, quam supponit, est creditu difficilis, nam habitus infunditur iuxta mensuram dispositionis, vt Concilium Trident. definit sess. 6. cap. 7. ergo infusio habitus supponit potentiam excitatam & adiuuatam ad efficiendam dispositionem, quia homo non se disponit, nisi efficiendo actum liberum cum gratia Dei, vnde si habitus non supponeret sufficientem vim actiuam tam ex parte gratiæ adiuuantis, quam ex parte liberi arbitrij, non infunderetur, quia homo se disponit, sed potius infunderetur, vt se posset disponere: sed de hoc alias.

Concil. T

Gratiam adiuuantem eandem esse cum excitante, nonnulli docent.

Secundus modus dicendi est, gratiam qua potentia iuuatur ad hos actus, in re non esse aliam ab ipsa gratia excitante, sed eandem esse proximum principium non solum morale sed etiam physicum, influens simul cum potentia seu libero arbitrio in actum: vnde ille motus animi, quatenus hominem excitat, & metaphoricè vel moraliter mouet hominem, & inclinatur illum ad humanum actum supernaturalem, gratia excitans dicitur: quatenus verò physicè cooperatur, vt principium supernaturale cum libero arbitrio influendo in supernaturalem actum, dicitur gratia adiuuans. Cuius sententiæ fundamentum non est aliud, nisi quia illud est sufficiens principium ad eleuandam potentiam, & ad illam iuuandam: ergo non oportet aliud multiplicare, præsertim, cum vix possit inueniri seu excogitari. Neque enim obstat Concilium Tridentinum, cum sessione 6. docet requiri gratiam excitantem & adiuuantem, tum quia non docet has esse distinctas; quin potius de eis videtur semper loqui tanquam de vna & eadem, vt cum ait cap. 5. exordium iustificationis sumi à diuina vocatione, vt, qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando disponantur. Tum etiam, quia, licet idem motus qui excitauit voluntatem, adiuuet illam ad consensum, nihilominus potest distingui gratia adiuuans ab excitante, vel quia in illo motu actu illa sunt diuersa munera: nam excitat formaliter, adiuuat efficienter: vel certè quia ipsemet actualis influxus gratiæ excitantis in actum voluntatis, est nouus effectus gratiæ distinctus ab ipsa gratia excitante, qui vt est ab illa potest dici gratia adiuuans.

Concil. Triid.

Hæc sententia est probabilis, & quantum ad morale concursum est etiam certa, nam & illustratio intellectus, & inspiratio voluntatis in ea perseuerans vel actu, vel virtute multum iuuant voluntatem ipsam ad consensum, siue obiectiue alliciendo & attrahendo, siue per aliquem effectum impellendo vel terrendo, in quibus modis saltem morale auxilium intercedit. Quoad physicum verò influxum sententia hæc nonnullas patitur difficultates. Prima, quia nulla ratione probat hoc ita esse, sed supponit solum esse possibile. Secunda, quia non est facile creditu actum seu motum illum, qui est gratia excitans, habere in ratione principij proximi sufficientem vim ad efficiendum deliberatum actum humanum & supernaturalem, (verbi gratia) contritionis, aut dilectionis Dei super omnia: quod tamen necesse est in illa sententia supponi. Nam, si dicatur, motum ipsum gratiæ excitantis ex vi suæ perfectionis & naturæ non habere vim sufficientem & connaturalem, ad alium actum efficiendum, Deum tamen eleuare illum, & vti illo vt instrumento ad illam efficientiam, hoc in primis gratis diceretur

II Quatenus vera sit præcedens opinio, & quatenus difficilis.

sine fundamento aut probatione vlla; & deinde superesset eadem difficultas, an Deus eleuet illum actum, aliquid ei addendo, nec ne. Nā, si aliquid addit, illud inquirimus quid sit. Si verò nihil addit, eodem modo posset eleuare voluntatem ad illum actum efficiendum, nihil ei addendo per modum actus primi: oportet ergo iuxta hanc sententiam, vt ille motus gratiae excitantis sit principium ex se sufficiens principale in genere causae proximae ad illam actionem.

12 **Auxiliū excitans non adiuuare potestiam physicè producendo actus voluntatis, probatur.**

Quam verò sit hoc difficile creditu, multis indicis breuiter insinuari potest. Primò, quia motus ille gratiae excitantis solet esse multò minus perfectus, quam alius actus supernaturalis, nam ille interdum solum est (verbi gratia) quaedam viuam mortis representatio, aut quidam ingens timor gehennae, aut alius similis motus, qui re vera non solum accidentaliter, sed etiam specificè est minus perfectus, quam amor Dei super omnia, vel contritio. Imò multi probabiliter existimant hos motus gratiae excitantis non esse supernaturales quoad substantiam, sed solum in modo, quo ex speciali prouidentia & ordinatione ita à Deo tribuuntur, vt animum excitent ad supernaturales actus. Quòd, si ipsi sunt quoad substantiam supernaturales, cum fiant à potentiis, vel oportebit querere aliud principium, quo eleuetur potentia ad illos eliciendos; vel si ipsi fiunt sine alio principio proximo inhaerente per immediatam Dei eleuationem, idem dici poterit de primo consensu deliberato & supernaturali. Secundò, quia non solent hi actus immanentes habere naturalem efficientiam in alios, nisi fortasse, quando sunt per se ordinati & connexi inter se, vt sunt assensus principiorum, & conclusionis, intentio finis & electio mediorum: at verò in praesente non est hæc subordinatio inter gratiam excitantem, & effectum gratiae adiuuantis, vt patet in exemplis adductis. Tertio, quia contingit hos actus esse in diuersis potentiis; excitatio enim sæpè est in intellectu, & consensus in voluntate: at verò actus vnus potentiae, nunquam ex se est principium efficiens proximum & physicum actus alterius potentiae, supplens defectum virtutis actiuæ in altera potentia, quia sunt virtutes vel actiuitates diuersarum rationum: vnde licet admittamus iudicium intellectus habere aliquem concursum actiuum in suo genere ad actum voluntatis, non tamen potest dare vel supplere ipsam vim actiuam, quæ ex parte potentiae necessaria est, & sic de aliis. Quarto addere possumus, motum gratiae excitantis non semper concurrere simul tempore cum consensu voluntatis, interdum enim præcessit gratia excitans per sanctam cogitationem & timorem; & postea sola recordatione illius timoris & diuinæ motionis homo liberè conuertitur, & incipit pœnitentiam agere, non est autem verisimile solam illam memoriam esse sufficiens principium supernaturale ad efficiendam conuersionem, sed potius concurreret tantum proponendo obiectum. Denique in primo actu supernaturali fidei vix assignari potest motus gratiae excitantis, qui possit esse principium supernaturale ad eliciendum illum, quia ibi solum antecedit apprehensio obiecti, & iudicium practicum de eius credibilitate, post quod accedit voluntas credendi, nihil autem horum potest esse principium eliciens actum credendi, nam voluntas potius est imperas, quam eliciens; reliqui autem actus sunt valde imperfecti & remoti. Hæc igitur omnia reddunt hanc opinionem difficilem, non tamen improbabilem, quia aliquo modo solui possent, si oporteret.

13

14 **Tertius modus dicendi est, gratiam adiuuantem**

A potentiam ad hos actus, esse qualitatem à Deo infusam, vt suppleat vicem habitus, à quo solum hoc differt, quòd non est permanens, & ex se perpetuo durabilis in potentia, sed transiens cum actu. Cuius sententiae fundamentum est, quia non repugnat, huiusmodi qualitatem infundi, & alioqui hic modus eleuandi potentiam ad superiorem actionem per virtutem inhaerentem, est suauior & magis proportionatus. Et hæc quidem sententia, si non ponat hanc qualitatem determinantem potentiam ad exercitium actus, & præterea asserat, huiusmodi qualitatem semper infundi omnibus quibus datur actuale auxilium sufficiens. vt conuertantur si velint, etiam si conuertendi non sint: cum hac (inquam) duplici additione seu limitatione, non est omnino improbabilis, aut saltem nihil ex ea inferri potest contra principia fidei: si autem non addantur illæ limitationes, sequetur, aut tolli libertatem quoad exercitium, aut re vera nunquam dari auxilium sufficiens iis, qui non conuertuntur, quia non datur hæc gratia adiuuans, sine qua nec conuertuntur, nec possunt conuerti, vt latius in sequentibus persequemur. At verò illæ duæ conditiones vix possunt coniungi cum illa sententia, consequenter loquendo, quia si hæc qualitas non determinat ad exercitium actus propter quem datur, quantum est ex se potest esse sine illo, & subditur vsui liberi arbitrij, atque ita iuxta secundam conditionem positam, etiam illi infunditur, qui non conuertitur: ergo talis qualitas de se permanet in potentia per modum habitus, quandoquidem permanet, quando non operatur: cur ergo dicitur qualitas fluens, aut in quo differt ab habitu?

B Video responderi posse, qualitatem illam non determinare potentiam ad perfectum consensum, determinare autem illam ad aliquem motum imperfectum & indeliberatum, & simul dare vires sufficientes ad perfectum & deliberatum consensum: & hoc satis esse vt sit per modum actualis motionis, & vt sit qualitas fluens. Sed hoc, qua facilitate gratis dicitur, reici potest, præsertim, quia non est necesse vt voluntas exerceat aliquem motum indeliberatum ante plenum consensum, sed immediatè post perfectam illustrationem intellectus potest voluntas supernaturalem consensum præstare, quo se ad gratiam disponat, vt contigit in angelis in primo instante suo, & prima conuersione ad Deum, quæ non fuit ab habitu, teste D. Thom. 1. part. quæst. 62. artic. 2. ad 3. & idem fortasse fuit in Adamo & Beatissima Virgine. Et in nobis sæpè potest idem accidere, vt peccator, per intellectum excitatus & inspiratus, statim per voluntatem eliciat contritionem. Aliter dici posset, hanc qualitatem esse talis naturæ, vt non petat infundi vel conseruari, nisi, quando homo actu excitatur, vt apprehendat, vel cogitet de sua salute; & in hoc differt ab habitu. Sed hoc etiam apparet valdè voluntarium, quia nulla potest ratio reddi huius dependentiæ, cum hæc qualitas verè sit actus primus, infusus (verbi gratia) voluntati, qui non est cur pendeat ab aliquo actu secundo intellectus: præsertim, cum ostensum sit non pendere à suamet operatione actuali, sed subesse, in operando, libero vsui voluntatis. Denique in vniuersum est difficile ad explicandum, quomodo qualitas spiritalis, & nullam habens in subiecto repugnantiam, nec pendens ab actuali attentione vel influxu vitali subiecti, sit ex se transiens, vel pendens ab actuali operatione. Vnde apud antiquos Patres vel Theologos non legimus, alias qualitates infusas nostris potentiis, præter actus & habitus. Est igitur etiam hæc sententia difficilis.

Auxilium adiuuans ab aliis esse dicitur infusa qualitas.

Quo sensu non sit omnino improbabilis hæc opinio.

Impugnatur tamè ex difficultate quæ præ se fert.

15

D. Thom.

Posterior

Posterior modus explicatur, iis solutus, quæ
contra illum pugnant.

16

Quartus modus explicandi hanc gratiam adiuuantem est, hos actus qui eliciuntur sine habitu nullum habere in homine physicum principium effectiuum sibi inhærens præter voluntatem, Deumque ipsum per se efficacitate sua supplere efficientiam habitus: atque ita Deum duplici ratione ad hos actus concurrere, scilicet, & vt primam causam in ordine gratiæ, & vt causam principalem proximam, non tamen integram seu totalem in omni genere, quia non excludit actiuitatem voluntatis. Etenim, quod hic modus sit possibilis, quanquam nonnulli Theologi contrarium senserint, nobis tamen satis certum videtur, quia nulla intercedit repugnantia, nec facillè subtrahendum est aliquid diuinæ potentiæ, vbi non satis constet de implicacione contradictionis, quæ nulla hîc ostendi potest. Quia Deus, concurrente hoc modo cum voluntate non excludit efficientiam eius, quæ sola ex parte hominis ad vitalem, & præsertim liberum actum necessaria est, sed supplet solum efficientem habitus, quæ non est ita necessaria, vel intrinseca vitali actui: omnem autem efficientiam extrinsecam causæ secundæ potest Deus per seipsum supplere. Igitur, sicut habitus est virtus iuuans potentiam, ita & Deus potest illam iuuare: est autem habitus virtus inhærens, Deus autè dici potest virtus assistens, quæ differentia non refert ad puram efficientiam, seu adiutorium in efficiendo, dummodò voluntati semper suus locus relinquatur. Vnde auctores, qui putarunt hoc esse impossibile, idèd ita sensisse videntur, quia existimarunt, habitum ita iuuare potentiam, vt sit tota vis agendi & potentia per seipsam nihil conferat. Quod verum esse non potest in actibus vitæ, & præsertim liberis.

17

Si autem hic modus est possibilis, non est difficile credere, Deum illo vti in huiusmodi actibus, tum quia deest virtus causæ proximæ ad eliciendum illum actum, ad quem Deus ipse per suam gratiam illum excitat, & idèd ad ipsum pertinet supplere defectum proximæ causæ, præsertim cum ostensum sit, non inueniri virtutem creatam, qua suppleatur. Tum etiam, quia tunc Deus operatur principaliter in anima, illam ad se conuertendo, & idèd ait D. Thom. cit. loco, 1. part. conuersionem per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, non exigere aliquam habituales gratiam, sed operationem Dei, animum ad se conuertentis. Solum illud superest difficile in hac sententia, quod ad suauem Dei prouidentiam pertinet, dare causis secundis virtutes intrinsecas, per quas operentur, sed ad hoc dicetur, id esse verum, tum in effectibus & actionibus connaturalibus, tum etiam in supernaturalibus, quando operans est in statu perfecto, & connaturali modo operatur, & producit fructus iustitiæ iam receptæ. Quando verò est in statu imperfecto, & potius contrario ipsi iustitiæ, cum careat virtute intrinseca, quam non est recepturus, nisi per propriam & proportionatam dispositionem, quia hoc est magis expediens, magisque consentaneum diuinæ prouidentie, tunc non potest eleuari per intrinsecam virtutem habituales: actualis verò nulla est sufficiens, & idèd non est alienum, sed consentaneum diuinæ prouidentie, vt in omni ordine & genere actionum per se suppleat, quod creaturæ deest.

18

Illud etiam in hac opinione difficile videri potest, quod iuxta illam, gratia hæc adiuuans non est aliquid creatum, sed increatum, & ita non erit aliquid inhærens animæ, cuius oppositum significat

Suarez. Opuscula.

- A** Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. dicens hominem moueri à Deo, vt per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad iustitiam, se disponat. Sed hoc etiam non est magni momenti, tum quia iam supra diximus non esse inconueniens, aliquam gratiam adiuuantem esse increatam, tum etiam, quia, licet hæc gratia in actu primo considerata sit quid increatum, quia nihil est aliud, quam Deus ipse vt assistens animæ quam ad suam conuersionem excitauit, paratus eam specialissimè iuuare, & subleuare ad perfectum supernaturalem actum efficiendum, si ipsa cooperari voluerit: tamen in actu secundo ipsa actio vt procedens à Deo sub hac speciali ratione considerata, est quid creatum, & potest etiam gratia adiuuans appellari, iuxta doctrinam supra traditam. Et ita etiam responsum est ad Concilium, concedendo gratiam adiuuantem esse aliquid inhærens voluntati (quanquam Conciliū id expressè non dicat) nam & concursus supernaturalis Dei in ipsa recipitur, & gratia excitans postea moraliter iuuat, non tamen necesse est, vt omne principium adiuuans inhæreat ipsi voluntati, neque hoc habet in Concilio fundamentum. Est ergo hæc opinio satis probabilis: nolumus tamen nunc definitum inter has sententias ferre iudicium; neque enim ea de causa propositæ sunt: sed vt præ oculis habeantur omnes modi, quibus probabiliter potest gratia adiuuans declarari, vt postea facilius & euidentius constare possit, an sit necessaria ad actus supernaturales aliqua gratia physicè prædeterminans liberum arbitrium.

C

CAPVT V.

Quid sit gratia præueniens, concomitans & subsequens, operans, & cooperans, moraliter aut. physicè concurrens: & quomodo hæc omnia ad superiorem diuisionem reuocentur.

D

A hanc diuisionem auxilij gratiæ in excitans & adiuuans, reduci possunt omnes aliæ, quæ de auxiliante gratia à Theologis tradi solent; & idèd Concilium Tridentinum ferè hanc solam tetigit, vt potè virtute includentem cæteras. Alia ergo diuisio est auxilij in præueniens & concomitans: auxilium autem præueniens, si sit intrinsecum, & ipsis animæ potentiis inhærens, ac eas proximè mouens ad supernaturales actus, idem est, quod gratia excitans: & ita Concilium Tridentinum suprascripto cap. 5. cum dixisset exordium iustitiæ summi à præueniente gratia, id declarans dicit, *Hoc est ab eius uocatione*; quam statim declarat per excitantem gratiam: & idem constat ex canon. 3. & 4. Dixi autem, si sit intrinsecum & proprium auxilium, quia sunt multa alia beneficia gratiæ quibus Deus hominem præuenit, quæ generatim loquendo sub nomine gratiæ præuenientis comprehendi possunt. Huiusmodi est totum illud specialis prouidentie genus, quo Deus hominem, quem specialiter amat, custodit, protegit, & promouet, auerrendo peccandi occasiones, & offerendò bene operandi opportunitatem, aut beneficia diuina recipiendi: vt ex D. Thom. sumi potest lib. 3. cont. Gent. cap. 162. sub fin. §. hoc autem. Quomodo baptismus in infantia receptus gratia præueniens dici potest. Imò ipsamet diuina electio, & prædestinatio in hac generalitate sermonis potest sub gratia præueniente comprehendi. Quæ autem ad rem præsentem spectat,

Conc. Trid. Gratia præueniens quæ & quatuorplex.

E

K

solum

D. Thom.

solum est gratia praeueniens, per se & intrinsecè auxilians; dicitur autem praeueniens, quia omnino praeuenit nostrum consensum, nostramque liberam dispositionem, quod etiam habet gratia excitans, vt dixi.

Quo fit, vt gratia concomitans dicatur, quæ nostrum liberum consensum concomitatur, nimirum, nos ad illum præstandum adiuuando. Vnde, sicut gratia praeueniens in sensu explicato cum excitante coincidit, ita concomitans cum adiuuante. Additur verò in hac diuisione etiam gratia subsequens, iuxta illud Psal. 22. *Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitae meae, & Ecclesia in quadam Collecta orat, Tua nos, quesumus Domine, gratia semper praeueniat & sequatur, &c.* Sed hoc membrum in rigore non est diuersum à præcedente, sed connotat habitudinem ad diuersum terminum: gratia enim dicitur concomitans respectu cooperationis seu consensu liberi arbitrii, dicitur verò subsequens respectu prioris gratiae: vnde, cum gratia concomitans seu adiuuans, semper supponat excitantem seu praeuenientem, fit, vt etiam sit subsequens. Vnde hæc duo membra nunquam ab Augustino & aliis Patribus distinguuntur: sed concomitans, & subsequens appellatur: sic Augustinus in Enchiridio cap. 32. *Totum (inquit) detur Deo, qui voluntatem bonam & preparat adiuuandam, & adiuuat preparatam, & infra. Nolentem praeuenit vt velit, volentem subsequitur, ne frustra velis: & affert prædicta verba Psal. 22. cum illis Psal. 58. Misericordia eius praeueniet me, & similia ferè habet lib. de natura & gratia c. 32. Omitto alia, quæ de hac diuisione dici possunt, quia præfenti instituto non sunt necessaria.*

Alia diuisione, præcedentibus non dissimilis est, qua diuiditur gratia in operantem & cooperantem. Circa quam multa solent ab Scholasticis dici, sed hoc loco solum iuxta mentem Augustini illam explicabimus, quia valde necessarium est ad varia eius loca intelligenda: ex quibus hæretici malè inferunt, Deum ita in nobis operari, vt nos liberè operari non sinat: quidam verò ex Catholicis colligunt ex eisdem locis physicam prædeterminationem, quam nos libertati repugnare iam probauimus. Sed vtrique decepti sunt non rectè interpretando gratiam operantem: neque consortium & necessitatem gratiae cooperantis. Sumpsit ergo Aug. hanc diuisionem ex variis locutionibus Scripturæ, nam ad Philipp. 2. dicitur *Deus operari in nobis & velle & perficere: & tamen 2. ad Cor. 3. dicimur nos coadiutores seu cooperatores gratiae Dei: vnde necesse est vt gratia etiam cooperetur nobiscum, nam hæc mutuam relationem dicunt. Vnde de se aiebat Paulus, Non ego autem, sed gratia Dei mecum: & de Apostolis dicitur Marci ultimo, Prædicauerunt ubique, Domino cooperante; & è conuerso Cælestinus Papa epist. 1. ad Episcop. Galliae cap. 12. nos appellat cooperatores gratiae Dei.*

Coincidit autem hæc diuisione cum præcedente iuxta mentem Augustini, nam gratia operans, eadem est quæ excitans; cooperans verò, eadem quæ adiuuans. Vtrumque constat ex ipso Augustino lib. 1. de gratia & lib. arbitr. cap. 16. & 17. vbi sic inquit, *Certum est nos mandata seruare si volumus; sed quia preparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt tantum velimus, quantum sufficit vt volendum faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum est, Preparatur voluntas à Domino: & à Domino gressus hominis dirigenitur: & Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere. Certum est, nos facere cum facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: Faciam vt in iustitiis meis ambuletis. Et cap. 17. Quis (inquit) istam, eisi paruum dare coepit charitatem, nisi ille qui preparat*

A voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit. Quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum cooperatur, tamen sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. Ex quo insigni & illustri loco in primis habemus, gratiam operantem esse illam, qua preparatur voluntas à Domino, & hanc eandem esse qua dicitur Deus facere vt velimus, vel vt faciamus; constat autem hoc fieri à Deo in nobis per gratiam excitantem, per illam enim nos illuminando dirigit gressus nostros, quod huic gratiae operanti ibidem Augustinus tribuit; & alliciendo voluntatem eam preparat, vt suauiter velit credere, amare aut operari.

Quid sit Deum in nobis operari vt velimus.

Habemus deinde, non idèd dici Deum operari in nobis vt velimus, quia ipse solus faciat in nobis ipsum velle, sed quia ipse est qui operatur in nobis initium bonæ voluntatis, quæ non perficitur sine nobis: hoc enim est quod Augustinus ait, *Ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Non operatur autem Deus in nobis initium salutis, nisi per excitantem gratiam, vt ex Concilio Tridentino supra ostendimus: est ergo idem munus operantis & excitantis gratiae, & consequenter idem erit etiam cooperantis & adiuuantis. Denique ratio etiam horum nominum ex eodem loco colligitur: & quidem denominatio cooperantis gratiae per se notissima est, & aptissime quadrat in gratiam adiuuantem, qua studet cooperatur humanis, vt rectè Ambrosius dixit lib. 2. in Lucam. Et (quod valde notandum est) indicat in illa voce quædam simultanea coniunctio voluntatis & gratiae adiuuantis ad eundem actum vel actionem, ad quam mutuo cooperari dicuntur, ita vt sub ea ratione neutra alteram antecedit, vel impellat, sed solum simul operentur. Operans autem gratia vocatur, quantum ex Augustino colligitur, vel quia eam Deus in nobis sine nobis operatur, vel, quia per eam Deus, etiam solus & sine nobis, vt velimus operatur, iuxta illud Concilij Araus. II. cap. 20. ex August. lib. 2. cont. duas epist. Pelagian. cap. 8. *Multa in homine dona sunt, quæ non faciunt homo, nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat, vt faciat homo.*

Sed hinc obseruanda sunt duo. Vnum est, quod supra dixi, tunc propriè & moraliter hominem dici agere, cum humano modo agit ac libero: atque ita sumi ferè semper in hac materia: cum ergo Augustinus ait Deum operari hanc gratiam in nobis, sine nobis, intelligit, sine nobis libero, & humano modo operantibus, quod optimè conuenit in gratiam excitantem, quia, vt supra dixi, consistit in motibus vel actibus, qui à Deo in nobis fiunt ante consensum liberum nostrum. Quod autem illi, quia vitales sunt, physicè efficiantur à nobis non refert, neque id intèdit excludere Augustinus, neque in alioquo minuit rationem gratiae, quia totum id est ex motione necessaria & eleuatione Dei. Alterum obseruandum est, aliud esse operari vt velimus, aliud operari ipsum velle: nam qui consulit vel rogat alterum vt velit aliquid, id totum operatur, vt alter velit; non tamen operatur velle ipsius: igitur operari vt velimus nihil aliud est, quàm operari in nobis aliquid, quo disponamur, vel inclinemur ad volendum, & eo animo & intentione vt velimus. Operari autem ipsum velle, est efficere in nobis ipsummet actum volendi. Notauit hoc rectè Conrad. 1. 2. quæst. 3. articul. 2. *Conradus* citans D. Thom. & Capreolus, quibus tota hæc doctrina

Gratia subsequens.

Psal. 22.

August.

3
Explicatur diuisione gratiae in operantem, & cooperantem.

Ad Philipp. 2. Corinth.

1. Corinth. 15.

Cælest. Pap.

Gratia operans eadem, quæ excitans, & cooperans eadem, quæ adiuuans.

4

August.

Ambros.

Concilium Araus.

5

Conradus

doctrina consentanea est. Sic igitur ait Augustinus, Deum operari in nobis sine nobis ut velimus, quia ipse solus sine consensu libero nostro efficit in nobis gratiam excitantem, qua disponimur & inclinamur ad volendum iuxta illud. *Preparatur volumus à Domino.* Vnde etiam in eo qui non vult, Deus operatur ut velit, sed sufficienter tantum, quia ipse non vult consentire, quando verò alter consentit, facit etiam efficaciter. In quo autem efficacia hæc consistat, postea dicemus. Ipsum autem velle non operatur Deus in nobis sine nobis, liberè cooperantibus, quamvis neque nos possimus illud perficere sine Deo adiuuante & cooperante nobiscum, quia etiam postquam excitati sumus ab ipso ad volendum, adhuc ex nobis insufficientes sumus ad volendum, nisi Deus ipse nobiscum concurrat, & supernaturales vires præbeat. Constat ergo ex Augustini sententia, gratiam operantem, & cooperantem, eandem esse cum excitante & adiuuante.

6 Quo sensu soli Deo tribuatur operari ut velimus.

Hinc etiam idem Augustinus, innumeris locis contra Pelagium contendit, Deum esse qui bonam voluntatem in nobis operatur, quæ licet non fiat in nobis sine nobis, nihilominus in solum Deum tantquam in primum eius auctorem, & fontem referenda est. Totam autem huius rei rationem in hoc ponit, quod *hanc bonam voluntatem, nisi Deo excitante atque adiuuante habere non possumus*, ut ait libr. 2. de peccator. merit. c. 18. Et propter hanc causam existimat dictum esse, *Deus est qui operatur in vobis, & velle & operari pro bona voluntate.* Et apertius in Enchiridio, c. 32. Propter hanc causam ait, dictum esse, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, ut totum Deo deitur, qui hominis voluntatem bonam & preparat adiuuandam & adiuvandi preparatam.* Idemque argumentum eleganter & copiose prosequitur libr. 1. quæst. ad Simpl. q. 2. ante medium. Vbi in primis ex prædictis verbis Pauli *Non est volentis, neque currentis, &c.* colligit, non satis esse, conversionem, seu bonam voluntatem hominis Deo ut cooperanti tribuere, nisi etiam aliqua ratione, ei soli, ut operanti tribuatur, nam alias, sicut dictum est à Paulo. *Non est volentis hominis, sed miserentis Dei*, ita nos dicere possemus. Non est miserentis Dei, sed volentis hominis, quia, quoad cooperationem, sicut homo non operatur sine Deo miserente, ita neque Deus sine homine consentiente. Igitur præter cooperationem necessaria est alia operatio Dei, ratione cuius ei singulariter tribuitur operari velle nostrum ex singulari misericordia. Atque ita tacite concludit diuisionem hanc gratiæ operantis & cooperantis. Explicans verò deinde, in quo consistat hæc gratia operans, ait, *Quid est igitur, Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei? An quia nec velle possumus, nisi vocati: & nihil valet velle nostrum, nisi ut perficiamus adiuuet Deus? Et infra; Noluit ergo Esau, & non cucurrit, sed, & si voluisset, cucurrisset, & Dei adiutorio peruenisset, qui ei etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* Cooperationem ergo tribuit adiutorio Dei, id est, gratiæ adiuuanti, operationem verò vocationi, id est, gratiæ excitanti: vocat enim Deus per excitantem gratiam, ut Concilium Tridentinum dixit, & per eandem operatur in nobis bonam voluntatem. Vnde subdit ibidem Augustinus, *Aliiter enim Deus præstat ut velimus, aliter verò quod voluerimus, ut velimus enim, & suum esse voluit & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo, quod autem voluerimus solus præstat, id est, posse bene agere & semper beatè viuere.* Vbi eodem modo tribuit vocationi Dei, id est, gratiæ excitanti, ut sit id, quo Deus operatur in nobis ut velimus, quamvis ipsum velle non fiat sine nobis.

7 Cur Augu- Quid autem sibi velit Augustinus, cum ait solum Deum præstare quod voluerimus, obscurum est, nam, Suarez. Opuscula.

A si ipsum velle, cum exercetur, non est in nobis sine nobis, neque etiam quod voluerimus, potest à solo Deo præstari nobis: vel, si hoc soli Deo attribuitur ratione vocationis, cur Augustinus ait, aliter Deum præstare ut velimus, & aliter, quod voluerimus. Sed hæc dubitatio procedit ex falsa interpretatione illius verbi, *quod voluerimus*, ac si illud *quod*, esset aduerbium, idemque esset dictum *quod voluerimus*, ac si diceretur, *ut voluerimus*, contra quem sensum procedit dicta ratio, est autem illud, *quod*, relatiuum, & est sensus, quamuis nos vocati à Deo velimus cooperando gratiæ ipsius, tamen id quod volumus (vel expressè, vel virtute) solus Deus præstat: ut (verbi gratia) vocat Deus ad contritionem, & consentit homo, Deoque cooperante conteritur, & per eam contritionem vult consequi remissionem peccati, quam solus Deus præstat. Similiter quotiescunque homo consentit vocationi Dei, vult consequi vltimam salutem ac beatitudinem ad quam est ordinatus: hoc ergo est id, quod homo voluit cooperando gratiæ Dei, id est, *semper beatè viuere*, ut statim Augustinus exposuit. Quæ expositio expressius constat ex libro de Eccles. dogmat. cap. 21. vbi, cum dictum esset, Deum in nobis inchoare salutem, voluntatem autem nostram consentire, & acquiescere vocationi, subditur. *Ut adipiscamur, quod acquiescendo admonitioni cupimus, diuini est muneris.* Sed hoc non pertinet ad humanam actionem, sed ad præmium, vel remotum effectum eius: gratia autem operans & cooperans prout nunc cum Augustino loquimur, proximè ordinantur ad humanum actum, bonamque voluntatem supernaturalem. Est ergo gratia cooperans illa, quæ à Deo adiuuatur cum operamur, vel potius cooperamur: gratia verò operans, quæ excitatur, vocatur, ac præparamur, ut velimus. Et ratione huius ait infra Augustinus, *Deo rectè tribuitur, quod bene volumus.* Quæ ratione tribui nobis non potest, quia (ut subdit) *nobis tribui non potest, quod vocatur.* Similia sunt innumera apud Augustinum testimonia, quæ longum esset persequi. Atque Augustinum postea imitati sunt Prosper, Fulgentius, Petrus Diaconus, Bernardus, & alij, qui post ipsum de gratia scripserunt. Quorum verba vitandæ prolixitatis causa omitto, & quia inferius opportunis locis inferemus, quæ ad præsentem causam magis conferre videantur.

stinus dicat solū Deum præstare quod voluerimus.

Legatur August. lib. 1. de Prad. Sanct. ca. 19. & h. de Spirit. & lib. cap. 34. & de Ecclesia. dogmat. c. 12. & epist. 107. Fulgent. libr. de Incarnat. & grat. c. 17. & se. & latè libro 1. ad Monym.

Gratia operans, & cooperans cur necessaria ad supernaturales actus.

8 EX his verò, quæ diximus, intelligere licet, utramque gratiam operantem & cooperantem, ita esse ad actus supernaturales necessariam: sicut gratia excitans & adiuuans, ad eisdem actus supernaturales necessariae sunt, ut constat ex Concilio Trident. sess. 6. can. 4. ostendimus enim gratias operantem & cooperantem, eandem esse cum excitante & adiuuante: ergo eadem necessitas est vtriusque gratiæ ad supernaturales actus. Vnde Concilium Arausican. II. can. 9. generaliter dixit. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur. In nobis, enim, dixit, ut operemur; propter gratiam excitantem, seu operantem, nobiscum autem operatur, propter cooperantem seu adiuuantem.* Vnde can. 25. ita definit. *Hoc salubriter profitemur & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, & postea, per Dei misericordiam adiuuamur, sed ipse nobis, nullis præcedentibus meritis, fidem & amorem sui prius inspirat, ut post cum ipsius adiutorio, quæ sibi sunt placita, implere possimus.* Rationem autem huius necessitatis attigit Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio, in principio, vnicò ferè verbo, dicēs,

Prosper li. 2. de vocatione. Gent. c. 10. & 11. aliàs 3. & 4. & aperit. c. 26. aliàs 9.

Concilium Arausican.

Duo mihi sunt necessaria, doceri ac iuari. Ad illud prius requiritur vocatio, quæ includit omnem illustrationem intellectus, & inspirationem seu excitationem voluntatis, quæ ex illa nascitur; & hoc totum sub nomine doctrinæ comprehenditur, iuxta illud. *Erunt omnes docibiles Dei.* Ioann. 6. & illud. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* Quia ergo ad omne opus humanum necesse est vt antecedit iudicium accommodatum, idè ad omnem actum supernaturalem & liberum, necessaria est saltem præuia illustratio intellectus, & aliqua excitans gratia, illa tamen non sufficit, nisi Spiritus adiuuet voluntatem nostram, quia sufficientes vires non habemus ad hos actus perficiendos.

Ioann.

9
Quo sensu
quidam actus
tribuantur
gratiæ operanti,
alij vero
cooperanti.

Quamuis autem hæc vera sint, solet nihilominus speciali ratione attribui quibusdam actibus, quod sint à gratia operante, aliis verò, quod sint à cooperante, nam illi, qui tempore vel naturâ antecedunt habitus, & ad illos disponunt, dicuntur esse à gratia operante: qui verò eliciuntur ad habitus, dicuntur esse à gratia cooperante; non quia in vtrisque non habeat vtraque gratia partes suas, sed quia in prioribus, ad quos eliciendos homo destitutus est intrinseca virtute, maximè operatur gratia operans; in posterioribus verò, quia iam homo ex habitu operatur, magis influere videtur gratia cooperans. Quod ita etiam declarari potest, quia prius quàm homo aliquem habitum supernaturalem habeat, omnino indiget gratia purè excitante, à qua moueri incipiat, & ad ordinem supernaturalem subleuari, quando verò iam habet infusos habitus, sæpè per actum vnus habitus excitatur ad exercendū actum alterius, vt per actū fidei ad actum charitatis: & idè proximè totum id quod est necessarium ad talem actum, est à gratia cooperante, quàmuis remotè saltem semper antecedit aliqua gratia operans, à qua est initium vtriusque actus. Denique eodem ferè sensu accipiendum est quod interdum insinuat D. Thomas, actum voluntatis, qui est per modum intentionis, esse à gratia operante, qui verò est per modum electionis, esse à gratia cooperante, nam in simplici actu seu intentione videtur potius homo moueri, quàm se mouere in sensu superius explicato libr. 1. cap. 11. in posteriori autem operandi modo, magis dicitur homo mouere se ipsum morali modo: & idè prior actio specialiter tribuitur gratiæ operanti, posterior verò cooperanti. Sed hæc magna ex parte pertinent ad modum loquendi, nam in re ipsa, sicut nullus est actus supernaturalis & humanus, qui non fiat moraliter consentiente voluntate, ita nullus est, qui non fiat cooperante gratia, antequam necessariò debet antecedere gratia operans, vt ostensum est.

Auxilium gratiæ interdum est moralis causa, interdum physica.

10
Rursus ex dictis intelligitur alia partitio huius auxiliij, quod est per modū principij, scilicet, in physicam & moralem causam supernaturalis actus. Dicitur enim causa moralis, quæ consilio, precibus, aut alio simili modo, mouet causam liberam ad operandum. Physica verò, quæ per se influit, & dat esse effectui. Vtroque ergo modo auxilia gratiæ sunt causæ supernaturalium actuum in nobis, quia actus isti & morales sunt, cum sint humani, & res quædam, habentes suam propriam naturam, suūque esse reale, & idè vtroque genere causæ indigent. Auxilia ergo excitantia maximè habent vim causæ moralis, nam vt dixit Prosper lib. 2. de vocat. Gen. cap. 9. aliàs 26. *Gratia Dei principaliter præminet suadendo exhortationibus, mouendo exemplis, terrendo peri-*

Prosper.

Aculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo. Quod autem de gratia excitante loquatur, constat ex sequentibus verbis. *Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, que ad hoc prædictis est excitata presidio, vt diuino in se cooperetur operi, &c.* Idem eleganter declarauit August. lib. de Spirit. & lit. cap. 34. dicens. *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, sine extrinsecus per Euangelicas exhortationes, vbi & mandata legis aliquid agunt: si ad hoc admonerent infirmitatis sue, vt ad gratiam iustificans credendo confugiat, sine intrinsecus, vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem, sed consentire, vel dissentire, propria voluntatis est.* Constat igitur, hoc totum causalitatis genus morale esse. Et declaratur à simili, B nam homo inducens alterum ad malum, vel dæmon tentans ad peccandum, est causa mortalis peccati, quia ad illud excitat & mouet: sic ergo Deus, multo que magis & perfectius est causa moralis boni actus supernaturalis, ad quem eliciendum nos excitat, nostramque præparat voluntatem. Denique tota hæc causalitas reducitur ad motionem finis, quæ metaphorica est, nam per hanc gratiam excitantem, fit vt obiectum, quod amandum proponitur, honestius, & amore dignius appareat, & quod timendum, horribilius, quod odio habendum, turpius, & sic de cæteris: hoc autem fit, vel magis illuminando intellectum, vel aliquo modo disponendo & inclinando affectum, ex quo iudicium practicum intellectus plurimum pendet.

August.

Auxilium autem physicè efficiens seu influens in C supernaturali actu, potissimum est auxilium gratiæ adiuuantis, vt ex superioribus facile constat: nam, cum actus supernaturalis sit effectus physicus & realis, requirit causam per se efficientem & habentem ad hunc effectum sufficientem vim: voluntas autem humana non habet ex se hanc virtutem sufficientem, & idè per gratiam adiuuantem compleri necesse est. An verò gratia excitans habeat etiam causalitatem physicam in actu, iam supra tractatum est: vbi etiam vidimus, eos Doctores, qui hoc genus causæ illi attribuunt, sub ea ratione, non excitantem, sed adiuuantem gratiam, appellare. Vnde è contrario etiam quæri posset, an sit aliqua gratia adiuuans, moraliter tantum iuuans ad actum: ita enim aliqui existimant: nam, cum Deus D interiorius consolatur hominem vel illuminat, vt patienter & fortiter sustineat martyrium (verbi gratia) illa est gratia maximè adiuuans, non quidem physicè influendo in actum voluntatis, id enim non est necesse, sed moraliter tantum. Aliis verò placet totū hoc genus causæ pertinere ad excitantem gratiam, quia antecedit & præuenit consensum liberum. Et quidem, si hæc gratia detur, antequam liber actus omnino inchoetur, tunc id per se notum est. Si autem contingat dari, inchoato iam actu vt homo in eo perseueret, tunc videtur magis habere rationem concomitantis, & adiuuantis gratiæ. Tamen, si subtiliter consideretur, respectu eius ad quod datur, est moraliter antecedens & excitans: datur enim non ad inchoandum, sed ad perseuerandum in ipso actu; E atque ita præuenit hominem, vt continuantem talem actum. Hæc verò diuersitas ad modum loquendi pertinere videtur, nam secundum rem talis gratia verè est excitans & operans, quia fit in nobis sine cooperatione nostra libera, & præmouet nos ad actum, ad quem ordinatur: nihil autem vetat, quod hæc eadem gratia quatenus moraliter dat facilitatem in operando, dicatur etiam adiuuans: nam reuera nos iuuat, & ita de illa interdum sub nomine adiutorij Sancti loquuntur, vt videre licet in superius citatis, præsertim in Fulgentio.

II

CAPVT VI.

De auxilio sufficiente & efficaci.

1
Quod dica-
tur auxilium
sufficiens.



Hæ duæ voces, & res, quæ illis significan-
tur, diligenter à nobis explicandæ sunt,
quoniam vera præsentis controuersie
decisio, ex earum intelligentia maximè
pendet. Igitur primum omnium statuendum est,
illa membra distingui in præsentem, quatenus suffi-
ciens gratia præscindit actuali actione, eiusque ne-
gationem includit. Constat enim in quadam signifi-
catione, quidquid est efficacis, esse etiam sufficiens:
non enim potest causa efficaciter efficere, nisi sit
sufficiens; potest uero è conuerso causa esse suffi-
ciens & non efficacis, id est actu efficiens, ut si sit
causa libera, & efficere nolit, vel sit sufficiens tan-
tùm in vno genere, & desit alia causa in alio genere
necessaria. In præsentem ergo, auxilium sufficiens,
præscindit, & includit negationem efficientiæ: erit
ergo auxilium sufficiens, quod satis est ad efficiendũ
supernaturalem actum, illum tamen non facit: non
ex insufficientia auxilij, sed ex libertate voluntatis.

2
Auxilium
sufficiens
dari homi-
nibus.

Et quidem, quod detur hominibus huiusmodi
auxilium sufficiens, certum de fide est, nam licet in
opinione sit positum, an aliquibus reprobis, vel in-
signibus peccatoribus, interdum negetur; & an
semper actu detur, vel temporibus opportunis; ta-
men simpliciter & absolute quod detur huiusmodi
auxilium, & præsertim his, quorum voluntati & cul-
pæ tribuitur, quod non credant, ac non conuertan-
tur, certissimum, ac de fide est. Primum quidem ex
illis Scripturæ testimoniis in quibus ad reprehenden-
dos, vel puniendos huiusmodi peccatores, testa-
tur Deus se fecisse, quidquid ad eorum salutem, vel
conuersionem satis erat: hanc enim vim habent illa
verba Isa. *Quid amplius debui facere vinea mea, & non
fecit?* Et illa Christi Domini, Ioan. 15. *Si non uenissem,
& locutus fuisset eis, peccatum non haberent: nunc autem
excusationem non habent de peccato suo: Si opera non fe-
cissent in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent,
nunc autem & uiderunt, & oderunt, & me & Patrem
meum, sed ut impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus
est, quia odio habuerunt me gratis.* Nam ex his & simili-
bus locis colligitur, homines accusari non potuisse
de peccato, si à Deo non habuissent auxilia quæ ad
operandum sufficerent. Nam sicut accusari non po-
test, qui ob inuincibilem ignorantiam aliquid omit-
tit: ita neque ille, qui ob impotentiam non operatur,
æqualis enim est excusationis ratio. Vnde ulterius
ex eisdem colligitur non posse homines ob aliquam
ex his causis excusari semper, cum à Deo habeant,
quidquid ad uolendum, vel operandum sufficit. Hinc
Clemens PP. epist. 3. *Si me docente* (inquit) *ea quæ ad
salutem pertinent, recipere quis abnuuit, ex semetipso habe-
bit peccandi causam.* Quia, nimirum, gratia Dei illi
non defuisset, si cooperari uoluisset. Et propter ean-
dem causam ait Aug. lib. 83. quæst. 68. *Tunc* (inquit)
*inchoare aliquem meritum supplicij, quum uocatus venire
negligit, quia, scilicet, ex tunc cœpit habere auxilium
sufficiens.* Et multa similia habet tract. 89. in Ioan.
& de grat. & liber. arbitr. capit. 2. & sequent. Et in
Enchirid. cap. 95. & sequentibus. Vbi adducit duo te-
stimonia, quibus hoc optimè confirmatur. Vnum est
Matth. 11. *Va tibi Corozaim, va tibi Bethsaida, &c.*
Vnde colligit August. *Deus non iniuste noluit saluos
fieri, cum possem salui esse si uellem.* Fuit ergo illud auxi-
lium ita sufficiens, ut illo conuersi essent Tyrij, &
Sidonij, si illis datum esset. Aliud testimonium est
Matth. 23. *Quoties uolui congregare filios tuos, sicut gal-
lina congregat pullos suos sub alas & noluiti.* Quibus
Suarez Opuscula.

Isa.
Ioan.

Clem. PP.

August.

Matth.

A uerbis aperte ostendit Christus non solum sufficiens,
sed etiam plusquam sufficiens auxilium illi populo
datum esse, suæque voluntate restitisse. Ac denique
lib. de corrept. & grat. cap. 10. & 11, ait, tam angelos,
quàm homines, creatos esse cum sufficienti adiuto-
rio ad non peccandum, quoniam, *Si hoc adiutorium
(inquit) uel angelo, uel homini, quàm primum facti sunt,
defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine diui-
no adiutorio posset manere si uellet, non utique sua culpa
cecidisset, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non
posset, id est, adiutorium sufficiens.* Idem latè tractat
Hieronym. in dialog. 3. cont. Pelagian. ubi inter alia
affert illud Pauli ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas
Dei ad penitentiam te adducit.* & Cypr. epist. 76. aliàs
lib. 4. epist. 7. sub finem, ita exaggerat hanc sufficien-
tiam diuini auxilij, ut æqualiter omnibus dari affir-
mare uideatur. Sed non intelligit de æqualitate
simpliciter, sed quoad hoc, ut ex parte Dei non de-
negetur id quod ad salutem sufficit: Et eodem mo-
do describit hoc auxilium sufficiens Dionysius,
capit. 9. de cœlesti Hierarch. ubi hoc auxilium com-
parat radiis solis, seu lucis, qui ex se eodem modo
ac semper & super omnia diffunduntur, quod in
eodem sensu accipiendum est, quo dictum Cypriani.
Eandem doctrinam habet Gregor. Nissen. libr. de
beatitudinibus, circa illam, *Beati misericordes,* & in-
dicat Gregor. Nazianz. orat. 3. tractans illud Matth.
19. *Non omnes capiunt uerbum hoc, sed quibus datum est:*
exponit enim datum esse omnibus uolentibus, uelle
autem esse in uniuscuiusque potestate. Idem latè
Prosper lib. 1. de uocat. Gent. cap. 3. aliàs 9. & lib. 2.
capit. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & seq. Est ergo certis-
sima hæc ueritas, quæ ex Concil. etiam Arausic. can.
25. & ex Trident. sess. 6. cap. 5. & 13. planè colligi-
tur. Neque inter Catholicos hoc est controuersum:
quia sciunt non tribui culpæ, quod non est in homi-
nis potestate, neque Deum qui uult omnes homines
saluos fieri, aliquem deserere, nisi ab ipso deseratur,
utrumque enim Concil. Trident. sup. capit. 11. &
can. 18. docuit.

Hieron.

Cyprian.

B

Dionys.

Niss.

Naz.

C

Conc. Araus.
Trident.

Sed, quanquam in hoc conueniant Theologi, in
declaranda tamen hac sufficientia, nonnulla est
diuersitas, quam hoc loco necesse est declarare, quia
ad præsentem causam erit admodum necessaria.
Dicunt ergo aliqui, hoc auxilium esse sufficiens, ut
homo possit facere, seu ad posse; non tamen esse
sufficiens, ut agat, seu ad agendum. Quam dicendi
rationem uidentur sumpsisse ex quodam modo lo-
quendi August. quod primo homini datum est posse
perseuerare, non autem perseuerare: & quod homi-
nibus non electis datur posse conuerti, non autem
conuerti, ut constat ex citatis locis, & ex toto lib. de
Prædest. Sanct. & sæpe aliàs: Veruntamen hæc ex-
positio auxilij sufficientis in eo sensu, quo ab his
Theologis traditur, non est uera, & repugnantiam
in se inuoluit, & non satis explicat Scripturas lo-
quentes de hoc auxilio sufficiente. Ut ergo res tota
exactè declararetur aduertendum est, cum dicitur au-
xilium sufficiens dari homini, ut possit operari uel
non peccare, duo ibi distinguenda esse: unum est id,
quod formaliter datur per auxilium: aliud est, id
quod est, quasi terminus, seu finis talis auxilij. Quod
formaliter datur per auxilium sufficiens, est posse
terminus uero, seu finis propter quem datur, est uelle,
seu perficere. Cum ergo dicitur auxilium suffi-
ciens dari ad posse, seu propter posse, si intelligatur,
quasi de formali effectu auxilij, uerissimum est, da-
tur enim, ut hominem constituat simpliciter poten-
tiam ad uolendum: si autem intelligatur de fine, seu
termino propter quem datur, falsum est: nam poten-
tia non datur propter posse, tanquam propter ulti-
mum terminum, sed propter operari: sic ergo auxilium

sufficiens non solum est ad posse, sed ad operari: & ideo, ut re vera sit sufficiens non tantum dare debet sufficientiam ad posse, sed etiam ad operari: modo non potest dare primum sine secundo, nam potentia non potest simpliciter potentem constituere in aliquo genere, nisi in illo sit sufficiens ad suum actum. Neque August. in eo sensu distinxit inter auxilium ad posse & ad velle; quod vnum sit sufficiens ad actum & non aliud, sed quod vnum habeat actum coniunctum & non aliud, potest autem esse sufficiens ad actum, & non habere illum coniunctum ob libertatem operantis, de hoc verò August. testimonio plura inferius, capit. 14.

4
Auxiliū esse
debet suffi-
ciēs ad ope-
rationem,

Concil. Trid.

Est igitur de ratione auxilij sufficientis, ut ad operandum sufficiens sit, nam alioqui non posset culpæ attribui operationis defectus. Sicut ergo homini non præcipitur, ut possit, sed ut faciat, ita ei dandum fuit auxilium sufficiens, non ut possit tantum, sed etiam ut faciat, si tamen facere voluerit: hoc enim relictum semper est in eius voluntate, sed necessarium fuit prius constitui in eius potestate: & hoc factum est per auxilium sufficiens. Et hoc est, quod Concil. Trident. sess. 6. capit. 11. dixit, *Deus non iubet impossibilia, sed iubendo monet facere, quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat ut possis.* Et inferius, *seruant (inquit) sermones eius, quod vniue cum diuino auxilio prestare possunt.* Atque hinc fit, de ratione auxilij sufficientis, si proximè & actu sufficiens sit, esse, ut includat omnia auxilia necessaria simpliciter; quæ per modum principij concurrunt ad supernaturalem actum, quia hoc auxilium est sufficiens per modum potentia, potentia autem ut sit sufficiens, oportet ut habeat omnem virtutem necessariam ad agendum: & hoc ipsum præ se fert nomen sufficientis, nam, si aliquod necessarium principium deest, sine illo non potest aliud operari: ergo aliud non erat sufficiens. Nec enim alia ratione voluntas sine auxilio gratiæ non est sufficiens ad hos actus eliciendos, nisi quia indiget auxilio, sine quo non habet sufficientes vires: ergo, quodcumque auxilium derur, si ultra illud est necessarium aliud per modum principij, alterum non poterit esse sufficiens simpliciter, sed, ad summum, in aliquo genere, puta excitantis, vel adiuuantis, moralis, vel physici. Auxilium ergo absolutè sufficiens, de quo loquimur, quod constituit hominem simpliciter & proximè potentè ad operandum, necesse est includat omne auxilium necessarium in quouis genere per modum principij.

Loquor autem de auxilio proximè sufficiente, id est, quo homo est constitutus in actu primo ad operandum, ita ut ex parte omnium, quæ prærequiruntur ad operationem nihil ei desit, ad eum modum, quo in superioribus lib. 1. capit. 3. diximus, ad vsum libertatis necessarium esse, ut, positis omnibus requisitis sit potestas ad agendum; contingit enim, hominem, non actu, habere omnia hæc auxilia necessaria per modum principij; & nihilominus dici habere auxilium sufficiens, sed illud intelligendum est remotè & in potentia, non tamen proximè & in actu. Ut verò hoc etiam modo habeat homo auxilium sufficiens, necesse est, ut sit in potestate eius aliquid facere ad obtinendum illud auxilium, quod proximè sufficiat. Quomodo omnis iustus dici potest habere auxilium sufficiens ad perseverandum in gratia, quia, licet non actu habeat illud speciale donum, quod ad perseverandum requiritur, tamen si oret & petat, & quod in se est, faciat per recepta dona, Deus non negabit illi totum auxilium necessarium, quia non deserit eum, à quo non deseritur, ut ad hoc propositum dixit Concilium Tridentinū dicta sess. 6. cap. 11. & 13. Quapropter si homini desit aliquod auxilium, quod sit necessarium principium ad eliciendum actum, &

Concil. Trid.

nihil possit facere ad obtinendum illud, nullo modo dici potest habere auxilium sufficiens, quia neque actu illud habet, neque est in potentia proxima ad eliciendum actum: neque etiam remotè habet illud in potestate sua morali & humana, cum nihil possit ex se facere, quo illud obtineat.

Dices, ergo infidelis, qui actu non illuminatur, neque vlllo modo vocatur ad fidem, vel exterius, vel interiorius non habet auxilium sufficiens, quia neque habet actu, neque in sua potestate: nihil enim facere potest, quo necessariò, aut infallibiliter tale auxilium consequatur. Similis difficultas occurrere potest de fidei peccatore, qui dum careat habitu gratiæ, & charitatis, caret actu primo per se necessariò ad contritionem, & non habet actu gratiam adiuuantem, quæ illius vicem suppleat: neque etiam habet in sua potestate, nihil enim facere potest, quo illam infallibiliter obtineat.

Respondetur ad priorem partem, quæ directè procedit de auxilio excitante, cum hoc auxilium sit aliquid inhærens homini, scilicet, aliquis motus vitalis eius, quando hic motus actu non fit in homine, non habere hominem auxilium sufficiens in actu, quia non actu hominem excitat: neque constituit illum in suo genere proximè potentem ad actum supernaturalem. Neque etiam dici potest habere illud auxilium in potestate sua intrinseca, ut argumentum probat, quia nihil potest viribus naturæ facere, quo illud auxilium obtineat: & ideo, quando est in eo statu, & non incipit illuminari, non habet liberum vsum in ordine ad supernaturalia; neque ei attribuitur, si aliquid non faciat, excusatur enim ob impotentiam antecedentem & inuoluntariam ignorantiam. Dicitur autem potest huiusmodi homo habere auxilium sufficiens, altero è duobus modis iuxta diuersas opiniones, scilicet, vel in causis vniuersalibus à Deo institutis, ut sunt generalis prædicatio Euangelij, sacramentorum institutio, redemptio Christi; vel certè, quia Deus, quod in se est, omnes illuminat, etiam si ipsi nihil faciant dignum illa illuminatione, vel ad illam quidquam per se conferat, quamuis fortasse non semper actu illuminet, sed temporibus opportunis. Unde eodem modo, quo dicitur homo in tali statu habere auxilium sufficiens, habet illud exhibitum, quantum est ex parte Dei: & donatum in actu, non quidem formali, sed (ut ita dicam) virtuali. Nam, cum tale auxilium nullo modo possit esse ab homine, id est, ex aliqua actione, vel potestate morali eius, necesse est, ut aliquo modo sit actu datum, vel in causis, vel in præparatione diuinæ voluntatis, quanquam, ut dixi, hoc vltimum non satis fit ad moralem potestatem ad actiones supernaturales, vel omissiones earum, donec homo incipiat intrinsecus illuminari, & fieri potens ad aliquod supernaturale exercendum, quo paulatim maiora recipiat.

Ad alteram partem respondetur, fidelem peccatorem habere sufficiens auxilium adiuuans, quod necessarium est per modum principij, quia habet Deum paratum ad iuuandum ipsum, quotiescunque liberum eius arbitrium per fidem excitatum sese ad suam conuersionem applicauerit. Nec refert, si hoc auxilium adiuuans, ut in actu primo sufficiens, ponatur inhærens, siue non inhærens, sed assistens iuxta superius declarata. Hoc (inquam) non refert, dummodò tale principium sit sufficienter applicatum voluntati ad cooperandum illi, quoties illa voluerit.

Atque hinc tandem concluditur, non esse quidem de ratione auxilij simpliciter sufficientis, ut homo actu & in se recipiat illud auxilium, quod est per modum concursus, quia non est de ratione sufficientis præbatur.

Quomodo
infidelis no-
dum voca-
tus habeat
auxiliū suf-
ficiens.

7
Quomodo
concursus
gratiæ in
auxilio suf-
ficiēti cō-
tribuetur.

tis principij, vt actu operetur, illud autem auxilium non datur nisi in ipsa actuali operatione, vt declaratum est. Est tamen de ratione auxiliij sufficientis, vt illud auxilium per modum concursus sit aliquo modo in hominis potestate, sicut superius lib. 1. cap. vlt. dicebamus de generali concursu: est enim eadem ratio, nam etiam hic concursus in suo ordine generalis est: quare necesse est, vt ex parte Dei ita sit exhibitus, seu expositus in actu primo, vt ex nostro arbitrio pendeat, quod ponatur, vel non ponatur in actu secundo: nam voluntate nostra applicante se ad opus, statim etiam Deus influet ex vi suæ antecedentis voluntatis, si autem nostrum liberum arbitrium suum influxum continuerit, etiam concursus Dei actualis cessabit. Neque alio modo intelligi potest voluntas nostra habens auxilium, ita sufficiens, vt simpliciter & absolutè sit in potestate eius, supernaturaliter velle, vel nolle, vt latius ex dicendis constabit.

Auxilium efficax quid.

8 **A**uxilium efficax est præcipuus scopus, & tota occasio præsentis controuersæ, quæ nunc est inter Theologos, & orta videtur ex alia, quæ prius fuit Catholicis cum Hæreticis. Nam omnes conueniunt dari nobis à Deo aliquod auxilium efficax, illud enim tractionis nomine significat Christus Ioan. 6. dicens: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Item in illis verbis, *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet, & in illis, Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me,* iuxta expositionem August. de Præd. Sanct. cap. 8. vbi de hoc auxilio efficaci ait, *Esse gratiam secretam, quæ cum occultè humanis cordibus, diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, idè quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.* Sed difficultas tota & dissensio consistit in explicando, in quo consistat hoc auxilium efficax; & efficacia eius. Nam huius temporis hæretici non solum fatentur auxiliu efficax, verum etiam ita illud exaggerant, vt negent, præter illud esse posse aliquod sufficiens. Vocant enim auxilium efficax motionem quandam diuinam, quæ necessitatem infert voluntati, vt velit quidquid vult, sine qua negant fieri posse, vt voluntas consentiat: & idè etiam negant esse aliquod auxilium sufficiens, quod hanc efficacem motionem non includat. Sed hæc sententia duas hæreses continet; vna est, quæ D negat liberum arbitrium, alia est, quæ negat auxilium sufficiens in omnibus, qui non conuertuntur; & idè Catholici omnes in hoc sensu negant auxilium efficax, id est, necessitans, sed in explicando vero auxilio efficaci diuisi sunt. Nam quidam, vt omnino à prædictis hæreticis recedant, dicunt, auxilium solum dici efficax ab effectu, quia de facto homo cum illo conuertitur, vel consentit: Vnde negant esse ex se efficax, sed antecedente tantum consensu libero voluntatis, à quo proinde omnino pendet, vt auxilium sufficiens fiat efficax, id est habeat effectum: atque ita facillè defendunt, & libertatè arbitrij in his, qui operantur, & sufficientiam auxiliij in his, qui non operantur. Veruntamen hæc etiam sententia hoc tantum modo declarata, & nihil ei addendo, nobis non probatur, non quia falsa, sed quia diminuta, & quia non satis declarat mentem D. August. vt apertè constat ex citato loco, & aliis quæ præced. cap. notauimus explicando gratiam operantem; & aliis, quæ infra cap. 14. afferemus, veram sententiam explicando. Est etiam illa sententia diminuta in explicando modo loquendi Scripturæ, nam iuxta illa veluti ex accidente contingit respectu diuinæ voluntatis, quod in vno gratia sufficiens fiat efficax, & non

A in alio solum, quia alter non vult cooperari & alius vult: quod, licet non possit dici casu fieri respectu Dei, quia fit ex præscientia eius, & ex generali voluntate, quia vult creaturam sinere motus suos agere & exercere, vt August. loquitur lib. 7. de Ciuit. cap. 30. *Augustin.* tamen respectu diuinæ voluntatis non poterit ea differentia illi peculiariter attribui; etiam quoad actualem efficaciam, quam habet gratia in eo, qui conuertitur: hoc autem non est consentaneum modo loquendi Scripturæ, vt patet ex illis locis, quæ Aug. frequenter ponderat. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei misericordis.* Ad Rom. 9. &, *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate,* ad Philip. 2. *Ad Philip.* & similia, quæ inferius nostram sententiam confirmando afferemus. Propter quæ nunc vt probabilius & verius statuimus, auxilium non dici efficax, quia facit, sed etiam, quia vires præbet efficacissimas voluntati, vt August. dixit de grat. & lib. arbit. cap. 17. *August.* nam & proprietates ipsius vocis hoc requirit, dicitur enim medicamentum efficax non ex eo solum, quod actu facit, sed quod singularem vim habet ad agendum: sic ergo dicitur auxilium efficax. Quo fit, vt hoc nomen auxiliij efficacis non propriè attribuatur illi auxilio, quod est per modum concursus, tum quia illud, non tam est efficax, quam effectio ipsa, tum etiam quia in illo non potest distingui sufficientia & efficacia: neque illi potest specialis efficacia attribui, sed semper habet eandem actualem conjunctionem cum effectu, tanquam via ad illum: solum ergo datur illa diuisio, vt supra dixi, de auxilio per modum principij. Est ergo auxilium efficax, illud gratiæ principium, quod peculiarem vim & efficaciam habet ad inducendam humanam voluntatem, vt consentiat. Hac igitur supposita sententia, declarandum superest, quæ & quanta sit hæc vis & efficacia illius auxiliij, & in quo sit posita, & cui auxilio conueniat, scilicet excitanti, vel adiuuanti. Quod in reliqua parte huius libri præstandum à nobis est.

CAPVT VII.

An efficax auxilium illud sit, quod physice & ex se voluntatem prædeterminat. Proponiturque sententia id affirmans.

VONTAM auxilium efficax ad hoc datur, vt voluntas consentiat, & non solum velle possit, sed etiam vt determinatè velit id, ad quod per tale auxilium mouetur; idè efficacia eius videtur consistere in vi quadam determinandi voluntatem ad volendum: inquitimus ergo an ita sit, & quomodo possit intelligi, & cum libertatè coniungi. Docent enim quidam Theologi efficaciam hanc consistere in vi quadam prædeterminandi voluntatem ad consensum. Dicit autem solet hæc physica prædeterminatio, vt supra lib. 1. notauimus, quia per physicam aliquam causalitatem, vel effectiuam, vel formalem, ita indifferetiam voluntatis coarctat, vt, sub illa determinatione existens, & in sensu (vt aiunt) composito, non possit non consentire ad illum actum ad quem prædeterminatur. Quem sensum, & declarationem physice determinationis præ oculis habere necesse est, vt in progressu disputationis nemo possit ambiguus vocibus tergiversari, & rationes eludere. Nam vt in voce determinationis, & vsu eius non sit ambiguitas; additur illa particula *physice*, vt denotetur hanc determinationem esse omnimodam,

& ex intrinseca, ac propriissima causalitate ortam: atque aded esse talem, vt nullo modo permittat voluntatem extra illam determinationem tendere, vt sic dicam. Alioqui, si determinatio ponatur, & non in hoc sensu, contra illam nunc non disputamus, erit enim illa ad summum determinatio moralis, neque explicari poterit, in quo à morali distinguatur, si non sit talis determinatio, vt in voluntate non sit potestas resistendi illi: nam, si solum esset quaedam inclinatio, cui voluntas non solet resistere, quamuis possit; ad summum esset determinatio moralis, de qua postea videbimus.

Est igitur sensus illius sententiae, Deum in omnibus operibus gratiae, praedeterminare physice voluntatem nostram ad consentiendum, quodam auxilio, & speciali motione ita efficaci, vt, ea posita, necessaria consecutione sequatur consensus voluntatis, non ex aliqua praescientia Dei, vel extrinseca suppositione, sed ex propria vi & efficacia talis motionis, vel auxilij, cui in sensu composito, id est, supposita tali motione gratiae, voluntas resistere non potest. Quod auxilium ita esse dicunt necessarium ad supernaturalem consensum, vt sine illo impossibile sit voluntatem actum supernaturalem efficere. Quamuis enim (vt supra lib. I. notauimus) auctores huius sententiae interdum conentur effugere haec verba, *non potest, seu impossibile est*, etiam facta compositione & suppositione auxilij efficaci, tamen reuera, hic est sensus eorum, neque aliud possunt consequenter dicere, supposito modo efficaci auxilij, quem ipsi ponunt: atque ita interdum, vel inuiti, id expriment.

Vnde M. Bañez 1. p. q. 23. art. 5. circa 6. & 7. concl. impugnans quandam Iauelli opinionem argum. 5. cum dixisset, Deum operari in nobis omnem bonum vsum liberi arbitrij secundum praedestinationem diuinam, ad declarandum suum sensum in his verbis, subdit. *Sed dicunt aliqui se non posse intelligere, quomodo actus humanus sit praedeterminatus, & praedefinitus à diuina providentia, à qua necessario sequitur ille actus ex tali causa, necessitate consequentia, & non consequentis. Quin potius ipse actus consequens, vt ex tali causa efficacissima, & infinita virtutis accipi libertatem, participatam quidem ex diuino, libero arbitrio, mouente liberum arbitrium creatura fortiter & suauiter, iuxta modum suae naturae.* In solut. verò ad 7. eiusdem Iauelli, eandem doctrinam repetens ait. *Neque effectus diuinae voluntatis impediri potest à voluntate nostra (ecce, non potest) sed necesse est, necessitate consequentia, & suppositionis, quod voluntas nostra sequatur efficacem Dei directionem, & concursum.* Si ergo est necessitas ex tali suppositione, impossibile est, vt, illa posita non sequatur voluntatis consensus. Vnde paulò inferius interpretans Conc.

Trident. ait, *Si Concilium loquitur de auxilio efficaci, quo homo iustificatur, dicendum est, quod liberum arbitrium simpliciter, & in sensu diuiso potest dissentire, si velit, non autem in sensu composito.* Rursus 1. part. quaest. 23. artic. 3. dub. 3. in solut. ad 6. sic ait, *Aliqui existimant, collationem diuini auxilij, efficaci non esse causam adequatam conuersionis in Deum, quia non est sola causa, eò quòd simul concurrat liberum arbitrium cum diuino auxilio. Et haec solutio quibusdam Theologis valde placet, nobis autem placere non potest, quia in huiusmodi solutione consideratur liberum arbitrium ab istis, quasi causa partialis, quae coniuncta cum diuino concursu producit effectum conuersionis, cum tamen aliter sese habeat res, quia ipsamet concurrentia liberi arbitrij effectus est necessario consequens necessitate consequentia ac diuino auxilio efficaci: & paulò ante solutiones argumentorum dixerat: in Pelagianam haeresim, declinare doctrinam dicentem, liberum arbitrium determinare auxilium diuinum, quod ex se non erat determinatum: quia alias homo se discerneret: & ideo iuxta doctrinam Catholicam dicendum esse, Deum suo auxilio*

A efficaci determinare liberum arbitrium de se indifferens. Et infra exponens Concil. Trident. repetit superiorem doctrinam. Eandem prius, quamuis breuius & compendiosius docuit Medin. 1. 2. quaest. 190. art. 10. in fin. & postea Sumel variis in locis 1. part. & 1. 2. Alij auctores, qui citari solent in huius sententiae fauorem, quidam sunt ex antiquioribus, vt Gregor. & Marfi. & hi non loquuntur in speciali de auxilio gratiae, sed in genere de diuino concursu: & de illo longè aliter sentiunt, quam hi auctores, nostramque sententiam euidenter docent, vt in superiori libr. ostensum est. Quidam verò sunt ex recentioribus, vt Soto, Vega, Driedo, Ricardus: & hi falsò citantur, nam quidam eorum nostram sententiam expressè docent, alij non contradicunt, sed plurimum fauent, vt videbimus.

B Fundamenta huius sententiae, partim sumuntur ex variis locis Scripturae & Conciliorum, quae soli diuinae voluntati & misericordiae attribunt salutem hominis, partim ex diuina praefinitione, & praedestinatione, quae antecedit omnè bonum vsum liberi arbitrij: & causa efficax est, & infallibilis, omnis huiusmodi vsum, qui ad salutem aeternam conferre possit partim insufficientia liberi arbitrij, quod nullam vim habet ad efficiendos supernaturales actus, nisi vt instrumentum à Deo motum, & ad talem actionem determinatum. Sed haec fusiùs proponuntur infra, vbi soluenda sunt, ne iterum ea repetere necesse sit.

CAPVT VIII.

Nullum relinqui auxilium sufficiens ad supernaturalem actum, nec libertatem ad non consentiendum gratiae vocanti, si efficax auxilium in hac physica praedestinatione consistat.

*P*RIVSQVAM declarem, in quo efficaci auxilium, seu efficacia auxilij posita sit, propositam sententiam falsam esse, ex principiis fidei variis modis ostendam: In recitata ergo sententia duo continentur. Vnum est efficaci auxilium illo modo explicatum, id est, ex se physice praedeterminans voluntatem, esse possibile: & de facto dari ad actus supernaturales. Et hoc existimamus falsum esse, quia contrarium est libertati, quam vocant, quoad exercitium, & hoc ostendemus cap. seq. Aliud est huiusmodi auxilium esse necessarium ad conuersionem & actus supernaturales: & hoc censemus esse contrarium diuinae gratiae, quoad sufficientiam eius, & consequenter etiam libertati, quam vocant, quoad specificationem. Et hoc est in hoc capite demonstrandum.

D Quòd ergo huiusmodi auxilium efficax non possit esse necessarium ad consensum liberum & supernaturalem praestandum. Probatum ostensuè, quia auxilium, quod dicitur sufficiens, est verè & realiter ad hoc sufficiens si liberum arbitrium cum diuina gratia cooperari velit: ergo aliud non est simpliciter necessarium. Vel è contrario, si huiusmodi auxilium hoc sensu efficax, vt physice, & ex se nostram voluntatem praedeterminans, sit simpliciter necessarium ad supernaturalem actum humanum, seu ad liberum consensum supernaturalem: sequitur eos, qui non conuertuntur, non habere sufficiens auxilium, vt conuertatur, seu vt conuerti possint. Atque hoc sensu dicimus, praedictam sententiam pugnare cum sufficientia gratiae, quia, dum nimirum vult efficaciam eius exaggerare, sufficientiam tollit. Hanc consecutionem viderunt

Necessitas physica praedeterminationis, repugnat cum sufficientia alterius auxilij

2
Affirmans sententia declaratur.

Bañez

Bañez 1. p. q. 14. art. 13. ad 1. 2. & 3. qu. 19. art. 8. qu. 22. art. 4. qu. 23. artic. 3. & 5. Sumel. eisdem locis. 1. part. & 1. 2. quaest. III.

viderunt hæretici huius temporis, unde, cum auxilium efficax constituent in simili motione, ac determinatione voluntatis humanæ à diuina, consequenter negant, relinqui auxilium sufficiens pro his, quibus non datur auxilium efficax. Nam quomodo (inquiunt) sufficiens esse potest, cui aliquid necessarium deest? Ita referunt Catholici Auctores, qui his temporibus contra eos scripserunt, qui eos non impugnant, eò quòd malè inferant, sed eò quòd hæreticum dogma ex falso principio inferant: neque putant se posse illis satisfacere, illationem inficiando, sed negando efficax auxilium in simili motione consistere, prout infra videbimus. Probat ergo illa consequentia, in qua tota vis nostræ sententiæ, quoad hanc partem consistit, quia auxilium sufficiens includit aliquo modo quiddam est necessarium ad effectum, ad quem dicitur sufficiens, sed auxilium datum ei, qui non conuertitur, nullo modo includit motionem physicè & efficaciter prædeterminantem liberum arbitrium: ergo si hæc præmotio physica est necessaria, illud auxilium non est sufficiens.

² Solutio argumenti. Duobus modis responderi solet, Prior est, auxilium, quod est tantum sufficiens, non dici sufficiens ad velle, sed tantum ad posse velle: prædeterminationem autem physicam non esse necessariam ad posse, sed tantum ad velle: & idè illa duo non repugnare, scilicet, quòd detur auxilium sufficiens sine efficaci: & nihilominus, quòd auxilium efficax sit ita necessarium, vt sine illo nunquam homo per solum auxilium sufficiens velit, aut consentiat. Sed hæc responsio, neque constare potest in sententia dictorum auctorum, neque simpliciter satisfacere. Primum enim dicti authores docent, auxilium hoc efficax, esse motionem quandam voluntati imprefam, eique inhaerentem, quæ est veluti complementum vltimum virtutis necessariæ ad agendum: ergo non solum est necessarium hoc auxilium, vt voluntas velit, sed etiam vt velle possit, quia sine illo virtus voluntatis, imò (vt ipsi aiunt) virtus etiam charitatis habitualiter infusæ, est incompleta & insufficiens ad actum eliciendum: ergo sine illo auxilio, non solum non ager, sed nec potest agere: ergo omne auxilium quod hoc non includit non potest dici sufficiens, etiam ad posse.

Refellitur.

³ Deinde hoc auxilium efficax, aut est necessarium per modum principij, aut per modum concursus immediati in ipsum actum. Si dicatur primum, (vt necessariò dicere debent auctores illius sententiæ, quia non ponunt hoc auxilium esse immediatè in effectum, seu actum, sed in causam, id est, in voluntatem, vt eliciat actum) si hoc (inquam) dicatur, sequitur, hoc auxilium esse necessarium ad posse velle, & non tantum ad velle, nam, vt supra cap. 6. declarauimus, cum dicitur auxilium ad posse, non est intelligendum, ipsum posse esse terminum vel finem, ad quem ordinatur auxilium, sed esse quasi effectum formalem, qui confertur per auxilium necessarium, quod datur per modum principij, cui confert posse agere: quia cum datur, vt principium ad agendum, cum voluntate constituit integrum principium agendi: & hoc ipsum est dare voluntati, vt possit agere: ergo non tantum ad velle, sed etiam ad posse est necessarium hoc auxilium, quia sine illo nondum est constitutum sufficiens principium, nec sufficiens potentia ad agendum: ergo implicat intelligere sufficiens auxilium, sine efficaci auxilio. Et confirmatur ex dictis de sufficiente auxilio: ostendimus enim auxilium sufficiens dari per modum principij cum detur absque actu, & consequenter, vt in eo ordine sit sufficiens, debere aliquo modo includere omne auxilium, quod est necessarium per

A modum principij: quia non potest dici principium sufficiens, quod non includit quiddam est necessarium in ratione principij: ergo, si hoc auxilium efficax est necessarium in ratione principij, sine illo nullum est auxilium sufficiens. Quin potius, vt eod. cap. dicebamus, si aliquod auxilium interdum dicitur sufficiens ad actum, quem efficere non potest sine alio maiori auxilio, quod sit etiam principium actus, illud tale auxilium, non potest esse sufficiens proximè, cum per se non sufficiat, sed remotè, seu per aliud, ad hoc ostendimus necessarium esse, vt sit in hominis potestate, aliquid facere per prius auxilium, quo posterius, & maius obtineat, ad efficiendum alium actum: Sic ergo in præsentem, si hoc auxilium efficax est necessarium per modum principij, sine illo nullum aliud poterit esse sufficiens proximè & immediatè, vt argumentum factum euidenter concludit, sed neque esse potest sufficiens immediatè, quia per illud nihil potest facere homo, quo obtineat auxilium efficax, vt ipsimet auctores illius opinionis frequentius dicunt, ponentes hoc auxilium efficax in sola Dei voluntate sine vilo respectu ad nostram libertatem, vel eius usum, vt antecedentem, vel concomitantem, sed tantum, vt subsequenter: in quo sanè consequenter loquuntur, vt statim ostendam.

Si verò hoc auxilium efficax dicatur tantum necessarium per modum concursus, verum quidem est tale auxilium, vt actu collatum, & exhibitum, esse necessarium ad agendum vel volendum, & non ad posse, quia tale auxilium hoc modo consideratum, non est aliud, quam alia actio, vt manans à Deo. Nihilominus tamen, vt homo ante exhibitum hoc auxilium in actu secundo sit simpliciter potens, & habeat auxilium sufficiens ad talem actum eliciendum, necessarium est, vt habeat illud auxilium, ita præparatum, seu oblatum ex parte Dei, vt sit in manu & potestate hominis habere illud si voluerit. Nam, vt supra in lib. primo dicebam: si concursus est necessarius ad volendum: & voluntas neque actu illum habet, neque potestate, quia neque illi offertur, neque ipsa quidquam facere potest, vt illum obtineat, nullo modo dici potest voluntas, moraliter & proximè potens ad volendum. At verò si hoc auxilium efficax, etiam si dicatur esse per modum concursus, datur per physicam præmotionem ad arbitrium diuinæ voluntatis, is, qui non habet talem motionem, non solum non habet actu concursus, sed neque etiam potens est habere: vt est ostensum in 1. lib. & ostendetur inferius, cap. 11. Igitur non solum non ager, sed neque potens est agere, & consequenter non habet sufficiens auxilium.

Unde tandem concludi potest generalis ratio contra illam distinctionem, quamuis enim gratis demus aliquid esse necessarium ad actionem, quod non est necessarium ad potentiam (quod quidem est verum in concursu actuali, non in actu primo) tamen ad potentiam simpliciter, scilicet, proximè expeditam ad agendum, cum omnibus prærequisitis, necessarium est, vt homo saltem in actu primo, seu in potestate sua habeat, quiddam ad actionem est necessarium, quia alias potentia non erit proxima, & præsertim moralis, sed tantum remota, & insufficiens: ergo, si auxilium efficax est necessarium ad velle, oportet vt saltem sit in potestate hominis habere illud, alioqui nullo modo dici potest homo habere auxilium sufficiens, & moralem potentiam ad eliciendos hos actus: & consequenter nec voluntati eius poterit attribui, quòd illos non eliciat.

Altera euasio.

Viderunt efficaciam huius rationis, aliqui ex dictis auctoribus: & idè aliam solutionem adhibuerunt

buerunt dicentes, esse in potestate hominis habentis auxilium sufficiens, habere enim efficax si velit, vel, si non resistat, ideòque ei ad culpā attribui, quòd non conuertatur, neque efficaciter à Deo moueatur, quia nunquam caret hac motione, nisi ex aliqua libera resistantia sua. Et meritò quidem existimant hoc esse necessarium iuxta principia fidei, quia aliàs planè esset impossibile homini, qui non recipit hoc auxilium efficax, & physicam prædeterminationem, conuerti ad Deum, vel implere supernaturalia præcepta, quia nec habet præmotionem Dei, nec est in potestate eius habere illam, donec Deus velit suo arbitrio, quādiu ergo Deus non vult, homo simpliciter non potest. Et sanè Patres omnès, quos supra citauimus cap. 6. hanc potestatem ex parte hominis existimant simpliciter necessariam, vt ei possit ad culpam attribui, quòd non conuertitur; vel implet supernaturale præceptum. Imò Concil. Trid. sess. 6. ca. 11. & 13. ideò ait præcepta Dei esse possibile; quia vel præcipiunt, vt faciat homo quòd potest, vel vt petat quòd non potest, & Deus quantum in se est semper adiuvat vt possit, nec deserit hominem, nisi prius homo deserat ipsum: desereret autem, si negaret absolutè auxiliū simpliciter necessariam, neque illud in manu hominis aliquo modo constitueret, præsertim postquam vocat, & excitat illum. Itaque quòd illa responsio sumit, videtur necessariò dicendum, iuxta principia fidei.

Sed hinc maximè impugnatur dicta sententia, quia hoc ipsum principium, quòd in hac responsione cõsistitur, non potest cum ipsa sua assertione cõsistere: Quòd in simili forma ostēdimus, libro primo, cum tractaremus de concursu generali ad actus supernaturales voluntates necessariò, & iterum inferrius idem probabimus, excludendo prædeterminationem physicam; per solam extrinsecā Dei voluntatem: ideò nunc breuiter declaratur in hunc modum: Nam hoc auxilium efficax dicitur esse qualitas seu entitas quædam supernaturalis, quam Deus efficit in nobis sine nobis, quia non est actus vitalis noster, sed virtus quædam præuia nobis indita ad eliciendum actum vitalem: ergo, quòd nobis infundatur talis qualitas, non pendet à nobis, aut à nostro libero arbitrio, vt à cooperatē illam entitatem, tum quia non fit à voluntate nostra, vt dixi, tum etiam, quia si fieret, ad illam efficiendam indigeret voluntas alio priori auxilio. Igitur si infusio illius formæ, quæ dicitur auxilium efficax, à libero arbitrio penderet, erit solū ratione alicuius dispositionis liberæ, quæ à Deo expectatur, vt, illa posita, statim det tale auxilium, & sine illa non det: neque enim fingi potest alius modus dependentiæ, ratione cuius tale auxilium sit in nostra potestate. Sicut infusio gratiæ habitualis, quia non fit à nobis, sed à solo Deo, non est in nostra potestate, nisi quatenus aliqua dispositio ad illam est in potestate nostra. Quæro ergo, quænam sit hæc dispositio ex parte nostra necessaria, vel possibilis ad talem gratiam efficacem? aut enim est positua, aut negatiua tantum. Neutrū autem dici potest.

Et in primis positua dispositio esse tantum potest per actum aliquem liberum voluntatis, qui esse debet bonus: nam actus malus non est dispositio ad vllam gratiam: actus autem bonus esse potest, vel moralis tantum & ordinis naturalis, & hic non potest esse sufficiens dispositio præsertim vltima, & necessitans, seu infallibiliter secum afferens supernaturalem gratiam auxiliij efficacis, cum quo necessariò, seu infallibiliter coniuncta est hominis conuersio & sanctificatio: vnde id asserere planè esset Pelagianū: nam hoc modo homo per liberum arbitrium naturaliter operans, se discerneret, & falsum esset illud, *Non est volentis, &c.* Vt omittam, hunc ipsum actum bonum

moraliter ex diuina etiā prædeterminatione pendere iuxta hanc sententiam. Quòd si illa dispositio sit aliquis actus supernaturalis, primum hoc est inauditum, scilicet, quòd ad cõtritionem verbi gratia, sit necessaria alia vltima dispositio, & multò minùs verisimile erit id dicere de attritione, vel de prima voluntate credendi: alioquin nūquam possumus sistere in prima supernaturali dispositione. Dices, nonne Conc. Trid. sess. 6. ca. 7. significat per imperfectas dispositiones liberas, preparari hominē à Deo, vt maiora auxilia recipiendo, tandem ad perfectam dispositionem perueniat? Respondetur, in primis Concilium non dicere illum ordinem esse necessarium, sed describere modum magis communem, per se autem cõtritio non pendet ex imperfectis dispositionibus, vt etiam docuit D. Tho. 1. 2. q. 113. art. 7. Deinde Concilium non comparat auxilium efficax ad sufficiens, quia inter hæc non est ordo respectu eiusdem actus, nec potest efficacia auxiliij sufficientis pendere ex alia dispositione libera: sed loquitur Concilium de diuersis actibus, ad quos diuersa auxilia sufficientia & efficaciam necessaria sunt. Adde quòd licet homo se disponat liberè per actum imperfectū, non propterea determinabitur statim ad alium actum perfectū, nec de hoc est lex aut promissio, nec ostendi potest. Et propterea si ita fieret, iam posterior actus non esset in se liber, sed in alio, quòd de cõtritione dici non potest. Adde denique, etiam ad priorem actum quicumque ille sit, necessariam esse diuinam prædeterminationem, nā esse dicitur moraliter bonus & supernaturalis: alioquin, si ad illum negetur necessaria, eadem ratione negari poterit de reliquis. Ponamus ergo, illum actum esse orationem, vel petitionem talis auxiliij: hanc ergo ipsam orationē homo fundere non potest, nisi velit, non autem potest velle, nisi ex gratia Spiritus Sancti, quia, *quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis*: si ergo homo vult petere auxilium efficax ad cõtritionem, iam ergo habet auxilium efficax vt velit orare: ergo indiget etiam prædeterminatione physica ad illam voluntatem orandi. Prædeterminatio ergo ad illum actum non erit in potestate hominis: alioquin quærenda erit alia dispositio, & infinitè procedetur: ergo illemet actus, qui dicebatur esse dispositio ad alteram motionem non est in potestate hominis: ergo simpliciter humana conuersio, seu consensus liber non est in hominis potestate.

Quòd verò nulla negatiua dispositio excogitari possit, quæ moralis sit & libera, & ad hoc auxilium efficax necessaria, aut sufficiens, certissimum est & ferè extra controuersiam inter eos Theologos, qui auxilium efficax ponunt in hac physica prædeterminatione inhærente nostræ voluntati. Sed quia inferrius, cap. 12. & 13. ex professo probandum hoc est, respectu auxiliij per modū concursus, & rationes sunt eadem; & sub eadem forma applicari possunt, ideò necesse non erit eas hoc loco proponere.

Relinquitur ergo satis (vt existimo) probata illa consequentia si voluntas hominis excitata & preparata per gratiam excitantem non potest consentire, nisi prius naturā in se recipiat aliquam qualitatem, vel entitatem, quam à solo Deo pro illius voluntate recipere potest, solūque illam recipit, qui actu conuertitur, sequitur (inquam) primò eum, qui nō conuertitur, simpliciter non posse conuerti, quia neque habet, neque sua libertate habere potest, virtutem completam & sufficientem ad se conuertendum. Sequitur secundò huius nodi hominē non habere auxilium sufficiens ad suam conuersionem, quia, neque actu habet omnia principia necessaria suæ cõuersionis: vnum enim ex his principijs est hoc auxilium efficax, quòd non habet; neque in morali potestate

eius

Conc. Trid.

D. Thoma.

Rom. 8.

8

9
Summa, &
cõclusio totius
discursus.7
Nulla potest esse dispositio ex parte nostri ad gratiam efficacem.

eius positum est, vt illud habeat, vt satis declaratum est. Sequitur tertio, eum, qui non consentit vocationi, quantumuis in ratione excitantis gratiæ sufficienter excitari videatur, nunquam tamen peccare non consentiendo gratiæ excitanti, quia nunquam fuit in manu eius consentire, si quidem neque habuit efficacem gratiam, neque quicquam facere potuit, vt illam haberet: sine hac autem potestate non potest carentia actus culpæ attribui, vt ex Concilio Tridentino & Patribus, in superioribus probatum est, & est per se euident. Sequitur etiam quarto illam carentiam actus non esse ex libertate, sed ex necessitate ob impotentiam habendi actum. Patet sequela ex duobus principiis supra positis. Vnum est, vsum liberum in carentia actus non esse sine potentia morali, & proxima operandi. Aliud est, eum, qui non consentit vocationi, carere (iuxta sententiam quam impugnamus) potentia proxima ad consentiendum vocationi, quia caret principio ad illam eliciendam necessarium, quod nullo modo habet in potestate sua. Atque ita tandem sequitur ex necessitate auxilij efficacis hoc modo declarati, tolli libertatem in non efficiendo supernaturales actus, quia, vt dixi, hoc nunquam proueniet ex libertate, sed ex impotentia. Cum ergo hæc omnia corollaria aperte falsa sint, & illationes non coniecturis tantum, sed efficacibus rationibus niti videantur, dictam sententiam falsam esse vehementer persuadent.

CAPVT IX.

Auxilium efficax non consistere in aliqua gratia excitante physice prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.

DEMONSTRANDUM iam est, huiusmodi gratiam prædeterminantem physice non solum necessariam non esse, verum etiam neque possibilem respectu actus verè humani ac liberi. Quod vt clarius & distinctius fiat, prius id ostendemus de gratia excitante, postea de reliquis.

Dico igitur in primis, nullam esse excitantem gratiam quæ physice prædeterminet voluntatem. In qua assertione vix est nobis controuersia, etiam cum auctoribus contrariæ sententiæ, nam si attentè legantur ipsi, non tribuunt physicam prædeterminationem alicui excitanti gratiæ, sed alteri qualitati, prout in cap. vidèbimus, quamuis (quod valde obseruandum est) testimonia omnia, quibus ad suam sententiam confirmandam vtuntur, de gratia excitante loquantur: sed hoc idè eis accidit, quia non satis inter has gratias distinguunt, vt vnicique suum munus attribuant: sed quælibet verba generali Scripturæ, aut Conciliorum, vel Sanctorum, ad suum sensum accommodant, re tamen vera non sentiunt, gratiam excitantem determinare physice voluntatem. Neque existimo, posse id affirmari. Quod primum probo ex decreto Concilij Tridentini, sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi generaliter definit, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, quam paulò antea excitantem gratiam vocauerat, posse hominem vel inspirationem illam recipere libera voluntate; cum Dei gratia adiuuante ad iustitiam se mouendo, vel illam pro sola sua libertate abiicere, seu, quod idem est, ei, si velit, dissentire. Nam in primis, hæc definitio, vt dixi, est expressa de gratia excitante, & cum sit doctrinalis, etiam est

A vniuersalis: alioqui, nec satis explicasset Concilium veritatem fidei, nec satis confutasset hæreticorum errorem, neque aliquid firmum, quod omnibus vtile esset docuisset. Nam posset quispiam dicere illud esse verum, de quodam remisso tactu, seu leui inspiratione diuina, non verò de forti & efficaci. Quod etiam dicent hæretici Lutherani. Quapropter reprehensione digna est quorundam interpretatio, dicentium loqui Concilium de inspiratione sufficiente, & non de efficaci: nam, si hoc verum est, quomodo illa definitione damnatur hæresis Lutherana, quæ non cuiilibet, sed efficaci gratiæ tribuit nostræ voluntatis determinationem, seu necessitatem? Item, iuxta illam interpretationem quomodo verum est, quod ait Concilium, inspirationem illam talem esse, vt liberum arbitrium cooperando diuinæ gratiæ possit illi consentire: non enim potest consentire, nisi habeat gratiam excitantem in suo ordine efficacem, præsertim iuxta opinionem, quam impugnamus.

B Neque enim hîc locum habet vulgaris illa fuga, scilicet, posse quidem, sed nunquam esse facturum cum sola illa gratia excitante, nisi maiorem habeat, tum quia Concilium loquitur de vera (vt ita dicam) & morali potentia, quæ in actum sæpè reducitur. Imò potius de actu, quàm de potentia agendi loquitur, cum ait hominem à Deo vocatum, & excitatum consentire, liberè cooperando gratiæ vocanti, cui posset dissentire, si vellet: loquitur ergo de excitatione, qua de facto homo conuertitur, & hanc nunc efficacem appellamus, vt in principio totius disputationis dixi, & inter disputantes conuenit. Tum etiam, quia, si gratia excitans talis est, vt necessaria sit maior ad actu operandum, non potest illa minor dici sufficiens ad posse, vel vt homo possit efficere talem actum, quia hæc gratia excitans est necessaria, vt principium alterius actus: ergo quando maior est necessaria, minor est sufficiens in suo genere. Nulla ergo ratione dici potest, Concilium tantum esse locutum de excitatione, quæ ipsa non possit esse sufficiens, & efficax ad supernaturalem actum, seu conuersionem. Et tamen generaliter definit, tali excitationi posse hominem dissentire, si velit: ergo iuxta Concilij definitionem gratia excitans, quamuis efficax, non determinat physice voluntatè ad consensum. Et confirmatur ex ratione Concilij, inde enim probat posse hominem excitatum dissentire si velit, quia aliàs ageretur potius, vt inanime quoddam, quàm se ageret, & moueret in eo consensu præstando. Hæc autem ratio in vniuersum procedit, quoties homo excitatur à Deo ad liberum consensum præstandum: ergo Concilij etiam doctrina generalis est de omni gratia excitante, cum qua homo liberè operatur.

C Sed hîc iterum occurrit responsio in superioribus impugnata, quod Concilium solum asserat, voluntatem excitatam posse resistere, non verò neget manere physice determinatam per talem excitationem: quia hæc determinatio cum illa potentia non repugnat, potest enim esse facultas determinata ad operandum vnum, etiam si possit operari aliud. Sed hæc responsio, vel repugnat Concilio, vel in se inuoluit repugnantiam. Quod ita breuiter declaro non repetendo superius dicta. Quando enim dicitur potentiam ad consentiendum determinatam posse dissentire: aut est sensus compositus, scilicet, stante forma illa determinante ad consensum, posse simul cum illa esse dissensum: & hæc est aperta repugnantia & contradictio: nam formam physice determinare potètiã ad consensum, nihil aliud est, quàm ex vi sua, seu supposito, quod ipsa adhæreat potentia, necessariò secum afferre, seu cõiunctum habere

Reprehenditur fuga quædam.

Altera fuga refellitur.

Excitatio gratia non prædeterminat physice voluntatem.

Probatio ex definitione Conc. Trid.

Tertia eussio impugnatur.

consen

consensum: neque nos aliud docere intendimus, cum dicimus, gratiam excitantem non determinare physicè voluntatem ad consensum, nisi hoc quòd ex se, & vi sua non necessariò illum inducit etiam facta tali suppositione. Vnde, si nobis conceditur, cum illa excitatione adhuc posse non esse consensum, nihil aliud intendimus: quòd autem simul sint consensus & dissensus, vel negatio consensus, planè est impossibilè. Vnde etiam diciò potest, manere quidem in homine potentiam ad dissentiendum etiam cum illa compositione, id est, stante illa excitatione, nunquam tamen vsurum hominem hac potètia sua; hoc enim eadè ratione improbat, quia homo non solùm nunquam efficit contradictoria, sed nec facere potest: contradictio autem est, quòd simul consentiat & dissentiat: si ergo necessariò consentit ex tali suppositione, non habet potentiam ad coniungendum dissensum cum tali suppositione, quòd propriè pertinet ad sensum compositum. Item inferior vis non solùm nunquam vincit superiorem, sed neque vincere potest, aut impedire: sed illa gratia efficax dicitur ex se tam potens, vt necessariò inducat suum actum: ergo voluntas creata non solùm non impedit illam, sed neque impedire potest. Vel certè, si potest, non est vnde sit infallibile ex vi causarum, quòd nūquam impedit. Est denique hoc contra mentem Concilij, nam, sicut suprà dicebam de potestate consentiendi, ita hīc planè dicendum est de potestate dissentiendi, nimirum, non loqui Concilium de potestate metaphysica, vel quæ sit de nomine tantum, sed de potentia morali, & quæ in re ipsa verè subsistat, ita vt aliquando possit in actum reduci: alioqui sit ridicula hæreticis doctrina Concilij.

4
Præcluditur
nona causa,

At fortasse dicent, potentiam physicè determinatam ad consentiendum, idèd posse dissentire, quia potest carere excitatione determinante ipsam, & tunc non consentiet; ita enim in re ipsa respondent, qui aiunt, quum Concilium docet posse dissentire, intelligendum esse in sensu diuiso: sicut, quum dicimus, album posse esse nigrum in sensu diuiso, nihil aliud dicimus, quàm subiectum illud posse carere albedine, & sic posse recipere nigredinem. Quàm verò sit falsa hæc responsio, ex ipsamet declaratione constat. Primò, quia videtur repugnare verbis Concilij: nam non dicitur dissentire, qui caret vocatione, sed qui illā habet, & respuit, vt ex ipsa voce constat: dum ergo Concilium ait, posse dissentire, planè facit sensum compositum. Imò, hoc ipso, quòd aliquis vocatione caret, impossibilè est quòd dissentiat, humano & morali modo, prout Concilium loquitur, sed dicitur verius non sentire, & per meram negationem carere actu voluntatis: sicut è contrario etiā impossibilè est sine vocatione consentire. Deinde, quia illo etiam modo enervatur prorsus doctrina Concilij. Quòd idèd docuit manere in homine excitato potentiam dissentiendi, vt libertatem eius saluam esse declararet. At illa potentia non satis est ad libertatem, vt in principio libri primi declaratum est: quia communis est instrumentis inanimatis, & naturalibus agentibus. Denique aliàs nullam vim habet definitio Concilij contra hæreticos, nam etiam illi concedent, cessante motione Dei posse voluntatem non operari.

Ex hac ergo Concilij definitione videtur sanè veritas hæc satis confirmata quoad gratiam excitatam & vocantem, de qua Concilium in terminis loquitur: quòd nimirum, voluntatem physicè non determinet, quia nullam tergiversationem, aut verisimilem interpretationem reperio, quæ textum non destruat. Præterquam quòd ratio, in qua Concilium fundari videtur, est efficacissima, nimirum, quòd si

A gratia excitans physicè determinaret voluntatem, libertatem eius in actu impediret, seu destrueret. Quòd enim hæc sit ratio Concilij, suprà libro primo latè tractatum est, & declaratur breuiter, quia idèd dicit manere in homine excitato potentiam dissentendi, quia hæc est necessaria ad libertatem: hanc enim vim habet illa causalis, quippe qui illam abucere potest: ergo è conuerso, si gratia excitans tolleret hæc potentiam, tolleretur etiam libertatem: sed, si physicè determinaret, tolleretur potentiam dissentendi, vt ostensum est: ergo tolleretur libertatem. Sed hanc rationem pressius vtegebimus duobus capitibus post sequens.

Ex hac rursus ratione & ex mente Concilij colligimus, veritatem hanc in omnibus illis Scripturæ locis contineri, in quibus, *libertatis nostræ admonemur*, vt idem Concilium ait, loquens de conuersione nostra, & supernaturalibus actibus. Adducit autè Concilium verba illa, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, quibus nos libertatis nostræ admoneri dicit, significans, idem esse sentiendum de omnibus locis, in quibus monemur diligere Deum, aut credere in ipsum, &c. & præcipuè in illis, in quibus totum hoc ponitur in voluntate hominis consentientis, vt in illa locutione conditionalis Apoc. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*, & illa. *Si volueritis, & audieritis me, &c.* cui æquiualeat illa. *Qui vult venire post me, & quod Paulus ait, 1. ad Corinth. 7. Potestatem habens suæ voluntatis.* Quamuis enim in quibusdam ex his locis, non solùm necessitas simpliciter, verum etiam obligatio præcepti excludatur, vbi est sermo de consilio, tamen in omnibus, vt minimum, supponitur vera ratio libertatis. Vnde vterius inferre possumus iuxta mentem Concilij, vbicumque determinatio ad actum nostræ voluntati committitur, ibi etiam excludi physicam prædeterminationem.

5
Probatio ex
Scriptura.

Apocal. 3.

1. Cor. 7.

Probatio ex Patribus.

QVæ doctrina optimè cõfirmari potest testimoniis illorum Patrum, Chrysostrami, Damasceni, & aliorum, quos lib. 1. cap. 13. citauimus, dicentium, Deum non prædeterminare voluntatem nostram, ne nostram lædat libertatem: illa enim doctrina, quæ generalis est tantò efficacius procedit in gratia excitante, quantò hæc magis fit in nobis sine nobis, magisque voluntates nostras præuenit, & antecedit. Atque è contrario omnes Patres, vbicumque docent, gratiam Dei ita præuenire, & excitare mentem hominis, vt tamen semper consensum voluntati eius committat, eodem modo confirmant hanc veritatem, scilicet, Deum per talem gratiam non determinare physicè voluntatem hominis, eodem (inquam) modo quo Concilium Scripturæ testimonio confirmauit. Docent autem id sæpissimè Patres.

Vulgare est, sed egregium testimonium Clementis epist. 3. quod in superioribus tactum est, vbi ait, eum, qui vocatur, cum sit liberi arbitrij, habere in sua potestate assentire, vel dissentire: & subdit verba continentia generalem rationem. *Nam si hoc esset, vt videntes ea (scilicet mandata) iam non haberent in potestate aliud facere, quàm audierant, vis erat quedam natura, per quam liberum non esset ad aliam migrare sententiam.*

Est etiam notandum testimonium apud Hieron. Isa. 49. vbi ex persona Christi tractans verba illa. *In vacuum laboraui, &c.* ait. *Hæc vniuersa dicuntur, vt liberum hominis arbitrium monstraretur: Dei enim vocare est, & nostrum credere. Nec statim, si nos non credimus, impossibilis Deus est, sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt iuste voluntas premium consequatur. Quia ergo noluerunt per me in te credere, iudiciū meum apud te est, quòd*

Clemens.

Hieron.

quod omnia fecerim quæ eis facere debui. In quo testimonio & ferè in omnibus, quæ in hac materia attinguntur, obseruare licet, semper coniungere Patres libertatem cum sufficientia gratiæ, quæ includat omnia, quæ Deum facere oportet, ita vt ea sint in hominis potestate, cum qua sit etiam potestas non vtendi tali gratia: hæc enim omnia complexus est Hieronym. illis verbis si attentè considerentur.

Liber de Eccles. dogmat.

Optima item sunt illa verba de Eccles. dogmat. cap. 21. *Manet utique ad quærendam salutem arbitrij libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, & inuitante ad salutem, vt, vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei, & infra. Initium ergo salutis nostræ, Deo miserante habemus, vt acquiescamus saluifera inspirationi, nostræ potestatis est. Et infra, Sicut initium salutis nostræ, Deo miserante & inspirante, habere nos credimus, ita arbitrium nature nostræ, sequax esse diuine inspirationis, liberè confitemur. Oporteret autem hoc loco aduertere, hanc sententiam nota-*

Iuan. Mont.

tasse Pelagiani erroris Ioannem Motiniensem in epistol. ad Lectorem, quam affixit operibus Prosperi, & inter alias coniecturas illam adducit; vt Gennadium suspectum reddat Pelagianæ hæreseos. Sed, quidquid sit de Gennadio, immeritò locum illum notat, & receptissimo operi de Ecclesiasticis dogmatibus, plurimum detrahit. Primò quidem, quia nec Magist. sentent. nec D. Thom. neque Theologorum vllus suspicionem aut vestigium talis erroris in eo opere inuenerunt. Secundò, quia ab illo cap. 21. vsque ad 29. expressè damnantur omnes errores Pelagij eisdem ferè verbis, quibus & summi Pontifices & Concilia Africana, & August. vti solent. Quia cum ille auctor negare non potuerit, ait, ea capita præsertim 22. & 29. non esse eiusdem auctoris, sed ab aliquo alio supposita esse ad corrigendam illam sententiam c. 21. Sed hoc, & gratis & temerè dictum est, quia nullum est rei illius fundamentum, neque vestigium: & si aliquid huiusmodi coniectandum erat, faciliùs, & verisimiliùs diceretur vnum cap. 21. esse suppositum, quàm octo subsequentia. Ad hæc, quidnam est erroris in illo cap. 21. nunquid quod ait, mansisse in nobis arbitrij libertatem ad sequendam inspirationem diuinam, vel quærendam salutem, admonente prius Deo? At hoc non solum non est hæreticum, verùm etiam est de fide certum, vt constat. Aut est error in hoc, quòd soli libero arbitrio, eiusque viribus tribuant sequi inspirationem diuinam, & eligere salutem inspiratione supposita. At hic error falsò imponitur auctori illius libri: nunquam enim addit particulam exclusiuam, neque diuinum adiutorium disiungit à libero arbitrio: imò eodem cap. 21. ait, *Vt non labamur in adepto salutis munere, sollicitudinis nostræ est, & celestis pariter adiutorij, vt labamur, potestatis nostræ est, & ignauia, non tamen ad obtinendum sine illo, qui quærentes facit inuenire, qui pulsantibus aperit, qui petentibus donat.*

Vltimò similes sententiæ sunt frequentes apud D. Augustinum: quid enim aliud continet illa sententia Augustini lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. *Ut velimus, suum voluit esse & nostrum, suum vocando & nostrum sequendo, & de spirit. & lit. cap. 33. Neque istam voluntatem, qua credit Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit: quandoquidem vocante Deo surgit de libero arbitrio, quod naturaliter cum crearetur accepit. Quod iterum repetit cap. 34. & addit. In omnibus misericordia eius præuenit nos, consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est. Quibus locis nullam mentionem facit gratiæ adiuuantis, non quia illam excludat, sed quia necesse non est in singulis locis omnia dicere. In Enchirid. autem capit. 32. similem repetens sententiam, gratiam*

Suarez. Opuscula.

A adiuuantem expressè adiunxit: & alia plura testimonia similia videbimus in sequentibus.

Præterea valdè notanda sunt verba Prosperi, 2. Prosper. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26. vbi cum eleganter excitantem gratiam descripsisset, *qua Deus cor illuminat, & fidei affectionibus imbui, subdit. Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata presidij, vt diuino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate, si deficit, de gratiæ opitulatione, si proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos, siue occultos, siue manifestos, omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitia: quod autem à multis suscipitur, & gratia est diuina, & voluntatis humane. Quod postea latè prosequitur, docens (id quod in doctrina Augustini est frequentissimū) Deum per hanc gratiam excitantem non determinare, sed præparare voluntatem, vt ipsa tandem consentiat, consentiendo se determinet, cum gratia nimirum, coadiuuante & cooperante. Et eandem doctrinam habent latè, Bernardus, Fulgentius, Petrus Diaconus, & alij, qui post Augustinum de gratia & libero arbitrio scripserunt. Antiquiores autem idem sensisse multò magis indubitatum est, præsertim Græcos.*

Insignis est locus ille apud Gregor. Nazianzenum orat. 31. vbi tractans illud Pauli. *Non est volentis, neque currentis*, ita exponit, id est, non solum volentis, neque currentis solum, quia, licet ipsum velle nostrum sit, non tamen sine Deo opitulante & adiuuante, & principaliter operante. Quam expositionem Augustinus interdum reicit, ea ratione, quia iuxta illum sensum etiam possemus dicere. Non est Dei miserentis, sed hominis volentis. Ad hoc tamen responderet Nazianz. non esse parem rationem, quia, licet homo aliquid conferat ac operetur, cum benè vult, & currit, Deus tamen est, qui principales partes confert, propter quod eius misericordiæ, & velle & currere hominis attribuitur. Sic ferè respondet Chrysostomus homil. 12. ad Hebr. vbi cum illam celebrem protulisset sententiam. *Nostros non antecedit voluntates, ne liberè ledatur arbitrium*, tali nimirum antecede gratia, quæ ipsum physicè prædeterminet, subiungit. *Quomodo ergo Paulus inquit. Non est volentis, neque currentis, &c. & in summa respondet. Quia cuius est amplius, totum esse dixit; nostrum enim eligere est, & velle, Dei autem est efficere, & ad perfectionem perducere: quia ergo eius est, quod amplius est, eius dixit esse vniuersum. Quod deinde, subiunctiuis exemplis declarat. Nam cum videmus domum bene constructam, totum architecto attribuimus, quamuis operarij aliquid contulerint: & in multitudinem, vbi sunt plurimi, omnes esse dicimus; vbi autem pauci, nullum. Sic ergo Paulus, ne in superbiam erigamur, nostrum velle, & currere in Deum refert, tanquam in principale auctorem. Neque tamè Deus (inquit) totum suum esse voluit, ne videatur sine causa nos coronare. Quam Chryst. sententiam Theoph. ad Rom. 9. imitatur. Imò Aug. lib. qu. in Exod. q. 167. tractans illa verba Exod. 34. *Hæc sunt verba, quæ dixit Dominus facere: & dubitans, an illud verbum facere, ad Deum, vel homines referendum sit, Respondet, Forte ideò sic positum est, vt ex utroque accipiatur, nam & homines facere debent, cum ipsi iubeantur, & Deus facit, cum facientes adiuuat secundum illud Apostol. In timore & tremore vestram ipsorum salutem operamini, Deus est enim, qui operatur in vobis & velle & perficere. Et de Spirit. & lit. cap. 2. Cognare (inquit) debes, quamuis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus & opus esse diuinum, & cap. 34. (vt iam reruli) apertius dicit, Deum operari velle in nobis per gratiam excitantem, sed ei consentire vel dissentire, propriæ voluntatis esse. Quæ res (inquit) non solum non infirmas,**

E

quod

quod dictum est. *Quid habes quod non accepisti? verum etiam confirmat: accipere quippe & habere anima non potest dona, de quibus hoc audi, nisi consentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei est, accipere autem & habere vique accipientis & habentis est.*

Legatur August. libr. 1. de gratia Christi c. 4. 5. 10. & 25.

Cyril. Alex.

Itaque licet inter hos Patres nonnulla sit diuersitas in exponendis illis verbi Pauli. *Non est volentis, &c.* quæ non magni momenti est, tamen in re, de qua tractamus, est magna consensus, quod nimirum, Deus ita voluntates nostras excitat aut adiuvat, vt liberam determinationem eis relinquat, quæuis non sine eius concursu & adiutorio. Quod etiã egregiè declarauit Cyrillus Alexand. lib. 4. in Ioannem cap. 7. circa illa verba. *Omnis qui audiuit à Patre, &c. Vbi audiui (inquit) disciplina doctrinãque adest, ibi fides non vi, sed persuasione oriur: patrociniõ igitur Dei Patris, quod ex charitate dignis præstatur, non vi Christum fideles agnoscunt, vbi totum negotium gratiæ excitantis persuasionem appellauit; per vim autem, omnem extrinsecam motionem intelligit, quæ libertatis vsum impedire possit; idẽ enim subiungit. Non enim possumus secundum Ecclesiam, veritatisque dogmata liberam potestatem hominis illo modo negare.* Simili modo Chrysof. homil. 26. in Ioannem ad finem, ait, non cogere nos Deum vocatione sua, quia non est violenta, sed suauis, salutem relinquens in nostro arbitrio. Eodem pacto Clemens Alexand. lib. 2. Strom. pag. 54. dicit in homine esse obtemperare, vel non obtemperare vocationi. Et Euodius epist. ad Constantium, apud Turra. lib. 4. contra Magdeburgenses, cap. 2. *Gratia (inquit) est quod vocatur, quodque occultis uimeribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur.* Similia sumuntur ex Theophylacto in id Ioan. 6. *Quò ibimus? verba uia eterna habes.* Sed ex Patribus nunc hæc sufficiant, plura enim capit. 12. & 13. afferemus.

Chrysof.

Clem. Alex.

Euodi.

Theophyl.

8
Ratione denique probatur.

Ratione tandem in hunc modum potest hæc veritas declarari & confirmari, nam gratia excitans (vt supra visum est) non mouet hominem ad consensum, nisi vel illuminando intellectum, qua ex parte, tota hæc motio reducitur ad obiectum; vel afficiendo aut terrendo affectum per imperfectos quosdam, & indeliberatos motus timoris, affectionis vel gaudij: sed neuter ex his modis mouendi voluntatem sufficiens est ad illam physicè determinandã: ergo gratia excitans non determinat physicè voluntatem. Minor, quoad priorem partem per se constat, quia extra visionem beatificam, nullum particulare obiectum determinat voluntatem, præsertim quoad exercitium actus, imò etiam auctores contrariæ sententiæ in hoc ferè solo constituunt libertatem voluntatis, quod ab obiecto non determinetur, vt lib. 1. in principio vidimus. Item obiectum supernaturale fide propositum non determinat voluntatem: ergo propositum per alias illuminationes, vel excitationes, quæ non sunt fide perfectiores, non poterit determinare voluntatem. Denique in superioribus ostendimus, iudicium intellectus non habere vim determinandi physicè voluntatem, nisi in via alterius liberi actus, ex quo alter necessariò sequitur: sed illuminatio gratiæ excitantis, de qua nunc loquimur, non supponit actum liberum, sed præuenit hominis libertatem: ergo non potest physicè determinare voluntatem ad consensum. Quoad alteram verò partem probatur faciliè eadem minor, quia illi motus gratiæ excitantis, qui in voluntate oriuntur, seu inspirantur, in suo ordine sunt imperfecti, & simplices quidam affectus seu velleitates quædam; ergo ex intrinseca illorum vi non potest voluntas physicè determinari ad plenum & absolutum consensum præstandum, nam voluntas ex vi vnus actus non determinatur ad alium, nisi quando habent inter se ne-

cessariam connexionem, vt est inter electionem vnici medijs, & efficacem intentionem finis: at verò efficax & absoluta voluntas non habet huiusmodi connexionem cum simplici & imperfecta velleitate. Imò, si talis connexio necessaria ibi intercederet, cum motus gratiæ excitantis non sit liber sed necessarius, etiam consensus, qui cum illo esset necessariò coniunctus, non esset liber, sed simpliciter necessarius. Non est ergo vnde sola gratia excitans ex se possit voluntatem physicè determinare.

CAPVT X.

An possit gratia excitans, saltem moraliter, voluntatem determinare.



ED antequam vterius progrediamur, querendum obiter hîc est, an gratia excitans, saltem moraliter, determinet voluntatem. De quo multa dici possent, sed quia per se ad nostrum institutum non spectat, breuiter expediri potest, quantum præsentî instituto sufficit. Igitur determinatio moralis in hoc à physica differt, quod veram & realem potentiam relinquat ad resistendum tali determinationi, id est, ad aliter operandum quàm ea determinatio inclinet: idẽ enim moralis dicitur, quia, nulla causalitate physica, quæ potentiam ad oppositum omnino superet & vincat, ad alteram partem voluntatem coarctat, sed solum morali modo inducit, persuasionem, vel affectionem quadam. Vnde, cum determinatio moralis dicitur, conditio additur diminuens, quia illa re vera absolutè non est determinatio, sed potest esse vehemens quædam propensio, quæ vel frequentius, vel fortè semper perducitur ad effectum; & ideo moralis determinatio vocatur: sicut etiam solet dici moraliter impossibile, quod est valdè difficile, quamuis simpliciter & absolutè impossibile non sit. Ex qua vocis declaratione constat, determinationem hanc moralem, etiam si præueniat seu antecedit vsum liberum, non impedire libertatem, in quo multum differt, à prædeterminatione physica: hæc enim non relinquat potentiã ad oppositum, compositione facta, quæ cum sit ex suppositione prorsus antecedente & causali, repugnat libertati: illa verò, cum absolutè relinquat potentiam ad oppositum, etiam compositione facta, non est, cur libertati repugnet, vt constat ex doctrina Concilij Tridentini sæpè citata.

D

Dicendum est ergo, huiusmodi prædeterminationem moralem voluntatis, simpliciter loquendo, fieri posse per excitantem gratiam, quanquam necessaria non sit ad liberum consensum, seu supernaturalem actum humanum efficiendum. Hæc posterior pars eodem modo probanda est, quo præced. cap. ostendimus determinationem physicam nõ esse necessariam, scilicet, quia aliàs nulla gratia excitans, quæ non efficeret in homine hanc moralem determinationem, esset in suo ordine auxilium sufficiens ad conuersionem, vel actum supernaturalem efficiendum. Sequela patet, quia illa gratia excitans dicitur sufficiens, quæ in suo ordine satis est ad effectum, ad quem sufficere dicitur: hoc enim ipsa vox sufficientis significat: si ergo maior excitatio necessaria est, illa quæ minor fuerit, non poterit verè appellari auxilium sufficiens in ratione gratiæ excitantis. Constat autem cæteris paribus, seu respectu eiusdẽ maiorem seu vehementiorem excitationem requiri ad determinandam moraliter voluntatem, quam ad mouendam & inclinandam illam ab eque tali determinatione: ergo, si excitatio moraliter determinas

Quid sit moralis determinatio.

Prædeterminatio moralis per gratiam excitantem necessariam non est ad supernaturaliter operandum.

necessa

necessaria est, omnis alia minor, quæ non fuerit sufficiens ad prædeterminandam moraliter voluntatē, non erit etiam sufficiens ad conuersionem eius: cōsequens autem est planè falsum, alioqui, vel nullus, vel certè paucissimi, ex his qui sufficienter excitantur vt credant, vel pœnitentiam agant, repugnarēt vocationi. Vel è contrario moraliter loquendo, seu secundum id, quod frequentius accidit, omnes, qui de facto non credunt, vel non consentiunt, quando vocantur, non sufficienter vocantur, quod nullus Catholicus audebit concedere: quia, aliàs paucissimi, aut ferè nullus, peccarent non credendo, aut pœnitentiam non ageñdo, vt constat ex superius dictis de gratia sufficiente. Vtraque autem illatio in hoc fundatur, quod voluntas moraliter prædeterminata ad consensum, aut nunquam, aut vix & rarò dissentit, quamuis possit: hoc autem principium constat ex ipsa voce & definitione moralis prædeterminationis. Non enim dicitur prædeterminatio ad vnum, quia tollat potentiam ad oppositum, sed quia ita mouet & inclinatur, vt regulariter ac ferè semper voluntatis consensus illam sequatur: ergo, posita hac prædeterminatione, etiam respectu actuum supernaturalium, regulariter ac ferè semper fiunt: ergo, si illa est simpliciter necessaria ad supernaturalem actum, cum regulariter homines illam non habeant, neque habere possint, regulariter etiam non habebunt auxilium sufficiens.

3
Refellitur
quædã eua-
sio.

Respondent aliqui, sicut hæc determinatio non est physica, sed moralis, ita esse necessariam ad actum supernaturalem, non necessitate physica & simpliciter, sed morali: atque ita posse homines, qui hanc non habent fortem excitationem, & moraliter determinantem, nihilominus habere auxilium sufficiens, quia, cum minori excitatione habent potestatem simpliciter & physicam, vt conuerti possint, & conuertantur, si velint. Hæc tamen doctrina per se intellecta, & respectu omnium hominum, est, & aliena à diuina bonitate, & ab illa voluntate humanæ salutis quam in Scripturis ostendit: nam ex ea sequitur omnes homines, qui non conuertuntur, vt saluentur, non habere potestatem moralem ad suam conuersionem vel salutem consequendam: hoc autem falsum est, & incredibile. Imò etiam sequitur, eos, qui peccant mortaliter, præsertim cōtra supernaturalia præcepta, non habere potestatem moralem ad non peccandum, quod est valdè absurdum. Primò quia, vbi deest moralis potestas, deesse videtur moralis libertas saltem perfecta, qualis ad peccatum mortale necessaria est: idè enim motus indeliberati, etiam in materia graui excusantur à culpa mortali, quia moraliter vitari non possunt, etiam si physica potestas non desit. Secundò, quia esset valdè diminuta & imperfecta prouidentia Dei cum hominibus; meritoque illis in necessariis deesse conferetur; si ea saltè, quæ moraliter necessaria sunt ad supernaturaliter operandum, eis non concederet, vel quantum in se est, offerret: alioqui, quomodo illud verum est. *Quid est, quod debui ultra facere vinea mea; & non feci ei: & illud. Quoties volui congregare filios tuos; & noluisti: & alia quæ supra adduximus tractando de gratia sufficiente.* Deinde illa doctrina nulla ratione fundata est, nam, voluntas ex se, vt liberè operetur, non indiget illa morali determinatione antecedente, neque absoluta, neque morali necessitate: ergo neque in actibus supernaturalibus illa indigebit. Antecedens constat, tum experientia, quia frequentius homo operatur cum morali indifferentia, & ad summum, intercedit illa moralis determinatio, quando ex habitu, vel ex vehementi affectu concupiscentiæ aut timoris, aut ex clara notitia, seu forti iudicio obiecti prosequendi operatur. Tum

Suarez. Opuscula.

A etiam ratione, quia, proposito obiecto sub ratione sufficienti vt in eum fetatur voluntas, est in homine proxima potentia physica; vt per voluntatē in id feratur, quæ potentia non est aliunde impedita, vt suppono, ergo licet non sit amplius determinata, nec physicè, nec moraliter, potest & physicè & moraliter operari vel non operari, & eligere hoc medium vel illud. Sicut diuina voluntas elegit hunc hominē ad gloriam, potius quam illum, vel creationem huius mundi potius quam alterius, nō ex prædeterminatione aliqua physica vel morali, sed ex sua libertate. Sic ergo etiam potest voluntas nostra operari, per participatam libertatem suam, quantum est ex se. Neque prædeterminatio illa moralis est per se loquendo illi necessaria, neque physicè, neque moraliter. Prior verò consequentia, nimirum, idem esse dicendum per se loquendo in actibus supernaturalibus, eadem ratione ostendi potest; quia sine tali determinatione, concurrere possunt omnes causæ physicæ necessariæ ad talem actum, tum ex parte obiecti & intellectus, tum ex parte Dei excitantis sufficienter, & suum adiutorium offerentis, & nullum ex necessitate interuenit impedimentum, quod voluntati obstat, aut difficultatem magnam ingerat, ne libertate sua moraliter vti possit, & sese coniungere cæteris causis ad supernaturalem actum eliciendum: ergo per se loquendo non est cur moralis hæc determinatio necessaria sit, etiam moraliter & regulariter loquendo.

B

C

D

E

Dico autem, per se, quia oportet in his moralibus actionibus distinguere ea, quæ per accidens accidere possunt ex indispositione subiecti, ab his quæ per se conueniunt voluntati gratiæ adiuuanti illam. Hinc enim sapè euenire potest, vt excitatio, quæ ex se moraliter sufficeret ad eliciendum actum, seu ad conuersionem absque præuia morali determinatione, cum sola sufficientia causarum omnium, sine extrinseca difficultate aut impedimento, talis (inquam) excitatio in aliquo subiecto moraliter non sufficeret, vt contingit fortasse in induratis: id autem non prouenit ex morali insufficientia talis gratiæ & auxiliij; sed ex particulari indispositione subiecti. Hæc verò indispositio aut difficultas non reperitur in omnibus hominibus, neque est frequenter & regulariter coniuncta cum humana natura, etiam lapsa: & idè illa moralis necessitas non reperitur regulariter, neque frequenter in hominibus; non enim omnes ex se sunt indurati, neque habent illam specialem difficultatem respondendi vocationi Dei cum ipsius adiutorio. Quinimò si difficultas illa omnibus hominibus communis esset, pertinuisset ad copiosam Christi redemptionem, & ad perfectam & suauem Dei prouidentiam, talem modum vocationis, vel excitationis ex se communem & generalem omnibus prouidere, vt in suo genere ad eam difficultatem superandam moraliter sufficeret. Nam prouidentia sicut & prudentia, ac lex respicit ea quæ frequentius accidunt, seu necessaria sunt. Quin potius ita de diuina bonitate sentio, vt existimem, etiam cum his, in quibus est illa peculiaris difficultas, ita se gerere: vt, si illi faciant quod moraliter possunt, aliquid enim certè possunt cum illa excitante gratia, (altem petere maiorem, vel vt Deus aliqua ratione illam difficultatem minuat; si hoc (inquam) faciant, Deus negaturus non sit maiora præsidia, & subsidia, quibus paulatim moraliter possint ad perfectam cōuersionem præuenire. Et in vniuersum, opinor, omnem aduultum qui habere dicitur auxilium sufficiens, aliquid posse potestate morali, ex vi illius operari, quod si faciat, non deerit illi gratia diuina sufficiens moraliter, vt tandem perfectam conuersionem efficiat, vel saltem

4

moraliter efficere possit. Sed, quidquid sit de extraordinariis euentibus aut personis peculiariter impeditis, in quibus non tam est auxilium sufficiens in actu, quam in potentia de reliquis hominibus, qui ordinario & sufficiente modo actu excitantur vel vocantur ad fidem, vel pœnitentiam, certum est habere non solum physicam, sed etiam moralem potestatem vt vocationi consentiant: quod ex doctrina etiam Concilij Tridentini superius tractata satis colligitur. Atque ita tandem fit, vt hæc gratia excitans moraliter hominem determinans, nec simpliciter neque moraliter necessaria sit ad supernaturales actus.

Occurritur
obiectioni.

Dices, vt aliquis conuertatur necesse est trahi, & inclinari à Deo efficaciter, qui autem sic trahitur satis determinatur moraliter. Item necessaria est completa motio & suasio Dei, vt homo persuadeatur, illa ergo meritò potest determinatio moralis appellari. Respondetur, efficaciam motionis Dei non consistere in prædeterminatione etiam morali, sed in alia re infra declaranda: excitationem eam dici completam in suo ordine, non quia determinat, sed quia dat completum principium operandi in suo genere, vnde etiam qui resistit vocationi satis completè excitatur. Nec verò moralis illa inductio, quæ per gratiam excitantem fit, propriè dicitur semper moralis prædeterminatio, quia non semper tanta est, vt indifferentiam moraliter auferre, seu notabiliter minuere videatur, hoc autem est quod vox prædeterminationis inter alias singulariter significat.

Non repugnat dari excitationem ita efficacem, vt moraliter prædeterminet voluntatem.

Quòd verò huiusmodi excitatio seu determinatio moralis sit possibilis, generatim loquendo, facile intelligi, & declarari potest, nam in aliis actibus humanis sæpè contingit, hominem operari cum huiusmodi morali determinatione, vt quando habet euidentis iudicium, hoc sibi expedire, & contrarium esse sibi valde incommodum ac perniciosum; & aliunde in eo volendo, quod sibi expedit, nulla occurrit difficultas: & iuuat etiam plurimum, si affectus, vel consuetudo intercedat. Item ad actus malos potest dæmon tam vehementer inducere hominem suasionibus suis, & suggestionibus, vt, nisi gratia Dei iuuetur, moraliter non possit sese continere, quin consentiat: ergo multò magis potest Deus, sua excitante gratia, ita illuminare hominem, & affectum eius inclinare & accendere, vt moraliter eum ad consentiendum trahat, ac determinat. Item in hoc non læditur libertas, vt declaratum est: neque aliquid aliud afferri potest, cur hoc, vel potentia diuinæ, vel efficacitati diuinæ gratiæ repugnet. Hoc etiam confirmat illud quod de Christo Domino docent Patres, habuisse nimirum, in aspectu & verbis suis ineffabilem gratiam, & virtutem ad persuadendum, & auditorum animos magna iucunditate alliciendum, vt Cyrillus ait libr. 2. in Ioannem cap. 11. & indicat Chrysostr. homil. 51. in Ioan. & Origen. lib. 3. con. Celsum, & rectè Hieron. Math. 9. explicans subitam Marthæi conuersionem, qui ad vnum Christi verbum, *Sequere me, surgens, secutus est eum.* Arguit (inquit Hieronymus) *Porphyrius, vel imperitiam Historici mentientis, vel stultitiam eorum, qui statim secuti sunt Saluatorem: & primum respondet, multas virtutes, multaque signa præcessisse, quæ Apostolos vidisse credibile est. Deinde addit, Certè fulgor ipse & maiestas diuinitatis occulta, quæ etiam in humana facie relucebat, ex primo ad se vi-*

Cyrrill.
Chrysostr.
Origen.
Hieron.

A dentes trahere poterat aspectu. Si enim in magnete, lapide & succinis hæc esse vis dicitur, vt annulos & stipulam & festucas sibi copulet, quanto magis Dominus omnium creaturarum, ad se trahere poterat, quos volebat. Quod autem Christus facere potuit per humanitatem, sensibili modo eam eiusque verba, sensibus obiciendo, potest etiam facere, per alios ministros suos, immediatè in mentibus hominum operando: & hoc est, quod Augustinus dixit de Spiritu & litera, cap. 34. *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, siue extrinsecus per euangelicas exhortationes, siue intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem.*

August.

Sed, quamuis hoc in genere extra omnem ambiguitatem & difficultatem sit, tamen in particulari non est tam facile ad explicandum, quanta possit esse hæc moralis determinatio. Habet enim sine dubio latitudinem. Vocatio enim diuina sufficiens in suo genere ad conuersionem hominis, quædam intelligi potest esse minima, seu simpliciter necessaria, vt homo possit conuerti, seu vt conuertatur si velit, vt per se constat: potest autem Deus (quod sæpè etiam facit) vberiorè & maiorem conferre, vel maius lumen communicando, vel intensiorem actum excitando, vel certè plures & diuersos motus inspirando, quibus voluntas magis alliciatur: in quo potest esse maxima varietas iuxta infinitam sapientiam & potentiam Dei. Atque hinc fit, vt, considerata ex vna parte capacitate, complexione, moribus & habitibus, seu affectibus hominis qui vocatur, & modo vocationis diuinæ ex altera, interdum maneat voluntas æquè indifferens, & effectus ad vtrumlibet æquè contingens: interdum verò sit difficilior conuersio, & rarò contingens propter impedimentum hominis; sæpè autem propter efficaciam vocationis seu abundantiam gratiæ excitantis reddatur voluntas multò magis propensa & inclinata quasi in actu primo ad consensum; & idè effectus sit vt plurimum contingens: & tunc dicimus voluntatem moraliter determinari. Quo fit, vt hæc determinatio maior esse possit vel minor iuxta qualitatem seu magnitudinem vocationis: nam, sicut inter effectus rarò contingentes vnus esse potest, qui rariùs accidat, quàm alius: ita inter effectus sæpiùs euenientes, potest vnus frequentius accidere: & ille erit moraliter certior: & ad illum dicetur causa magis determinata moraliter: potest ergo in hac determinatione esse latitudo, quia plura possunt concurrere, quæ magis & magis inclinent voluntatem ad talem actum.

Difficultas verò superest, an possit hæc determinatio peruenire ad summum quendam gradum, in quo sit exacta certitudo, & infallibilis cõnexio talis effectus cum tali causa, scilicet consensus liberi voluntatis cum excitatione diuina, ex sola efficacia morali talis excitationis. De qua re possent multa in vtramque partem dici quæ partim attingemus c. seq. partim sumi facile possunt ex his quæ hæcenus tractauimus. Illis ergo omissis, dicendum censo posse perueniri in hac determinatione ad moralem infallibilitatem, quæ simpliciter dici possit nunquam deficere, non tamen ad metaphysicam (vt sic dicam) infallibilitatem, id est, ita exactam vt repugnet deficere. Ratio prioris partis est, quia Deus comprehendit capacitatem & inclinationem humanæ voluntatis, & omnes vias & modos, quibus ad consensum inclinari potest, vel impediri: ergo potest ita circumuenire, seu preparare voluntatem, vt infallibiliter faciat eam consentire infallibilitate morali. Nam morale est, vt voluntas se sinat ferri à vehementè propensione, maximè, si ex parte intellectus, obiectum aptè proponitur, & auertuntur ea, quæ

6

Varietas vocationis, & terminationis declaratur.

7

An moralis determinatio sit interdum omnino infallibilis.

quæ impedire possunt, quod facile potest efficere diuina gratia. Denique hoc modo multa liberè facimus, vel omittimus: quæ infallibilitate quadam morali operamur: & dæmon sua tentatione potest ita hominem opprimere, vt infallibiliter sequatur consensus, nisi gratia Dei subueniat: imò & vnus homo, si probè cognoscat alterius ingenium, & conditionem, sitque efficax in persuadendo, potest efficacissimè illum pertrahere ad id, quod vult: quid ergo non poterit facere Deus? Ratio verò posterioris partis est, quia cum tota hac determinatione manet integra libertas: ergo & potestas non consentiendi, etiam in sensu composito, seu præsupposita tali gratia antecedente: ergo absolutè non repugnat, neque est impossibile, non sequi talem effectum, posita tali gratia: ergo neque erit simpliciter infallibile, ita vt non possit deficere. Sicut ex parte alterius extremi, scilicet, quando excitatio est minima, & indispositio seu obduratio hominis magna, licet moraliter sit infallibile talem hominem induratum non conuerti, non tamen simpliciter seu metaphysicè: quia, si ille homo faciat quantum potest cum illo auxilio, & adiuvante gratia, quæ illi simul offertur, reuera poterit velle, & conuerti, alioqui excitatio non esset sufficiens. Tandem id explico in hunc modum, nam, licet hæc moralis infallibilitas sufficiat, vt homo simpliciter iudicet talem effectum esse futurum, posita tali causa, non tamen vt Deus ita simpliciter iudicet, ex vi causæ, quia iudicium diuinum, ita est infallibile, vt implicet contradictionem esse falsum: illud autem obiectum ex vi causæ non potest ad tantam infallibilitatem peruenire, nam, cum in voluntate maneat vera, realis, ac physica potentia ad resistendum illi excitationi, non implicat contradictionem, illum effectum impediri: hoc igitur sensu dicimus, illam determinationem non posse esse tantam, vt effectus sit prorsus infallibilis, & solùm humano modo dicere possumus, quòd semper eueniat, & hæc limitatio indicatur per illud additum, cum dicimus hoc esse moraliter infallibile, aut moraliter semper ita fieri.

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.

PRIVSQVAM de aliis auxiliis dicamus, necesse est nonnulla Scripturæ, & Augustini testimonia interpretari, quæ de gratia excitante loquuntur, & videntur doctrinæ traditæ contraria. Primum est illud Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*: illa enim tractio, vt vis verbi satis indicat, efficacem motionem & determinationem voluntatis significat: fit autem tractio illa per excitantè gratiam. Vtrumque docuisse videtur August. tract. 26. in Ioan. vbi difficultatem mouet, *quomodo volentes credimus, si ad fidem trahimur*: & in summa respondet, tractionem hanc esse diuinam reuelationem seu vocationem; quæ ita voluntatem allicit, vt eam faciat volentem. Et lib. 1. cont. duas epist. Pelagij, capit. 3. & 19. ex hoc loco colligit; necessariam esse gratiam excitantem, & ponderat non dixisse Christum. *Nisi Pater meus duxerit eum, ne putarem, nostram voluntatem aliquo modo præcedere*: ducitur enim etiam is, qui iam vult; propriè autem non trahitur, qui iam volebat, sed tractione efficitur volens, trahitur ergo (ait Augustinus) *miris modis vt veli, ab illo qui nouit intus in ipsis hominum cordibus operari*: non, vt homines (quod Suarez Opuscula.

A fieri non potest) volentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant. Et de gratia & libero arbitrio capit. 5. De magna & efficacissima vocatione, prædicta verba interpretari videtur.

Secundum testimonium superiori simile, & quod illi frequenter, August. coniungit, est etiam Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me*. In quo apertè sermo est de gratia excitante, quæ in mentis illuminatione consistit, & doctrinæ nomine significatur: efficacia autem huius gratiæ significatur in illis verbis: *omnis qui audiuit, venit ad me*. Vnde August. de prædestinatione Sanct. cap. 8. *Quid est, omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, nisi, Nullus est, qui audiat & discat à Patre, & non veniat ad me: si enim omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit, profectò omnis qui non venit, non audiuit à Patre, nec didicit, nam si audisset, & didicisset, veniret, & infra. Valde remota est à sensibus carnis hæc schola, in qua Deus audiuit & docet, gratia ista secreta est, & inferiùs. Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur: idè quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur: Quando ergo Pater intus audiuit & docet vt veniat ad filium, auferit cor lapideum, & dat cor carneum sicut Propheta predicante promisit: Est ergo illa gratia efficacissima, quam Deus, vt Aug. inferiùs subdit, ex misericordia tribuit his, quos saluare vult, cæteris verò iustè non dat, quamuis, si ipsos docere voluisset, proculdubio venirent & ipsi: non enim fallit, aut fallitur, qui ait. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me. Absit ergo vt quisquam non veniat, qui à Patre audiuit & didicit*. Quod magis exponens de bono perseuerantiæ, cap. 14. ait. *Quamuis dicamus Dei donum esse obedienciam, tamen homines exhortamur ad eam, sed illis, qui veritatis exhortationem obedienciter audiunt, ipsum donum Dei datum est, hoc est, obedienciter audire: illis autem, qui non sic audiunt, non est datum*. De hac etiam efficaci gratia ita scribit lib. 1. de gratia Christi cap. 13. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, cerè sic dicatur vt aliis & meritis eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere: non solùm per eos, qui plantant & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum suum ministrat occultus*. Et in fine capituli concludit. *Hoc modo quisquis discit, agit omnino, quidquid agendum didicerit: & subdit cap. 14. de hoc docendi modo dixisse Dominum. *Omnis qui audiuit à Patre, &c. & addit, de illo, qui non venit, non posse dici: Audiuit & didicit, sed venire noluit; Nam, si omnis qui didicit, venit, profectò, qui non venit, nec didicit, hoc docendi modo, quo per Spiritus gratiam ita docet Deus, vt, quod quisque didicerit, non tantùm cognoscendo videt, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat**.*

C Tertium testimonium sumi potest ex illis verbis ad Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*. Dicuntur enim iusti agi Spiritu Dei, quia illis bona inspirat, iuxta illud, *Spiritus vb vult spirat, & vocem eius audit*: Hæc autem inspiratio ad gratiam excitantem pertinet, vnde August. in Enchir. capit. 64. referens hæc verba. *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei*. Ita tacitè exponit, *Sic Spiritu Dei excitantur, vt tanquam filij Dei proficiant ad Deum*. Aguntur ergo ab Spiritu sancto per gratiam excitantem, & tamen efficacissimè aguntur, vt verbum ipsum agi, satis declarat; & vniuersalis propositio, quòd omnes qui sic aguntur, sunt filij Dei, vt significauit Aug. lib. 1. de grat. Christi capit. 25.

E Nec satis est, si quis respondeat, his locis solùm probari, dari interdum hominibus gratiam excitantem moraliter efficacem, tum quia dicta testimonia non solùm probant, hanc gratiam ita efficacem interdum dari, sed etiam esse simpliciter necessariam, vt patet ex verbis Christi, *Nemo potest*: nam, si sine illa tractione venire nullus potest ad Christum, simpliciter

simpliciter necessaria est ad veniendum. Quod etiam August. in citatis locis apertissime, & copiosissime declarauit. Tum etiam, quia ad veritatem illarum locutionum non satis est efficacia moralis, qualis à nobis explicata est, sed necessaria est exacta & omnimoda infallibilitas, quæ sine physica prædeterminatione intelligi non potest.

Quartò adiungere possumus nonnulla alia August. testimonia, quale est illud de grat. & lib. arb. cap. 16. *Certum est, nos facere, cum facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati: declarauerat autem, Deum hoc facere in nobis præparando voluntatem nostram per excitantem seu operantem gratiam.* Item de Cor. & grat. cap. 12. cum dixisset, primo homini ante peccatū, datum esse ut perseverare posset, non verò ut perseveraret, addit. *Nunc verò posteaquam est illa magni peccati merito amissa libertas, scilicet, à seruitute, & similitudine peccati, etiam maioribus donis, ad iuuanda remansit infirmitas.* Explicans verò inferrius, quod sit hoc maius adiutorium, subdit. *Nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari, qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possunt perseverare, si velint: sed in eis etiam operatur & vult: & infra. Subuenit ergo infirmitati humana, ut diuina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma; non tamen deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur. Quæ verba sunt aded expressa, ut nulla ponderatione indigeant.*

Imò ex eis sumi potest aliud argumentum, quod valde enervat omnia in superioribus à nobis facta, quod sumitur ex dono perseverantiae, quo teste Augustino hic, non solum datur homini ut possit, sed ut perseveret, & ut infallibiliter perseveret, quod potest meritò vocari auxilium efficax ad perseverandum. Sine quo dono post lapsum Adami neminè perseverare, imò nec perseverare posse, docet August. ibid. in illis verbis. *Nam si infirmitate vite huius hominibus relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellet, nec Deus in eis operaretur ut vellet, inter tot & tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellet, aut non ita vellet infirmitate voluntatis, ut possent.* Igitur sine auxilio efficaci & infallibili ad perseverandum, nemo perseverare potest, teste Augustino, tali, scilicet potentia quæ in actum reducatur. Est ergo tale auxilium necessarium ad perseverandum: & nihilominus sine illo habent homines auxilium sufficiens ad perseverandum, etiam illi, qui non perseverant, ut constat ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 13. & Concil. Arausic. II. cap. 25. ergo dari potest auxilium sufficiens sine alio ita efficaci, quod ex se infallibilem habeat effectum, & faciat hominem operari, quodque non sit in hominis potestate, sed ex sola Dei voluntate detur: ergo idem dici potest etiam de singulis actionibus supernaturalibus, atque ita facile ruunt argumenta præcipua in confirmationem nostræ sententiæ facta. Et confirmari posset hæc difficultas; nam, iuxta doctrinam August. longè alia gratia requiri videtur in homine lapsò ad perseverandum, aut bene operandum, quam in Angelis vel primo homine; hæc autem difficultas in cap. 15. commodius tractabitur.

Aliud argumentum sumi potest ex doctrina Augustini citatis locis. Nam, si gratia excitans necessaria ad volendum non determinat infallibiliter voluntatem hominis, nullum est mysterium, nullave admiratio in hoc, cur ex duobus vocatis vnus credat, alius non credat, quia neutrius voluntas per vocationem determinatur; & ita potest vnus suo arbitrio ei repugnare, alter eodem arbitrio cooperari

gratiæ Dei consentire. At verò Augustinus magnum in hoc inuenit mysterium, cur vnus ita vocetur, ut persuadeatur, alter verò non ita, ut persuadeatur. De quo super Ioan. ait. *Cur hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare.* & de Spirit. & liter. cap. 34. *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur ille ita suadeatur, ut persuadeatur, ille autem non ita; duo sola occurrunt interim, quæ respondere mihi placet. O altitudo diuinarum; & Numquid iniquitas est apud Deum? Cui responsio ista displicet, querat doctores, sed videat ne inueniat præsumptiones.*

Exponitur locus Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, &c.

AD Scripturæ testimonia dicam in primis, quid in singulis ratio & literæ contextus exigat, deinde Augustini mentem in omnibus explicabo. Ad dam ergo verba Ioannis, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Manichæi ut Chrysof. homil. 45. & August. tract. 26. in Ioan. significant, hoc testimonio utebantur ad negandum libertatem arbitrij, quia tractio vim quandam & necessitatem significare videtur. Sed hi errant non distinguentes inter propriam & quasi materialem illius vocis significationem, & translata ac metaphoricam, quæ frequens est: non solum in vsu Scripturæ, sed etiam aliorum auctorum. *Tractio* enim ex prima impositione significat localem motum, imò in rigore, violentum significare videtur, hinc verò translata est illa vox ad significandam metaphoricam seu moralem motionem, qua vel finis vel rogans aut persuadens impellit, seu mouet voluntatem, iuxta illud quod August. etiam citat. *Trahit sua quemque voluptas.* In hac ergo significatione vsus est Christus verbo trahendi: & ideo nihil ex verbis eius contra libertatem colligi potest.

Hæc autem responsio, quam prædicti Patres adhibent Manichæis, eodem modo ad rem de qua agimus applicanda est. Non enim magis ex verbo trahendi in illa significatione sumpto colligi potest physica prædeterminatio, quam necessitas: voluptas enim, quæ vnumquæque trahere dicitur, non physice illum prædeterminat. Item in Scriptura, sicut Deus dicitur trahere ad bonum, ita & dæmon ad malum. Apocalypsis 12. *Draco trahabat secum tertiam partem stellarum:* non physica prædeterminatione, sed persuasione. Imò nec semper verbum illud, Deo aut gratiæ attributum, significat efficacem vocationem seu tractum, qui in re effectum habeat, sed interdum declarat solum sufficientiâ & vim magnam ad homines commouendos & inclinandos. Sic Ioan. 12. *Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum:* Nam, licet hic locus alias etiam habeat expositiones, tamen hæc videtur maximè probabilis & propria: Christus enim crucifixus, sicut omnes illuminat, omnes etiam trahit, nam omnibus dedit potestatem filios Dei fieri, & beneficium mortis Christi, ex se potens est & sufficiens ad trahendum corda omnium in amorem eius. Quo modo etiam dicitur Osee 11. *In funiculis Adam traham eos:* id est beneficiis, quibus ligari homines solent, eos vehementer ad me amandum mouebo. Significatur ergo illa voce vehemens quædam, & suavis motio moralis, quæ propriam determinationem voluntatis, eius qui trahi dicitur, non excludit. In citatis itaque verbis Ioannis in rigore solum docetur necessitas diuinæ illuminationis, vocationis, & excitationis ad fidem, & alias actiones supernaturales, quæ meritò nomine tractionis significatur, quia magnam vim, & efficacitatem habet ad conuertendos homines, non vi-

neque

Cantic. neque physica actione, sed morali & suavi inductione, iuxta illud *Cantic. 1. Trahe me post te, curremus in odorem unguentorum tuorum.* Atque ita tacite videtur hanc tractionem explicuisse *Conc. Senens.* in decretis fidei, capit. 15. dicens. *Nec denique tale sit huiusmodi trahentis Dei auxilium, cui voluntas resistere non possit.*

8 *Occurritur obiectioni.* Dices ergo, licet ex vi illorum Christi verborum verum sit, neminem ad Christum venire, nisi, qui trahitur à Patre, non tamen è conuerso necessariò sequitur, omnes, qui trahuntur, venire ad Christum: quia nihil est, quòd cogat ad intelligendum illa verba de sola tractione efficaci, & quæ in re habet effectum. Respondetur, quamuis verbum trahendi nudè sumptum ad id non cogeret, tamen ex contextu licet colligere, ita esse intelligendum. Nam Christus solùm voluit arguere Iudæos, quod murmurarent, & verba eius falsa existimarent, eò quòd diuino lumini & vocationi impedimentum ponerent; & hoc est quod ait, *Nolite murmurare inuicem, nemo potest venire ad me: id est, in me credere: nisi quem Pater traxerit, id est, nisi illustratus & doctus à Patre, quales vos non estis, quia impedimentum ponitis.* At verò illi Iudæi, ad quos Christus loquebatur, iam excitabantur; & trahebantur ita sufficienter, vt possent credere & venire ad Christum, si vellet; alioqui adhuc non peccassent, nec reprehensione essent digni, non credentes Christo: ergo loquitur Christus de tractione efficaci, simul tamen indicans, eorum culpam esse, quòd eam non haberent. Et ideò iuxta hunc sensum non solùm verum est, neminem venire ad Christum, nisi qui trahitur à Patre; sed è conuerso etiam verum est, omnem eum qui trahitur à Patre, venire ad Christum, sicut paulò antè dixerat Christus. *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet: non enim aliter dat Pater homines Christo, nisi trahendo illos ad ipsum.* Vnde

Prosper. Prosper lib. 2. de vocation. Gent. cap. 9. alias 27. ait, his verbis significasse Dominum, *fidem in ipsum ex Patris haberi munere, qui in cordibus trahendorum hoc egit, vt crederent: hoc effectus, vt vellet: non enim esset vnde traherentur, si sequaces fide & voluntate non essent, quoniam, qui non credunt, nec trahuntur omnino, nec veniunt.* Atque hoc sensu optimè procedunt omnia, quæ ex hoc loco Augustinus colligit: primum non posse hominem venire ad Christum, nisi præmoueatur & excitetur à Patre, nam tractionis vox hoc etiam indicat, initium scilicet veniendi, sumi à trahente, vt rectè notauit Prosper cont. Collatorem cap. 6. dicens, *Si initium salutis esset ex nobis, non ex toto verum esset, quod ait Dominus, Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Deinde neminem venire, nisi ita vocetur & excitetur, vt persuadeatur & trahatur: vtrumque autem horum fieri optimè potest sine prædeterminatione physica, alliciendo voluntatem, & suauiter inclinando vt obediens fiat, vt eleganter post Augustinum declarauit Prosper contra Collatorem capit. 6. & 14. docens totum hoc negotium fieri per diuinas illustrationes, & inspirationes, & proponendo obiecta seu motiua, quæ voluntatem alliciant: *Sic enim (concludit) Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum.* Et

Prosper. optimè Cyrill. Alexandr. libr. 4. in Ioan. capit. 6. dicens, *Non vi quadam cogi, trahique credentes putandum est, sed monitione, doctrina, & reuelatione ineffabiliter facta.* In quo autem posita sit efficacia huius tractus, vel quis sit ille modus ita vocandi hominem, vt de facto veniat & consentiat, declarabimus postea, respondendo ad Augustini testimonia: nunc solùm certum sit, id non consistere in prædeterminatione physica iuxta mentem Augustini, & aliorum Sanctorum: tum quia hæc prædeterminatio non fit ex

Cyrril. vi excitationis, & illuminationis, vt ostensum est: non enim fit morali modo, suadendo & afficiendo voluntatem per aliquos actus aut præuios motus vitales, sed solùm ex parte potentia determinando illam quasi vi quadam: at verò D. August. semper declarat hunc tractum per moralem persuasionem: tum etiam, quia illa physica prædeterminatio non est in manu hominis, nec posset eius culpæ tribui: quòd illam non habeat, vt in superioribus visum est, trahi autem & conuerti, simpliciter est in potestate hominis, ex cuius voluntate & culpa pronenit, quòd, cum excitatur & vocatur, non etiam trahatur.

Exponitur locus Ioannis sexto. Omnis qui audiuit à Patre, &c.

B *S*ecundum testimonium eiusdem ferè rationis est cum præcedente, nam illa verba consequenter dicta sunt à Christo Domino post præcedentia, & ad declarandum illa. Possimus autem hoc loco adiungere, in illis verbis non tantùm esse sermonem de excitante gratia, sed etiam de adiuuante, quod Augustinus satis significauit libr. 1. de grat. Christi cap. 14. vbi tractans hæc verba, inquit, *Quis non videat, & venire quemquam, & venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arburium potest esse solùm, si non veniat: non potest autem esse nisi adiutum, si veniat.* Non dicit, nisi physice prædeterminatum, sed adiutum, quod valde diuersum est, vt ex dictis constat, & in sequentibus amplius demonstrabitur. Iuxta hanc autem expositionem posset quis distinguere inter illa duo verba, *audire & discere*: non enim omnis qui audit, discit, sed is qui ita intelligit ea, quæ audit, aut eis persuadetur, vt assensum præbeat. Atque hoc modo *audire à Patre*, indicare potest solam gratiam sufficientem, quam habent omnes qui vocantur & audiunt, quamuis non discant, nec conuertantur: *audire autem & discere*, dicit gratiam efficacem, seu habentem effectum persuadendi, non tamen sine cooperatione liberi arbitrij: quia, vt dictum est, iam in eo effectus includitur non solùm gratia excitans, sed etiam adiuuans, quæ, cum sit cooperans, non potest esse efficax, seu habere effectum sine cooperatione liberi arbitrij. Sic igitur verissimum est, omnem, qui audiuit à Patre & didicit, venire ad Christum, quia ipsummet discere, est venire: non est enim aliud audire & discere, quàm credere: credere autem in Christum, est venire ad eum. Vnde, quum venire dicitur omnis, qui audit & discit, idem vtroque verbo significatur, sed per verbum discendi explicatur metaphora, quæ in verbo veniendi cõtinetur: & ideò mirum non est, quòd omnis qui didicit, veniat, cum in eo qui didicit, iã cooperatio liberi arbitrij includatur. Neque mirum etiã est, quòd talis gratia sit efficax, cum in ea includatur gratia cooperans, cum qua simul liberum arbitrium cooperatur; & ideò ne cessariò habet effectum, non ex prædeterminatione physica, aut ex antecedente aliqua suppositione, sed ex determinatione libera voluntatis cum diuina gratia adiuuante. Atque hæc tota expositio accommodari facilè posset superiori testimonio, nam dici potest Pater trahere ad Filium credentes, non solùm per excitantem, sed etiam per adiuuantem & cooperantem gratiam, vt significauit

C *Cyrril.* Cyrill. Alexandr. libr. 4. in Ioan. capit. 5. in verbis illis, *consilio Patris atque auxilio, & Prosp. cont. Collat. capit. 6. dicens. Non ex toto verum esset quod ait Dominus, Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me, attraxerit eum, si cuiuspiam hominis sine Dei illuminatione esset credenda conuersio, aut villo modo se voluntas hominis ad Deum sine Deo posset extendere, qui eum vocatum ad Filium trahit.* Igitur illa tractio vtrumque includit,

D *Prosper.* L 4 scilicet

E

9 *August.*

August.

Cyrril. Prosper.

scilicet diuinam illuminationem, & adiutorium, & ita qui vocatus venit non solum trahitur, quia vocatur, sed etiam quia ipsummet actum, quo venit à Patre recipit per adiuuantem gratiam. Vnde etiam mirum non est, quod omnis qui sic trahitur, veniat, quia, dum sic trahitur, iam liberè consentit. Denique eodem modo possent exponi superiora Christi verba: *Omne quod dat mihi Pater, ad me venit.* Dat enim Pater Filio homines in ipsum credentes, non solum quia eos vocat; sed etiam quia adiuuat vt credant. Quod significauit Chrysof. hom. 44. & 45. in Ioan. dicens, His omnibus sermonibus, nil aliud voluisse Christum docere quam, *Neminem posse in ipsum credere nisi illuminetur, & caelesti virtute inuetur,* quamuis, nec credere possit, nec dari à Patre, nec simul libero arbitrio cooperetur, & veniat.

Chrysof.

10
Alia expositio
Auguft.

Sed, quamuis hæc in rigore viderentur sufficere ad intelligenda Christi verba, August. tamen aliud alterius mysterium diuinæ prædestinationis & gratiæ in eis latere intellexit, vt patet ex citatis locis, & præsertim lib. 1. de Prædest. Sanct. cap. 7. & seq. Vnde non solum intelligit, quod omnis qui audiuit & didicit, venit, ratione cooperantis gratiæ, sed etiam ratione congruæ vocationis, & interioris doctrinæ ita accommodatæ ad affectum hominis, vt eum suauiter ad cooperandum gratiæ Dei inducat: vt ita efficacia huius gratiæ non tantum sit in cooperante, sed etiam in excitante. Quæ tunc habet hanc efficaciam (vt sapientissimè repetit Augustinus) quando est secundum propositum diuinæ electionis, de qua rectè potest intelligi verbum illud, *Omne quod dat mihi Pater ad me venit,* scilicet, omne quod dat per æternam electionem, vel per vocationem congruam ab illa procedentem, iuxta illud Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi,* vt Aug. exposuit tract. 107. Et iuxta hanc etiam Aug. doctrinam nulla prædeterminationis physica ex verbis illis colligi potest: nam hæc efficacia cõgruæ vocationis cum tota pertineat ad excitantem gratiam, non potest in physica prædeterminatione consistere, sed in morali causalitate & inductione, qua Deus iuxta infinitam & æternam suam sapientiam hominem eo modo vocat quem aptum fore cognoscit vt liberè assensum præbeat, vt statim ampliùs declarabimus. Et de hac vocatione congrua intelliguntur omnia, quæ in illa secunda obiectione ex Augustino citata sunt, vt mox videbimus, & ex ipsis locis & contextu perspicuum est.

11
Exponitur
testimoniũ
ad Rom. 8.
Auguft.

Tertium testimonium, eundem habet sensum, quem præcedentia: non enim dicuntur filij Dei ita agi Spiritu Dei, quin etiam ipsi agant, & liberè se moueant. Vnde rectè August. lib. 1. de grat. Christi capit. 25. *Vt agant quod bonum est, ab illo aguntur qui bonus est.* Et copiosius ferm. 13. de verb. Apostol. *Dicit mihi aliquis: ergo agimur, non agimus? Respondeo. Imò agis & ageris, & tunc bene agis, si à bono ageris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est, ipsum nomen adiutoris prescribit tibi, quia tu ipse aliquid agis, &c.* Ex quibus Augustini verbis intelligimus, non solum ratione excitantis gratiæ, sed etiam adiuuantis dictum esse. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei,* quod statim Augustinus exposuit dicens, *Spiritu exhortante, illuminante & adiuuante.* Explicat autem hoc adiutorium esse per cooperationem, adducens illud ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: & concludit. Si non esses operator, ille non esset cooperator.* Eodem modo exponit Prosper lib. 2. de vocatione. Gent. capit. 10. aliàs 3. vbi significat nihil aliud esse Spiritu Dei agi, nisi Spiritu Dei regi. *Si ad ipsa (inquit) mundi exordia recurramus, inueniemus omnium Sanctorum, qui deluuium præcesserunt, Dei Spiritum fuisse rectorem: propter quod & filij Dei nominati sunt: quoniam, vt ait Apostolus, Qui Spiritu Dei agun-*

A tur, hi sunt filij Dei. Addit verò in lib. Sentent. in 310. plus esse agi, quam regi, qui enim regitur, aliquid agit, & ideo regitur, vt rectè agat, qui autem agitur, aliquid ipse agere vix intelligitur, & tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Saluatoris, vt non dubiet Apostolus dicere. *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.* Quod videtur à Prospero per quandam exaggerationem dictum ad declarandum in hoc negotio primarias partes esse diuinæ gratiæ, quæ non solum concomitando, sed etiam præueniendo & dirigendo, nostras voluntates gubernat. Vnde in lib. contra Collat. capit. 10. sic inquit, *Preparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus, suorum ipse tangit corda fidelium: Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei, vt nec nostrum sentiamus deesse arbitrium, & in nobis quibusque ac voluntatis humana singulis motibus, magis ipsius valere non dubitemus auxilium.* Quæ verba non sunt solius Prosperi, sed plurium Episcoporum Africanorum in Rescripto ad Zozinum Papam. Quæ etiam refert & maxime commendat Cælestin. epist. 1. ad Episcopos Galliarum cap. 8. Igitur in hoc quod filij Dei aguntur ab Spiritu sancto, non magis includitur determinatio physica, quam in eo, quod ab ipso excitantur & adiuuantur in omnibus actibus, quos vt filij Dei operantur. Imò nec aliqua prædeterminatio moralis, quæ propria seu speciali efficacia, aut abundantiori gratia fiat, ex vi illius locutionis necessaria est, sed sufficit illa præuentio & excitatio Spiritus Sancti cum communi gratiæ adiutorio, sine quibus opera pietatis facere nõ possumus, vt ratione illius ab Spiritu sancto regi, & agi dicamur, & ita vt nos etiam ipsi nos agamus, & ad eadem opera cum eius adiutorio liberam nostram voluntatem determinemus.

Cælest. Papa.

Ad quartum de vocatione efficaci.

AD quartum de efficaci vocatione seu excitatione ad singulos actus supernaturales necessaria ex mente Augustini. Certum est Augustinum duas vocationes distinguere: vnã communem, aliam propriam, quam appellare solet vocationem secundum propositum gratiæ Dei, & vocationem electorum, quam ait lib. de Prædest. Sanct. cap. 16. significasse Apostolum 1. ad Corinth. 1. dicentem. *Nos prædicamus Christum crucifixum, Iudeis quidem scandalum: Gentibus autem stultitiam, vocatis autem Iudeis atque Græcis Christum Dei virtutem & Dei sapientiam.* Vocat (inquit Augustinus) prædestinatos multos filios suos, vt eos faciat membra, prædestinati: vnici Filij sui, non ea vocatione qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias, illa quippe vocatione & Iudei vocati sunt, & Genes, quibus Christus crucifixus scandalum est vel stultitia, sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus, dicens. *Ipsis vocatis Iudeis & Græcis, &c.* sciens esse quandam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt. De qua ibidem intelligit illud. *Quos prædestinauit, hos & vocauit.* ad Rom. 8. & illud. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori.* capit. 9. & illud. *Sine pœnitentiã sunt dona Dei.* Ac tandem concludit. *Ad hanc vocationem qui pertinent, omnes sunt docibiles Dei; nec potest quisquam eorum dicere. Credidi, vt sic vocaret; præuenit eum quippe misericordia Dei, quia sic vocatus est, vt crederet.* Et hanc eandem doctrinam inculcat, in omnibus testimoniis inter obiciendum citatis, & de correptione & gratia, capit. 7. & epistol. 46. & 107. vbi hanc vocationem appellat, *altam atque secretam:* & lib. 83. quæstionum quæstio. 68.

12

Quis autem sit modus huius efficaci vocationis, & vnde proueniat, colligi potest ex nonnullis locis Augustini,

Augustini, in quibus ait, quando Deus vult aliquem electum infallibiliter conuertere, eas res, vel signa, vel facta externa aut interna illi proponere, quæ iuxta eius ingenium & conditionem, nouit esse apta vt illum ad consensum pertrahant. Sic Augustinus, de bono perseuerantiæ cap. 14. hoc declarat; inquit. *Ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moucantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Et lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. ait. *Paulum vna desuper voce prostratum fuisse, occurrente utique tali viso, quo mens illa & voluntas, refracta sauitia, reuertitur, & corrigetur ad fidem:* & hac ratione appellat illam vocationem, magnam & efficacissimam, & ex singulari gratia. Et idem significat de Spirit. & lit. cap. 33. & 34. & aliis locis supra citatis. Non ergo constituit August. hanc efficaciam in physica prædeterminatione, sed in congruitate quadam morali, quam Deus seruat cum aliquem vult concurrere, eum vocando, quando aut quomodo ei nouit expedire, vt aures dociles præbeat, & consentiat, prout latius infra cap. 14. dicitur. Vbi etiam ostendimus, illam certâ connexionem, nimirum, quod talia signa, obiecta aut inspirationes, per excitantem gratiam huius singularis vocationis applicata, infallibiliter habeant effectum, quem Deus intendit, non esse referendam ad solam vim moralem & causalitatem, quam ex se habent, sed ad infinitam Dei præscientiam, qua de rebus omnibus prænoscit, non solum quid agere possint, sed etiam quid sint acturæ, vbicunque & quomodocunque ad agendum applicentur.

13
Ad 5. de dono perseuerantiæ.

Atque ex his facile declaratur quinta obiectio de dono perseuerantiæ, quo Augustinus ait, dari homini, non tantum vt possit perseuerare, sed etiam vt perseueret: nam in primis ad perseuerandum in gratia necessarium est speciale Dei auxilium, quod per gratias, excitantem & adiuuantem confertur. Vt ergo actu perseueret homo, necesse est, vt Deus per illud auxilium effectum obtineat, quem intendit, & consequenter necessarium est, vt illud auxilium tribuat eo tempore & modo, prout nouit fore congruum & accommodatum tali homini vt in eo infallibiliter habeat effectum; & hoc est illud magnum perseuerantiæ donum, quod Deus tribuit suis electis, & hoc modo eos gubernat, vt indeclinabiliter & inseparabiliter non deficiant: ergo neque ad hoc donum necessaria est physica prædeterminatio, sed sapientissima & potentissima protectio Dei, & morale regimen; quod Augustinus iudicauit necessarium omnibus electis, vt infallibiliter saluentur.

Neque hinc rectè sit argumentum ad eneruandas rationes à nobis factas in superioribus de gratia sufficiente, nimirum, quod hoc donum necessarium est ad perseuerandum, & nihilominus, qui illo carent, habent auxilium sufficiens ad perseuerandum. Nam in primis non est eadem ratio de auxilio necessario ad singulos actus, de quo supra loquebamur, & de auxilio necessario ad collectionem actuum, quale est auxilium, ad perseuerandum: nam, cum auxilium est necessarium ad determinatum actum, sine illo, aliud non sufficit ad illum actum, & ita nullus alius actus relinquitur, ad quem illud aliud auxilium possit esse sufficiens: at verò, cum aliud auxilium comparatur ad collectionem actuum, quamuis illud solum non sufficiat sine alio maiori ad totam collectionem, potest nihilominus esse auxilium verè ac moraliter sufficiens ad singulos actus diuisiue sumptos, & hoc in rigore satis est, vt homini imputetur, quod non perseueret: quia singula peccata potest vitare, & non aliter cadit seu non per-

A feuerat, quam in singulis peccatis seu in aliquo illorum deficiendo.

Deinde etiam respectu perseuerantiæ simpliciter fatendum est esse in hominis potestate perseuerare, quamuis fortasse perseueraturus non sit: quia si est iniustus, iustificari potest, & postquam iam est iustus, non deseretur à Deo nisi ipse Deum deserat. Quapropter auxiliū recipit sufficiens, non solum vt possit perseuerare, sed etiam vt perseueret, si velit; alioqui vel non esset verè sufficiens respectu singulorum operum, vel saltem respectu collectionis non esset moraliter sufficiens, quod etiam est inconueniens, vt argumenta superius facta cap. 9. probant. Quia verò perseuerantia non consistit in vno actu, sed in progressu vitæ & successione quadam, non est necesse, vt auxilium sufficiens ad illam, simul & actu detur, sed successiue & in potentia, seu præparatione, quantum est ex parte Dei. Itaque, si iustus per auxilium, quod nunc actu recipit, faciat quod in se est, recipiet à Deo, si necessarium moraliter fuerit, maius & sufficiens auxilium, quo in actibus proximè sequentibus bene operari, & perseuerantiam continuare possit. Quod si cum auxiliis illis rectè se gesserit, in posterū recipiet maiora, prout moraliter necessaria fuerint ad perseuerandum amplius: atque in hunc modum est in cuiuslibet iusti potestate perseuerare vsque in finem vitæ; Et hoc significauit Concil. Trid. dict. cap. 13. vbi, cum dixisset, perseuerantiæ munus non posse esse nisi ex Deo, neminemque posse absoluta certitudine illud sibi polliceri, subdit. *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent: Deus enim, nisi ipsi eius gratia defuerim, sicut cepit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.*

14
Quomodo sit in potestate hominis perseuerare.

C Ad vltimam vero rationem, de illa admiratione Augustini. *Cur hunc trahat, illum non trahat, &c.* plura sunt à nobis in sequentibus dicenda, tractando quæstionem illam, an cum æquali auxilio gratiæ per modum principij, stet vnum conuerteri & alium non conuerteri, nunc solum aduerto, Augustinum non dixisse, Quomodo hunc trahat, illum non trahat, sed *cur hunc, &c.* Non itaque admiratur, quod vna Dei vocatio sit, efficax, & altera non sit. Neque etiam voluit rationem seu modum huius efficaciam nobis esse omnino ignotum, nam illum etiam declarare studuit, quoad potuit, sui que studij ac conatus rationem latissimè reddidit in lib. 83. quæst. q. 68. Tota ergo admiratio Augustini in hoc posita est, quod Deus, cum possit duobus hominibus vocationes congruas, & accommodatas dare, vt conuertantur, vni det illam & alteri non det, sed eam, cum qua scit non fore conuertendum, etsi possit: & huius differentiæ & inæqualitatis vult nullam esse à nobis ex parte hominum inuestigandam rationem: sed totam esse referendam ad inscrutabile iudicium Dei, qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ. Ex hac ergo Augustini admiratione & doctrina nullum vel leue fundamentum sumi potest ad excogitandam excitantem gratiam, quæ physicè voluntatem nostram determinet: Et qui id affirmant, necesse est vt eodem modo ad argumentum respondeant, quia ipsi iam reddunt rationem aliquam, cui excitatio sit efficax in vno & non in alio: vnde necesse est, vt admirationem in eo constituent, quod talis excitatio efficax vni datur, & alteri non datur ex diuina voluntate. Quod ergo ipsi asserunt de illa excitatione physicè operante, cuius Augustinus nunquam meminit, id nos dicimus de excitatione congrua & accommodata, quam expresse docuit.

Cons. Trid.

15
Ad vltimam obiectiōem.

CAPVT XII.

Auxilium efficax non consistere in aliqua gratia operante, vel cooperante, quæ per modum principij physice prædeterminet voluntatem ad exercitium actus.

PRÆTER gratiam excitantem solum indiget voluntas gratia adiuuante ad efficiendum actum supernaturalem, vt ex doctrina Concilij Tridentini & aliorum Patrum in superioribus visum est. Vbi etiam diximus, gratiam adiuuantem, quæ est per modum principij, magis influere physice in actum, quàm excitantem: & ideo si physica prædeterminatio necessaria esset, tribuenda esset potius adiuuanti gratiæ, quàm excitanti: & inter adiuuantes illi potius quæ est per modum principij, quàm illi, quæ est per modum concursus. Nam auxilium quod est per modum concursus nihil operatur sine nobis, hæc autem prædeterminatio dicitur fieri in nobis sine nobis; alioqui non esset prædeterminatio, sed formalis determinatio & libera, elicitā ab ipsa voluntate cum auxilio gratiæ cooperantis, quod nos intendimus.

Sed est vterius animaduertendum, quod, licet hæc gratia sic efficax (si ponatur) sit adiuuans quatenus cum voluntate est principium eliciendi actum; & sub eadem ratione dici etiam possit gratia cooperans, tamen quatenus antecedit actum & præuenit illum ordine naturæ, dicitur gratia præueniens; & quatenus à solo Deo infunditur: dicitur etiam gratia operans, ad eum modum, quo D. Thom. habitum charitatis, quatenus à Deo solo nobis infunditur, vocauit gratiam operantem; quatenus verò voluntas per illum elicit actum, vocauit gratiam cooperantem. Duo igitur probari à nobis possunt. Primum, nullum esse in nobis tale genus gratiæ adiuuantis, operantis vel cooperantis nobis inhærentis. Secundum est, licet admittamus tale genus gratiæ, non posse illi attribui vim & efficaciam determinandi physice voluntatem ad exercitium actus.

Primum horum non est nobis simpliciter necessarium ad veritatem nostræ sententiæ tuendam, nam, vt dixi cap. 4. opinio, quæ ad eliciendos primos actus supernaturales, qui non eliciuntur ab habitibus, ponit aliquam gratiam adiuuantem, & inhærentem voluntati per modum actus primi fluentis, probabilis est, dummodo talis actus primus in auxilio sufficiente includatur, & absque physica prædeterminatione ponatur, vt ab aliquibus defenditur. Nihilominus tamen rationes, quibus ibi ostendimus, hunc modum auxilij, nec necessarium esse, neque facile intelligi posse ad præsentem causam non parum iuuant. Illud verò hoc loco prætereundum non est, quod ad nostræ sententiæ auctoritatem plurimum conferret, hunc auxilij modum nullum fundamentum habere in Scriptura sacra, Conciliis, aut sanctis Patribus. Vnde, qui illud ponunt, absque prædeterminatione physica, non semper, sed tantum quando deest sufficiens proximum, illud requirunt, solumque ducuntur quadam ratione philosophica, supposito vno principio fidei, nimirum, voluntatem nostram ex se non habere sufficientem vim actiuam horum actuum: vnde philosophantur, Deum supplere hanc vim per aliquam rem inhærentem, de qua ratione supra dictum est. At verò, qui ponunt tale genus auxilij cum prædeterminatione physica, putant illud esse à Patribus traditum, quia huic gratiæ

A fluenti attribuunt omnia, quæ de gratia operante & efficaci Patres dicunt, præsertim August. quod esse alienum ab eorum mente, sumi potest ex eo, quod supra ostensum est, scilicet, nihil aliud per gratiam operantem nisi gratiam excitantem intellexisse. Idque euentius constabit ex solutione obiectionum; & interpretatione locorum Scripturæ, quæ inferius tractabimus.

Nunc breuiter declaratur in Patribus nullum esse fundamentum ex quo tale genus auxilij colligi possit. Et, quoniam per omnes discurrere prolixum esset, hic tantum breuiter annotabo. Neque in Concil. Trid. neque apud Aug. neque apud D. Thom. reperiri mentionem huius auxilij in speciali, neque generale aliquod verbum ex quo colligi possit. Probat, nam Conc. Trid. quod exactissime necessitatem & efficaciam diuinæ gratiæ declarauit: & omnia quæ in Scriptura sacra, & in antiquis Conciliis & sanctis Patribus tradita sunt, in summam redigit, nullam huius auxilij fecit mentionem, sed solum meminit gratiæ excitantis & adiuuantis, & priorem appellauit, vocationem, tactum Dei, illuminationem, inspirationem, & præuenientem gratiam. Posteriores autem non amplius declarauit Concilium, sed solum adiuuantem gratiam appellauit. Constat autem ex dictis in principio huius libri, secluso illo modo auxilij, fluentis per modum actus primi, esse alia, quibus nos ad supernaturaliter operandum iuuamur, tum moraliter, tum physice, quæ sub nomine gratiæ adiuuantis comprehenduntur; & à Concilio non sunt in specie explicata, quia ad veritatem fidei definiendam id necessarium non erat. In hoc autem imitatum est Concilium D. August. præcipuum diuinæ gratiæ disputatorem & magistrum, apud quem solū ea auxilia gratiæ & eas voces, quibus illa significantur, quæ in prioribus capitibus huius libri explicata reliquimus, reperire licet: & omnia sufficientissime saluantur & intelliguntur secluso hoc auxilio, quod nec sit actus noster, neque habitus, sed actus primus transiens seu fluens. Atque idem argumentum fieri potest de doctrina D. Tho. nunquam enim docuit aliquod nobis infundi supernaturale donum præter actus vel habitus: neque alia principia posuit nobis inhærentia ad supernaturales actus præter habitus infusos, vt ex 1. 2. q. 109. sumi potest, adiuncta explicatione illius loci, quam lib. 1. cap. 6. & 11. tradidimus. Et ex 1. 2. quæst. 111. artic. 2. constat, apud D. Thom. nullam esse gratiam operantem per modum actus primi nisi habitum. Quapropter merito VValdens. lib. 1. doct. fid. antiq. cap. 25. referens, suo tempore quosdam docuisse hanc sententiam, quam impugnamus, vel aliam ei similem, ait, Periculose illos posuisse quandam necessitatem antecedentem in humanis operibus, eosque nihil reperire potuisse pro sua sententiâ consonum antiquis, & Ecclesiæ Patribus & oppositum ait docuisse Anselmum; & S. Thomam.

Adde denique quod dictum est, nunc non specialiter tractari à nobis, an hoc genus auxilij, per modum actus primi fluentis interdum conferatur ob defectum alterius principij, seu habitus, sed an in vniuersum ac per se necessarium sit ad supernaturales actus, etiam ad illos, qui eliciuntur à potentia informata & eleuata per supernaturalem habitum: in hoc enim sensu requirunt huiusmodi auxilium, qui in eo constituunt rationem gratiæ efficacis, quia gratia efficax ad omnes actus necessaria est; & de omnibus verum est, Deum esse, qui illos in nobis operatur, & qui facit vt eos velimus & faciamus, quæ omnia existimant esse dicta, ratione huius fluentis auxilij. Vnde illud requirunt, non tantum ex defectu & imperfectione principij proximi, sed ex necessario

2
Auxiliū inhærens, quod non sit habitus, vel actus nō habet fundamentum in Patribus.

D. Thom.
VValdens.

4

necessario influxu Dei, vt est prima causa in ordine gratiæ, & ob indifferentiam voluntatis, quam indigere aiunt extrinseco prædeterminante. At verò in hoc sensu nec D. Thom. neque vllus antiquorum Theologorum mentionem fecit huius auxilij: & ex principiis positis in primo libro; & ex auctoribus quos ibi citavi, existimo satis esse demonstratum, ex subordinatione causæ secundæ ad primam, non esse necessariam talem virtutem fluentem, sed esse omnino gratis confictam, quando causa proxima habet proportionatam virtutem permanentem in suo genere. Demonstratum etiam est, voluntatem ob indifferentiam suam non indigere extrinseco prædeterminante physicè, imò repugnare hoc libertati, vnde Concilia & Patres nunquam fundarunt gratiæ necessitatem in voluntatis indifferentia, sed in fragilitate hominis lapsi, vel in defectu virium. Igitur, si hæc gratia, neque ex indifferentia voluntatis, neque ex generali ratione subordinationis ad Deum necessaria est, non est cur requiratur ad omnes supernaturales actus; præsertim quando voluntas iam habet sufficiens principium intrinsecum talibus actibus proportionatum. Quis enim Theologus vnquam dixit, voluntatem charitate informatam & habentem obiectum sufficienter propositum per intellectum non esse sufficiens principium amandi Deum cum concursu gratiæ proportionato? Non posset autem dici sufficiens principium si adhuc indigeret aliqua entitate superaddita, quæ virtutem agendi completeret.

Quocirca plurimum à Sanctorum Patrum, præsertim Augustini mente aberrant, qui de hac physica prædeterminatione interpretantur locutiones illas, quæ ex diuina Scriptura sumuntur, & apud August. sunt frequentes, Deus facit vt velimus, facit vt faciamus, operatur in nobis velle, conuertit corda nostra, & similes. Hæc enim omnia, quatenus aliqua ratione soli Deo tribuuntur, dicta sunt ratione gratiæ excitantis, & moraliter regentis & dirigentis gressus nostros, vocando, inspirando, & excitando: quatenus verò nostra cooperatio & liber consensus ad hæc opera requiritur, tribuuntur Deo vt principali cooperatori; quæ omnia ex Concil. Araus. II. Cœlestino Pap. & aliis, ac præsertim ex August. demonstrata sunt superius cap. 4. & 5. huius lib. & iterum confirmabuntur cap. 14. explicando quædam Scripturæ testimonia.

Ex his ergo omnibus concluditur ratio ab auctoritate, quam vocant negatiuam, quæ in his supernaturalibus mysteriis magnum pondus habet, vt sine illa nihil asseratur vel introducatur, præsertim quando ex alijs mysteriis vel principiis necessaria ratione non deducitur. Hæc enim res, de qua tractamus, supernaturalis est; nam illa qualitas vel motio distincta ab omnibus actibus vitalibus, & habitibus animæ, & ad supernaturales actus efficiendos indita, supernaturalis esse debet: ergo non potest affirmari, præsertim vt necessaria ad omnes & singulos actus, nisi vel ostendatur auctoritas qua tradita sit, vel sufficiens ratio asseratur, qua eius probetur necessitas. Sed nullum est talis auctoritatis vestigium, vt declarauimus: nulla item necessitatis ratio, sed multæ potiùs, quæ ostendant non esse necessariam: & maximè illa, quam supra latè tractauimus, quòd cui non daretur hæc motio, non daretur, neque offerretur auxilium ad salutem sufficiens. Sic ergo satis probata est prior pars

proposita, scilicet, nullum esse in nobis tale genus inhaerentis gratiæ, quæ à vitalibus actibus & habitibus distincta sit.

A *Auxilium inherens voluntati, eamque physicè prædeterminans ei necessitatem inferre.*

Venio ad alteram partem, quæ propinquius ad rem præsentem spectat, nimirum, estò admitteretur hoc genus gratiæ seu auxilij in omnibus vel in aliquibus actibus, non tamen posse admitti vt ex se & ex natura sua physicè prædeterminans voluntatem ante actum secundum: & consequenter non posse hac ratione efficaciam gratiæ in hoc auxilio constitui. Præcipuum autem fundamentum ad hoc probandum sumendum est ex illa deductione, quòd talis prædeterminatio tolleretur vsùm libertatis quoad exercitium in eo actu, qui ex tali prædeterminatione maneret, cum tamen de fide sit, talem actum esse verè & propriè liberum per actualem indifferentiam voluntatis elicientis illum; illa autem deductio eodem modo in his actibus supernaturalibus facienda est, quo eam supra lib. 1. in communi fecimus de actibus liberis voluntatis; nam ratio ibi facta generalis est, quam hoc loco repetere superuacaneum duco, cum ex citato loco facilè peti possit. Solum addam nonnulla, quæ ad illum discursum magis vrgendum iuuabunt. Vnum est, illam prædeterminationem ad vnum (si est) esse in causa proxima quatenus constituta in actu primo ad efficiendum, nihil autem est aliud necessitas in agendo, nisi determinatio ad vnum in causa, quatenus est in actu primo constituta: ergo per illam determinationem constituitur homo in ratione agentis necessarij & non liberi. Maior certa est ex contraria sententia, ponit enim hanc prædeterminationem fieri in voluntate per aliquid in re distinctum ab actu secundo, & prius illo quod est causa eius; & constituit voluntatem in completo statu ad agendum. Denique hoc auxilium non ponitur per modum concursus, sed per modum principij, & non fit ab homine, sed recipitur in homine: est ergo actus primus, & non secundus: ergo homo vt habens suam voluntatè affectam hoc auxilio, est proxima causa integrè in actu primo constituta: & vt sic est physicè determinata ad vnum, quæ erat maior propositio assumpta. Maior autè videtur per se nota ex terminis: Cur enim in igne est necessitas in agendo, nisi quia, vt in actu primo constitutus, est ad hoc vnū determinatus physicè, vt in talem actionè prodeat, & idem est de reliquis. Vnde determinatio physica ad vnum, solo nomine à necessitate differt: quapropter, si illam definire velimus, id facere non poterimus nisi per necessitatem ad hoc, vel impotentiam ad oppositum.

Dicit fortasse aliquis, id esse verum in actu primo, qui ex se & omni ex parte est determinatus ad vnum: in præsentem autem, licet auxilium illud ex se sit determinatum ad vnum, tamen illud non esse totum principium actus, sed includi etiam volutatem, quæ ex se non est determinata ad vnum, & ex hac parte actum non esse simpliciter necessarium. Sed hoc diceretur quidem rectè, si illud auxilium positum in volutate, subderetur vsui libero eius, non autem sic ponitur, sed potiùs subdens voluntatem vsui necessario suo; & idèò libertas, vel indifferentia, quam voluntas ex se habet, nihil conferre potest ad vsùm liberum talis actionis, quia ad illam nullo modo applicatur, sed impeditur prorsus. Vnde simpliciter verum est, totam causam proximam illius actus, prout in actu primo est constituta, esse determinatam ad vnum, antecedenter & omnino independentè à libertate eius, quia illud vltimum auxilium, quod esse dicitur complementum actus primi, non solum ipsum est determinatum ad vnum, sed etiam

7
Evasio excluditur.

determi

determinat totam causam omniâque eius principia ad eundem effectum efficiendum. Quocirca in hoc sensu impertinens est allata distinctio, nihil enim refert, quod determinatio proueniat ab intrinseca natura, vel à forma extrinsecus indita, dummodò talis determinatio verè insit independèter ab intrinseca libertate, & dominio in actionem. Sicut etiam intellectus est indifferens ex se ad credendum vel dissentendum rebus fidei; & per motionem voluntatis omnino determinatur ad assentiendum, & tunc assensus non est liber intellectui, quamuis ab extrinseco moueatur, sed est liber voluntati mouenti. Sic ergo motio voluntatis nostræ erit libera Deo, qui liberè illi tribuit auxilium prædeterminans illam, non tamen erit libera ipsi voluntati. Cuius rei accommodatum etiam exemplum; imò & non leue argumentum sumi potest ex motibus gratiæ excitantis, qui non solum sunt in intellectu, sed etiam in voluntate; & tamen ex sententiâ omnium Theologorum non sunt liberi, sed naturales, quia Deus ita mouet voluntatem ad illos vt omnino illam prædeterminet nam etiam tunc ipsa voluntariè mouetur, & cum sufficienti aduertentia intellectus, tamen ita in se sentit illum affectum timoris, aut velleitatis seu desiderij imperfecti, vt non possit illum non sentire: ergo similiter, si ita consentiret, vt, posita Dei præmotione, non posset non consentire, consensus non esset liber.

8
Vrgetur amplius ratio.

Omitto, vix posse intelligi, qualis sit illa entitas, quæ inhærens voluntati ita sit illi superior (vt sic dicam) vt vincat & superet indifferentiam eius, eamque profus determinet ad exercendum actum circa obiectum ita propositum, vt ipsum non possit efficaciter mouere seu determinare voluntatem: quia illa entitas, quæ in voluntate recipitur, in primis finita est. Deinde non aliter inclinat voluntatem quàm informando illam, neque tollit ab illa facultatem suspendendi suum influxum, non ergo facillè intelligitur, quomodò possit eam quasi cogere, seu necessariò trahere vt secum influat. Deus enim propter infinitam vim actiuam, & quia est auctor & Dominus voluntatis, habet hanc vim, vt sua voluntate efficaci possit creatam voluntatem sic mouere, tamen, quod creata entitas solum formaliter afficiens voluntatem habere possit tantam vim in illam, nec facillè probari potest, nec satis intelligi. Sed, quidquid sit, an talis res sit possibilis, tamen quod illa posita, & ab extrinseco indita voluntati, non aliter possit eam determinare ad exercitium actus, quàm necessariò illam, euidens videtur esse rationibus factis.

Auctoritate comprobatur eadem assertio.

2
Cæc. Trid.

Desiderabit autem aliquis, vt hoc etiam auctoritate confirmemus: sed de auctoritate negativa iam satis diximus, & quàm sit efficax in hac materia. Rursus, quod talis prædeterminatio antecedens repugnet libertati in genere, ostensum est ex Patribus, & Doctoribus Scholasticis, lib. 1. cap. 15. & in cap. seq. aliqua addemus, quæ totam hanc doctrinam confirmant. Hic expendam iterum definitionem Concil. Trident. quæ est veluti basis huius ædificij, scilicet sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi inquit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum ita agere & cooperari dum consentit, vt possit dissentire si velit. Ex hac ergo generali definitione in præsentem colligimus, voluntatem nostram moram hoc auxilio (quod physicam præmotionem vel prædeterminationem vocant) vel posse illi repugnare si velit; & ita non prædeterminari ab illo physicè, vel si repugnare non possit, non manere liberam quoad usum. Hoc au-

A tem testimonium tribus modis eludi solet ab auctoribus contrariæ sententiæ, quos partim hoc lib. cap. 9. partim lib. 1. cap. 10. satis (vt existimo) refutauimus.

Potest tamen à nobis excogitari alius respondendi modus, quem in hunc locum distuli, quoniam illi est maximè accommodatus. Dicit ergo potest, Concilium solum loqui de gratiæ excitantis motione: hoc autem auxilium, quod dicitur ex se efficax & prædeterminans physicè voluntatem, non pertinere ad gratiam excitantem, sed ad adiuuantem potius; & idèd necesse non esse, vt sub definitione Concilij comprehendatur. Prior pars ostenditur ex illis verbis cap. 5. *Quippe qui illam & abicere potest: scilicet, inspirationem & illuminationem*, de his enim fuerat locutum, easque inter gratias excitantes numerauerat illis verbis. *Vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, &c.* Denique in cap. 4. ait, *Liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum posse dissentire*, vbi quod dixerat: *motum* limitat per illud quod subdit, *excitatum*: solum ergo loquitur de motione per excitationem, cum dicit liberum arbitrium posse illi resistere. Altera autem pars, scilicet, prædeterminationem hanc non pertinere ad excitantem motionem, per se nota est, quia excitatio est aliquis actus vitalis hominis præuius ad consensum ex omnium sententiâ, vt supra explicatum est: vnde, quantum est ex se, potest tempore præcedere consensum: hoc autem auxilium præmouens, nec est actus vitæ, nec tempore antecedens consensum, sed natura tantum: non est ergo necesse tale auxilium comprehendere sub definitione Concilij. Vnde auxilium hoc pertinere potius dicitur ad adiuuantem gratiam, quia per illud Deus adiuuat hominem ad liberum consensum præstandum; & quamuis prout à solo Deo infunditur possit dici gratia operans, non tamen propriè excitans, de qua sola Concilium locutum est.

II
Refellitur.

Hæc responsio videtur contra mentem & rationem Conc. Estò enim verum sit, Concilium esse locutum de gratia excitante, tamen ratio, quæ illud mouit, non fuit aliquid proprium gratiæ excitantis, sed id quod commune habet gratia excitans cum quacunque motione voluntatis præuia ad actum liberum, nimirum, quod ita trahit, & mouet liberam voluntatem, vt illam relinquat liberam ad consentiendum. Ergo sentit Conc. & implicite ac virtute docet duo. Primum, esse de ratione libertatis potestatem ad resistendum cuius motioni præuenienti consensum eius. Secundum, nullam motionem antecedentem posse ita determinare liberum arbitrium, vt non relinquat in illo potestatem resistendi motioni, si libertas in illo tuenda est. Hanc verò esse mentem Concilij, patet in primis ex verbis illis c. 5. *Neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abicere potest.* Vbi confidero, verbu illud, *agat*, in omni proprietate & rigore sumptum esse à Concilio, prout est in vsu apud morales philosophos ad indicandum modum agendi, quem vocant à proposito, id est, ex proprio arbitrio & ratione. Quo loquendi genere dixit Arist. lib. 1. Magn. moral. c. 2. *Neque enim inanimatum aliquod agere dicimus, neque etiam animatorum, citra hominem quidquam. Manifestum igitur, actionum hominem esse progenitorem.* Sic etiam Damasc. lib. 2. c. 27. dixit, *inanimata non agere, sed agi.* Quem locum ita citat D. Tho. q. 5. de verit. artic. 9. ad 4. & exponit, *agere*, ibi significare, operari cum dominio sui actus, quamuis litera Damasceni iuxta aliam versionem aliter habeat, vt infra comodiore loco attingam. Quod igitur Conc. in hac proprietate loquatur, colligo in primis ex subiuncta ratione. Probat enim, hominem non omnino nihil agere,

10
Euasio.II
Refellitur.

Arist.

D. Thom.

Damasc.

agere, quum inspirationem recipit, quia illam abii-
cere potest: loquitur ergo de propria actione cum
dominio, nam ad solam effectiorem physicam non
erat necessaria potestas non agendi. Deinde idem
colligo ex errore, quem Conc. damnare intendit, sci-
licet, hæreticorum huius temporis, qui dicunt, ho-
minis voluntatem ex necessitate moueri à Deo, cum
tamen non negent volūtatem efficere suum actum,
& ad illum tanquam ad actum vitæ physicè concur-
rere: quia, neque ad suum errorem id erat necessa-
rium, neque ex verbis eorum id colligi potest, sed
oppositum potius, vt apertè constat ex his quæ refe-
runt auctores citati, præsertim Staplet. & Bellar. quæ
omitto, ne in re non admodum necessaria lectorem
morer. Vnde eodem sensu accipienda est definitio
can. 4. eiusdem Concilij, liberum arbitrium, dum
assentit gratiæ, aliquid agere, & non merè passiuè se
habere, scilicet, quoad determinationem ad vnum.
Ergo doctrina Concilij est, ad agendum hoc modo,
& vt homo non dicatur moraliter merè passiuè se
habere in suis determinationibus, necessariam esse
potestatem resistendi cuicumquè antecedenti mo-
tioni etiam illa supposita, alioqui non esset potestas
ad resistendum, vel abiiciendam motionem, vt su-
prà dictum est.

12

Deinde constat, hanc esse mentem Concilij, quia
non ex natura motionis excitantis colligit potesta-
tem resistendi illi, sed ex eo, quòd illa motio non
aufert libertatem: ergo implicite docet, hanc pote-
statem semper relinqui in omni motione antece-
dente, quæ libertatem non tollit: ergo è contrario,
præmotio, quæ hanc potestatem aufert, impedit li-
bertatem, siue sit motio excitans, siue quacunque
alia ratione prædeterminans physicè. Denique ver-
ba Concilij in rigore sumpta generalia sunt, scilicet,
Liberum arbitrium à Deo motum & excitatum: nam
sub nomine motionis ex vi vocis comprehenditur
omnis actio diuinæ gratiæ, quæ consensum hominis
antecedit, & ad illum præstandum, hominem incli-
nat. Idque nemo negare audebit, qui legerit quæ re-
feruntur accidisse in 2. p. Astorum eiusdem Conc. Trid.
sub Paul. 3. anno 1546. Nam vt habetur fol. 134.
quidam ex Theologis proposuit, expediens sibi vi-
deri, vt illis generalibus verbis can. 4. eiusdem Cōc.
Neque posse dissentire si velit, hæc adderentur. *Communi
vō aioni*. Renuit tamen Concilium, neque enim
expedire censuit, vt aliquid adderetur, quo limita-
rentur verba, quæ de industria posita erant sine vlla
limitatione, vt includerent scilicet quidquid in ho-
mine antecedit liberum consensum. Et mentem
hanc Concilij satis apertè declarant, si attentè per-
pendantur eiusdem Canonis hæc verba. *Si quis dixe-
rit, liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excita-
tum, nihil cooperari assensu Deo excitanti, &c.* ergo
planè sentit, inter totam diuinam excitationem seu
motionem, & liberum voluntatis consensum, non
intercedere aliam actionem seu motionem Dei, er-
go vel Concilium excludit omnem motionem an-
tecedentem, quæ non sit per modum vitalis excita-
tionis seu vocationis, quod nos intendimus; vel si
non excludit omnem aliam actionem, vel qualitatis
impressionem, necesse est fateri ex mente Concilij
hanc contineri sub vocatione sufficiente & illam com-
mitari; & talem esse, vt etiam illa posita, possit vo-
luntas resistere, & non consentire. Probatur conse-
quentia, quia aliàs inanis esse Concilij definitio, nul-
lāmque vim contra errores huius temporis haberet:
nam hæretici facilè cōcedent, non necessitari à Deo
voluntates nostras per vocationem, seu excitatio-
nem, sed per aliam occultam gratiam vel motio-
nem, ad quam liberum arbitrium solum passiuè con-
currat: omnem ergo huiusmodi motionem, quæ in-

Suarez. Opuscula.

ter vocationem & liberum consensum intercedat,
intendit Concilium excludere: præsertim si talis sit,
cui voluntas resistere non possit.

CAPVT XIII.

*Voluntatem hominis non prædeterminari
physicè per auxilium gratiæ, quod per mo-
dum concursus datur, nec per voluntatem
Dei, à qua illud procedit.*



ATRS (vt opinor) demonstratum est, li-
berum hominis arbitrium non præde-
terminari physicè ad consensum super-
naturalem præstandum ab vilo auxilio
supernaturali, quod per modum principij illi infun-
ditur. Solum igitur dicendum superest de auxilio
quod per modum concursus datur: hoc autem au-
xilium seu hic concursus dupliciter considerari po-
test, primò in se ac formaliter, & prout in homine re-
cipitur. Secundò in sua radice, id est, in diuina vo-
luntate à qua progreditur; Deus enim non præbet
hoc auxilium, nisi volendo cum libero arbitrio con-
currere ad talem actum, & tali modo. Et de illo sub
vtraque ratione breuiter dicendum est.

Auxilium igitur hoc, prout in homine recipitur,
potest quidem formaliter determinare voluntatem,
non tamen sine illa; atque adeò nec prædeterminare
illam potest, prout nunc loquimur, nisi in illa voce sit
æquiocatio. Declaratur, & probatur, quia hoc au-
xilium in re non est nisi ipsamet actio volūtatis, quæ
principalius à Deo est: ergo illud auxilium in re esse
non potest nisi influente etiam voluntate; ergo non
prædeterminat illam sine illa. Rursus, ergo non pro-
priè prædeterminat; quia actio non prædeterminat
agens ad agendum, sed constituit formaliter ipsum
agens in actu secundo: ergo hoc modo formaliter de-
terminat illud in actu secundo, etiam si prius naturā
sit indifferens in actu primo. Dices, illam actionem
præcisè conceptam vt à Deo, distinguā se ipsa vt est
à voluntate: & sub hac posteriori ratione constituere
voluntatem in actu secundo, non sub priori; & ideo
posse sub priori ratione voluntatem prædeterminare
ad suum influxum. Sed hoc dici non potest, quia illa
distinctio solum est per rationem & præcisionem
mentis, nam in re actio est prorsus vna & indiuisibi-
lis essentialiter pendens ab vtraque causa prima &
secunda, seu voluntate diuina & humana; & ideo
neque in re potest determinare voluntatem huma-
nam, nisi quatenus simul est ab ipsa, neque inter illas
duas rationes, quas nos præscindimus potest in re
esse ordo realis seu verus ordo naturæ, qui in causalitate
funderur: quia vbi non est in re distinctio, nec
vera causalitas esse potest. Hoc ergo auxilium, quod
est per modum concursus, nil aliud est, quam super-
naturalis cooperatio Dei ad formalem, & actua-
lem determinationem voluntatis, quæ non est sine influ-
xu & cooperatione eiusdem voluntatis se determi-
nantis: & ideo, quantumuis illa actio consideretur, vt
est à Deo, quia non est per aliam actionem, quæ sit
extra Deum priorem ipsa; sed se ipsa immediatè,
non potest habere vim prædeterminandi volunta-
tem, cum ipsa etiam immediatè sit à voluntate. Dixi
autem, si propriè loquamur de prædeterminatione,
& non sit æquiocatio in voce, quia si quis velit,
ipsum concursum Dei prædeterminationem voca-
re, non denotando per illam dictionem *præ*, actio-
nem aliquam præuiam solius Dei: neque aliquā pro-
priā causalitatem antecedentem, qua, sola sua efficacia,
voluntatem prædeterminet, sed solum excellentiam

2
Concensus
Dei ad actio-
nes superna-
turales vo-
luntatis non
prædetermi-
nat illam.

Act. Conc.
Trid.

M diuini

diuini concursus, & prioritatem naturæ quoad independentiam, sic in re non dissentiet à nostra sententia, dummodò voluntatem diuinam, à qua ille concursus procedit, accommodatè explicet, & absque extrinseca prædeterminatione effectiua, iuxta superius dicta in libro primo, capite 13. & vltimò: & quæ in sequente puncto dicemus.

Supereft dicendum de voluntate diuina, à qua hoc auxilium manat, an scilicet talis sit tamque efficax, vt voluntatem humanam prædeterminet ad cooperandum. Existimant enim aliqui, concursum hunc procedere à determinata, absoluta, & efficaci voluntate Dei, qua vult, vt humana voluntas talem actum supernaturalem eliciat, & sic efficaciter prædeterminet illam, vt sibi consentiat, quia illa voluntas Dei non supponit aliquam præscientiam etiam conditionatam liberæ determinationis humanæ voluntatis, sed simpliciter est causa efficax eius.

Vnde distinguunt, hoc auxilium per modum concursus aliud esse ad extrà, aliud ad intrà. Prius est transiens in creaturam, de quo rectè procedunt quæ in priori puncto diximus, esse nimirum ipsam actionem voluntatis humanæ prout à Deo pendet; & ideo non determinare antecedenter, & per modum actus primi, ipsam voluntatem. Posterius verò, scilicet auxilium ad intrà vocant ipsam voluntatem Dei, qua vult actum nostræ voluntatis, & in illum influit; quæ voluntas Dei, licet respectu ipsius Dei sit ad modum actus secundi & vltimi, tamen respectu effectus seu auxiliij ad extrà producti, est per modum actus primi, quia est principium eius, & de hoc auxilio ad intrà dicitur posse physicè determinare voluntatem creatam, quia ordine naturæ antecedit illam in influendo, eò quòd ab ipsa voluntate Dei inchoetur actio, & ipsa secum afferat seu moueat voluntatem creatam ad influendum: & hoc modo illam determinet, non aliquid præuium illi imprimendo, sed solùm illam secum ad operandum trahendo, quasi per naturalem sympathiam, seu necessariam connexionem & subordinationem.

Voluntas humana etiam in actibus supernaturalibus non prædeterminatur ab extrinseca Dei voluntate.

Quæ sententia sic exposita nihil differt ab opinione Scoto attributa de determinatione effectiua voluntatis creatæ per absolutam & efficacem voluntatem Dei, quam supra lib. 1. cap. 12. & sequen. ostendimus repugnare libertati, neque habere Deum alium modum efficaciorum, quo possit humanæ voluntati necessitatem inferre, & rationes ibi factæ, cum generales sint, æquè procedunt in his actibus supernaturalibus ac in cæteris. Et ibidem etiam ostendi, si non habet Deus alium modum concurrendi cum voluntate creatâ, manifestè sequi nunquam habere voluntatem creatam concursum Dei indifferentem ad plures actus; & consequenter nunquam esse in eius proxima potestate plures operari, sed vnum tantum, ad quem determinatur: atque hinc vltimò sequi, nunquam posse imputari voluntati quòd omittat actum aliquem: quæ omnia eodem modo, & eadem consecutione procedunt in actibus supernaturalibus: tantòque magis, quanto auxilium supernaturale magis superat voluntatis naturam & facultatem, magisque est gratuitum & à sola voluntate Dei pendens.

Prima ergo ac præcipua ratio contra hanc sententiam sumenda est ex ratione auxiliij sufficientis, seu ex potestate morali, quam homines habent ad actiones supernaturales, etiam cum illas actu non

operantur. Nam si necessaria est illa voluntas Dei, illo modo explicata, apertè sequitur non esse in potestate hominis supernaturaliter operati, quando actu non operatur. Probat, quia cum homo non operatur, non determinatur per voluntatem Dei prædeterminantem, ergo hinc hæc voluntas nec fuit in Deo, neque est in potestate hominis facere vt sit vel fuerit: ergo nullo modo est in potestate hominis habere tale auxilium, seu supernaturalem concursum: ergo neque est in potestate eius proxima, & morali habere actum, ad quem est necessarium tale auxilium: & consequenter non potest illi imputari, quòd illum non habeat. Vis autem huius argumenti clariùs perspicietur, magisque mouebit, si in particulari exemplo adhibeatur, & quasi practicè inspiciatur, quod sæpe in hac materia dixi, quia nihil existimo efficacius esse posse ad veritatem concipiendam. Constituamus ergo hominem audientem res fidei, & sufficienter excitatum vt possit velle credere, & Deum non inchoantem determinationem voluntatis talis hominis ad credendum per suam voluntatem diuinam & efficacem, quia nimirum non decreuit per voluntatem suam absolutam vt ille homo vellet credere: quomodo ergo intelligi potest esse in potestate huius hominis velle credere? Quia non est in potestate eius inchoare hoc velle, nisi Deus incipiat prædeterminando, quod non facit, nec etiam potest velle sine supernaturali concursu ad extra: hunc autem non habet nec exhibitum, neque oblatum seu paratum, quia Deus statuit non determinare illius voluntatem ad talem actum, nec denique potest ille homo aliquid facere, quo talem modum concursus seu determinationis obtineat: quomodo ergo est in potestate proxima talis hominis velle credere? Aut quid liberè omittit, ob quod possit ei imputari, quòd non sic à diuina voluntate determinetur? Aut denique quid faciet vt Deus velit illum determinare? quidquid enim facturus sit, ad illud indigebit priori voluntate Dei efficaci determinante ipsum, de qua redibit eadem difficultas.

Quòd si quis fortasse in hoc distinguat inter actus naturales & supernaturales, & dicat in supernaturalibus esse nec sarium hunc determinationis modum propter eorum eminentiam, non autem in naturalibus. Atque ita posse hominem illum sic excitatum habere aliquem bonum usum suæ libertatis, quem si habeat, determinabitur & eleuabitur à Deo ad aliam voluntatem supernaturalem credendi: si quis (inquam) ita respondeat, in plura incidet incommoda. Nam, vt omittam, sine causa constitui differentiam hanc inter actus naturales, & supernaturales, vt infra ostendam, primò sequitur ex illa doctrina, ante supernaturalem voluntatem credendi liberam, necessariam esse aliam priorem voluntatem bonam naturalem, quod est planè falsum, quia, supposita sufficiente gratia excitante, potest homo immediatè consentire, & velle credere. Secundò sequitur, illam naturalem bonam voluntatem antecedentem esse veluti vltimam dispositionem, ad quam infallibiliter sequitur illa determinatio Dei, & voluntas credendi, quod Pelagianum est, & inauditum in Ecclesia. Tertio sequitur, voluntatem credendi non esse liberam nisi radicaliter in illa voluntate naturali, quia illa posita infallibiliter ponitur motio Dei, ex qua necessario consequitur motus alius hominis, vt sæpe declaratum est: hoc autem etiam est absurdissimum, quia secundum fidem voluntas credendi in se libera est.

Nec maiorem verisimilitudinem habet, quod quidam aiunt esse in potestate hominis habere hanc determinationem à voluntate Dei, non aliquid faci-

te operandi
supernaturaliter.

6
Refellitur
prior euasio.

7
Altera euasio improbat.

ciendo, vt rationes factæ probant, sed negatiuè se habendo, id est, sinendo se moueri à voluntate Dei, nam si homo se moueri sinat, infallibiliter præmouebitur, & prædeterminabitur: est autem hoc in potestate seu libertate eius, quia non solum est homo liber ad agendum, sed etiam ad non agendum; ad non agendum autem non indiget nouo concursu Dei, quia illa negatio nihil entitatis addit, vel effectiõis positiuæ; & ideo neque ad non agendum indiget homo dicta prædeterminatione voluntatis Dei, quæ non datur nisi in ordine ad positiuum concursum; & ideo cessat vltior processus, & fit quasi vltima resolutio ad prædictam negationem, videlicet, quod, si homo se sinat determinari à Deo, determinabitur, & è conuerso, quod, si non determinatur, ideo ei imputatur, quia nõ se sinit determinari à Deo.

Prima ratio.

Hæc verò responsio, & in primo lib. pro illius loci opportunitate, & quasi ex philosophicis principiis impugnata est, & hæc facillè ostendi potest, quàm sit aliena à Theologica veritate, & quot absurda, ne dicam incommoda, ex illa sequantur. Primum ergo interrogo, quæ sit illa negatio, ratione cuius dicitur voluntas se sinere moueri à Deo, nam si est negatio mera, alicuius positiuæ negatio est: erit ergo negatio alicuius actus qui sit in potestate voluntatis, quia, cum illa negatio dicatur esse libera, oportet vt oppositus actus sit in potestate voluntatis. Vel ergo ille actus est bonus, vel malus: si bonus, sequitur determinare Deum voluntatem illius hominis ad credendum, quia non operatur alium actum bonum, quod ridiculum est, nemo dicet, si verò sit actus malus: ergo quoties ille homo eo tempore, quo sufficienter excitatur ad credendum, non committit aliud peccatum, infallibiliter determinabitur à Deo vt velit credere: consequens autem est falsum & contra doctrinam fidei, potest enim is, cui sufficienter fides proponitur, peccare peccato infidelitatis nolendo credere, etiam si nullum aliud peccatum contra aliam legem committat.

8
2. Ratio.

Deinde esto ad illam negationem non sit necessaria positua prædeterminatio Dei, tamen, consequenter loquendo in opposita sententia, est necessaria carentia prædeterminationis Dei, ad actum illi negationi oppositum, ita vt, sicut affirmatio est causa in suo genere ad æquata affirmationis, scilicet, quia homo vult id, quod Deus vult, & facit eum velle, ita è contrario negatio sit causa negationis; quia homo ideo non vult aliquid, quia Deus non prædeterminat illum, nec facit eum velle: ergo quidquid dicitur homo non velle per illam negationem quæ se sinit moueri à Deo, ideo se ita sinit, quia non prædeterminatur à Deo ad alium actum; hoc autem ipsum, scilicet, non determinari, non est liberum homini, quia est à solo Deo, & ex sola voluntate eius omnino antecedente & præordinante, antequam homo sua libertate vtatur, aut vsurus præuideatur: ergo & altera negatio actus, quæ est in homine, & ex negatione prædeterminationis necessariò consequitur, non est libera, sed necessaria, quia est ex carentia necessarij concursus & impotentia habendi illum, vt supra argumentabamur. Ergo, etiamsi resolutio fiat ad dispositionem negatiuam hominis, non fit in aliquid, quod ab eius libertate penderet, sed quod ei necessariò inest, necessitate physica, supposita negatione determinationis diuinæ. Quæ licet in homine non inferat, nisi negatione, in Deo est voluntas absoluta, quæ vult non dare homini talem concursum vel motionem, quia diuina voluntas non se habet merè negatiuè circa ea, quæ liberè non facit (est enim hic quidam status voluntatis minus perfectus) sed definitè & positiuè vult non facere, quæ liberè non facit. Est ergo illa negatio obiectum

Suarez, Opuscula.

A positiuæ voluntatis, quæ Deus decreuit non dare tali homini hunc concursum, vel determinationem, quod decretum (in sententia quam impugnamus) habuit Deus ex se solo, quia voluit, nulla spectata dispositione voluntatis humanæ. Quæ enim fingi iam potest talis dispositio? Nunquid fingenda est alia negatio, quæ sit dispositio ad alteram negationem?

Tertia Ratio.

Tertio est aliud valdè absurdum in illa responsione, nimirum, quia ex illa sequitur, totam rationem ex parte hominis, ob quam ei datur efficacissima motio gratiæ, & veluti vltima dispositio ad illam, esse quandam negationem liberam, quæ non potest esse negatio actus supernaturalis, nam hæc potius repugnat, vel certè est omnino aliena & extranea, vt subiectum reddat aptius vel dignius supernaturali dono: erit ergo carentia actus naturalis, & consequenter erit ipsa eiusdem ordinis & merè naturalis. At multò maius absurdum est ponere dispositionem naturalem negatiuam sufficientem & vltimam ad supernaturalem gratiã efficacem, quàm ponere naturalem dispositionem positiuam: nam vtroque modo vltima resolutio tantum supernaturalis doni fit in solum vsum naturalem libertatis, & ponendo illam dispositionem negatiuam, fit resolutio in dispositionem minus perfectam, & excluditur ab illa causa & ratione non solum auxilium gratiæ, sed etiam concursus Dei naturalis, quia ad illam negationem non est necessarius hic Dei concursus: vt ipsi fatentur. Vnde auctores huius sententiæ, cum inconueniens censeant admittere efficaciam auxiliij aliquo modo pendere à libero arbitrio vt cooperante ipsi gratiæ, in maius inconueniens & absurdum incidunt, concedentes ex solo naturali vsu libertatis vel positiuo, vel negatiuo pendere, quod homini detur efficax auxilium.

Audiui quendam Theologum respondentem, illam negationem, licet non reducat in concursum physicum positiuum Dei, reduci tamen in quoddam auxilium morale, quo Deus ita determinat voluntatem, vt omnino non resistat. Sed in primis iam ego ostendi, illam negationem, iuxta sententiam quam impugnamus, in negationem physicæ prædeterminationis diuinæ ad positiuum actum cui illa negatio opponitur, reducendam esse: at verò illa est non solum sufficiens, sed efficacissima causa huius negationis absque auxilio morali. Et deinde aut illud auxilium morale est supernaturale & gratiæ, & hoc non est simpliciter necessarium ad negationem actus naturalis: aut est auxilium ordinis naturalis, & sic non euitatur illud inconueniens, quod totus ordo gratiæ reducat in dispositionem naturalem.

Dices, non reduci in illam negationem, vt dispositionem, sed solum vt remotionem obicis seu impedimenti: sicut nos supra dicebamus in primo auxilio gratiæ excitantis. Respondetur, neque esse simile quod affertur, neque in illo etiam exemplo propriè dici, aliquam negationem esse necessariam dispositionem, vt Deus conferat illud auxilium. Itaque de prima vocatione seu illuminatione habemus certam generalem legem, quæ Deus statuit, quantum est ex se illuminare & saluare omnes; & præterea constat illuminare & vocare tam eos, qui resistunt, quàm qui non resistunt, licet non omnes æqualiter, tamen omnes aliquo modo sufficienter, & similiter illuminat tam malos, quàm bonos. Quod si fortasse interdum ex occulto iudicio, quauis non iniusto, aliquos malos non actu illuminat vel vocat, non est quia negatio talis prauæ dispositionis sit necessaria

9

Præcluditur euasio quædam.

conditio ad primam illam gratiam recipiendam, sed quia peccati demeritum est de se sufficiens causa, ut Deus iuste non conferat illam gratiam: at verò in presenti nulla est lex generalis, qua Deus statuerit conferre hanc determinationem efficacem omnibus, hoc solo quòd non ponant obicem peccati, quia hæc lex, nec contenta est in voluntate generali saluandi omnes, neque speciali aliquo testimonio ostendi potest.

10
4. Ratio.

Dicent fortasse, imò esse legem certam, quod ei, qui non resistit, dabitur hæc motio efficax. Sed interrogo quid sit hoc non resistere in eo, verbi gratia, qui sufficienter vocatur ad fidem: aut enim est, positiuè sequi vocationem ipsam: & hoc nihil aliud est, quàm velle credere: unde hoc non potest esse ratio motionis, sed potius est effectus eius. Vel est, non delinquere contra fidem, aut non esse rebellem, &c. Et hoc, quamuis negatione explicetur, reuera non est aliud, quàm consentire vocationi per voluntatem credendi quia per illam vocationem ad hoc inclinatur & inducitur homo ut velit credere: ergo non aliter potest non resistere, quàm consentiendo & volendo credere: nam, siue habeat oppositam contrariam voluntatem vel iudicium, siue solam voluntatem credendi suspendat, & liberè illa careat, vocationi resistit. Vel non resistere est, non committere tunc aliud peccatum: & hoc, ut dixi, est impertinens, tum quia, etiam si aliud peccatum non committat, non ideò statim determinabitur efficaciter, ut velit credere; tum etiam, quia, licet tunc sit in alio peccato, & effectum eius habeat, nihilominus potest velle credere; sic enim multi conuertuntur ad fidem, qui non statim iustificantur, & statum peccati relinquunt; tum denique quia hoc ipsum non peccare, si actualiter & liberè sit, quamuis speculatiuè concipi possit fieri per negationem actus, tamen moraliter, & prout de facto exercetur, non fit sine positua voluntate non peccandi, quæ procedere deberet ex alia diuina prædeterminatione.

11

Potest ad hæc omnia responderi iuxta quandam Henrici opinionem, quòd lib. 4. q. 19. & quòd lib. 8. q. 5. hanc negationem non tam in instanti temporis quàm in priori naturæ esse considerandam, nam, quando Deus præuenit & excitat voluntatem, potest considerari voluntas prius naturæ quàm consentiat: si ergo statim renititur, fit incapax efficacis auxiliij & determinationis: si autem non renititur, sed negatiuè se habet (quod ex se potest) recipit prædictam determinationem. Sed hæc Henrici sententia, neque ab his auctoribus recipitur cum quibus disputamus, neque est consentanea sanæ doctrinæ de prædestinatione & gratia, quia initium totius prædestinationis & salutis nostræ reuocat in quendam vsum negatiuum liberi arbitrij, quem ex se & sine Deo adiuuante vel concurrente habere potest, unde contra illam fieri possunt multa ex argumentis factis. Nec magis potest hæc negatio intelligi hoc modo explicata, quàm reliquis. Nam omnis voluntas excitata à diuina gratia, prius naturæ, quàm consentiat, præintelligitur sub hac negatione: hæc ergo dispositio pro illo priori æquè est in omnibus hominibus. Rursum, quando in secundo signo naturæ voluntas exit in actum, quicūque ille sit, ad illum prædeterminatur à Deo: ergo, quòd magis determinetur ad consentiendum, quàm renitendum, non est ex dispositione negatiua voluntatis, quæ æqualis in vtraque voluntate erat. Nec potest responderi, consequenter loquendo in hac sententia, voluntatem prædeterminari ad quosdam actus à diuina voluntate, & non ad alios, ut iam ostendi, & infra iterum dicam. Et quamuis id gratis demus, adhuc non potest intelligi, quòd dispositio illa negatiua ordine

A naturæ antecedit diuinam determinationem, quia, licet in eodem instanti temporis distinguamus duo signa naturæ: vnum prius quàm voluntas velit, aliud, in quo iam determinata est & vult; tamen inter hæc duo signa non possumus fingere vel excogitare tertium signum medium in quo sit illa specialis negatio voluntariæ resistentiæ, qua posita, dicitur Deus præbere hanc efficacem motionem, quia voluntas, præsentato obiecto, licet prius natura intelligatur apta ad volendum & indifferens, statim vult, aut non vult illud. Quòd si vult, iam habet actum, si autem non vult deliberatè seu liberè, moraliter loquendo etiam habet actum, quo respuit tale obiectum, & si metaphysicè fingamus non velle per solam suspensionem actus indirectè voluntariam, & liberam, iam non potest pro eodem instanti habere actum: ergo impossibile est fingere aliud signum medium. Dices hoc esse verum respectu eiusdem actus, tamen respectu diuersorum negationem vnus posse esse dispositionem ad alium, ut in vulgari exemplo: cum duo excitantur ad fidem. Vnus potest positiuè resistere nolendo, alius potest suspendere nolitionem; & hac ratione potest in eodem instanti à Deo moueri, ut velit credere. Sed certè, si illa suspensio nolitionis fuit voluntaria & humana, vix concipi potest sine positua voluntate non iudicandi esse fallum quod proponitur: sed siue hæc volitio sit formalis, siue virtualis tantum, vanum est existimare, hoc ipso quòd homo habet illam voluntatem non dissentiedi, prædeterminari efficaciter à Deo, ut velit assentiri, & credere esse verum quod proponitur, cum illa suspensio actus, licet sit minus mala, quàm voluntas dissentiedi, tamen ex se bona non sit, imò, si urgeat præceptum positiuè credendi, possit esse mala. Nulla ergo dispositio negatiua, libera & moralis fingi potest, ex qua pendeat, & ad quam consequatur hæc motio efficax. Quocirca voluntatem sinere se moueri à Deo vocante, non est aliud, quàm positiuè respondere, & conari, & elicere consensum liberum cooperando gratiæ adiuuanti, & ante hanc cooperationem nulla negatio prior natura intelligi potest, quæ sit efficax aut necessaria ratio ex parte hominis, ob quam Deus illi præbet huiusmodi prædeterminationem. Quapropter, si illa est necessaria ex sola Dei libera voluntate præbetur: unde fit, eam non esse in potestate hominis, cui non datur, & ex consequenti non posse illi imputari, quòd non operetur.

Ex quibus rationibus & aliis similibus superius lib. 1. cap. 7. conclusimus, concursum causæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis non præberi necessariò per huiusmodi voluntatem efficacem & absolutam, qua Deus velit actum liberum fieri à voluntate humana; sed sufficere actum, quo veluti sub conditione velit talem actum fieri, & sic ad illum influere. si voluntas humana ad illum cooperari voluerit. Hoc ergo ipsum dicendum est etiam in supernaturalibus actibus, atque necessarium est ut hi, qui de facto non consentiunt, etiam si vocentur, verè dici possint habere auxilium sufficiens, quamuis non habeant efficacem. Et ratio à priori est, quia dependentia, quam actus supernaturales habent à Deo ut prima causa, licet in se sit altioris ordinis, tamen est eiusdem proportionis, & eandem habet radicem & originem, ut in cap. 3. declarauimus; ideò eodem modo reperiri potest in voluntate libera, & ex parte Dei etiam applicari potest eius virtus ad influendum in illum actum ex simili voluntate, quasi conditionata & expectante liberam cooperationem creatæ voluntatis: non est ergo necessariò ad prædictum influxum, seu dependentiam illa voluntas absoluta ac prædeterminans.

12
Cōclusio &
summa huius
discursus.

13
Ultima ratio, ex repugnancia cum libertate quoad exercitium.

Aliunde verò non magis potest coherere hæc prædeterminatio physica per extrinsecam Dei voluntatem cum indifferentia libertatis humanæ quoad exercitium actus, quàm prædeterminatio per entitatem inhærentem: ergo non solum non est necessaria talis voluntatis Dei ad hunc concursum, verum etiam nec possibilis, si concursus dandus est ad actum liberum, eius libertate seruata. Antecedens latè probatum est dicto lib. 1. cap. 14. nam, vt dixi, quoad hoc eadem est ratio actuum supernaturalium & aliorum. Item rationes omnes, quæ factæ sunt de præmotione inhærente, probant idem de quacunque præmotione efficaci, quæ sit omnino antecedens; imò multò magis probant de hac præmotione per efficacem voluntatem Dei, quia minùs potest illi resistere voluntas creata, quàm cuilibet formæ creæ & sibi inhærenti. Nam, quòd præmotio sit per entitatem inhærentem, aut sine illa, ad necessitatem inferendam nil refert, vt constat in motione brachij, vel intellectus per voluntatem, nihil enim præuium imprimi voluntas brachio vel intellectui; & nihilominùs, quia potentia motiua vel intellectus, naturaliter & necessariò obediunt voluntati, illi actus non sunt liberi respectu talium potentiarum, sed solum respectu voluntatis mouentis. Sic ergo actus voluntatis nostræ non erit liber respectu eius, sed solum respectu Dei mouentis.

14
Ex C. c. Trid.

Præterea, cum eadem efficacia confirmari hoc ipsum potest testimonio Concilij Tridentini suprà adducto, nam, si intentio & ratio & verba eius spectentur, non minùs procedit ipsius definitio de hac præmotione extrinseca, quàm de quacunque intrinseca. Nam, in primis intentio Concilij fuit omnino reuicere hæresim horum temporum dicentem, Deum præmotione sua impedire vsum libertatis in operibus gratiæ: at verò hæretici, potissimè hoc attribuunt diuinæ voluntati extrinsecus mouenti: nam de auxilio illo inhærente, & distincto ab excitatione vitali & antecedente consensum liberum, nullam mentionem faciunt. Vnde si Concilium hanc etiam præmotionem non excludit, non satis damnat hunc errorem, & illius fundamentum. Deinde ratio eius & verba eodem modo induci possunt, quo in capite præcedente ponderata sunt.

Ex Patribus.

15

Præterea, omnia, quæ ex Sanctis Patribus adduximus lib. 1. cap. 13. in hac etiam causa procedunt; quia ipsi generatim loquuntur de scientia ac voluntate Dei & libertate humanorū actuum, quicumque illi sint; & huic libertati absolutè repugnare dicunt necessitatè ex quacunque causa antecedente. Rursum omnes sancti, qui significant, Deum non prædefinire, sed præscire actus liberos, à fortiori hoc docent, quia hæc prædeterminatio quæ ad extra progreditur, & efficaciam habet in nostram voluntatem, supponit necessariò præfinitionem ad intrà, & ab illa manat, vnde necesse est vt illi patres de hac saltem præfinitione loquantur: citauimus autem prædictos Patres in citato loco 1. lib. Ex quo loco constat, eos non solum generaliter loqui, quamuis hoc satis esset, sed etiam specialiter de actibus illis, per quos iustitiam & gloriam obtinemus qui sunt actus supernaturales. Præterea, vbicumque Sancti de libertate arbitrij loquuntur, dicunt, ita se gerere Deum cum voluntate nostra, vt nullam vim ei inferat, sed in potestate eius motum eius constituat, ita vt eum inchoare possit, si velit, vel suspendere, tam in supernaturalibus actibus, quàm in naturalibus; imò in illis specialiter aiunt, quamuis Deus pulset, & tangat corda, tamen non inferre vim, sed expectare vt

Suarez Opuscula.

A ipsa voluntas consentiat cum Dei adiutorio, quod semper & necessariū esse, & paratum esse supponunt. Hæ autem locutiones omnes, quæ non solum Sanctorum sunt, sed etiam diuinæ Scripturæ, nõ possunt satis intelligi, & ad veram praxim reduci si supernaturalis consensus etiam posita excitat one & aliis ex parte hominis prærequisitis inchoandus est ab illa efficaci Dei voluntate prædeterminata ad vnum, quæ neque in potestate nostra est, si ex se non est posita: neque ei resistere possumus si fuit iam posita.

Legatur igitur Clemens Pap. epist. 3. præsertim pag. 3. vbi ait, inter alia. *Si aliquid esset, quod audientis fidem, vel ad credendum, vel ad non credendum determinaret extra arbitrium eorum, meritum & libertatem tolli.* Clemens.

B Irenæus lib. 4. cont. hæres. cap. 71. hac ratione dicit; Deum postquã hominem constituit in sua potestate ad vtendum sententia & suasionem Dei, nullam vim illi inferre, sed potestatem electionis ei relinquere, & cap. 76. idem latè prosequitur, in quo verba illa sunt notanda. *Præsta ei cor tuum molle & tractabile, ne induratus amittas vestigia digitorum eius; & infra. Neque lumen cum magna necessitate subiciet sibi quemquam, neque Deus cogit eum, qui nolit continere eius artem.* & lib. 5. cap. 1. eodem sensu ait, *Deum reducere homines ad se, non vi, sed suadela.* Irenæus.

C Epiph. hæres. 5. & 16. contra fatum disputas ait inter alia: *tolli libertatem, si is qui facit, non à se ipso facit, sed secundum necessitatem dominij sui.* Quæ verba, si eorū ratio spectetur, eodem modo procedunt de quacunque necessitate antecedente extrinsecus illata siue à diuina voluntate, siue ab alia causa. præsertim quòd nonnulli Theologi & Christiani Philosophi dispositionem Diuinæ prouidentię fatum appellant. Si ergo illa induceret antecedentem necessitatè, etiam libertatem tolleret. Epiph.

D Cyrillus Alexadr. lib. 8. cõt. Iul. sub finem. cum docuisset, hominem esse liberi arbitrij his verbis. *Vt nos ad quoduis bonum sponte incederemus, consilio, non coactè viuere super terram hominem permisit Deus: & ita fuit ab initio. Arripuit enim sua voluntatis habenas, & suorum iussuum momento in viraque fertur, in bonum (inquam) & in malum. subdit. Itaque, si ineffabili quadam & diuina viriute & efficacia vsus non inuasset singulorum mentem ad bene agendum, & indidisset postea bonum, à quo egerimè discedere posset, & non sponte, vltra non esset fructuosus, neque res digna laude, sed necessitatis, & cupiditatis non voluntarie, (id est, non liberæ.)* Quæ verba tam sunt clara & expressa, vt nulla indigeant ponderatione vel explicatione, & loquitur de homine in ordine ad actiones supernaturales; & idèd subdit, Christum Dominum doctrina, miraculis, & beneficiis homines ad se vocasse, vt liberè conuerterentur. Cyrill. Alexadr.

E Ex Chrysof. nonnulla adduxi sup. lib. 1. cap. 13. Quibus addi potest quod ait homil. 11. in Ioan. *Corporis natura, quocunque eam opifex ducere velit, nõ sequitur, neque resistit, anima autem sui iuris vim in se habet operandi, neque vlla in re Deo nisi velit obtemperat, inuictam enim & coactam minime vult. Deus, &c.* vbi coactionem pro necessitate sumit vt Patribus moris est: & hanc sequi existimant, si anima ita à Deo moueatur, vt ei resistere non possit. Multa etiam ad hanc rem possunt ex illo sumi hom. 1. & 2. in epist. ad Ephes. & homil. 16. in epistol. ad Rom. hom. 56. in Matth. & homil. in Psalm. 135. vbi tractat illum locum. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, & quærit. Si Pater trahit, Filius deducit, Spiritus illuminat, quid peccat, qui neque trahit sumi, neque deducit, neque illuminat? Respondet. Quoniam non præbent se ipsos dignos, vt eam suscipiant illuminationem.* Propter quæ verba & similia, quæ in aliis locis ex citatis habet Chrysofostomus, nonnulli ei imponunt, quòd senserit

liberum arbitrium gratiam Dei præuenire; atque ita exordium salutis à libero arbitrio sumi, absque hæresi tamen, quia eo tempore non erat veritas ad eò patefacta, nondum exorta, examinata, ac reprobata Pelagiana hæresi. Ego verò non credam, hanc fuisse Chrysostomi mentem, nam apud illum homil. 13. in Ioann. lego, *Gratia Dei semper in beneficiis priores sibi partes vèdicat, non enim nostris precedèntibus meritis hanc accepimus remunerationem, non solum quòd facti simus ex nihilo, sed quòd facti, & faciendâ & vitandâ didicerimus, &c. & infra. Iterum emendandi medicina adhibita, non debita quidem, sed à misericordia, & gratia proueniens, & homil. 71. in Ioan. circa illa verba, Sicut ego dilexi vos (inquit) Non enim vestris precedentibus meritis debitum persolui, sed ego incepi, & hom. 22. in Gen. In nostra voluntate (inquit) post gratiam totum derelictum est. Quæ verba sunt valdè notanda, nam dum ait, post gratiam, illi tribuit initium, & primas partes: dum verò ait post gratiam totum derelictum esse in nostra voluntate, clarè docet gratiam non mouere præterminando omnino ac physicè voluntatè. Denique dicta homil. 56. in Matth. inquit, *Non enim probe ac ut oportet agere possumus, nisi gratia illa repleti fuerimus. Quis enim potest, generosè quicquam facere, nisi Christi niuis accedat?* In prioribus ergo verbis super Psalm. 115. sensus Chrysost. (vt existimo) est, idèd homines peccare non credendo, aut non agendo pœnitentiam, quia diuinam illuminationem non suscipiunt, liberè consentiendo, vel immediatè si vocatio sit perfecta; vel, si inchoata tantum sit & remota, aliquo modo illi cooperando, vt maiorem recipiant, vnde inferiùs ait. *Et si enim eius est trahere & inducere, animam tamen requirit, qua morem gerat, & facile pareat.* Atque hoc modo confirmat sententiam, quam nunc tractamus; vult enim etiam in operibus gratiæ determinationem liberam debere esse ab ipsa voluntate, preparata tamen & adiuta diuina gratia: & hoc est quod ibidem subdit. *Neque enim virtus, nec salus nostra cogitur: nam, & si maxima pars, atque ad eò ferè totum eius sit, exiguum quid tamen nobis reliquit, vt non sit à persona remota causa corona.**

Denique similia reperiuntur frequenter apud Patres Græcos, vt Theodoretù, Theophylactù, Oecumenium, & Origenem, ad Rom. 8. & 9. ac 11. Theophylacto etiam ad Ephes. 1. & Marci 4. explicando parabolam seminantis. Neque horum Patrum auctoritas minuitur, eò quòd eo tempore & loco scripserint, quo Pelagiana hæresis nondum illos vexabat, sed potiùs Manichæorum error negantium libertatem arbitrij, nam hoc quidem in causa fuit, vt clariùs & copiosius de libertate, quàm de gratia scripserint, non verò, quòd aliquid falsum docuerint, vel plus libero arbitrio, vel minus gratiæ Dei tribuendo, quàm eis conueniat.

Atque idem iudicium est de Patribus Latinis Augustino antiquioribus, vt fuit Hilarius, qui super Psalm. 2. *Vnicuique nostrum (inquit) libertatem vitæ sensumque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens: & infra. Quid honoris ac præmij bonitatis necessitas mereatur, cum malos non esse vis quadam nobis conserua non sineret? Quod enim per nomina, vis vel necessitas, ipse dicit, de physica prædeterminatione eandem rationem habent, vt ostendimus. Hierony. etiam, licèt ex professo contra Pelagianos scripserit, multa tamè docet, quæ huic sententiæ plurimùm fauent. Præsertim in epist. 149. ad Hedibiam, quæst. 10. vbi etiam in eam extremam sententiam inclinat, quòd omnis discretio inter bonos & malos fit ex vsu voluntatis. Sic enim ait, *Non gentes eligi, sed hominum voluntates, nec Deum saluare absque iudicij veritate, sed causis precedentibus, quia alij non susceperunt filium Dei, alij autem recipere sua sponte voluerunt.* Quod vel dici non potuisset, vel*

A saltem non ita diceretur, vt satisfactum esset q. proposito, si ipsas hominum voluntates diuina voluntas suo tantum nutu & arbitrio determinaret. Vnde idem Hieronym. in epistol. ad Cresiph. collat. 6. *Velle (inquit) & currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum, & lib. 3. cont. Pelag. paulò post med. dicit. Vbi misericordia & gratia est, liberum ex parte cessat arbitrium, quod in eo tantum est vt velimus, atque cupiamus, & placuis tribuamus assensum.* Dicitur enim ex parte cessare liberum arbitrium per gratiam, quia dum per gratiam præuenitur & inclinatur, quodammodò indifferentia eius minuitur. Vel aliter, & fortasse meliùs, quia gratiæ necessitas est ob impotentiam liberi arbitrij. Si ergo gratia omnino prædeterminaret liberum arbitrium, & sine hac prædeterminatione nihil facere posset, non ex parte, sed omnino tolleretur liberum arbitrium. De eadem re multa legi possunt apud Hierony. ad Rom. 8. & 9. ad Galat. 1. & Malach. 1.

Venio ad August. qui huic sententiæ potissimum aduersari consetur, nullus tamen est, vt existimo, qui magis illi patrocinetur, quia nullus ita gratiæ necessitatem & efficaciam explicuit, exaggerauit, ac plenè docuit, sicut August. & tamen nunquam dixit, aut significauit ad necessitatem vel effectus gratiæ pertinere, vt humanam voluntatem omnino seu physicè prædeterminet: imò hanc determinationem semper dicit esse propriam volutatis: vocat autem propriam, non quia sine diuina præparatione fiat, nec quia ab illa sola sine Dei cooperatione fiat: ergo solum potuit appellare propriam voluntatis, quia per intrinsecam libertatem diuinæ gratiæ cooperatur, non determinata ab alio, nam, si ab alio esset iam determinata, nulla ratione posset ei attribui talis motus tanquam proprius eius, & tanquam omnino indifferentis. Sic loquitur August. de spiritu & lit. capit. 34. *Consentire vocationi vel dissentire, propria voluntatis est. & lib. 83. quæst. 68. in primis ait, Quia, nec velle quicquã potest nisi admonitus & vocatus, efficiunt, vt & ipsum velle Deus operetur in nobis.* Vbi primùm considerandù est, non hoc tribuere August. prædeterminationi efficaci, sed vocationi. De qua subdit, *Vocatio ergo ante meritum, voluntatem operatur. Propterea, & si quispiam sibi tribuit, quòd venit vocatus, non potest sibi tribuere, quòd vocatus est.* Eandem doctrinam habet de præd. & grat. capit. . . & lib. de grat. & lib. arbitrio capit. 3. *Velle (inquit) & nolle, propria voluntatis est.* Item lib. 1. de grat. Christ. capit. 14. & lib. cont. Adimant. Man. capit. 26. ait esse in nostra potestate positum voluntatem mutare. Quod commemorans lib. 1. retract. capit. 22. ait non esse contra diuinam gratiam, quia licet mutari in melius sit in potestate voluntatis, tamen hæc potestas est à Domino, à quo voluntas preparatur, & inuatur: nunquam autem dixit, à quo prædeterminatur. Hoc idem confirmatur ex lib. de Ecclesiasticis dogmat. capit. 21. In illis verbis, *Manet vique arbitrij libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente priùs Deo, & inuitante ad salutem, vt vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei, & infra, Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus, vt acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est.* Quod inferiùs aliis verbis dicitur, *Arbitrium nature nostræ sequax esse diuinæ inspirationis liberè consistemur.* Quod itè aliis verbis dixit August. epist. 106. *Voluntatem esse comitem & pedisequam gratiæ, non ducem nec prauiam.* Denique vt supra capit. 4. & 5. latè notauimus, nunquam August. docuit aliud genus auxiliij gratiæ, nisi excitantis seu operantis & adiuuantis seu cooperantis: ex quibus illud antecedit vsum libertatis: non tamen prædeterminat, vt ostensum est; hoc autem non antecedit causaliter vsum libertatis, sed iuuat illum, & cooperatur cum illa, vt ipsum nomen præ-

19
Augustin.Theodor.
Theophyl.
Oecumen.
Origen.18
Hilar.

Hieron.

se fert

se fert, & vtrumque docuit Augustinus citatis locis: & lib. 4. cont. duas epistol. Pelag. capit. 6. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. & in Enchir. capit. 32. & saepe aliàs. Possent etiam hoc loco afferri testimonia, in quibus Augustinus declarat gratiæ efficaciam sine hac physica prædeterminatione: quæ cap. sequent. afferremus. Item ea testimonia, quibus docet, cum eadem gratia præueniente, & mouente fieri interdum vt vnus operetur, & non alius: nam inde euidenter conuincitur, prædeterminationem physicam non esse necessariam, de qua re dicemus infra cap. 17.

10

Prosper.

Post Augustinum eodem modo operationem gratiæ & cooperationem liberi arbitrij declararunt ferè reliqui Patres, qui eum imitati sunt, vt Prosper 1. de vocat. Gent. cap. 3. aliàs 9. lib. 2. cap. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & 28. Cuius verba iam ex parte supra retuli, & sufficere existimò: & in respons. ad obiect. Gall. passim hoc insinuat, sed specialiter notanda sunt verba, quæ habentur cap. 6. *Prædestinationem Dei, siue ad bonum siue ad malum in hominibus operari, ineptissimè dicitur, vt ad vtrumque homines quadam necessitas videatur impellere, cum in bonis voluntas sit intelligenda de gratia, in malis autem voluntas intelligenda sine gratia.* Quæ verba ex Augustino referuntur in capitulo Vasis iræ.

Fulgent. Anselm.

23. quæst. 4. Eandem doctrinam amplexus est Fulgent. lib. 1. & 2. ad Monym. & Anselm. lib. de Concord. Prædest. & lib. arbitr. vbi in cap. 1. vt supra videmus, distinguit, duplicem necessitatem, ex suppositione consequente, quæ non repugnat libertati, & ex antecedente suppositione, quæ libertatem tollit. Vnde concludit in fine capituli. *Sola voluntas determinat ibi quid teneat: vbi dictio exclusiva, sola, non excludit concursum Dei concomitantem, sed prædeterminantem, de quo subdit, Neque aliquid facit vis necessitatis, vbi operatur electio sola voluntatis: & capit. 2. ex hac doctrina concludit, Deum prædestinatione sua non cogere voluntatem, neque ei resistere, sed eam in sua potestate dimittere. Quod in re idem est, quod illam non prædeterminare. Et super Matth. circa illa verba capit. 6. *Fiat voluntas tua,* ait, voluntatem Dei non cogere humanam, id est, necessitare, quia semper illam relinquit cum potestate resistendi. Et (quod valde notandum est) etiam ipsum Paulum ait ita fuisse percussum, vt voluntas eius tunc fuerit libera, vt resisteret, si vellet. Similia multa possunt sumi ex Bernard. lib. de grat. & liber. arbitr. & ex Richard. de S. Victor. tractatu 1. de statu inter homin. part. 1. cap. 14. vbi ait, *Libertatis esse, vt consensus eius extorqueri, vel cohiberi non possit.* & cap. 3. illud ait esse necessarium & non liberum, cui voluntas resistere non potest.*

Nota.

Bernard. Richa. Vico.

21

Gregor.

Huic etiam sententiæ fauet Gregor. 6. Moral. cap. 11. dicens, *Si superna gratia nocentem non præuenit, nunquam profecto inueniet quem remuneret innocentiem: superna igitur pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio quod iam appetimus, agat nobiscum.* Possent etiam multa adduci ex Fausto, Gallie Episcopo, in duobus libris, quos de gratia & libero arbitrio scripsit, & habentur tom. 5. Bibliot. Sanct. Patr. Sed ea omitto, quia suspectus est de Semipelagianorum errore; vt constat ex Petr. Diacon. libro de Incarnat. & gratia Christi capit. 8. & vltim. & Ioan. Magent. in rescript. ad Hormisd. Pap. colum. 12. & (quod grauius est) quia Hormisd. Papa consultus à quodam, qui appellatur Possessor, quid de liberis Fausti sentiendum esset, nihil aliud respondet, nisi, *Neque illum, neque quemquam, quos in auctoritatem Patrum non recipit examen Catholica fidei, aut Ecclesiastica disciplina ambiguitatem posse gignere aut religiosi præiudicium comparare.* Habetur hæc epistola in eodem tom. 5. Bibliothec. & nuper excusa est inter epistolas decretales, & est numer. 67. Hormisd. Papæ. Qui in citatis verbis videtur alludere ad decre-

Qui dicant Faustum Semipelag. heretis suspectum. Petrus Diacon. Magent. Horm. Papa.

11. dicens, *Si superna gratia nocentem non præuenit, nunquam profecto inueniet quem remuneret innocentiem: superna igitur pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio quod iam appetimus, agat nobiscum.* Possent etiam multa adduci ex Fausto, Gallie Episcopo, in duobus libris, quos de gratia & libero arbitrio scripsit, & habentur tom. 5. Bibliot. Sanct. Patr. Sed ea omitto, quia suspectus est de Semipelagianorum errore; vt constat ex Petr. Diacon. libro de Incarnat. & gratia Christi capit. 8. & vltim. & Ioan. Magent. in rescript. ad Hormisd. Pap. colum. 12. & (quod grauius est) quia Hormisd. Papa consultus à quodam, qui appellatur Possessor, quid de liberis Fausti sentiendum esset, nihil aliud respondet, nisi, *Neque illum, neque quemquam, quos in auctoritatem Patrum non recipit examen Catholica fidei, aut Ecclesiastica disciplina ambiguitatem posse gignere aut religiosi præiudicium comparare.* Habetur hæc epistola in eodem tom. 5. Bibliothec. & nuper excusa est inter epistolas decretales, & est numer. 67. Hormisd. Papæ. Qui in citatis verbis videtur alludere ad decre-

A tum Gelasij in cap. Sancta Romana, distinctio. 17. vbi inter libros Aprocryphos opera Faustii enumerat. Vnde in vit. Fulgentij capit. 28. refertur Fulgentius eum reprobasse: & Ado in Chronic. hæreticum cum vocat; & eodem modo sentit de illo Tritemius in Fausto. & Ioannis Montinienf. in epistol. ad Lector. quæ habetur ante opera Prosperi ait, Faustum cum Cassiano & aliis perueniendo potius quam differendo, oppugnasse opera Prosperi de Gratia. Et, quoniam Gennadius, in libro de viris illustribus, quem libro beati Hieronymi adiecit, Faustum, & eius libros de gratia multum commendat, ipsum Gennadium idem Ioannes Montinienf. suspectum facit Pelagianæ hæresis. Et coniecturæ, quas adducit, infirmæ non sunt, quamuis malè interpretetur capit. 21. de Ecclesiast. dogmat. de quo supra dictum est. Denique, licet in Præfat. illorum librorum Faustus rectè de gratia loqui videatur, tamen Isidorus in vita Fulgentij (vt allegatum reperi, ipsum enim videre non potui) ait Faustum incredibili caliditate Catholicum videri voluisse, cum esset Pelagianus. Quapropter multi moderni scriptores libros illos cum auctore reiciunt, quamuis non desint nonnulli, qui Faustum hac nota liberare studeant, quia in eis libris nihil videtur inueniri, quod cum Catholica doctrina apertè repugnet.

B

Alia testimonia Patrum, quibus supra probauimus ita dari nobis sufficientem gratiam, vt sit in potestate nostra habere omnia necessaria ad operandum, hanc etiam partem confirmant, nam, quacunque ratione asseratur diuina voluntas efficax, & prædeterminans nostram; esse necessaria ad supernaturales actus, necessariò sequitur illam non esse in potestate nostra, vt satis declaratum est.

Ex scholasticis qui contra hæreticos scripserunt, eadem veritas confirmatur.

Quapropter ex Scholasticis Doctoribus nihil noui est, quod hoc loco afferamus, præter ea, quæ lib. 1. de generali concursu, seu influxu primæ causæ adducta sunt; nam illi in vniuersum loquuntur de actibus voluntatis, tam naturalibus, quam supernaturalibus: & ratio libertatis, in qua nituntur, generalis est. Et inferius cap. 16. notabimus nonnullos, qui non solum prædeterminationem in nostra voluntate, sed etiam præfnitionem in diuina circa actus supernaturales negant. Hoc autem loco notandi sunt noui scriptores, qui specialiter disputant contra Hæreticos negantes libertatem voluntatis propter efficaciam gratiæ, quos in hunc locum referuauimus, quia reuera plurimum fauent huic nostræ sententiæ, magnamque illi auctoritatem conciliant, nam ferè omnes professi sunt, non posse se aliter hæreticis satisfacere, seque ab eorum calumniis defendere.

D

Id constat ex Vvaldensi lib. 1. doctrin. fid. antiq. à Vualden. cap. 13. ad 28. vbi pluribus rationibus & testimoniis hanc sententiam confirmat: & specialiter capit. 25. ait, periculosè errasse quosdam Magistros, ponentes in humanis operibus necessitatem antecedentem, etiam ex voluntate Dei. Item Rossensis art. 36. vbi etiam plura ex Patribus congerit, & specialiter ait. Sicut non sequitur, homo nihil potest velle absque Dei assistentia, & generali influenza: ergo non est liber; ita non sequi, ex necessitate auxilij gratiæ hominem non esse liberum, quia sicut influenza illa semper adest voluntati, ita & auxilium diuinæ gratiæ cunctis ad manum est præsens; & ibidem ex Luthe-ro refert hæc verba. *Perit itaque hic etiam generalis illa influenza, qua garrunt esse in potestate nostra naturales operationes operari.* Cui ipse respondet, *Cooperamur itaque*

E

Ado. Tritem. Ioan. Mont.

Contra Faustum scribit Isid. à Bonon. lib. de Prædest. par. 3 p. 216. Turrian. in l. de elect. diu. fol. 6. Bellar. lib. 2. de grat. cap. 11. Cy 15. Pro Fausto scribit Ruar. art. 7 §. Nec resp. Dried. de Cöcor. fol. 20. 52. Cy 57. Cy tractat. 4. de captiu. Cy red. c. 2. p. 6. Couarr. li. 4. variat. c. 17.

Rossen.

Deus cuique creatura per huiusmodi influxum ad operationes singulas; & per eundem exercere voluntas actum suum potest, & infra. Quis enim non compertissimum habet se posse, per influentiam illam generalem, cum voluerit, stare, vel sedere, silere, vel loqui? In eandem sententiam scribit latissimè Driedo de captiuit. & redempt. gener. human. tract. 4. capite 2. in 5. p. illius, & tract. 5. capite 4. præsertim ad vltimam confirmationem secundi argumenti. Item lib. de Concord. præsertim capite 3. in solut. argumentor. Ruardus multus est in hac sententia explicanda & defendenda, cuius verba omnia referre, quæ in artic. 7. contra Luther. de hac re scribit operosum esset. Legatur præcipuè pagin. 207. & inferius à pagin. 223. conclu. 4. 6. 7. & 10. Pro eadem sententia multa sumi possunt ex Stapletonio lib. 4. de iustific. cap. 8. Quibus libet adiungere Didacum Paiua lib. 4. Orthodox. explic. eò quòd ibi specialiter arguat Caluinum, & ab eius calumniis Patres Societatis defendat. Caluinus enim Iesuitas Pelagianos appellare cõsuevit, eò quòd physicam prædeterminationem voluntatis pernegarent, ex qua planè videbant sequi necessitatem humanarum actionum libertati repugnãtem, quam ipse Caluinus introducere studebat: Paiua igitur ostendit, Caluinum, vt suum errorem defenderet, alium viris Catholicis imposuisse sine vlllo fundamento; quia ad perfectionem & efficaciam diuinæ gratiæ non pertinet liberum arbitrium ligare (vt ipse loquitur) seu physicè prædeterminare, quod idem est, sed præparare, excitare & adiuuare: hoc enim posterius in Sanctis Patribus legimus, non verò illud prius. Eadem sententia sumi potest ex Alfonso de Castro contra hæreses, verb. Gratia, hæ. 1. & verb. Libertas, hæ. 1. in quantum sæpè dicit, in hominis potestate positum esse Deum trahentem sequi, aut ei resistere. Et ex Vega, (quamuis soleat in contrarium citari,) lib. 6. in Trident. cap. 4. quem locum suprã explicui lib. 1. capite 14. hic ergo auctor ibidem cap. 7. docet, auxilium supernaturale, quod est per modum concursus, quod ipse vocat auxilium speciale quo adiuuamur ad actus supernaturales, hoc (inquam) auxilium ita esse in potestate nostra sicut auxilium generale per concursum vniuersalem; & hoc existimat necessarium, vt conuersio in Deum, vel alius actus supernaturalis immediatè possit subesse potestati hominis. In quo planè docet nostram sententiam: hoc enim est quod intendimus, scilicet, posita in homine sufficiente excitatione, & facultate in actu primo esse in potestate eius habere concursum actualem gratiæ, nec posset aliter intelligi, quomodo operatio proximè sit in potestate hominis: & cap. 8. ponit discrimen inter excitantem & adiuuantem gratiam, quòd illa non subiacet potestati nostræ: de hac verò subdit, *sunt etenim & ex parte à nobis, & nostra libertati semper subiacent, quæ per gratiam adiuuantem Deus in nobis facit:* & lib. 13. cap. 13. dicit, auxilium efficax esse in potestate peccatoris. Quod nullo modo posset esse verum, si tale auxilium consisteret in prædeterminatione efficaci, vt suprã ostensum est. Posset autem aliquis hære in quibusdam verbis huius auctoris lib. 6. in Trident. cap. 6. vbi sic inquit, *Excitat namque Deus vocatione sua sancta & illuminatione, vt surgamus à peccato. Neque contentus excitare. quadam nobis ignota sua virtutis applicatione, & nostra voluntatis mirifica inclinatione & inflexione benignè nos adiuuat, vt consentiamus & obediamus vocationi sue.* & idem ferè dixerat cap. 5. in illis verbis, *Ipse solus facit vt faciamus, siue aliquibus bonis inspirationibus, siue alio ignoto nobis modo, applicando & inflectendo voluntatem ad operandum:* Sed in primis, vt ex ipsis verbis constat, hic auctor non affirmat illum ignotum motum tanquam certum, nec tanquã

A necessariũ ad singulos actus. Deinde nunquam dixit, per illum modum Deum prædeterminare physicè voluntatem, imò nec prædeterminare: Quin potiùs sentit, non obstante tota illa actione Dei, posse voluntatem resistere, vt patet ex his quæ inferius subiungit cap. 8. & 9. Itaque tota illa applicatio & inflexio seu inclinatio voluntatis intelligenda est per affectiones & dispositiones vitales ipsius voluntatis, quibus à Deo præparatur & disponitur, vt diuinam vocationem suscipiat.

Vltimo loco in fauorem huius sententiæ referam Dominicum Soto inter modernos Thomistas insignem Theologum, qui lib. 1. de nat. & grat. cap. 16. vt satisfaciat hæreticis obiicientibus, Deum sua voluntate efficaci nostras necessitare, respondet, id falsum esse, quia Deus sua infinita sapientia & potentia cum singulis causis secundis modo proprio concurrat: declarans autem quis sit iste modus respectu nostræ voluntatis apertè dicit, non esse per voluntatem Dei efficacem & prædeterminantem, & ideo non inferre necessitatem; verba eius sunt, *Quocirca quidquid Deus vult, voluntate absoluta, & qua dicitur beneplaciti, fit: iuxta illud, Voluntati eius quis resistet? Quando autem cum libero homine concurrat, non vult illud fieri, nisi salua humana natura, & libera voluntate, qua idcirco resistere Deo potest.* Ergo sentit, illam voluntatem, qua Deus concurrat, non esse absolutam, neque includere talem motionem, cui nos resistere non possumus. Vnde inferius ait, *Sunt alia secundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, si nos tamen assensum præbeamus.* Vbi satis explicuit conditionem in illa voluntate Dei inclusam. Et inferius tandem ait, *Nihil aliud est me Deum hoc modo mouere, quàm mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.* Ipsum enim Dei concursum, motionem Dei, imò & præmotionem, appellauerat, non in sensu recentiorum auctorum, sed antiquorum, & eo modo, quo causa prima dicitur priùs natura influere, vt sæpè in superioribus exposuimus. Et ideo consultò vocauit illam motionem liberam homini ne existimaretur esse motio aliqua, ad quam voluntas merè passiuè se habeat, qualis est illa præmotio ac prædeterminatio physica, quam noui Theologi ponunt. Tractat autem ibi Soto specialiter de actibus supernaturalibus, & de omnibus auxiliis gratiæ, quæ ad illos necessaria sunt, & iuxta hanc doctrinam exponit omnia Scripturæ loca, in quibus hi actus Deo attribuantur, eodem ferè modo quo nos id præstabimus statim capite 14. Ex his sanè satis aperta erat sententia Soti, sed vt magis adhuc constet quàm ex animo, sola ratione adductus, ei adhæserit; videndus est in eis explanationibus suarum opinionum, quas addidit consulto ad finem lib. 4. sententiarum. Etenim, cum ipsum reprehendisset nescio quis, ex eo quod in hac sua opinione nimium fauere videretur libero arbitrio: versiculo quidam verò, inquit in hæc verba. *Quidam verò hoc taxare voluerunt, dicentes, quòd nimium iribuerim libero arbitrio in iustificationis causa. Et tamen, salua semper Catholica Ecclesia censura arbitror necessario sic dicendum.* Et paulò infra. *& ideo postquam dixit Christus, Ioan. 16. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui me misit, traxerit eum, subiunxit. Qui audit & discit, venit ad me. Quasi in nostra potestate sit trahenti assentire, aut dissentire.* Hæc Sotus. Satis igitur constat, sententiam hanc neque esse nouam, cum sit ab antiquissimis Patribus tradita, neque esse propriã Theologorum Societatis Iesu, cum omnium ordinum auctores illam doceant, quamuis nostri fortasse distinctiùs & accuratiùs eam tradiderint, & insigni eruditione locupletauerint. Quos hoc loco non refero, ne domesticis testibus vti videat.

CAPVT XIV.

Quomodo gratiæ efficacia intelligenda sit absque physica prædeterminatione.



PRIVS QVAM argumentis respōdeamus, quibus auctores contrariæ sententiæ moti sunt ad constituendum auxilium efficax in illa physica prædeterminatione, oportet vt explicemus, quid auxilium efficax sit, & vnde illius efficacia proveniat, vel in quo consistat. Est autem, vt supra tetigi cap. 6. illa vox, *efficax*, distinguenda: potest enim tribus modis sumi. Primò, vt tantum dicat virtutem seu facultatem agendi, & si non agat: quomodo dicitur medicina efficax, & specialiter solet hæc denominatio tribui illi virtuti quæ in suo genere habet aliquam specialem energiam, & in hac significatione auxilium gratiæ sufficiens est verè efficax, quia ex se effectiuum est supernaturalis conuersioni; & singularem vim habet ad voluntatem pertrahendam: & hoc sensu est valde vsitata hæc vox apud Patres, & in ea dixit Paulus ad Hebr. 4. *Vsus est sermo Dei & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti: Quod indicauit Petrus Ioan. 6. cum dixit, Ad quem ibimus? Verba vitæ æterna habes.* Quibus verbis efficaciam gratiæ declarauit. Hic ergo non sumimus gratiam efficacem in hoc sensu, vt constat, quia sic generalis est appellatio, & sufficientem gratiam comprehendit, vt dixi.

Secundò, hæc vox *efficax* significare potest vim agendi vt actu coniunctam suæ actioni, ita vt nil aliud sit virtus efficax, quam virtus actu efficiens: & hoc modo satis clarum est quid sit auxilium efficax, & quid requiratur vt efficax sit: dicitur enim auxilium quod actu efficit conuersionem hominis, seu actum supernaturalem & humanum. Quo fit, vt in hac significatione gratia non possit esse efficax sine consensu & determinatione libera nostræ voluntatis, quia gratia non est ita efficax supernaturalis actus humani, vt se sola, & sine concursu liberi arbitrij possit illum efficere: quia talis actus, vt vitalis & liber est, habet essentialem dependentiam à libero arbitrio. Vnde hoc non est tribuendum imperfecti gratiæ: quia non datur, vt sit totum principij actus in omni genere, sed vt sit principale principium, tum morale, tum physicum, & sub ea ratione totale, adiuuans tamen, & eleuans liberum arbitrium ad secum cooperandum. Atque hinc etiam fit, vt auxiliij gratiæ, quod de se est efficax priori modo, id est, maximam habens vim & efficacitatem, desinat esse efficax posteriori modo, solum ex defectu & potestate liberi arbitrij, quod, cum nihil supernaturalis boni possit per se solum agere, potest solum ipsum tale bonum impedire, & diuinæ gratiæ resistere, quod non prouenit ex impotentia diuinæ gratiæ, sed ex suauitate, & sapientia diuinæ prouidentia, quæ ita mouet suam creaturam, vt eam motum suum agere sinat.

Neque propterea dicendum est, gratiam accipere à libero arbitrio efficaciam, id est, actualem effectiōnem, quia liberum arbitrium nihil confert gratiæ, sed gratia potius confertur libero arbitrio, & per illam ac ratione illius præparatur, & iuuatur: sed solum sequitur, gratiam non posse suam effectiōnem exercere sine libero arbitrio, quod est verissimum, quia hæc est natura talis principij, & talis actionis. Vnde nec propriè dicitur, gratiam pendere à libe-

Aro arbitrio in sua efficacitate, quia dependentia dicit causalitatem, vel subordinationem inferioris ad superius, sed propriè dicitur gratia requirere concomitantiam liberi arbitrij, vt efficax fiat, id est, vt efficiat. Sicut causa prima, vt agens cum secundis non pendet propriè ab illis, sed potius è conuerso hæc pendent ab illa; requirit tamen causa prima, vt sic operans, causam secundam coëfficientem, nec per illum concursum præcisè sumptum posset se sola agere, quamuis alio modo possit, si velit. Propriè verò dicitur actio gratiæ pendere à libero arbitrio, quia eadem est vtriusque actio, sicut diximus eandem esse actionem à causa prima & secunda, vel sicut est eadem actio habitus & potentia, vel agentis principalis & instrumenti: his enim modis, vel aliquo illorum comparantur inter se gratia & liberum arbitrium. Vnde si efficacia gratiæ in ea significatione, quam nunc prosequimur, nihil aliud est, quam actio seu efficiencia gratiæ, aut denominatio inde desumpta, etiam concedi potest, efficaciam gratiæ pendere à libero arbitrio, quia ab illo pendet actio, à qua gratia denominatur efficax, id est, efficiens; multòque magis è contrario pendebit à gratia, quod liberum arbitrium sit operans seu cooperans, quia ipsius operatio & cooperatio principaliter à gratia pendet. Sicut etiam actuale exercitium gratiæ in agendo, vel determinatio eius ad agendum in tali tempore, vel interdum etiam in tali specie actus pendet à libero arbitrio, quatenus illa determinatio est actio eius: & licet etiam hoc titulo à gratia dependeat, tamen sub hac voce seu denominatione determinationis, peculiari titulo potest attribui libero arbitrio, propter proprium & intrinsicum dominium, quod habet in actionem suam, vt cap. 17. magis declarabimus.

Hæc omnia ideò dicta sunt, quia à multis reprehendi solent in his auctoribus qui efficaciam auxiliij solum ponunt in actuali actione, & nihil aliud esse putant, quam denominationem ab actuali influxu seu actione sumptam. Quidquid tamen de hoc ultimo sit, quod mox videbimus, cætera omnia, quæ diximus, non sunt reprehensione digna: sed vera, & in re ipsa necessariò ab omnibus concedenda, si vocis ambiguitas seu æquiuocatio tollatur, & non efficax, sed efficiens gratia dicatur. Clarum est enim posse ita dominari, & secundum eam denominationem verissima esse omnia quæ dicta sunt. At verò, quod ad prædictam denominationem efficacis gratiæ, existimo sine dubio non esse inde desumptam, prout est in vsu Theologorum propter ea, quæ superius c. 6. tetigi, scilicet, quia nec proprietas vocis habet, vt significat solam actualem actionem, sed specialem aliquam vim ipsius principij, vt constat ex omnibus Latinis auctoribus. Item quia hæc denominatio gratiæ efficacis sub his nominibus non reperitur in sacra Scriptura, sed ex Augustini doctrina primò desumpta est, Augustinus autem, quum de gratiæ efficacia loquitur, aliquid amplius sine dubio intendit, vt ex testimoniis eius, quæ citato loco indicauimus, & statim latius asseram, constat. Res autem, quam per ipsam vocem significare ipse voluit, magnum habet in Scripturis fundamentum, quod in sequente capite copiosius tractabimus.

Tertio igitur modo potest gratia appellari efficax, non solum quia effectiua est, neque solum quia actu efficit, sed quia ita est effectiua, vt semper habeat infallibiliter coniunctam actualem effectiōnem. Ita vt gratia efficax sit, quæ infallibiliter operatur consensum & actum supernaturalem hominis, & consequenter etiam facit, vt ipse homo consentiat & operetur. Quo fit, vt in hac gratia efficaci non debeat formaliter includi auxilium illud, quod est per modum

Tribus modis potest auxiliij gratiæ dici efficax. Primus.

Ad Hebr.

Ioan. 6.

2
Secundus.

Tertius & proprius modus auxiliij efficacis. Vide Staplet. lib. 3. de grat. & lib. 4. cap. 8.

dum concursus, vt etiam cap. 6. dixi: sic enim fieret sensus compositus, nihilque aliud diceretur, quam gratiam, quæ actu operatur, infallibiliter habere conuinctam actionem, seu operationem hominis: atque ita nihil aliud esset hæc efficacia, quam actualis efficiëntia vt in secundo membro, dictum est. Igitur gratia efficax formaliter constituenda est in aliquo auxilio quod sit per modum principij, quod idem dicitur efficax, quia infallibiliter secum affert actionem, & consequenter etiam habet conuinctum actuale auxilium, quod est per modum concursus, & cooperationem etiam voluntatis. Hinc Augustinus hanc gratiam efficacem in quadam vocatione constituit, quæ ad gratiam operantem pertinet, quæ Deus ita hominem vocat, & in illo ita operatur, vt illum operari & consentire faciat. Cum enim Deus per vocationem, seu operantem gratiam operetur in nobis vt velimus, quando tali modo id operatur vocatione, vt infallibiliter id assequatur, merito talis gratia efficax appellatur, nam in suo genere, seu illo modo, quo Deus per hanc gratiam facit vt velimus, singularem habet efficaciam; & idem merito efficax appellatur.

Mens Augustini de auxilio efficaci.

5 Quid autem aliqua gratia operans seu vocatione huiusmodi sit, multis in locis docet Augustinus, epist. 107. *Vocatio* (inquit) *illa alta, atque secreta, sic agit sensum, vt accommodet assensum.* & de prædest. Sanct. cap. 16. *Omnes, qui hanc vocationem recipiunt, esse docibiles Dei: omnesque qui ita audiunt à Patre, venire ad Christum,* & cap. 8. dixerat, huiusmodi gratiam à nullo duro corde respui; idem sæpè docet idem Augustin. libr. eodem præsertim capite 6. & libr. de Corrept. & grat. capite 11. & libr. de Bon. perseuer. cap. 6. vbi respondet Massiliensibus, qui malè intelligentes hanc gratiæ efficaciam, & Augustini sententiam illam impugnabant, vt ad eundem Augustinum scripserat Hilari. in epist. quæ habetur ante lib. de Prædest. Sanctor. Eadem denique doctrina frequentissima est apud Augustinum, quem imitantur etiam Gregor. homil. 30. in Euangel. & Prosper lib. 2. de vocat. Gent. capite 8. aliàs 23. & ad Capitula Gallorum capite 5. & aliis locis sæpè hoc modo loquitur; & in hunc modum interpretatur varia Scripturæ testimonia, quæ partim superius cap. 11. tractata sunt, partim explicabuntur in sequente capite.

6 Vnde autem habeat talis vocatione hanc efficacitatem, vt infallibiliter hominem trahat ad consentiendum, Augustinus nunquam satis expressè declarauit, quia res est difficillima, & ab humanis sensibus remotissima; & fortassè ob hanc causam appellauit hanc vocationem *altam* atque *secretam*, quia, scilicet, & modus, quo tribuitur latens est; & ratio qua distribuitur, & quibusdam datur & non aliis, paucis & non multis profunda est, & soli Deo cognita. Quantum autem ex doctrina eiusdem Augustini colligi potest, consistit efficacia huius vocationis seu gratiæ in duobus. Primum est, quod à Deo datur ex proposito vel intentione conuertendi vel saluandi hominem: & idem solet Augustinus appellare hanc vocationem *secundum propositum gratiæ*, vt patet ex citatis locis de Prædestinat. Sanct. cap. 8. & 16. & de bono perseuer. cap. 14. & libr. 1. Retract. cap. 24. quam appellationem sumpsit Augustinus ex illo Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ut qui secundum propositum vocati sunt sancti,* & cap. 9. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret.* & ex illo ad Ephes. 1. *Prædestinavit secundum propositum eius, qui operatur omnia secun-*

A *dum consilium voluntatis suæ.* Vt idem Augustinus differtè explicuit in exposit. quarundam proportionum epistol. ad Roman. prop. 57. Ex quo loco etiam constat, quomodo Augustinus appellat *vocationem secundum propositum gratiæ Dei*, loqui de proposito absoluto & efficaci conuertendi, vel sanctificandi hominem, & non satis, neque rectè exponi de sola voluntate antecedente, qua Deus vult, quantum in ipso est, omnes saluare. Primum quidem, quia hoc modo omnis vocatione est secundum propositum gratiæ: & quamuis sit inefficax, & consentanea & proportionata illi proposito, quia & ad eundem finem tendit: & quantum est ex se efficax est, nunquam autem Augustinus appellaret vocationem inefficacem; vocationem secundum propositum: imò in hoc distinguit efficacem ab inefficaci. Secundò & maxime, quia Paulus, à quo Augustinus suam locutionem mutuatus est, non loquitur de voluntate antecedente conditionata, sed de efficaci & absoluta: loquitur enim de proposito, quod infallibiliter habet effectum, vt patet ex illis verbis, *vt secundum electionem propositum Dei maneret.* Ex quibus aliud etiam sumitur argumentum, nam electio non dicit inefficacem voluntatè, sed de efficacem; hoc autem propositum ad electionem pertinet, vt patet ex Paulo in citatis verbis; & ad Ephes. primo, vbi prædestinationi hoc propositum coniungit, quo, nimirum, prædestinati dilecti sunt, seu electi à Deo. Vnde etiam Augustinus 1. Retract. cap. 24. dicit esse propriam electorum, & de Prædestinat. Sanctor. cap. 16. hanc vocationem esse ait, qua vocantur electi: & cap. 17. subdit, *Intelligamus ergo vocationem, qua sunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant.* Qui ergo ex hac electione vocantur, dicuntur vocari ex proposito, seu secundum propositum Dei.

Accedat denique auctoritas D. Thomæ 1. 2. quæst. 112. artic. 3. dicentis, *Si ex intentione Dei mouentis est, quod homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur.* Quæ verba intelligi possunt de gratia habituali, quam infallibiliter homo consequitur se disponendo ad illam, quia Deus à cuius motione est illa dispositio, intendit, vt homo per illam consequatur gratiam sanctificantem: & hic sensus est verus, sed non ille tantum est à D. Thoma intentus, vt patet ex testimonio Ioan. 6. quo suam sententiam confirmat, *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me:* & ex testimonio Augustini, quem etiam citat de Prædestinat. Sanct. cap. 14. *Quod per beneficia Dei certissime liberantur, quocumque liberantur, quia intentio Dei non potest deficere.* Voluit ergo Diuus Thomas etiam docere, quancumque Deus vocat aliquem ex intentione efficaci sanctificationis, seu conuertionis eius, infallibile esse, vt consentiat & sanctificetur: vocationem ergo ex tali intentione intellexit D. Thom. esse vocationem ex proposito. Hoc ergo est quod primò requiritur ad vocationem efficacem: & si propriè loquamur, magis est radix & origo efficaci vocationis, quam formalis ratio eius, nam Deus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, idem sic operatur in homine vocando eum efficaciter, quia voluit, atque decreuit illum conuertere.

7 Secundò igitur ad vocationem efficacem necessarium est, vt Deus tali tempore & modo hominem vocet, qui accommodatus sit ad effectum conuertionis eius, quam Deus intendit. Nam, qui prudenter operatur, adhibet media consentanea fini intento. Quia ergo Deus, vt diximus, interdum vocat hominem ex intentione conuertendi seu sanctificandi illum, cum infinita sua sapientia, & potentia, innumeris modis possit illum vocare, ita vocationem accom

Gregor.
Prosper.

De prædest.
Sanct. c. 8.
Epist. 107.
Vocatio secundum propositum, quæ.

D. Thom.

Rom. 9.

accommodat; prout opportunum est ad finem intentum: & idem infallibiliter illum consequitur. Atque hinc Augustinus citatis locis hanc vocationem congruam appellat, id est, congruo tempore & modo homini datam.

Vocatio congrua, quæ, & unde id habeat.

Sed in quo consistit hæc congruitas? Quidam censent consistere in quadam proportione, quæ est inter talem illuminationem, vel inspirationem tali modo à Deo effectam in homine talis complexionis, naturæ, & conditionis: Deus enim hæc omnia exactissime comprehendens in quocumque homine, nouit etiam, quis modus vocationis sit illi accommodatus, vt, si ita cor eius tangatur, emolliatur, & consentiat. Nam dæmon sua finita scientia & potentia ita potest tentare hominem, si permittatur, vt morali quadam certitudine illum ad consentiendum inducat, quia comprehendit vniuscuiusque hominis complexionem & naturam, & potest obseruare tempus, occasionem, & modum, quæ nouit esse opportuniora ad persuadendum, seu inclinandum hominem: multo ergo excellentiori modo potest Deus accommodare homini vocationem congruam, qua omnino faciat illum velle quod ipse vult. Quæ explicatio videtur consentanea Augustino, quia hac ratione solet hanc vocationem congruam vocare. Vnde libr. de bono persequ. cap. 14. cum de Tyriis & Sidoniis dixisset, *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* subdit, *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio, diuinum naturaliter munus intelligentia, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant, &c.* & ad diuinam electionem seu voluntatem refert, quod quibusdam detur vocatio sic accommodata & congrua, aliis non detur. Igitur totam efficaciam constituere videtur in hac congruitate vocationis. Vnde libr. 1. ad Simplic. quæst. 2. *Non volentis (inquit) neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem. Nam, cuius miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat.* Et ad idem videtur alludere libr. de spirit. & lit. cap. 34. dicens: *Vsorum suasionibus agit Deus vt velimus, credamus, &c.* & epist. 107. dum ait, *per illam vocationem altam atque secretam sic Deum agere sensum, vt ei accommodet assensum:* in illis enim particulis, sic & vt, significat, in hac vocatione seruare Deum modum vnicuique accommodatum, vt in assensum seu consensum inducat: & idem indicat libr. de præd. Sanct. cap. 8. dicens; *Valde remotus est à sensibus carnis hæc schola, in qua Pater sic docet, nec agit hoc tum carnis aure, sed cordis.*

Sed licet verum sit, sæpe vocationem efficacem fieri hoc singulari modo, quo Deus aliquid speciale in homine operatur, naturæ & conditioni eius accommodatum, vt quando vocauit Paulum efficacissima vocatione, vt loquitur August. de grat. & libero arbitrio cap. 5. ita illum terrendo, & illuminando, & taliter obiectum illi proponendo, vt corrigeretur ad fidem, sicut idem August. explicat 1. libr. ad Simplic. quæst. 2. ad finem: licet hoc (inquam) verum sit, tamen neque id requiri potest, vt necessarium ad vocationis efficaciam, id est, vt consequatur effectus, vt supra cap. 9. demonstratum est, quia aliàs qui non ita vocaretur, non haberet vocationem sufficientem. Neque etiam illa congruitas satis est ad illam efficaciam, quam Augustinus tribuere intendit tali vocationi, nimirum, quod omnino infallibiliter consequatur effectum. Quod ex dictis superius hæc

A & cap. 10. in hunc modum declarari potest, nam hæc infallibilitas tanta esse debet, vt implicet contradictionem aliquando deficere; sed ex vi illius congruitatis solius non potest esse tanta infallibilitas: ergo illa non sufficit ad efficaciam vocationis. Maior patet ex priori puncto, nam hæc vocatio est medium accommodatum intentioni Dei efficaci: implicat autem contradictionem, voluntatem Dei efficacem non impleri: ergo non potest illa vocatio esse proportionatum medium, nisi sit ita infallibilis, vt prorsus repugnet, & contradictione implicet non consequi effectum suum. Minor verò constat ex his; quæ tractata sunt capite 10. nam tota illa congruitas ex se solum inducit quandam moralem certitudinem, cui absolute non repugnat, vt vocationi sic congruæ liberum arbitrium resistat, adeo vt Anselmus dixerit potuisse Paulum resistere suæ vocationi quantumuis efficacissimæ: sic enim ait Matth. 6. circa illa verba; *Fiat voluntas tua. Licet sit percussus Paulus tamen voluntas eius erat libera, vt resisteret si velle.* Propter quod Chrysost. homil. 31. & 56. in Matth. agens de vocatione Matthæi & Pauli, dicit, non prius Deum illum vocasse, quia prænouit, tunc vocationem fuisse penetraturam eius animam: sentit ergo non sufficere efficaciam, quam poterat habere vocatio ex peculiari congruitate ad ingenium vel conditionem Pauli aut Matthæi, sed oportuisse vt Deus etiam obseruaret tempus, in quo præsciret, vocationem illam fuisse effectum habituram si eam daret.

In quo consistat omnimoda efficacia vocationis.

Addendum igitur est, omnimodam efficaciam huius vocationis in hoc consistere, quod Deus infinita sua sapientia præuidens, quid vnaquæque causa seu voluntas in omni euentu & occasione operatura sit, si in ea constitatur, etiam cognoscit, quando, & cui vocationi sit vnaquæque voluntas assensum præbitura, si ei detur. Vnde quando vult hominem cooperari, vult etiam illum vocare illo tempore, & modo, quo nouit illum consenturum: & talis vocatio appellatur efficax, quia licet ex se non habeat infallibilem effectum, tamen vt subest tali scientiæ diuinæ infallibiliter est illam habituram, quod interdum poterit accidere cum speciali congruitate, & efficacia morali talis vocationis, interdum sine illa, cooperante libero arbitrio cum generali influxu gratiæ Dei: & utroque modo gratia erit efficax, quamuis vna sit copiosior, & maior, quam alia. Vnde fit, hanc efficaciam non esse physicam, sed moralem, neque esse spectandam in ipsa vocatione secundum se, id est, secundum illam entitatem vel motionem quam ponit in homine, sed prout progreditur à Deo, & est sub intentione ac scientia seu directione eius. Et iuxta efficacitatis modum intelligenda est doctrina August. Nō enim considerauit tantum congruitatem, quam vocatio secundum se habet cū ingenio vel natura hominis, quæ est congruitas quasi in actu primo, sed etiam, ac præcipue proportionem illam considerauit, quæ in hoc consistit, quod vocatio tunc datur, quando operatura est, quæ proprie consistit in actu secundo, & maxime congrua dici potest, quia maxime congruit homini, cui melius est vocari, quando responsurus est, etiam si remissè vocetur, quam fortiter vocari, cum consenturus non est.

Hinc Augustinus efficaciam huius vocationis non ponit in necessitate, sed in infallibilitate & certitudine: necessitas enim ad causam, certitudo autem & infallibilitas ad præscientiam spectant, vt aliàs Capreol. notauit prima distinctione 40. quaestione prima,

Augustin.

Augustin.

Anselm.

Chrysost.

9

Probat ex August.

Capreol.

prima, articulo tertio ad 1. cont. 2. concl. Vnde Augustinus de bono perseuer. capite 14. hanc vocationem ait pertinere ad ea beneficia, quibus certissime liberantur quicunque liberantur. Propterea etiam nunquam dixit, voluntatem non posse resistere tali vocationi, sed solum nunquam ei restituta: de præd. Sanc. c. 8. quia præscientia non aufert potestatem simpliciter faciendi eius, quod præuisum est. Hunc etiam modum efficacis vocationis significauit Chrysostr. citatis locis; & eundem indicat Ambrosius, vel qui sub nomine eius exponit verba illa ad Rom. 8. *His qui secundum propositum vocati sunt Sancti*, dicens, *Hi secundum propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros sibi idoneos: ut antequam crederent, scirentur*. In hoc etiam sensu videtur sumenda verba Origenis ad Rom. 9. dicentis, *Certum est, Deum non solum scire vniuscuiusque propositum, sed etiam præscire: sciens & antea præsciens, tanquam bonus dispensator & iustus, vniuscuiusque motibus & proposito vitur ad ea perficienda, quæ vniuscuiusque animus & voluntas elegit*.

II
Ratione
ostenditur.

Denique ratione potest hoc persuaderi, quia nullo alio conueniente modo potest efficacia auxiliij gratiæ declarari, & hic modus est sufficientissimus & aptissimus, tum ad conciliandam libertatem cum gratia, tum ad declarandum quomodo efficacia gratiæ, quæ consequitur effectum, non excludat sufficientiam eius, quæ effectum non consequitur: tum denique ad conciliandam varia dicta Sanctorum de diuina prædeterminatione seu prædestinatione circa hominem. Declaro singula, nam in primis excludimus alios modos qui excogitari possunt. Vnus erat per solam moralem efficaciam & abundantiam auxiliij gratiæ: & hunc ostendimus nec posse esse generalem, nec in his quibus communicatur esse sufficientem ad efficaciam, seu infallibilitatem effectus diuinæ voluntatis. Alius erat per physicam prædeterminationem; & hunc ostendimus repugnare libertati, & tollere sufficientiam gratiæ ab his quibus hæc physica prædeterminatio non datur; & præterea est aliud inconueniens in ea sententia, quia sicut reducit opera gratiæ in hanc effectum motionem, ita opera moralia, imò & voluntatis consensus prauos reducere debet in motionem Deum efficacem proportionatam: quod quàm sit falsum, constat ex tractatis in superioribus libris. Accedit quòd si hæc efficacia consisteret in illa physica prædeterminatione, non oporteret, Deum obseruare tempus, & modum excitandi, & vocandi eum, quem vellet conuertere, quia prædeterminatio hæc physica semper & necessario habebit effectum, si adhibeatur. Vnde neque, vt homo feruentius conuertatur, quidquam referet maior vocatio seu excitatio, quia Deus potest prædeterminare liberum arbitrium prout voluerit, & totum pendet ex hac prædeterminatione. Neque etiam ad perseuerandum erit necessarium aliud genus gratiæ, vel specialis auxiliij, sed solum, quòd Deus prædeterminet voluntatem in omnibus opportunitatibus vel occasionibus longo tempore occurrentibus, sicut facit in vno vel altero actu, quod re vera non potest speciale auxilium appellari, quod sit alterius rationis ab illo quod Deus confert ad singulos actus, quando ad illos prædeterminat voluntatem iuxta illam sententiam. Hæc autem omnia sunt aliena à modo loquendi Patrum & Conciliorum: nam semper declarant hos effectus gratiæ per specialia auxilia, quibus Deus excitat & vocat hominem; & offert illi occasiones bene operandi, & obseruat tempus & modum accommodatum illi, quem vult saluare & conuertere. Ac denique nunquam huius physice prædeterminationis meminerunt, vt in eam reuocarent differentiam inter eam gratiam, quæ consequitur effectum, & illam quæ caret

A effectum. At verò præter hos duos modos nullus alius excogitari potest, nisi ille, in quo vocatio habet infallibilem effectum ex adiuncta præscientia Dei: quia coniunctio talis effectus cum tali causa solum potest esse infallibilis, aut ex vi causæ primæ, aut ex vi causæ proximæ, aut ex præscientia: sed duo priores modi exclusi sunt: ergo solum superest tertius.

Rursus, quòd hic modus sufficiat ad declarandam efficaciam vocationis, satis ostendunt ea, quæ ex Augustino adducta sunt. Et addi potest, hanc efficaciam debere esse proportionatam causalitati vocationis: hæc autem causalitas vocationis, moralis est, vt in c. 5. declarauimus, vt constat ex Augustino, vbicumque de illa loquitur, nam per modum suasionis, & moralis inductionis, hoc declarat, quatenus, nimirum, *Deus per hanc gratiam, vel aperit quad lutebat, vel suauiter facit quod non delectabat*: ergo hæc efficacia moraliter etiam intelligenda est. Pertinet autem maxime ad moralem persuasionem prudentia & præscientia persuadentis, quia nouit seruare modum & tempus aptum ad inclinandam voluntatem alterius: ergo, cum Deus possit hoc genere efficaciam vt perfectissimo modo, sufficienter ac optime per hunc modum intelligitur efficacia impulsus vocationis eius. Arque ita facile consequuntur vtilitates supra enumeratæ. Facillime enim intelligitur quomodo cum hac efficacia stet libertatis vsus, quia nec moralis persuasio & inductio illi repugnat, vt per se constat, neque etiam infallibilitas, quæ oritur ex præscientia: quia illa vt sic non est ex causa, seu ex suppositione antecedente. sed ex suppositione ipsius rei futuræ in ratione obiecti veri & cognoscibilis. Et hinc consequenter facile intelligitur, quomodo sine hac efficacia gratiæ possit esse gratia sufficientis in his, qui non conuertuntur, quia potest id prouenire ex sola voluntate eorum, quæ potest non consentire, etiam si gratia in actu primo habeat omnem sufficientiam, & ita loquitur Scriptura. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti?* Et sæpè aliàs. Tandem hinc facile conciliantur dicta Patrum, nam quidam aiunt, Deum eligere, aut præfinire seu prædestinare hominem, aut supernaturales actus eius iuxta suam præscientiam; alij verò negant, Deum prædestinare aut eligere hominem ex meritis præuisis: hæc autem conciliantur optime, si priora intelligantur de præscientia conditionata, secundum quam Deus eligit eum, quem vocare decreuit eo tempore & modo quo præsciuit consenturum. Posteriora verò intelligantur de meritis præuisis per absolutam præscientiam: non enim propterea Deus sic vocat efficaciter aliquem, quia præsciuit illum bene operaturum, sed illum ita vocat, vt bene operetur, iuxta illud. *Quæ preparauit Deus ut in eis ambulemus*. De quibus Patrum sententiis nonnulla attingemus cap. 16.

Sed dicet aliquis, eandem fere difficultatem relinquere in hac nostra sententia, præsertim circa sufficientiam gratiæ, eandem (inquam) quæ in alia sententia fuit à nobis proposita. Atque enim vocatio hoc modo efficax est necessaria ad singulos actus supernaturales, vel non. Hoc posterius est aperte contra August. citatis locis, & præsertim de bono perseuerantia cap. 14. & lib. 1. ad Simpl. q. 2. vbi non solum ait, sine hac vocatione neminem credere, aut saluari, sed etiam neminem posse credere aut saluari. Si verò dicatur prius, sequitur, sine hac vocatione neminem habere gratiam sufficientem ad credendum, vel amandum, quia caret re necessaria ad talem actum, & non est in potestate eius habere illam: quid enim faciet homo vt Deus illum vocet tempore opportuno, quo prænouit illum consenturum?

Præter hanc etiam sunt aliæ difficultates in hoc modo

12

Luc. 13.

Ephes. 2.

13
Obiectio.

modo explicandi gratiam efficacem. Prima est, quia, licet hoc modo bonitas & misericordia Dei rectè ostendatur in his quos congruè vocat, tamen videtur ab eius bonitate alienum, ut in reliquis omnibus, atque adè in maiori hominum multitudine, ea tempora & occasiones ad eos vocandos obseruet, in quibus certò scit illos repugnatos. In quo moraliter videtur Deus nolle illos homines saluare: nã, si id verè optaret, adhiberet opportuna mèdia, vel saltem non ita incongruas, (ut sic dicam) occasiones vocandi obseruaret, ut videatur potiùs, per tales vocaciones querere occasiones perdendi homines, quàm saluandi.

Secunda.

Secunda, quia ex illa interpretatione sequitur accidere posse, ut aliquis homo non possit à Deo efficaciter vocari, licet Deus velit, vel potiùs, ut non possit Deus id efficaciter velle. Probatum sequela, quia, ut Deus hoc possit velle, supponenda est conditionata scientia, qua cognoscat, hominè in aliqua occasione consensurum suæ vocationi, si hoc vel illo modo ipsum excitet: hæc autem scientia non est necessaria simpliciter, supponit enim obiectum contingens, quod accidere potest, ut nunquam sit futurum, & consequenter, ut non fuerit præscitum: quia id quod contingens est, simpliciter potest non esse; ergo etiam talis scientia, ut terminata ad tale obiectum, potuit non esse in Deo. Itaque potuit Deus de aliquo hominè præscire in omni tempore & occasione repugnaturum fuisse vocationi, nunquamque fuisse consensurum: ergo talem hominem non posset Deus efficaciter conuertere, quod videtur valdè repugnans diuinæ omnipotentis, ut Augustin. dixit in Enchir. cap. 95.

Tertia.

Tertia difficultas est, quia sequitur eundem modum vocationis efficacis esse necessarium ad bona opera moralia & naturalia, qui est ad supernaturalia, eundem (inquam) modum quoad efficacitatem, licet quoad gradum perfectionis, seu entis non sit æqualitas; sicut etiam non est æqualitas inter vocationem efficacem ad attritionem, vel contritionem in perfectione, est autem æqualitas in modo efficacis: ita ergo erit respectu actuum naturalium, quod est satis absurdum. Sequela probatur, quia etiam ad contentum in actibus bonis ordinis naturæ est necessaria aliqua mentis excitatio & apprehensio: præscit ergo Deus, quãdo & quomodo ita excitatus est homo ad bonum actum morale, ita ut consentiat: & consequenter, si homo aliquãdo ita excitatur, ut operetur bene moraliter, illa excitatio, ut à diuina prouidentia prouenit, est quædam vocatione efficax ad illum actum, non minùs quàm sit similis excitatio proportionata ad actum supernaturalem. Hoc autem esse inconueniens probatur, quia hinc sequitur ad omnem actum bonum moraliter esse necessarium auxilium speciale gratiæ, quia illa vocatione efficax non est debita naturæ: posset enim Deus ita res disponere, ut tali homini non offerretur talis occasio, vel tale obiectum, excitans illum ad talem actum bonum, tali tempore & modo, quo illum erat operaturus: ergo quòd Deus ita res disposuerit, fuit speciale beneficium gratuitum, sine quo non posset homo illum actum exercere. Hoc autem posterius consequens, nimirum ad singulos actus bonos esse necessarium speciale auxilium, reprehendunt grauer ferè omnes Theologi in Greg. & Capreolo. Tum quia inde fiet, hominem ex se nil posse nisi peccare, non solum in natura lapsa, sed etiam in integra; idemque sequitur de angelo, nam ratio facta in omni voluntate creata procedit. Tum etiam quia ex illa doctrina, quæ in specie videtur gratiam amplificare; eneruantur maximè multa principia; & fundamenta doctrinæ Catholicæ de

Suarez. Opuscula.

A necessitate gratiæ: dicere enim quis posset, omnem actum moraliter bonum esse dispositionem ad gratiam, quia ipse semper est à priori gratia. Imò etiam dicere posset non esse necessarios alios actus supernaturales, quia ex Scriptura & Conciliis solum habemus, esse necessarios actus, qui sine gratia speciali fieri non possunt: ergo si actus morales hoc habent, in eis verificatur Conciliorum doctrina, neque erit sufficiens fundamentum ad ponendos alios actus. Imò hinc vltimò eadem proportione sequitur, nullum actum malum posse fieri ab homine, nisi ex aliqua excitatione, seu vocatione efficaci ad malum; & ex speciali desertione Dei, constituentis hominem in tali occasione, in qua prænouit infalibiliter illum consensurum.

B Quarta & vltima difficultas est, quia, licet in præsciencia diuina supponatur, quid homo in hac vel illa occasione constitutus voliturus sit, tamè in re ipsa dicitur homo hoc voliturus ex se & ex suo arbitrio, ita ut non idè sit facturus, quia Deus id præsciuit, sed è conuerso: idè Deus præsciuerit, quia ipse est facturus: ergo in re ipsa efficacia gratiæ reducitur ad liberum arbitrium, & Deo solum attribuitur, quòd tunc gratiam vocationis tribuerit, quando liberum arbitrium repugnaturum non erat, in quo plus nimio attribui videtur libero arbitrio, & gratiæ derogari.

Quarta.

Ad primam obiectionem.

C Ad priorem partem, seu rationem dubitandi responderetur, esse longè disparè rationem de gratia efficaci hoc modo explicata, ac iuxta alias sententias: nam, quacunque ratione gratia efficax, antecedens, seu præueniens vsu libertatis, ponatur includere rem aliquam, vel motionem, vel qualitatem, vel quidquid illud sit, quam non includit gratia non efficax, sequitur necessariò, omnem gratiam non efficacem esse insufficientem, quia deest aliquid necessarium, quod nec datur, neque est in hominis potestate, sed ex sola Dei voluntate, aut datur, aut negatur. At verò gratia efficax, præueniens vsu liberi arbitrij, prout à nobis explicata est, nullam re, qualiter, aut motionem necessariò requirit, quam non possit includere vocatione non efficax. Imò ut infra dicemus cap. 17. eadem omnino excitatio in vno potest esse efficax, & habere effectum, & non habere in alio. Et idè nihil in re includit ex parte hominis vocatione efficax, quod non includat, vel includere possit vocatione sufficiens, si homo illa uti velit. Ex parte autem Dei antecedit præsciencia effectus in vno & non in alio, tamen hæc ipsa differentia non est ex solo Deo, sed etiã ex libero arbitrio, nam in potestate hominis, de quo Deus præsciuit non consensurum vocationi, est facere ut Deus præsciuerit, ipsum consensurum vocationi, nam in potestate eius re vera est consentire; quòd si consensurus effet, id Deus præsciuisset: atque ita est in potestate eius habere efficacem vocationem, vel (quod in idem redit) soli eius defectui, & prauo vsui libertatis tribuendum est, quòd talis vocatione non sit efficax. Unde ad difficultatem in forma responderetur, admit-tendo prædictam vocationem efficacem esse necessariam ad singulos actus in re efficiendos, non verò ad potestatem faciendi singulos actus, quia illa necessitas non est ex parte causæ, neque ex suppositione antecedente simpliciter, quo modo repugnat, aliquid necessarium esse ad facere & non ad posse, ut supra probatum est, sed est necessitas ex suppositione consequente & extrinseca, quia nihil potest fieri in tempore, quod non fuerit præscitum ab æterno, & ea suppositione facta, non potest aliter

14

N heri,

fieri, quàm præscitum sit, quia hypothesis illa supponit iam effectum, ita esse futurum. *Quo sensu distinguit Augustinus de correp. & grat. cap. vndecimo, & duodecimo, auxilium ad posse perseverare ab auxilio ad perseverandum. Hoc ergo sensu admittimus, auxilium efficax ad faciendum esse necessarium ad singulos actus, quia necesse est dari sub illa Dei præscientiâ, qua Deus nouit an detur opportuno tempore, quo habiturum est effectum, nec ne: & quia hoc ipsum, scilicet, quod sit, aut non sit habiturum effectum pendet ex libero vsu voluntatis, id quod tota illa necessitas non est antecedens, sed consequens, ac propterea non repugnat libertati, & stare etiam potest cum sufficienti gratiâ quæ efficax non sit.*

15
Obiectio.

Dices, quamuis verum sit esse in potestate hominis, cum tali vocatione operari, & non operari: & hac ratione ab ipso aliquo modo pendeat, quod Deus præsciuerit an hoc vel illud esset facturus, tamen supposito, quod Deus præsciuit, Petrum consensurum fuisse tali vocationi tali tempore, & Ioannem repugnaturum, vel eundem Petrum alio tempore fuisse reiecturum vocationem; (hoc inquam supposito) nullo modo est in potestate Petri, quod hoc vel illo tempore vocetur, neque in potestate Ioannis, quod alia vocatione, vel alio opportuno tempore vocetur: & tamen hinc pendet tota salus, & hoc maximè necessarium est, vt detur gratia efficax: ergo sine hoc nihil sufficit: ergo nec sufficientia, nec efficacia gratiæ est in hominis potestate, ac libertate. Responderetur, in hoc maximè habere locum, vt cap. sequenti dicam, illud Pauli ad Roman. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis:* & illud item, *Quis enim te discernit?* 1. Corinthiorum 4. Nam, posita illa hypothesis, reuera ex sola Dei voluntate provenit talis discretio, seu rerum dispositio in æterna Dei prouidentia ac prædestinatione, ex qua in tempore prouenit, vt vni detur auxilium tempore congruo, non verò alteri. Sed hinc, nec minuitur potestas obrinendi salutem in eo qui non conuertitur, nec imponitur necessitas ei qui conuertitur: quia illa diuina dispositio est merè extrinseca, & non immutat modum operandi causâ proximâ, sed relinquit illam operari, vel non operari, prout nouit esse operaturam, vel non operaturam, si in tali opportunitate constituitur. Quo etiam fit, vt totum illud prouidentia genus sit ex suppositione liberi vsus præuisi, saltem conditionatè: & idè illa suppositio non sit simpliciter antecedens, qualem esse oportet illam, quæ repugnat libertati, de quò dicemus plura cap. 16.

Ad primam
difficultatè
posteriori
loco posita.

Ad alteram partem difficultatum responderetur. Ad primam, distinguendum esse inter Dei voluntatem ordinantem, & permittentem: id est, inter voluntatem, qua vult vel procurat aliquid fieri, vel qua tantum vult permittere vt fiat. Quoad voluntatem ergo permittentem concedendum est, Deum ex certa & infallibili præscientia velle dare auxilia gratiæ hominibus, illis modis & temporibus, quibus nouit multos homines, maiori ex parte fore repugnaturus, vbi obiacula, & impedimenta suæ gratiæ adhibebunt. Quod in omni sententia necessariò fatendum est, nam qui hæc omnia fieri putant per physicas prædeterminationes, negare non possunt, quin Deus præsciuerit, cum his prædeterminationibus, quas de facto conferre decreuit, tot homines fore consensuros gratiæ & tot repugnaturus. Qui verò & prædeterminationes physicas, & scientiam conditionatam infallibilem negant, negare non possunt, quin saltem prænouerit Deus, tantam hominum multitudinem relictam cum his solis auxiliis gratiæ, quæ de facto conferre decreuit, relinqui in magnis periculis, & ex vi omnium causa-

rum concurrentium in natura lapsa, morali quadam certitudine enenire, vt plures resistent gratiæ, & dantur, quod moraliter loquendo perinde est, ac si fiat ex certa præscientia. Vtrisque ergo eadem quæ nobis superest difficultas, quam vtrique augent, aliquid indignum Deo tribuendo. Priores enim æquè faciunt Deum auctorem profectus, & defectus, seu consensus & repugnantia voluntatis humanæ: nam vtrumque fit actu positiuo voluntatis, & ad vtrumque Deus illam prædeterminat, vt dicunt. Posteriores verò, præter ignorantiam quandam, vel carentiam scientiæ, quam Deo tribuunt; valde imperfectè declarant modum prouidentia & prædestinationis ex parte diuinæ voluntatis, quia non potest efficaciter intendere alicuius hominis salutem per certa & determinata m. rita sed necesse est, vt prius eius consensus præuideat, vt latius cap. 16. videbitur. Igitur, quod ad voluntatem permittentem spectat, nihil absurdi in eo est, quod Deus certò sciens & præuidens fore, vt seruato tali prouidentia modo, tot homines damnentur, illud permittere voluerit, sed habet solum illam admirationem ex qua Paulus dixit: *O altitudo diuinarum sapientiæ & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius!* Quod verò spectat ad voluntatem ordinantem, Deus non elegit hunc modum prouidentia, neque obseruauit ea tempora, in quibus homines repugnaturus vocat, vt eos non saluet cum efficacia, id enim & indignum est bonitate Dei, & ab illa voluntate alienum, qua vult omnes homines saluos fieri, vt lib. 2. cap. 4. & 5. late tractatum est. Igitur per se primò intendit Deus in toto hoc prouidentia genere hominum salutem, quam cum infinitis modis, quos in thesuro sapientiæ suæ habet reconditos, procurare potuisset, ex omnibus illis hunc elegit sua voluntate, & arbitrio, & fortasse eadem scientia, qua præuidit seruato hoc prouidentia modo tot homines fore damnandos, præuidit etiam idem accidere debuisse, vel creando alios homines, vel aliter eis prouidendo, nisi omnibus & singulis specialissima dona gratiæ conferret, quod nec tenebatur Deus facere, nec fortasse expediebat, vt diuina gratia, simul & iustitia, magis ostenderetur: simulque constaret quanta sit hominis fragilitas, nisi diuina gratia abundanter præueniatur & custodatur. Neque hinc fit, Deum non velle & optare salutem eorum hominum, qui illam non sunt consecuturi, cū verè ac sufficienter eis prouideat, quò eam assequi possint & assequantur si velint: sed solum sequitur, Deum non omnino absolute, & efficaciter intendisse eorum salutem, quòd verum est & nullum habet inconueniens, quia nullo iure, aut debito tenebatur Deus omnium salutem efficaciter intendere, aut procurare.

15
Ad secundam.

Ad secundam difficultatem responderetur negando sequelam, quia cum infinita sit Dei potentia & sapientia, qua nouit omnia auxilia, & omnes modos, quibus potest voluntatem hominis ad aliquid inclinare, impossibile est, quin aliquem præuideat, quo tandem homo consensus sit, si ei applicetur. Ita docuit Aug. quæst. 2. ad Simplic. circa medium, *Aug.* his verbis: *Cum alius sic, alius autem sic moueatur ad fidem, eademque res sæpe alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, aliūque moueat, aliū non moueat, quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatiemque conuinceret, in qua Iacob iustificatus est?* Et addit, *Quòd si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdurescat mentis auersio, queritur etiam, vtrum de diuina pœna sit ipsa duritia?* Ac si dicat, nunquam esse posse tantam duritiam, quin possit diuina aliqua vocatione emolli: Et idè, quòd negetur talis vocatio, quæ cor obduratum emolli

emolliret, ad diuinam pœnam esse referendum: & hoc est quod subdit Augustinus: *Cum enim Deus deserit non sic vocando, quo modo ad fidem moueri potest, quis etiã dicat, modum, quo ei persuadetur, ut crederet etiã omnipotenti defuisse?* In quibus verbis obiter etiã animaduerto, quomodo Augustinus efficaciam gratiæ non in prædeterminatione physica, sed in modo uocationis constituit: nam si in physica prædeterminatione consisteret, cum quacunque uocatione, quodlibet induratum cor posset Deus efficaciter determinare quod uellet. Deinde etiã animaduerto, posse hominem interdum ita esse dispositum, ut nulla ordinaria uocatione conuertendus sit. Vnde non est inconueniens, quod potuerit Deus illa conditionata scientia de aliquo præuidere non esse conuertendũ omnibus auxiliis ordinariis gratiæ, tamẽ, quia præter hæc auxilia potest Deus infinitis modis hominẽ adiuuare & uocare: idẽ simpliciter fieri nõ potest, quin præcognoscat Deus plures gratias, seu auxilia, quibus de facto conuerteret hominẽ, si uellet illa præstare. Quod à fortiori patet, quia si Deus sinat hominem tentari à demone omnibus modis, quibus ille nouit, & potest ipsum tentare, impossibile est, ut sola libertate homo ei resistat; sed infallibile erit, ut aliquo modo tentationis cadat: sed multo est potentior diuina gratia, & plures modos nouit Deus inclinandi, & trahendi uoluntatem, ut bonis consentiat: ergo non est contingens, ut x. tot gratiæ auxiliis & uocationibus non præcognoscat aliqua, cui homo consensurus sit.

Quod si quis mordicũ contendat totam hanc impossibilitatem solũ esse moralem, atque aded non implicare contradictionem, quod oppositum accidat, cum simpliciter loquendo ex libertatis usu pendeat; idẽque simpliciter admittendum esse, posse ita accidere metaphysicẽ, seu logicẽ loquendo: responderetur, totum hoc uerum esse, nullũque inde sequi inconueniens. Nam, si per impossibile admitteremus, aliquam uoluntatem futuram fuisse tam prauam, ut omnibus temporibus & momentis restituta esset cuicunque uocationi quantumuis potentissimã, inde nihil sequitur contra diuinam omnipotentiam, sed solũ sequitur, uoluntatem uerẽ, ac propriẽ manerẽ liberam, posita quacunque Dei uocatione, quod uerissimum est. Et consequenter sequitur, data illa hypothesi, Deum non posse tale in uoluntatem efficaciter & liberẽ conuertere, quã præsupponitur cognouisse restitutam semper, si liber usus ei concedatur, posset tamẽ illam conuertere quod uellet impediendo libertatis usum. Et in hoc diuina omnipotentia satis ostenditur. Tamen illa hypothesi, ut dixi, simpliciter impossibilis est.

Ad tertiam, quod ad præscientiam attinet, uerum est, æquẽ esse infallibile apud Deum hominem esse operaturum benẽ moraliter cum hac occasione, uel naturali repræsentatione talis obiecti, sicut est infallibile consensurum, si supernaturaliter tali modo uocetur. Imò in actibus malis est eadem infallibilitas ex parte præscientiæ, ut constat ex paritate rationis, & dicitur latiũ infra libro quarto. Ex parte uerò diuinæ uoluntatis, non est eadem ratio, saltem quoad actus malos, quia, cum Deus præscit hominem peccaturum si in tali occasione constituitur, non uult, ipsum in ea constitui ut peccet: sed uult, uel sinit in ea constitui propter aliquem bonum finem, permittendo ut peccet. At uerò respectu actuum bonorum, maximẽ supernaturalium, uult hominem constituere in ea opportunitate, in qua est benẽ operaturus ex affectu & intentione ipsius bonæ operationis. Et idẽ, quando illa operatio est supernaturalis; quia uocatio ad illam, & opportunitas eam perficiendi, prouenit ex speciali prouidentia gra-

Suarez, Opuscula.

tiæ, & ex peculiari intentione diuina, ut cap. decimosexto explicabitur, dicitur esse ex uocatione efficaci: quando uerò morale opus bonum est tantum ordinis naturæ, prouenire potest à sola generali prouidentia Dei, absque illa speciali præmoratione, aut prædefinitione diuina, ut constat ex dictis in libr. 2. idẽ non tribuitur illa operatio speciali efficaciam uocationis, aut exitationis diuinæ ad tale opus.

Concedo tamen, fuisse peculiare beneficium Dei, quod ex certa scientia & præuisione aliquem hominem creauerit sub ea rerum dispositione & administratione, in qua nouit habiturum occasiones benẽ operandi potius quàm malẽ. Sed, si tota hæc bonitas sistat in ordine naturali, illud non potest dici beneficium gratiæ præcisẽ consideratum, sed pertinet ad beneficium naturæ. Sicut, quod Deus ita disposuerit causas naturales, ut ex eis hic homo producat potius quàm alius qui nunquã erit, uel quod producat sanus, & integer, uel robustus, cum alter concipiatur æger, alter mutilus, alter debilis, peculiare Dei beneficium est, non tamen gratiæ, sed naturæ, si per se ac præcisẽ consideretur, prout nunc loquimur. Sic igitur illud etiã est beneficium naturæ, quamuis in eo ordine tantò maius sit, quantò bona honesta superant uilia. Quocirca, quamuis demus, quodlibet bonum opus esse peculiare beneficium Dei, non idẽ sequitur esse ex speciali auxilio gratiæ: nam illa occasio, uel repræsentatio obiecti mouentis ad actionem moralem bonam, ex communi prouidentia, & generali influxu prouenit, quæ licet non sint debita simpliciter, tamen supposita prima dispositione generalium causarum uniuersi, debita est, eo modo quo cuicunque causæ naturali debetur concursus, supposita applicatione passivi, quamuis illa applicatio non fuerit tali agenti debita, nisi supposito communi cursu, & ordine causarum naturalium.

Ad quartam difficultatem responderetur, si per efficaciam gratiæ intelligatur efficientia, seu physica determinatio ad consensum liberum, sic concedo, gratiam non habere efficaciam sine libero arbitrio, quamuis nec liberum arbitrium possit eam habere in actibus supernaturalibus sine gratia, prius operante, ut uelimus, & postea cooperante cum uolumus. Vnde cum dicitur hanc efficaciam pendere ab homine, seu ab eius arbitrio ex se, æquiuocum est, & illis uerbis non rectẽ explicatur: indicatur enim, ita ex se posse, ut suis solis uiribus possit, quod falsum est, quantum ad efficiendũ, quãuis sit uerum quantum ad resistendum. Verius ergo ac propriũ dicitur, hanc efficientiam semper requirere usum liberi arbitrij, & sine illius influxu esse non posse, & ex sola eius libertate impediiri posse. Si autem efficacia gratiæ sumatur in actu primo per respectum ad infallibilem connexionem quam habet cum actu secundo, quomodo tribuitur uocationi efficaci: sic gratia efficax non includit intrinsecẽ cooperationem liberi arbitrij, includit tamen habitudinem ad illam: & ita in executione nunquam exercetur illa efficacia sine cooperatione liberi arbitrij, quamuis non reducat in illud simpliciter, sed in gratiam uocantem & adiuuantem. In intentione autem, seu præparatione talis uocationis, & auxilij, quod non solũ sit sufficiens, sed infallibiliter sit futurum efficax, reductio fit in solam diuinam uoluntatem, ut dictum est, & amplius in seq. cap. explicabimus.

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones praesertim ex Scriptura & Augustino.

1
Prima obie-
ctio ex scri-
ptura.



MULTA ex fundamentis, quibus auctores contrariae sententiae moti sunt ad constituendam efficaciam gratiae in praedeterminatione physica, sunt in superioribus expedita. Tamen, ut omni ex parte eis satisfaciamus, oportet reliqua, quae supersunt, sigillatim proponere, & praesertim nonnullas locutiones scripturae, & August. amplius declarare, ut euidentiùs constet, quod certissimum existimamus, sententiam illam nullum habere in Patribus fundamentum. Primò ergo obiciuntur illa testimonia, in quibus dicitur Deus facere, ut faciamus, Ezech. 11. & 36. *Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum. Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, ut in praeceptis meis ambuletis.* Quod testimonium ad rem praesentem late exponit August. de gra. & lib. arb. cap. 14. & seq. & Fulgen. lib. 1. ad Monim. Et quidem verba illa, *Auferam, dabo, faciam, v. f. ciatis*, actionem physicam, & efficacem significant. Secundò afferuntur illa testimonia, in quibus soli diuinae voluntati tribuitur hominis salus vel conuersio. Potissimum est illud ad Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis sed Dei miserentis*, cui consonat illud ad Phil. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.* Quae loca tractans Aug. in Enchir. c. 32. & lib. 1. ad Simpl. q. 2. & saepe aliàs, vult, totum esse tribuendum soli Deo. Tertio hoc confirmant illa testimonia, in quibus iustificatio hominis per bona opera, voluntati diuinae per modum creationis tribuitur, quia ex sola illa pendet, saltem quoad praedeterminationem. Sic dicitur ad Eph. 2. *Creauit in operibus bonis, quae preparauit Deus, ut in eis ambuletis.* Vnde Dauid Psal. 50. petebat, *Cor mundum creauit in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Facit etiam illud 1. ad Cor. 12. *Hec omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuinitatis singulis, prout vult, & alia similia, quae sunt frequentia.* Quarto praecipue adduci solet illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim se discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris quasi non accepisti?* Quem locum ad hanc etiam causam tractat August. lib. de Praedestin. Sanct. cap. 5. & 6. dicens Paulum illis verbis docere, neminem posse sibi tribuere, quod sit melior alio; vel quod credat, aut amet praeter alios, quia hoc totum accepit à Deo, cui hoc tribuendum est. At verò si libera determinatio ita esset ab homine, ut non esset ex priori praedeterminatione diuina, discretio vnus ab alio, homini potius quam Deo esset tribuenda, quia haec discretio per hanc determinationem liberam potissime fit. Quintò addi potest locus ille Lucae 14. *Compelle eos intrare*, quod videtur dictum propter vehementem gratiae motionem, quae non apparet esse alia, quam efficax voluntatis determinatio: & idèd *compulsio* quali per exaggerationem appellatur. Quomodo dixit D. Thom. 1. ad Corint. 13. Paulum veluti coactè fuisse tractum ad fidem.

2
Secunda ex
Conc. Arauf.
& Patribus.

Secundò principaliter obici possunt serè omnes canones Concilij Arausicani secundi praesertim quartus, qui sic habet: *S. quis ut à peccato purgemur voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem, & operationem, in nobis fieri confiteatur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomo em dicens, preparatur voluntas à Domino, & Apostolo salubriter praedicanis, Deus est qui*

A. *operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Et hoc sensu saepius reperit diuinam gratiam facere in nobis, ut inuocetur à nobis. & ut legi obediamus, &c. Et similia leguntur apud Caëstinum Papam epist. 1. ad Episcopos Gall. & Innocentium I. epist. 15. ad Con. Carthag. Sed praesertim apud August. sunt frequentes haec locutiones. Quae magna ex parte c. 11. & 14. tractatae & explicatae sunt. Cuiusmodi etiam est illa de grat. & lib. arb. cap. 16. *Certum est, nos facere cum facimus, sed ille facit, ut faciamus.* & illa de bono perseue. cap. 14. *Quia eis ut crederent, non est datum, unde crederent, est negatum.*

B. Tertio principaliter obiciunt nobis, quòd plus in initio libero arbitrii tribuamus, & aliqua ex parte ad errorem Semipelagianorum, seu reliquias Pelagianorum inclinemus: quia in aliquo genere libertati tribuimus, tanquam primae radici & causae, determinationem ad consensum supernaturalem, quod est illi tribuere consummationem diuinae vocacionis, quòd plus est, quam si solùm initium ei tribueremus. Quod autem hoc tribuatur iuxta nostram sententiam soli voluntati, patet, quia, postquam Deus vocauit & paratus est ad concurrendum, adhuc expectat influxum & cooperationem nostrae libertatis, ergo sola illa est, à qua pendet illa, quasi applicatio, & determinatio ad dandum suum consensum: & ita ex hoc solo capite, ut infra dicemus, docent auctores huius sententiae posse contingere, ut vnus conuertatur, & non alius.

C. Nec satis est si dicatur, hanc determinationem liberi arbitrii non esse sine gratia adiuuante & praeuiente: nam de priori ait August. lib. 4. cont. duas epist. Pelagian cap. 6. *Quid prodest, quod dicunt, gratiam adiuuare propositum bonum? id quidem sine scrupulo acciperetur. Catholicè dictum: si non in bono proposito meritum ponerent.* At verò haec sententia meritum & laudem ponit in bono proposito facto ex libera determinatione voluntatis, quamuis cum adiuuante gratia: ergo non satis id est ad tollendam scrupulum Semipelagianismi. De posteriori verò, id est, praeuiente, quod etiam non sufficit, sumitur ex August. lib. de Praedest. Sanct. cap. 1. vbi scribens de quibusdam fratribus, de quibus Prosper & Hilarius solliciti erant, & ad eum scripserant, quòd adhuc essent Semipelagianorum errore infecti, sic inquit, *Pervenunt isti fratres nostri, pro quibus sollicita est pia charitas vestra, ut credant cum Ecclesia Christi peccato oprimi hominis obnoxium nasci genus humanum, nec ab isto malo, nisi per iustitiam secundi hominis aliquem liberari. Pervenunt etiam ut praeveneri voluntates hominum Dei gratia faveantur, atque ut ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* Ecce hi admittebant praevenerem gratiam, & initium omnis boni operis, & adiutorium illi tribuebant: & nihilominus in errore versati esse dicuntur: quis ergo poterat esse eorum error nisi quòd non totam determinationem libertatis gratiae ascribebant? Et confirmatur ex alia doctrina eiusdem Augustini supra tacta, constituentis differentiam inter Angelos, & homines in statu innocentiae, ex vna parte, & homines lapsos ex alia: nam in his maiorem aedificationem gratiae requirit ad opera gratiae, quam in illis: haec autem differentia non potest esse, nisi quòd in nobis requirit gratiam ex se praedeterminantem absque vllò ordine ad praescientiam, quam in illis non postulat, ergo. Maior constat ex August. lib. de Correptione & grat. cap. 10. & 11. & lib. de bono perseuerant. cap. 7. minor autem patet, quia in Angelis, & Adamo ante lapsum, fuit necessaria vocatio interior congrua secundum praescientiam conditionatam: ergo si amplius in nobis requiritur, id esse non potest, nisi gratia ex se

3
Tertia ex
errore Semi-
pelagianorum,
& testimonio
August.

D. *Pervenunt isti fratres nostri, pro quibus sollicita est pia charitas vestra, ut credant cum Ecclesia Christi peccato oprimi hominis obnoxium nasci genus humanum, nec ab isto malo, nisi per iustitiam secundi hominis aliquem liberari. Pervenunt etiam ut praeveneri voluntates hominum Dei gratia faveantur, atque ut ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* Ecce hi admittebant praevenerem gratiam, & initium omnis boni operis, & adiutorium illi tribuebant: & nihilominus in errore versati esse dicuntur: quis ergo poterat esse eorum error nisi quòd non totam determinationem libertatis gratiae ascribebant? Et confirmatur ex alia doctrina eiusdem Augustini supra tacta, constituentis differentiam inter Angelos, & homines in statu innocentiae, ex vna parte, & homines lapsos ex alia: nam in his maiorem aedificationem gratiae requirit ad opera gratiae, quam in illis: haec autem differentia non potest esse, nisi quòd in nobis requirit gratiam ex se praedeterminantem absque vllò ordine ad praescientiam, quam in illis non postulat, ergo. Maior constat ex August. lib. de Correptione & grat. cap. 10. & 11. & lib. de bono perseuerant. cap. 7. minor autem patet, quia in Angelis, & Adamo ante lapsum, fuit necessaria vocatio interior congrua secundum praescientiam conditionatam: ergo si amplius in nobis requiritur, id esse non potest, nisi gratia ex se praede

prædeterminans. Et confirmatur tandem, quia tota hæc gratia, quam explicuimus, videtur consistere in doctrina & suasionem ex parte obiecti. August. autem libro primo de grat. Christi, cap. 10. 11. 13. 14. 24. & 26. sæpe aliàs docet contra Pelagium hanc gratiam non sufficere, sed requiri aliam potentio- rem, quæ efficaci virtute faciat vt faciamus, & ex nolentibus volentes reddat.

Vltimò adiungere possumus philosophicam rationem, nam voluntas nullam habet propriam vim actiuam ad actus supernaturales, nam ex se est omnino improporcionata, & inferioris ordinis: ergo nullo modo potest elicere supernaturalem actum, inchoando illum, tanquam propria causa etiam in suo genere: ergo oportet vt Deus vtatur illa, tanquam instrumèto, quod non potest aliter fieri, quàm per physicam præmotionem. Vnde in hoc cerni potest magna differentia inter hos actus supernaturales, & actus naturales, tam bonos quàm malos, quod in naturales influit voluntas propria virtute: & idè rectè intelligitur posse inchoare actum cum communi concursu Dei in actu primo indifferèter oblato, determinando illum in actu secundo sua cooperatione: at verò in actus supernaturales nullo modo influit voluntas propria virtute, sed vt eleuata tantum: & idè non videtur posse illo modo inchoare supernaturalem actum, nec sufficere indifferentem concursum, cuius determinatio excedit naturales vires voluntatis: oportet ergo, vt ab ipso Deo determinatus sit, vt hoc modo voluntatem eleuet. Vnde necessariò consequenter fit, vt illam etiam prædeterminet.

Explicantur sacra Scriptura loca.

5 **A**D testimonia Scripturæ vno verbo satisfieri posset dicendo, omnia illa vera esse propter gratiam excitantem & operantem, vt ab Augustino in citatis locis exponuntur, & in superioribus sæpe visum est. Neque vllus Sanctorum, vel interpretum illa intellexit de physica prædeterminatione. Sed, vt clariùs omnibus satisfaciamus, aliquid est de singulis dicendum. Et in primis in illis verbis: *Faciam, vt faciamus*, qui intelligunt, hoc dicere Deum propter physicam prædeterminationem, non possunt hoc intelligere singulariter de operibus gratiæ, sed etiam de actibus bonis moraliter, imò & de actibus malis, ad quos requirunt, vel si consequenter loquantur requirere debent eandem prædeterminationem. At verò hoc modo multum eneruant vim horum testimoniorum ad gratiæ dona ex eis colligenda, quia illa operatio Dei communis est omnibus actibus humanis, vt ipsi aiunt: consequens autem est contra communem sensum horum verborum, & præsertim contra Augustinum.

Deinde addo, promissiones illis verbis factas per Ezechielem, non esse speciales ad prædestinatos, seu ad eos, qui gratiam efficacem recipiunt, sed esse generales ad vniuersam Ecclesiam pro tempore legis gratiæ: non ergo sunt illa verba dicta propter efficacem, aut physicam prædeterminationem, sed propter abundantiam gratiæ in lege Euangelica communicandam, & præsertim propter efficaciam sacramentorum, per quæ Deus mutat corda, & dat nouum Spiritum effundendo gratiam ex opere operato. Hæc expositio constat ex contextu Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, & ab vniuersis idolis vestris mundabo vos*, quæ verba iuxta expositionem Hieronymi, & omnium, promissionem baptismi continent: & immediatè post illa subditur: *& dabo vobis cor nouum, & spiritum nouum, &c.* & deinde ad-
Suares Opuscula.

Exponuntur illa verba. *Faciam, vt faciamus.*

Ezech.

A iunguntur, quæ superiùs citata sunt. Vbi Hieronymus sic ait. *Et considerandum quòd cor nouum & spiritus nouus datur per asperionem, & effusionem aque: quòd autem cor nouum datum fuerit, & spiritus nouus, tunc auferetur de corde Iudæo omnis duritia, quæ lapidi comparatur, vt pro lapideo corde sit cor molle & tenerum, quòd spiritum Dei in se possit recipere, & inscribi literis salutaribus. Tunc ambulabunt in præceptis Domini, &c.* & concludit. *Quod præsentis tempore comprobatur.*

Tandem, etiam si in vniuersum illa verba intelligantur de omnibus actibus gratiæ, verissimè dicuntur ratione gratiæ excitantis, per quam Deus & emollit corda, & inclinat ea ad opera pietatis, atque ita facit vt bene faciant: Vt autem intelligamus non ita hoc facere Deum, quin humanum arbitrium possit ei resistere, subditur Ezech. 11. *Quorum autem cor post offendicula & abominaciones suas ambulat, horum viam in capite suo ponam, dicit Dominus Deus. Quod impletum esse dicit Hier. in Iudæis, qui post Christi aduentum, diuinæ gratiæ, & vocationi restiterunt. Neque August. & Fulgent. aliud dicunt in citatis locis. Imò Augustinus expressè ait, illis verbis solum significari, & gratiam Dei antecedere omnia merita hominis, & habere magnam virtutem ad immutanda corda hominum, cum etiam obdurata corda conuertat, nimirum per efficacem vocationem supra explicatam, & adiuuantem gratiam. Quod explicuit Fulgent. dicens, *Dat Deus cor nouum, vt in iustificacionibus eius ambulemus, quod pertinet ad bonæ voluntatis initium. Dat etiam vt iudici. eius obseruemus, & faciamus, quod pertinet ad bonæ operationis effectum. Vnde cognoscimus. Dei esse vt bonum facere velimus: scilicet, per excitantem gratiam: & vt bonum facere valeamus: nimirum per adiuuantem.**

Hieron.

August.

Fulgent.

C Ad testimonia secundo loco posita eadem ferè adhibenda est responsio, nam in primis, si illa verba. *Non est volentis, neque currentis. &c.* dicta sunt propter efficacem Dei prædeterminationem, simili modo dici posset de homine prauam voluntatè habente, non est volentis, neque cadentis, sed Dei impellentis: & eodem modo dicitur, Deus est, qui in vobis operatur velle, siue bonum, siue malum, pro sua voluntate. Atque ita, non solum sequitur, actionem malam æquè refundi in Deum ac bonam, sed etiam ex illis locis nihil speciale colligi de operibus gratiæ. Nulla ergo est in illis locis mentio auxiliij physicè prædeterminantis. Sed in priori testimonio, scilicet, *Non est volentis, neque currentis*, sermo est de diuina electione & prædestinatione, vt August. passim exponit, & superiùs citatum est cap. 9. & 11. & 14. Nam, licèt in re ipsa, & in executione hominis volentis sit conuerti, consensiendo diuinæ vocationi cum Dei adiutorio, tamen, quòd Deus præparauerit homini talem vocationè tali tempore & modo, quò illi congruebat vt conuerteretur, hoc non fuit hominis volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.

6 Exponuntur illa verba Pauli. *Non est volentis, &c.*

D Addit Anastasius Nizen. lib. quæstionum in Script. quæst. 59. Paulum vsu fuisse illis verbis accommodatis ad exemplum Esau & Iacob, quod adduxerat, quia paterna benedictio, & primogenitura non fuit volentis Esau, & currentis iussu Patris ad quærdam venationem: vt ei benediceret, sed fuit Iacob, cuius Deus est miserus, & subdit Anastasius. *Quod si etiam in nobis hoc quispiam acceperit, ab eo quod decet minime oberrabit: etenim non volentis solum virtutem, neque currentis, & contendentis est, se rectè gerere, sed & miserentis, & adiuuantis Dei.* In quibus verbis indicat aliam expositionè supra tractatà cap. 9. ex Nazianz. & Chryf. Est & alia expositio Chryfost. & Græcorù, Ambros. Hieron. & aliorum dicentiù, illa verba non esse Pauli affirmatis, sed posita esse ex persona alicuius obiiicientis. Veruntamen nunc Aug. expositio nobis sufficit.

August.

Anastaf. Nizen.

Nazianz. Chryfost. Ambros. Hieron.

Exponuntur
verba Pauli.
Deus est qui
operatur in
vobis, &c.

Quæ potest eadem accommodari ad alia verba, *Deus est qui operatur in vobis velle, &c.* De quibus iam etiam in superioribus cum Augustino diximus, nostrum velle bonum & supernaturale specialiter attribui Deo ratione gratiæ operantis: & sub ea ratione tribui soli Deo, quia ipse solus est qui moraliter præuenit, & facit, ut velimus, quamuis ipsum velle non solus Deus faciat, sed gratia Dei nobiscum: legatur August. lib. 83. qq. quæst. 68.

Augustin.

7

Exponuntur
verba Pauli.
Creati in
operibus bonis,
&c.

1. Corint. 13.

Ad tertiam partem testimoniorum responderetur, (quidquid sit de prædefinitione diuina, de qua statim cap. seq.) iustificationem nostram, & opera, quæ ad illam disponunt, nomine creationis in Scriptura significari, vel ad denotandum illud esse proprium opus Dei, & altioris ordinis, quàm sint effectus naturales, vel certè ad significandum, iustificationem rotam, moraliter loquendo, ex nihilo fieri ex parte nostra, quia fit ex nullo merito nostro, & quia, ut ait Paulus, *Si charitatem non habuero, nihil sum:* & hæc est expositio communis. Nec video, quomodo ex illa appellatione, aut ex testimoniis ibi citatis possit, vel apparenter, colligi physica prædeterminatione. Nam ex illis verbis, *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, &c.* ad summum colligitur beneficium diuinæ prædeterminationis & supernaturalis prouidentiæ, qua Deus nobis præparauit auxilia supernaturalia, quibus subleuemur, & adiuuemur ad opera supernaturalia. Ex illis autem verbis, *Cor mundum crea in me Deus, &c.* solum habemus, Deum esse principalem auctorem, qui nos iustificat, & peccata remittit: & qui nos excitat & adiuuat, ut conuertamur. Vnde non aliud in re significant illa verba quàm alia, *Conuertere nos Domine, &c.* In verbis autem illis, *Diuidens singulis prout vult*, apertè est sermo de gratiis gratis datis, & de Ecclesiasticis ministeriis, & sunt etiam vera de gratiis præuenientibus, licet ibi Paulus de illis non loquatur: at de gratia sanctificante, bene Concilium Tridentinum definiuit sess. 6. cap. 7. in vnoquoque recipi, *Secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.* Quod si hæc ipsa cooperatio & dispositio in Dei voluntatem iterum refundenda est, id erit secundum gratuitam prædestinationem, vel electionem, quæ non media physica prædeterminatione, sed media congrua vocatione, ad effectum perducitur, ut sæpe est indicatum, & ex professo dicetur cap. seq.

Concil. Trid.

8

Exponuntur
verba Pauli.
Quis enim
te discernit?

Ad quartum testimonium. *Quis enim te discernit?* nonnulli Græci longè diuerso modo legunt & intelligunt illa verba. Reprehendit enim Apostolus nonnullos Corinthios, qui inter ministros Euangelij diiudicabant, & quosdam contemnebant, & hoc est, quod ait illis verbis: *Ne supraquam scriptum est, vnus aduersus alterum infletur pro alio: scilicet, illum contemnens, & seipsum, vel alium illi præferens, & deinde subiungit, Quis enim te discernit? Id est, quis te diiudicat, aut vnde te maiori laude, aut honore dignum censet, cum fallax sit humanum iudicium? Sicut paulò antea dixerat. *Mihi autem pro minimo est, ut à vobis iudicer, aut ab humano die, sed neque me ipsum iudico, nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum; qui enim indicat me Dominus est.* Itaque in hoc sensu: in verbis illis non est sermo de causa, quæ in re efficit vnum sanctiorem alio, sed de eo ad quem pertinet iudicium ferre de hac hominum diuersitate. Quia verò, etiam si de tali diuersitate constaret, non potest habere homo vnde gloriatur ex se, subdit Apostolus. *Quid autem habes, quod non accepisti?* Ita exponit Chryllostomus hom. 12. quem Theophylactus imitatur.*

Chryllost.
Theophyl.

9

August.
D. Thom.

Secundò admittimus receptam expositionem D. August. D. Thom. & aliorum, scilicet Apostolum

A loqui de causa discretionis & differentiæ inter sanctum & non sanctum: & sanctiorem, ac minùs sanctum, & velle, in Deum esse referendam. Id autem duobus modis fieri & intelligi potest. Vno modo vt referatur in Deum solum: alio modo vt referatur in Deum, vt in principalem auctorem, non tamen solum. Priori modo est id verum secundum ordinem intentionis, seu prædestinationis diuinæ, non tamen secundum executionem. Quòd enim ita Deus inter duos discreuerit, vt hunc elegerit, & non illum, & huic præparauerit congruam vocationem, & non illi, solius diuinæ voluntatis fuit. Quòd verò in re iste assequatur gloriam, & sanctificetur, & non ille, vel magis sanctificetur, quàm ille, non est solius voluntatis diuinæ, sed etiam est voluntatis, & cooperationis humanæ, vt Concilium Tridentinum dixit. Imò & Paulus 2. ad Tim. 2. dicens: *Si quis emundauerit se ab his, erit vas in honorem sanctificatum.* Quod notauit Damascen. lib. 4. de fide, capite 20. Itaque, quòd Deus ita vocet hominè, & ei prouideat, prout expedit, vt sanctior fiat, solius est benevolentia diuinæ, & hoc modo Dei solius est discernere. Tamen in ipso vsu, & exercitio homo non fit sanctior, nisi libero vsu suæ voluntatis. Ne verò hinc aliquis sumere possit superbiæ occasionem, subdit Paulus, *Quid autem habes quod non accepisti?*

Concil. Trid.
2. ad Timet.

Damascen.

Huic autem veritati non obstat, vt supra capite 9. ex August. retuli, quòd homo sua libera determinatione hoc bonum accipiat, quia hanc ipsam liberam determinationem sine Deo inspirante, & adiuuante habere non potest. Vnde totius illius boni principalis auctor est Deus. Ita frè Augustinus citatis locis præsertim lib. 83. quæstion. q. 68. & lib. 2. de Nupt. & concupiscen. capite decimosexto & sequentibus. An verò, vel quomodo possit homo de hoc vsu suæ libertatis gloriari, dicemus capite decimosextimo, vbi alia testimonia Augustini in huius expositionis confirmationem afferemus.

August.

Nunc solum addo (quod in aliis testimoniis annotaui) si verba illa. *Quis enim te discernit?* dicta essent, quia Deus per physicam prædeterminationem hunc mouet ad actum supernaturalè, & non aliam eadem ratione in quocumque bono actu morali, æquè dicendum esse, solum Deum discernere operantem à non operante: imò & in malis actibus idem esset dicendum, si consequenter loquendum esset. Atque ita nihil speciale ac proprium ex his testimoniis haberemus, quo specialia ac propria gratiæ dona confirmaremus, quod quàm sit absurdum satis ex dictis constat. Non est igitur sermo Pauli de physica præmotione, sed de speciali auxilio præueniente, quo Deus per vocationem suam præsertim efficacem præparat hominis voluntatem vt credat, pœnitentiam agat, vel alio modo supernaturaliter operetur. Ratione cuius vocationis (vt Augustinus dixit lib. 83. qq. quæst. 68.) *Etsi quisquam sibi tribuat, quòd venit vocatus, non potest sibi tribuere, quòd vocatus sit: Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit merium premij vt vocaretur, sic inchoat merium supplicij, cum vocatus venire neglexerit.*

August.

Ad vltimum testimonium; quidam interpretantur verba illa, *Compelle eos intrare:* de propria & externa compulsionè, & illis verbis censent datam Ecclesiæ potestatem vt infideles ad fidem compellat. Sed, si hoc intelligatur de infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt, falsa est doctrina, quia in Ecclesia non est potestas compellendi eos ad fidem, per se loquendo: si verò intelligatur de infidelibus apostatis, & inobedientibus Ecclesiæ, sic verum est, esse in Ecclesia potestatem cogendi eos per pœnas ad fidem retinendam: & de illa intelligi hunc locum ab Augustino serm. 33. de verb. Dom. & libro secundo contra duas

10
Exponuntur
illa verba.
Compelle eos
intrare.

August.

duas epistolas Gaudentij, cap. 17. & in epistol. 50. & habetur in cap. Schismatici. 23. quæst. 6. Nihilominus tamen hæc expositio non est necessaria. Vnde D. Gregor. hom. 36. in Euangelia, intelligit ibi esse sermonem de quadam speciali vocatione & prouidentia Dei, qua suos electos laboribus, & ærumnis temporalibus ita affligit, vt aduersitatibus fracti, & quasi compulsi ad Dei amorem redeant. Nec dissimilis est aliorum expositio, qui intelligunt, ibi esse sermonem de quadam vehemēti vocatione interna, qua Deus solet quasi miraculosè immutare corda, qualis fuit vocatione Latronis in cruce, vel vocatione Pauli. Ad quem modum videtur intelligi, quod Ecclesia petit in quadam collecta, vt Deus nostras ad se compellat rebelles voluntates. Hæc enim compulsio non est, nisi moralis quædam vehemens persuasio. Proprius tamen & literalis sensus illius loci est, futuram fuisse in Ecclesia Christi magnam vim Euangelicæ prædicationis ad commouendos homines ad fidem, vt latè & benè exponit Iansenius in Concord. capite 91. Quacunque verò ratione exponatur, constat, compulsionem ibi metaphoricè sumi, & non significare physicam determinationem, sed moralem inductionem voluntatis per aliquam interiorē, vel exteriorē persuasionem.

Exponuntur canon quartus Concilij Arausic. & alia testimonia Patrum.

AD secundum argumentum ex Concilio Arausico secundo, & aliis testimoniis Patrum, respondetur. In illis omnibus principaliter damnari Semipelagianorum errorem, & contra illum defini, Deum ante omnia merita nostra inchoare in nobis salutem, & omne benemerendi, aut condignè vel congruè petendi principium. Inchoat autem hoc in nobis Deus per suam vocationē, vt dixit Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. & 6. & per eandem vocationem facit, vt velimus & faciamus, vt ex Augustino probatum est capite 4. & 5. declarando gratiam excitantem & operantem. Facit autem vt velimus non physicè determinando, sed moraliter persuadendo, & bonum affectum inspirādo, vt eisdem locis, & cap. etiam 11. declaratum est: facit autem hoc efficaciter, quando dat vocationem congruam, qualis superiori capite explicata est. Et tunc dicitur specialiter Deus, non solum dare posse, sed etiam dare velle & operari: non quia excludat propriam hominis determinationem ad ipsum velle, sed quia talis vocatione ex intentione, & speciali prouidentia Dei datur, & infalibiliter effectum volendi in homine consequitur. Tum etiam quia talis vocatione secum habet infalibiliter coniunctam gratiam adiuuantem, ratione cuius dicitur etiam Deus principalis auctor nostri velle & operari. Propter quam causam sæpe August. totum attribuit huic efficaci vocationi: maximè in sæpe citata quæst. 2. ad Simplicianum: & de spiritu & litera cap. 34. & de Prædestinatione Sanctorum, capite 5. & sequent.

Et eadem ratione dixit de bon. perseu. capite 14. Eis quibus datum non est vt crederent, non esse datam congruam vocationem vnde crederent. Quod non est intelligendum causaliter, vt aliqui malè interpretantur, scilicet, idè Deum non dedisse illis, vnde crederent, quia decreuerat non dare illis, vt crederent. Quod quàm sit falsum, & à mente Augustini alienum, constat ex his, quæ Augustinus ad articulos sibi falso impositos, vel Prosper pro illo, respondit, quæ cum aliis suprà libr. 2. capite 4. & 5. adduximus, intelligendum ergo est tantum illatiuè: nam quibus non datur vt credant, certum est non

A dari congruam vocationem ad credendum, quamquam, quòd illa congrua non sit, neque efficax, non aliunde, quam ex eorum voluntate proueniat: quod rectè his verbis dixit Augustinus libro 83. quæst. 68. *Ad illum cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, nec omnes qui vocati sunt venire voluerunt, neque illi qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam vt venirent, vocati erant in libera voluntate.*

Canon ergo quartus Concilij Arausic. aut malè à dictis auctoribus intelligitur, aut immeritò ad præsentem causam adducitur. Nam, cum dicitur Deus non expectare voluntatem nostram, vt à peccato purgemur, duobus modis intelligi potest. Primò, non expectare Deum peccatoris dispositionem, & liberam operationem, vt in eo inchoet iustificationem, per quam à peccato purgatur: & hic est sensus Concilij, vt statim ostendam, & in eo nihil ex illa definitione contra nostram sententiam sumitur, vt per se constat. Alter sensus est, Deum non expectare voluntatem nostram, vt liberè consentientem, & se disponentem cum diuino adiutorio, vt à peccato purgemur. Et in hoc solo sensu posset ille canon contra nos afferri. Hic tamen sensus, neque est, neque esse potuit à Concilio intentus. Quod patet primò ex ratione Concilij, scilicet, quia is, qui dicit Deum expectare voluntatem nostram, vt à peccato purgemur, *contradicit Spiritui sancto dicenti, Præparatur voluntas à Domino.* At, qui dicit, Deum expectare consensum liberum hominis, postquam illum excitauit & vocauit, non negat præparari voluntatem à Domino: ergo solus ille hoc negat, qui ante primam vocationem dicit Deum expectare voluntatem hominis, vt in eo iustificationem inchoet. In hoc ergo sensu locutum est Concilium. Secundò, quia ille sensus est omnino falsus, nam expressè Scriptura dicit, *Ecce sto ad ostium & pulsò* (in quo Deus non expectat) *si quis audierit vocem meam, & aperuerit ianuam, intrabo ad illum* (hoc ergo Deus expectat.) Atque hoc sensu dixit Ambros. serm. 19. in Psalm. 118. circa illa verba. *Præuenierunt oculi mei ad te diluculo, &c. Vult se præueniri sol iustitia, & vt præueniatur expectat.* Non vt præueniatur ante vocationem, sed vt præueniatur per dispositionem, antequàm ingrediatur ad inhabitandum hominem per iustitiam. Vnde subdit Ambros. *Audi quemadmodum expectet, & cupiat præueniri: dicit angelo Pergami Ecclesia, Scribe, Pœnitentiam age, &c. Et angelo Laodiceæ, Pœnitentiam age, ecce sto ad ostium & pulsò, &c.* In quibus locis constat, vocationem Dei præcedere, & expectare nihilominus Deum dispositionem liberam hominis, antequàm per gratiam illum inhabiter. Quod latius prosequitur idem Ambros. eod. serm. circa illa verba. *Prope est Dominus.* Et cõcludit Deum omnibus præstò esse: & quod ad omnes non ingrediatur culpam esse hominis non aperientis: & idèd propinquiorem esse illis qui contrito sunt corde. Et eodem sensu dixit August. d. q. 68. *Parum est velle, nisi Deus misereatur, sed Deus non misereatur, qui ad pacem vocat, nisi voluntas præcesserit, tamen, quia nec velle quisquam potest, nisi admonitus & vocatus, efficitur, vt etiam ipsum velle Deus operetur in nobis.* Et ita seipsum idem August. exposuit lib. 1. retract. cap. 26.

Quantum distet hæc doctrina à Pelagiano errore.

AD tertiam difficultatem, omnino falsum est, in sententia quam explicauimus, suspicionē vllam,

Gregor.

Iansen.

Concil. Trid.

August.

August.

12

Apocal. 3.

Ambros.

August.

13

aut vestigium esse posse Semipelagianismi, aut reliquiarum Pelagij ex lectione, vel recordatione historiarum, & doctrinae Patrum; ex quibus euidenter constat, quam longè distet totus error Pelagij & Semipelagianorum ab hac doctrina. Nam in sex primis capitibus huius libri declarauimus, omnia principia, quæ de gratia Dei sana & Catholica doctrina docet: & specialiter capite 2. exposuimus qualis fuerit error Pelagij, & reliquiarum eius, & in reliquo discursu totius libri ostendimus, omnia fidei dogmata commodissimè, & propriissimè saluari, & applicari ad actus humanos supernaturales iuxta sententiam à nobis explicatam: Quid ergo in ea est in quo ad Semipelagianismum inclinet?

August.

Præterea August. lib. de grat. Christi, capite 47. quia Pelag. in difficili q. de grat. & libe. arbi. latebris se obscuritatis inuoluebat, & solis verbis delitescere satagebat, idèd tria distinctè proponit, scilicet possibilitatem, voluntatem, & actionem, & subdit: *Si consenserit nobis, non solum possibilitatem in homine, sed etiam ipsam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, ut sine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, eamq; esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, nihil de adiutorio gratia Dei, quantum arbitror, inter nos controuersia relinquatur.* Vbi Augustinus sub adiutorio Dei, quod sit vera gratia, auxilium præueniens includit, quod antecedit omne meritum. Sicut è contrario, vt suprà dixi, sub gratia vocationis solet adiuuantem comprehendere. Et signatim (quod ad præsens iuuat) lib. 4. cont. duas epist. Pelag. cap. 6. *Si sic intelligerent, quod dictum est. Si volueris, et etiam ipsam bonam voluntatem ipsum preparare consuerentur, de quo scriptum est. Preparatur voluntas à Domino, tanquam Catholici vterentur hoc testimonio: & non solum heresim veterem Manichæorum vincerent, sed nouam Pelagianorum contererent.* Est autem à nobis euidenter ostensum, iuxta nostram sententiam voluntatè humanam preparari à Domino per auxilium præueniens, & omnino gratuitum, & iuari per auxilium subsequens, seu concomitans, eodem prorsus modo, quo id ab Augustino explicatum est: & in prioribus, & posterioribus Conciliis declaratum: non est ergo in hac opinione, nisi sana & Catholica doctrina, *qua neque liberam arbitrium negat, neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid, siue ut ex malo conuertatur in bonum, siue ut in bono perseveranter proficiat, ut ad bonum sempiternum perueniat, ubi iam non timeat ne deficiat, vt epistol. 47. idem August. dixit.*

Respondetur ad argumenta sumpta ex Augustino.

14

AD tertium ergo argumentum rectè ibi responsum est, non derogari gratiæ attribuendo in suo genere voluntati determinationem liberam ad consensum, quia non tribuitur illi, vt operanti per vires naturæ, sed vt præparatæ, & adiutæ à Deo, & consequenter neque illi sol., neque principaliter tribuitur, sed vt cooperanti gratiæ Dei. Primum autem testimonium Aug. quod de gratia adiuuante ibi adducitur, sinistrè allegatur, quia August. ibi non loquitur de bono proposito, quod à gratia adiuuante procedit, sed de illo, quod Pelagiani dicebant gratiam antecedere, & esse meritum illius: quod asseriebant per gratiam iuari, non vt haberetur, sed vt ad exitum, seu effectum perduceretur. Et hunc esse sensum Aug. patet ex verbis, quæ post illa in argumèto allegata, subiungit, scilicet, *Sed intelligerent, & consuerentur, etiam ipsum bonum propositum, quod consequens adiuuat gratia non esse potuisse in homine, si non procederet gratia.* Et apud Augustinum compertissimum est,

A in vno motu voluntatis procedere à gratia posse esse aliquod meritum alterius gratiæ, vt constat epist. 106. & aliis locis citatis suprà cap. 2. Ad alium locum de gratia præueniente respondetur, Augustinum in illo loco de Prædest. Sanct. cap. 1. non explicare in quo errore versarentur fratres illi, de quibus ibidem ait, plurimum à Pelagianorum errore discerni: si quid verò Pelagiani erroris in illis permaneret, illud fuit, quia opus bonum, quod inchoari, & perfici gratia Dei dicebant, à fide, seu initio fidei separabant: & hoc fidei initium in aliquo alio voluntatis proposito ponebant, quod soli libero arbitrio tribuebant. Hoc autem ita esse, ex eo facile colligi potest, quod statim cap. 2. illius libri Augustinus incipit hunc errorem damnare, & ostendere, non tantum fidei augmentum, sed etiam initium esse donum gratiæ, & non dari ex meritis. Et apertissimè id declarauit Hilarius in epistol. ad Augustinum, quæ habetur ante librum de Prædestinat. Sanctorum, cuius occasione Augustinus illum librum scripsit, in qua de eisdem Fratribus sic inquit. *Sed id conueniens asserunt veritati, vel congruum predicationi, vt cum prostratis, & nunquam suis viribus surrecturis annunciatu obtinenda salutis occasio, eo merito quo voluerint, & crediderint, à suo morbo se posse sanari, & ipsius fidei augmentum, & totius sanitatis sue consequantur effectum. Caterum ad nullum opus nil incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt. Neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exierit supplicij voluntate, vnumquemque egrotum velle sanari.* Hanc ergo voluntatem suæ curationis, vel sanitatis, illi asseriebant esse à libero arbitrio solo, & in ea constituebant meritum aliquod primi doni gratiæ, per quod fides inchoatur. Quod si interdum voluntatè illam gratiæ ascribebant, æquiuocè utebantur illa voce ad occultandum errorem, ipsum liberum arbitrium gratiam appellando, quia est beneficium per creationem gratis collatum, vt colligitur ex epistola Prosperi ad Augustinum, quæ ibidem habetur ante epistolam Hilarij.

Hilar.

Propter primam & secundam confirmationem huius argumèti quidam attribuunt Augustino, quod in hominibus lapsis requiratur specialem modum gratiæ determinantis eorum voluntates ad actus supernaturales ex se & absque ordine ad præscientiam conditionatam, quam gratiam in Angelis, vel hominibus ante lapsum, non postulet ad supernaturales operationes. Sed hæc sententia & nulla ratione fundari potest, & apertè falsa est, & immeritò Augustino tribuitur: primum patet, quia si illa gratia determinans requiritur ob generalem modum concurrenti causæ primæ, hic eiusdem rationis est in hominibus ante & post lapsum, atque etiam in Angelis: si verò ponitur ob libertatis indifferentiam postulantem determinationem ad aliud, eadem etiam est in eisdem personis: si verò ponitur ob improprietatem inter naturam nostræ voluntatis & actus gratiæ, hæc etiam est eadem, quia intrinsecæ vires naturales voluntatis integræ manent in homine post lapsum. Solum ergo superest differentia in statu culpæ, & in defectibus qui ad illam consequuntur, vt maximè sunt ignorantia, pugna carnis & appetitus: propter hæc verò non est necessaria in homine lapsio illa determinatio, quia, non obstantibus illis defectibus, voluntas manet libera vt à Deo illuminata, inspirata, & adiuta, possit pietatis opera perficere. Secundum probatur, quia omnia quæ in superioribus adduximus, probant etiam in homine lapsio non posse requiri talem prædeterminationem, quia aliàs neque illi, quibus daretur, liberè operarentur, neque illi, quibus non daretur, haberent sufficientem gratiam, & consequenter non liberè ommitteret.

15

Quod

Quod si fortasse dicant, illam determinationē non esse necessariam homini lapsō ad operandum, nihilominus tamen dari à Deo hominibus in hoc statu constitutis, quando eos vult efficaciter saluare; hoc in primis non est consentaneum Augustino, qui eam gratiam, qua Deus facit vt velimus, semper ponit vt necessariam ad actualem operationem, vt constat ex locis citatis in capite superiori, & in capite etiam 11. & deinde non declarat, quomodo illi, quibus datur talis determinatio, liberè operentur, aut cur illi, quibus non datur, sine illa non operentur, & saluentur, saltem aliquando, quandoquidem necessaria non est.

16
Falsò imponitur Aug. hæc sententia.

Atque hinc facilè constat quod tertio propositum est, immeritò talem sententiam Augustino tribui, cum in eo expressè non inueniatur. Et declaratur præterea, nam ex sententia Augustini, gratia adiuuans necessaria fuit Angelis & hominibus ante lapsum, ad bene operandum in ordine ad salutem æternam, vt expressè docet in eodem lib. 1. de corrept. & grat. c. 11. quo fit, vt etiam fuerit illis necessaria gratia excitans, quæ ad illam supponitur, sed hæc tantum duplex gratia est necessaria hominibus lapsis ad bene operandum, vt ex sententia Augustini Concilia omnia declararunt, ergo sine causa attribuitur Augustino illa specialis determinatio in hominibus lapsis. Neque in locis illis, quæ citantur, illa est mens aut intentio Augustini: nã ibi non agit de gratia efficaci & necessaria ad singulos actus bonos, sed de dono perseverantiæ. In quo quantum ad angelos spectat, hanc videtur differentiam constituere, quia illi non indigerunt speciali perseverantiæ dono, sed tantum illa gratia, qua indigerunt ad perfectam conversionem liberam & plenè deliberatam: nam per illam ita sunt statim in bono confirmati, vt præmium eius & inamissibilem reëctitudinem statim acceperint. Sic enim intelligenda sunt illa verba Augustini dict. cap. 10. de corrept. & grat. *Ceteri autem (scilicet sancti Angeli) per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt, eamque de suo casu nunquam futuro certissimam seire meruerunt.* Nam quod ait, *per ipsum liberum arbitrium.* non excludit gratia auxilium, vt certum est, & idem Augustinus inferius declarat. Vnde, si hoc generatim & absolute sumatur, non est proprium angelotum, nam homines etiam quando in veritate stant, per liberum arbitrium stant, non solum, sed gratia adiutum; tamen hoc est proprium angelorum, quod per vnum (vt sic dicam) plenum usum suæ libertatis in bono firmanur, ita vt amplius cadere non possint, & de hac sua stabilitate statim per æternam beatitudinem certi fiant.

17
Quod verò spectat ad homines ante, & post lapsū, duplex differentia ab Augustino intenditur. Prior est, quod homines post lapsum indigent gratia reparatrice, qua prius non indigebant. Posterior est, quod in statu naturæ lapsæ potentiori gratia indiget homo ad salutem consequendam, & ad perseverandum in bono, quam ante lapsum propter carnis pugnam & alias difficultates huius status proprias. Ex quibus provenit, vt homo in statu innocentie posset per commune auxilium gratiæ iniustitia accepta perseverare si velit: post naturæ autem lapsum præter iustitiam reparatam & commune auxilium eius, necessaria sit specialis Dei protectio & gubernatio ad perseverandum in bono. Hæc autem protectio non fit per determinationes voluntatis humanæ repugnantes libertati eius, sed per internam vocationem & inspirationem ex speciali Dei amore & proposito manantem, & ita satisfactum est primæ confirmationi.

18
Ad secundam verò confirmationem respondemus primò, hoc genus gratiæ, & vocationis effica-

A cis non consistere tantum in doctrina, quia non fit tantum per propositionem obiecti, sed etiam per interiore illuminationem ex parte intellectus, & per affectiones aliquas & motiones ex parte voluntatis, quæ prout dantur à Deo ex proposito & ex præscientia, qua nouit quomodo congruant voluntati, quam Deus conuerrere seu sanare decreuit, semper & infallibiliter habent coniunctum internum auxilium adiuuans, quo ipsamet interior voluntatis mutatio efficitur non sine ipsa, vt declarauimus. Deinde dicitur iuxta phrasim Augustini interdum totam hanc internam vocationem nomine doctrinæ comprehendi, iuxta illa verba Christi, Ioan. 6. *Si quis* Ioan. *auduit à Patre, & didicit, venit ad me,* & quæ circa illa diximus supra cap. 11. Atque hoc est quod Augustinus ait libr. 1. de gratia Christi, cap. 14. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altius & interiorius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, &c.* Et hoc ipsum intendit cap. 24. cum ait, *Inruantur, atque fateantur non lege atque doctrina sonante forissecus, sed interna atque occulta mirabili, ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates.* Hæc enim Dei potestas non in eo consistit quod voluntates hominum prædeterminet omnino ante consensum liberum, sed in hoc quod interiorius eas allicit, & mirabili ac sapientissimo modo ita illas inducit prout expedire præciuit, vt infallibiliter consentiant, & efficiant quod ipse decreuit secundum propositum gratiæ suæ.

C Ad vltimam rationem. Propter illam multi doctores Catholici censent, voluntatem humanam concurrere ad actus supernaturales, vt causam in suo ordine principalem, non quidem primam, sed secundam; neque in eo ordine integram, sed partialem & minorem vim habentem, nam principalem virtutem etiam in ratione causæ proximæ ab auxilio gratiæ esse concedunt. Dicunt tamen, necessarium esse, vt voluntas ex se habeat aliquam vim proportionatam his actibus, saltem partialiter: tum propter rationem factam, vt possit in suo genere inchoare actionem, & determinationem. Tum etiam quia non intelligunt actum vitalem & liberum posse esse ab aliqua facultate, nisi vt à principali in suo ordine. Nec in hoc putant se quidquam fauere Pelagio, quia dicunt hanc virtutem talem esse, vt sine gratia Dei excitante, & adiuuante, non possit talem actum efficere: & hoc satis est ad omnino vitandum errorem Pelagij, vt nuper diximus. Imò existimant, hoc ipsum esse quod Augustinus dixit in illa vulgata sententia de præd. Sanct. cap. 5. *Posse habere fidem, natura est hominum, habere autem gratia est fidelium.* Atque hæc sententia non est digna aliqua censura, sed suam habet probabilitatem. Videatur Driedo de concord. lib. arbit. tract. 4. c. 2. p. 5. Ruard. artic. 7. Bellarm. lib. 6. de grat. & liber. arbitr. cap. 15.

19
Voluntatem concurrere ad actus supernaturales, vt partialis causam nonnulli opinantur.

D Nihilominus tamen quamuis fortasse quæstio sit de modo loquendi) censeo, voluntatem non concurrere ad actus supernaturales, vt principium principale, quantum ad illum influxum quem præbet per suam entitatem. Tum quia, cum actus sit supernaturalis quoad substantiam, & totam entitatem suam; non potest voluntas, quæ est potentia inferioris ordinis, habere virtutem aliquam connaturalem, quæ natura sua sit effectrix talis actus, nec vt causa totalis, neque vt partialis. Tum etiam, quia si voluntas ex se haberet talem actiuitatem naturalem, haberet etiam connexionem cum ordine gratiæ quodammodo connaturalem, vel ratione suæ naturæ sibi debitam, quia omnis virtus naturalis actiua, etiam si inchoata sit, postulat ab auctore naturæ concursum, & complementum proportionatum vt operari

Dried. Ruard. Bellarm.

20
Horum doctorum loquendi modus reicitur.

operari possit. Atque ita fit, vt gratia non omnino sit gratia, si est aliquo modo debita. Denique, vt alias rationes omittam (de quibus alio loco dixi) voluntas in his actibus non operatur, nisi vt eleuata ad superiorem ordinem operationum & effectuum. qui nullo modo ei debentur ex natura sua, neque etiam concursus ad tales actiones praestandas: quotiescunque autem creatura sic operatur, agit vt instrumentum Dei, & quamuis per suam entitatem agat, non tamen ex vi naturali, sed ex obedientiali, sicut eleuatur intellectus creatus ad videndum Deum.

21
Respondetur ad rationes pro illa sententia adductas.
Neque hic modus agendi repugnat respectu actus vitali, quia vnamquamque facultatem Deus eleuare potest modo illi accommodato. Atque ita eleuat potentiam vitalem ad efficiendum actum sibi immanentem, & tanquam principium intrinsecum eius, quod satis est ad rationem actus vitalis siue talis potentia influat ex naturali vi, siue ex obedientiali, & vt instrumentum.

22
Atque eadem ratione non obstat hic modus affectioni actus libero: nam ad actum liberum duo tantum necessaria sunt. Primum est potestas intrinseca agendi, secundum est potestas non agendi: hoc posterius conuenit voluntati ex se, etiam respectu supernaturalium actuum: & quoad hanc partem dici potest libertas actus esse ab illa, vt à causa principali, quia potestas non agendi, à qua actus denominatur liber quoad hanc partem, conuenit voluntati ex se & propria virtute, & ita si careat actu, hæc carentia illi principaliter tribuitur. At verò quoad aliam partem, scilicet, potestatem agendi, sufficit ad libertatem, quod voluntas talem potestatem habeat, quæ sufficiat ad vitaliter eliciendum suum actum, siue hoc possit ex se, siue per amicos, seu vt organum liberum diuinæ gratiæ. Atque ita tandem constat, quomodo, licet voluntas in his actibus supernaturalibus operetur vt instrumentum liberum Dei, nihilominus non indigeat præmotione vel prædeterminatione, qua, nimirum, ita eleuatur ad agendum vt integra illi maneat potestas ad non agendum, & in hoc tantum consistit, quod ipsum iam excitatum & motum à Deo inchoet in suo ordine consensum suum, diuinæ gratiæ cooperando. Præsertim quia iam lib. 1. ostendimus, non esse de ratione instrumenti quod agat ex præmotione aliqua in ipso recepta. Atque hoc modo cõcedunt, voluntatem esse instrumentum liberum in operibus gratiæ. Gregor. in 2. distinct. 28. quæst. 1. ad 12. & Capreol. quæst. 1. artic. 3. ad 12.

Gregor.
Capreol.

CAPVT XVI.

Soluitur alia obiectio, eiusque occasione declaratur, quomodo Deus sua sola voluntate eligat homines ad gloriam, vel præfinit supernaturales actus.

1
Quo fundamento electione ad gloriam ante præuisa merita, humanorum actuum præeeminatio colligatur.



VNUM ex præcipuis fundamentis oppositæ sententiæ sumptum videtur ex communi doctrina, quam D. Thomas, & Theologi docuerunt, de electione prædestinatorum ad gloriam, in certo numero, & gradu, seu ordine sanctitatis, ex sola Dei voluntate, ante omnia hominum bona vel mala merita præuisa. Nam hinc colligunt auctores dictæ sententiæ, ante præscientiam etiam meritorum prædefiniisse Deum omnia media, & consequenter omnes actus liberos & supernaturales, per quos electi ad consecutionem gloriæ perducuntur: nam electio medio-

Arum est consentanea intentioni finis, & ad illam necessariò consequitur, si media necessaria sint. Et hoc significauit Paul. ad Rom. 8. cum dixit, Quos prædestinauit, hos & vocauit, &c. Et ita in scriptura sæpe significatur, hæc media salutis in prædestinatis esse efficacissima & infallibilia, eò quod orta sint ex diuina electione, vt Ioann. 10. Nemo rapiet eas de manu mea: loquitur Christus Dominus de suis ouibus, id est, de prædestinatis: de quibus etiam 1. Ioann. 2. dicitur: Non erant ex nobis, nam, si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum. Hinc etiam Act. 13. dicitur: Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam. Et similia sunt frequentia loca in Scripturis, in quibus significatur, ita Deum prouidisse suis electis & prædestinatis, vt infallibiliter salutem assequantur.

B Propter quod dixit Christus Matth. 24. Et nisi breuiati fuissent dies illi non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi, scilicet, vt infallibiliter saluentur. Hæc etiam ratione dixit Aug. lib. de cor. rep. & grat. cap. 14. Volem saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium, sic enim velle aut nolle in volentis aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem.

In hac obiectione duo puncta tanguntur, quæ hic expedienda sunt, non vt ex professo tractentur: id enim futurum postularet disputationem, sed solum, quantum necesse fuerit, vt constet doctrinam de physica prædeterminatione liberi arbitrij, nulla ratione necessariam esse ad saluanda omnia, quæ de prædeterminatione electorum Patres, & Theologi docuerunt.

C Primum ergo punctum est de electione hominum, qui saluantur, an fuerint à Deo ab æterno electi ad gloriam ante præuisionem meritorum, necne. Quidam enim Theologi negant, Deum eleuisse efficaciter aliquem hominem ad gloriam ante præuisa vniuscuiusque merita, & perseverantiam in illis vsque ad mortem: quoniam aliàs, nec reliqui non electi saluari possent, nec sic electi condemnari. Vnde, si hæc electio est omnino antecedens vsu liberi arbitrij seu præscientiam eius, tolleretur hominum libertatem in obtinenda, vel amittenda æterna salute. Videtur autem hæc sententia in primis consentanea antiquis Patribus, vt patet ex Hieronymo ad Rom. 8. & 9. ad Galat. 1. & Malach. 1. & in epistol. ad Hedibiam quæst. 10. ex Ambrosio ad Rom. 8. Quos præsciuit (ait) futuros sibi deuotos, ipsos elegit ad promissa premia capeffendi: & similia sæpe repetit capite 9. vbi etiam Chrysostomus homil. 16. & homil. 2. in epistol. ad Ephes. eandem planè docet sententiam. Quem Græci sequuntur, Theodor. ad Rom. 8. & 9. Theophyl. ibidem & ad Ephes. 1. & Marci 4. ac Matth. 22. Sic etiam Damascenus libro secundo, capite 29. voluntatem antecedentem, qua vult Deus omnes homines saluos fieri, dicit esse ex sola diuina voluntate ante præscientiam: voluntatem autem consequentem seu efficacem dandi præmium vel pœnam, aliquo modo esse ex nobis, scilicet, ex præscientia nostrorum operum, vt etiam ibi Clichtouæus exponit. Docuit etiam sæpe eandem sententiam Origenes, præsertim super epistol. ad Roman. cap. 8. & 9. & libro 2. Periarchon cap. 9. ex 12. & libr. 3. cap. 1. Item Anastasius Nizen. lib. quæstion. in Script. quæst. 59. Præsciuit (inquit) Deus fore, ut nõ pœnueret Pharaonem, & indurauit cor eius, similiter præsciuit Hieremia reuerentiam, & præstauit eum existere vas electionis. Si ergo quem vult Deus seruat, & quem vult perdit, neque qui seruat, dignus est mercede, neque qui perditur supplicio.

D Hedibiam quæst. 10. ex Ambrosio ad Rom. 8. Quos præsciuit (ait) futuros sibi deuotos, ipsos elegit ad promissa premia capeffendi: & similia sæpe repetit capite 9. vbi etiam Chrysostomus homil. 16. & homil. 2. in epistol. ad Ephes. eandem planè docet sententiam. Quem Græci sequuntur, Theodor. ad Rom. 8. & 9. Theophyl. ibidem & ad Ephes. 1. & Marci 4. ac Matth. 22. Sic etiam Damascenus libro secundo, capite 29. voluntatem antecedentem, qua vult Deus omnes homines saluos fieri, dicit esse ex sola diuina voluntate ante præscientiam: voluntatem autem consequentem seu efficacem dandi præmium vel pœnam, aliquo modo esse ex nobis, scilicet, ex præscientia nostrorum operum, vt etiam ibi Clichtouæus exponit. Docuit etiam sæpe eandem sententiam Origenes, præsertim super epistol. ad Roman. cap. 8. & 9. & libro 2. Periarchon cap. 9. ex 12. & libr. 3. cap. 1. Item Anastasius Nizen. lib. quæstion. in Script. quæst. 59. Præsciuit (inquit) Deus fore, ut nõ pœnueret Pharaonem, & indurauit cor eius, similiter præsciuit Hieremia reuerentiam, & præstauit eum existere vas electionis. Si ergo quem vult Deus seruat, & quem vult perdit, neque qui seruat, dignus est mercede, neque qui perditur supplicio.

E Nec solum Patres Græci, vel Latini Augustino antiquiores, verum etiam (quod mirandum est) Augustinus ipse, & qui eum secuti sunt, eandem sententiam sæpe docere videntur. Et in primis lib. 1. ad Simpl.

3
Quo fundamento nitantur qui electionem ad gloriam dicunt neci post præuisa merita.

Hieronym.
Ambros.
Chrysost.
Theodor.
Theophyl.
Damasc.

Origen.
Anastasio Nizen.

4
Simpl.

August.

Simpl. quæst. 2. expresse dicit Augustinus. *Non electio precedit iustificationem, sed electionem iustificatio. Nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo qui reicitur. Unde quod dictum est. Qui elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientia. Hic autem quod ait, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet maiori, non electione meritorum que iustificationem gratiæ præueniunt; sed liberalitate donorum Dei voluit intelligi, ne quis de operibus extollatur.* Itaque videtur ibi Augustinus distinguere electionem ad gloriam à liberali gratiæ donatione, vel præparatione. Et hanc docet antecedere ipsa merita, seu præscientiam eorum, esseque ex sola liberali voluntate Dei, illam verò esse posteriorem; & non esse nisi ex meritis præuisis. Atque eodem sensu videtur ibidem distinguere electionem à proposito, cum ait, *Non ergo secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio. Quod sic declarat, id est, non quia inuenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propositum iustificationis ipsorum, sed quia illud manet ut iustificet credentes, ideo inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cælorum.* Et in fine epistolæ concludit. *Quod si electio hic fuit aliqua, ut sic intelligamus quod dictum est, reliquiæ per electionem gratiæ saluæ factæ sunt, non ut iustificatorum electio fiat ad vitam æternam, sed ut eligantur qui iustificentur, certè ita occulta est hæc electio, ut eadem conspectione nobis apparere non possit.* Et postquam varios modos, qui excogitari possent, exclusit, ita concludit. *Restat ergo ut voluntates eligantur, sed voluntas ipsa nisi aliquid occurreret quod deleteret atque inuideret animum, moueri nullo modo potest, hoc autem, ut occurrat, non est in hominis potestate.*

Ex quo toto discursu videtur apertè mens Augustini fuisse, Deum ante præuisa merita nulli homini voluisse efficaciter dare regnum cælorum, sed tantum voluntate antecedente voluisse dare regnum cælorum his, qui iustitiam per conuenientes dispositiones vel merita assequerentur. Quia tamen homines non poterant talia opera exercere nisi adiuti & vocati, ideo eos etiam vocare voluit. Tamen quia inter vocationes vna est congrua, alia non item, & neque expediebat omnes homines eodem modo vocari, neque in eis ante vocationem reperiri poterat diuersitas, cur vno modo potius quam alio vocarentur, ideo non ex electione, quæ in diuersitate ipsorum hominum fundaretur, sed ex solo proposito & beneplacito Dei his voluit dare congruam vocationem, non verò aliis. Ex hac autem voluntate vidit in prioribus futuram esse iustitiam & merita, non verò in aliis, & ideo illos elegit ad gloriam, & non alios. Sic ergo ex mente Augustini nulla est electio ad gloriam ante merita, sed solum ad diuersam vocationem.

August.

Quæ Augustini mens aliis ex locis eius confirmari potest, nam Sermone 7. de verbis Domini tractans illud. *Nemo ponens manum suam ad aratrum, & respiciens post tergum, aptus est regno cælorum,* (inquit) *in hoc capitulo hoc discimus, quoniam, quos voluit Dominus, hos elegit: elegit autem, ut dicit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam.* Et inferiùs id exponens, circa illud. *Reliqui mihi decem millia virorum. Quid est (inquit) reliqui mihi? Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præsumentes, non de se.* Sic etiam lib. de prædestin. Sanct. c. 17. *Elegit nos ante mundi constitutionem, prædestinans in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, sed quia per Dei gratiam sancti & immaculati futuri eramus.* Vnde exponit illa verba Pauli de electione secundum præscientiam meritorum, non quæ homo sua virtute operaturus est; sed quæ per Dei gratiam est factururus. Vnde concludit cap. 19. *Cum ergo Deus nos prædestinavit, opus suum præsciuit, quod nos san-*

A ctos & immaculatos facit: semperque in toto illo opere præscientiam adiungit prædestinationi, ut patet à c. 10. & seq. Rursus serm. 233: de temp. *Muli (inquit) scire volunt, quare illum vocat ad se Dominus, & illum non vocat; vni subuenit, & vni non: hunc dignum habet, & illum indignum. Audi o homo. Hunc dignum habet pro bonis operibus suis: illum habet indignum pro operibus suis malis.* His etiam adiungi possunt alia Augustini loca, in quibus dicit esse in potestate vniuscuiusque habere gratiam, qua electus sit, ut de bon. persequ. cap. 22. & ad articulos sibi falsò impositos art. 12. & dicta q. 2. ad Simpl. in fine.

Idem docet Prosper lib. 2. de vocat. Gent. c. vlt. & colligitur ex eodem in respons. ad obiect. Gallor. in 2. & 3. & seq. Fulgentius lib. 1. ad Monym. ante me-

B dium. *Prædestinavit (inquit) ad regnum, quos ad se præsciuit misericordia præuenientis auxilio redituros, & in se misericordia subsequens auxilio mansuros.* Idem lib. 2. in princ. Hinc etiam Ansel. lib. de concord. cap. 2.

Sicut præscientia (inquit) qua non fallitur, non præscit nisi verum, sed erit aut necessarium, aut spontaneum: ita prædestinatio, que non mutatur, non prædestinat, nisi sicut est in præscientia. Ex quo principio inferiùs concludit, non magis repugnare prædestinationem libertati, quam præscientiam: significans, necessarium esse, quòd prædestinatio supponat præscientiam, ut libertatem non impediat. Vnde idem Anselm. Matth. 1. duplex genus prophetiæ distinguit: vnum ait esse ex prædestinatione, ut quòd Virgo pareret: quod sine nostra libertate impletur: aliud ex sola præscientia, ut quæ

C pertinet ad præmium & supplicium, & liberas operationes. Quam distinctionem imitatus est Hugo de Sancto Vict. in epist. ad Roman. explicans illud ad Rom. 9. *Veritatem dico in Christo Iesu.* Eandemque partitionem explicuit D. Thom. 2. 2. q. 174. art. 1. & prophetiam prædestinationis dicit esse de his, quæ Deus per se ipsum est factururus: prophetiam autem præscientiæ esse de his, quæ sunt fienda per liberum arbitrium hominis. Cum ergo electio ad gloriam sit de re comparanda per liberum arbitrium hominis, non est tribuenda Deo, nisi ex præscientia. Denique eandem sententiam significat Beda tom. 8. quæst. in 13. nam hac ratione conciliat prædestinationem cum libertate, quia interuenit præscientia.

D Quòd si aliquis contra hanc sententiam obiiciat, sequi ex illa dari meritum seu causam ex parte nostra prædestinationis nostræ, respondent auctores huius sententiæ, negando consequentiam, si propriè de prædestinatione sit sermo. Alioqui enim prædestinationem vocant electionem ad gloriam, quia illud propositum dandi gloriam est quoddam decretum æternum quod prædefinitio, & prædestinatio dici potest: & hoc sensu (aiunt) non est inconueniens concedere, mereri hominem prædestinationem ad gloriam. Tamen non est hic proprius & receptus vsus illius vocis, non solum, quia iuxta doctrinam D. Thomæ, prædestinatio non dicit propriè actum voluntatis, sed intellectus; sed etiam quia iuxta doctrinam Aug. lib. de præd. Sanct. cap. 10. prædestinatio non tantum includit finem, sed etiam media, imò propriè versatur circa media, quia est pars prouidentia. Vnde prædestinatio (inquit Augustinus) *Nihil aliud est quam gratia preparatio: & de bono perseverantia c. 14. Prædestinatio (inquit) est præscientia & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* Hoc autem modo non potest tota prædestinatio cadere sub meritum, cum omne meritum fundari debeat in aliquo effectu ipsius prædestinationis. Vnde, licet, supposito vno effectu, possit alius cadere sub meritum; tamen primus effectus non potest, & consequenter nec tota prædestinatio.

E Quod si quis dixerit, non est inconueniens concedere, mereri hominem prædestinationem ad gloriam, quia illud propositum dandi gloriam est quoddam decretum æternum quod prædefinitio, & prædestinatio dici potest: & hoc sensu (aiunt) non est inconueniens concedere, mereri hominem prædestinationem ad gloriam. Tamen non est hic proprius & receptus vsus illius vocis, non solum, quia iuxta doctrinam D. Thomæ, prædestinatio non dicit propriè actum voluntatis, sed intellectus; sed etiam quia iuxta doctrinam Aug. lib. de præd. Sanct. cap. 10. prædestinatio non tantum includit finem, sed etiam media, imò propriè versatur circa media, quia est pars prouidentia. Vnde prædestinatio (inquit Augustinus) *Nihil aliud est quam gratia preparatio: & de bono perseverantia c. 14. Prædestinatio (inquit) est præscientia & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* Hoc autem modo non potest tota prædestinatio cadere sub meritum, cum omne meritum fundari debeat in aliquo effectu ipsius prædestinationis. Vnde, licet, supposito vno effectu, possit alius cadere sub meritum; tamen primus effectus non potest, & consequenter nec tota prædestinatio.

Prosper.

Fulgent.

Anselm.

Hugo de S. Vict.

D. Thom.

Beda.

August.

Qui defendant. h. auctores, non dari causam prædestinationis ex parte nostra.

7.

August.

natio. Consecutio autem gloriae tantum est vnus effectus & vltimus totius praedestinationis: & ideo licet electio ad gloriam fiat ex meritis prauiis, non ideo tota praedestinatio fundatur in eisdem meritis. Atque eodem modo loquendum est de diuina electione absolute & vniuersè sumpta & non restricta praecise ad gloriam: sic enim electio non est tantum ad gloriam, sed etiam ad gratiam, imò ad omnes gratias, à prima vsque ad vltimam, quibus praedestinatus vsque ad consecutionem gloriae dirigitur; & hoc modo electio esse non potest ex meritis prauiis, vt etiam auctores praedictae sententiae concedunt: quia saltem electio ad vocationem congruam antecedit omne meritum prauium.

8
Iudiciū fer-
tur de pra-
dicta opi-
nionē.

Hanc sententiam tam fusè declarauit & confirmauit, non quia veram esse censeam, sed quia re vera probabilis est: & nihil inuoluit apertè impossibile, vel quod aliqua ex parte ad errorem Pelagij accedat: & ideo, si necessaria esset haec sententia ad excludendas physicas praedeterminationes repugnantes libertati, potius esset ferenda ad libertatem cum gratia conciliandam, quam introducenda talis gratiae efficacia, quae libertatem tollat. Nihilominus tamen verius existimo Deum efficaci decreto voluntatis suae ante absolutam praescientiam meritorum elegisse praedestinos ad gloriam. Omitto sententiam Catherini quam prius indicarunt Okam & Gab. 1. d. 41. & aliorum, qui distinguunt inter saluandos quosdam praelectos ante prauiionem meritorum, & alios solum admissos ad gloriam post prauiosa merita: haec enim distinctio nec fundamentum habet in Scriptura vel patribus, neque est necessaria ob aliquam rationem, vt ex dicendis constabit. Et ita Scholastici, qui communiter in hac sententia conueniunt simpliciter, & vniuersè loquuntur de omnibus saluandis. D. Tho. 1. par. q. 23. art. 4. & 7. & omnes eius sectatores, Aegypt. Dur. & Scot. 1. dist. 41. q. 1. & alij, Cordub. lib. 1. q. 56. opin. 5. & idem sentit Maior. 1. d. 40. quaest. 2.

Non repugnat libertati electio ante prauiosa merita.

9
Electio praedestinatorum ad gloriam non fuit ex meritis prauiis.

PRimum ergo, quod huiusmodi praelectio non sit impossibilis Deo, salua libertate arbitrij hominis, mihi certissimum est: ita vt licet superiore sententiam non censeam improbabilem, quatenus declarat modum prouidentiae vel praedestinationis, quem de facto Deus habuit, tamen quatenus in eo fundatur, quod alius modus erat impossibilis, repugnans libertati, nunquam mihi probari potuit, nec verisimilis videri. Primum quidem propter illa omnia, quibus supra lib. 1. cap. 16. ostendi, posse Deum praedefinire actum liberum, & infallibiliter facere vt liberè fiat: nam testimonia ibi adducta, & rationes factae, à fortiori in praesenti procedunt. Si autem aliqui humani actus digni sunt tali genere prouidentiae, & voluntatis diuinae, maximè sunt actus supernaturales: ergo neque ex libertate, neque ex specie seu natura eorum repugnat eis praedefinitio. Secundo, quia in hac electione ad gloriam multò minor est difficultas, quam in praedefinitione actus liberi in particulari, quia gloria in se non est actus liber. Quamuis autem per actus liberos sit assequenda, nihilominus praedefinitio eius secundum rationem distincta est à praedefinitione mediorum, seu actuum in particulari, per quos est comparanda. Vnde aliqui existimant, posse vnam praedefinitionem esse sine alia, vt statim dicam. Tertio, quia per se incredibile est, & parum consentaneum Scripturis, Deum nunquam praedefinire absoluta voluntate effectum exequendum per actus liberos, quod planè sequitur ex

A illo fundamento, nam si Deus non potuit eligere ad gloriam praedestinos ante prauiosa merita, quia per liberam actionem sunt illam assequuturi: ergo eadem ratione non potuit efficaci voluntate praordinare effectum vllum executioni mandandum per actionem liberam: non potuit ergo efficaciter eligere B. Virginem vt esset mater Dei, ante praescientiam absolutam liberi consensus eius futuri, quia non nisi per illum consensum obtentura erat illam dignitatem: hoc autem absurdum est, & contra omnem modum loquendi Sanctorum, & Ecclesiae & contra rationem. Nam ad illum consensum praestandum prauiosa est Beatissima Virgo excellentissima gratia & vocatione, quae gratia tam excellens ideo illi data est, quia in matrem Dei erat electa: ergo haec electio antecessit praescientiam illius consensus, & fuit radix & origo gratiae à qua ille consensus natus est. Idem argumentum fieri potest de electione Apostolorum ad Apostolatam: nam etiam illi non sunt consecuti talem dignitatem nisi medio consensu libero: & tamen de eis ait Christus Ioann. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Nam, licet ipsi reuera elegerint sequi Christum, tamen, quia electio Dei antecessit, & fuit origo vocationis & gratiae, per quam ipsi Christum elegerunt, ideo Christus sibi electionem illam attribuit, vt ponderauit Augustinus lib. de grat. & liber. arbit. cap. 17. Et certè in his exemplis, & similibus negari non potest, quin gratia illa & vocatione specialis, quae datur ad talem consensum liberum, procedat ex voluntate Dei intendentis talem finem, verbi gratia facere hunc Apostolum, vel operari conceptionem Filij Dei ex tali foemina; non potest autem in praesenti dici, illam intentionem esse tantum conditionatam, vt per se manifestum est, est ergo electio efficax.

Addi etiam hinc possunt, quae supra lib. 2. tractauimus de praedefinitione aliquorum effectuum, qui per actus etiam malos mandantur executioni, vt Passio Christi Domini, principatus Ioseph in Aegypto, translatio regnorum, in quorundam supplicium, & aliorum temporale praemium. De qua re eleganter Isaias cap. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens, si non, vt putauit, ita erit, & quomodo mente tractauit, ita eueniet; & infra. Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? Quis autem non videat, huiusmodi decretum antecedere praescientiam effectus sic decreti? Si autè potest Deus praordinare absolute effectum, qui per actiones liberam futurus est, multò magis poterit praedefinire gloriam futuram per actiones bonas. Tandem hoc certè videtur maximè pertinere ad omnipotentiam Dei, vt possit perfecte & prout voluerit disponere, & ordinare effectus futuros per actiones liberam, vt apertè sentit Augustinus, in Enchirid. cap. 95. & seqq. *Quis tam impie desipiat, vt malas hominum voluntates neget Deum posse conuertere, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit? Vbi euidenter loquitur de voluntate efficaci, & absoluta, quae infallibiliter habet effectum, quae non potest esse consequens ad praescientiam absolutam futuri effectus, cum ex mente Augustini sit prima radix & causa futurationis eius. Et ad rem, de qua agimus, est manifestum & elegans testimonium in lib. de Correp. & grat. cap. 14. vbi sic Augustinus inquit, *Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium: sic enim velle vel nolle in volentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et infra, *De ipsis hominum voluntatibus facit quod vult, & quando vult, habens humanorum cordium quò voluerit inclinandum, omnipotentissima n potestatem.* Et simile refert Petrus Diaconus lib. de Incarn. & grat. cap. 8. ex Basilio in oratione Sacri altaris, *Dona Domine virtutem ac***

Ambros.

15

Ex August. sententia electio ad gloriam fuit ante merita præuifa.

inamentum, malos, quæsumus, honos facio, bonos in bonitate conserua: omnia enim potes, & non est, qui contradicat tibi, cum enim uolueris, saluas, & non est qui resistat tibi. Nec dissimilia sunt uerba Ambrosij. *Qem uult religiosum facere, quæ infra tractabimus.* Igitur non potest in dubium reuocari, quod electio ad gloriam ante absolutam præscientiam meritorum futurorum sit possibilis.

Hoc autem posito probabilius existimo, ita fuisse de facto. Et in primis ostendo hanc fuisse D. Augustini sententiam, qui innumeris locis, gratuita, & liberali electioni diuinæ præuenienti omnia futura merita & præscientiam eorum, tribuit totum negotium salutis prædestinatorum. Sed, quia responderi solet, Augustinum in illis locis non loqui de electione ad gloriam, sed ad gratiam, & præcipuè ad primam uocationem congruam. Contra hoc ponderandus est locus Augustini libr. de corrept. & grat. cap. 7. ubi planè docet, ipsammet uocationem congruam habere priorem radicem in gratuita electione. Cum enim dixisset ex massa humani generis in Adamo damnata quodam gratuito esse discretos, & alios in sua damnatione relictos, subdit. *Quicumque ergo ab illa originali damnatione ista diuina gratie largitate discreti sunt, non est dubium, quod & procuratur eis audiendum Euangelium* (scilicet, auditione congrua) & cum audiunt, credunt, & in fide qua per dilectionem operatur usque in finem perseverant: & si quando exorbitant, correcti emendantur. Igitur ex Augustini sententia discretio aliqua facta est, ex qua procedit ipsa uocatio, & per illam reliqui effectus usque ad perseverantiam finalem: hæc autem discretio non potest consistere nisi in præelectione. Vnde subdit: *Hæc omnia operatur in eis, qui uasi misericordie operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratie, id est, gratuitam & sine meritis, ut inferius exponit dicens: Profecto electi sunt per electionem, ut dictum est gratie, non precedentium meritorum suorum.* Inferius autem exponens ad quid fuerint electi, inquit. *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo.* Et infra. *Illos elegit ad obtinendum regnum suum:* loquitur ergo Augustinus de electione ad gloriam: & ita interpretatur plura Scripturæ loca, quæ non possunt de alia electione intelligi, ut est illud ad Roman. 8. *Quis accusabit aduersus electos Dei?* & Matth. 20. *Multi sunt uocati, pauci uero electi,* & similia. Et confirmari hoc potest, nam ibidem docet Augustinus, ex vi huius discretionis, & uoluntatis diuinæ conferri electis perseverantiæ donum infallibiliter. *Nam horum* (inquit) *si quisquam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quis spiritum perit, uicio humano vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus, & in fine capitis id latè repetit.* Quæro igitur quæ sit illa uoluntas diuina, ratione cuius detur electis perseverantiæ donum: non est enim sola uoluntas dandi aliquam primam uocationem congruam, quia nulla est, ex qua necessario uel infallibiliter sequatur perseverantiæ donum, ut per se constat. Neque sola uoluntas dandi ipsummet donum perseverantiæ, seu omnia præuenientia, & concomitantia auxilia specialia, in quibus donum perseverantiæ consistit, quia hoc nihil aliud esset, quam dicere, ex uoluntate absoluta, qua uoluit Deus ut isti perseverarent, sequi perseverantiæ donum: hoc autem & supponit priorem dilectionem, & discretionem, ut Augustinus significat: & eandem habet rationem: nam ipsum perseverare aliquid distinctum est ab omnibus illis auxiliis, estque effectus eorum per liberam uoluntatem exequendus, hunc ergo prædefinit Deus, & ratione illius dat illa auxilia, tanquam media propter finem effi-

Acaciter intentum. Ergo idem dicendum est de electione ad gloriam. Nam Deus nemini uult perseverantiam, nisi propter gloriam: ergo si uoluntas dandi perseverantiæ donum antecedit omnia præuifa merita, multò magis uoluntas efficax dandi gloriam etiam antecedit: hæc autem est electio de qua agimus.

Atque hinc sumi potest argumentum aliud in doctrina Diui Augustini, nam sæpissimè docet, uocationem congruam dari ex speciali beneuolentia Dei quam appellat propositum gratiæ Dei, & idè etiam appellat uocationem illam secundum propositum, ut cap. 14. uisum est: ubi ostendimus, illud propositum significare aliquam uoluntatè Dei efficacè, ex qua infallibiliter sequitur iustificatio & glorificatio eius, circa quæ Deus tale propositum habuit: hæc autem uoluntas non potest esse alia, nisi uoluntas efficax ipsius finis, quæ est uoluntas dandi gloriam: nam sola hæc uoluntas uirtute includit omnia media ita congrua, ut per ea infallibiliter comparetur finis. Et hoc rectè confirmat uerba Augustini paulò antea citata ex libr. de corrept. & grat. cap. 14. *Uolenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium:* hæc ergo uoluntas est propositum illud gratiæ, à quo omnis congrua uocatio, & efficax gratia manat: illa autem uoluntas Dei efficax est, nam inefficaci uoluntati humanum resistit arbitrium. Denique illa uoluntas saluandi, est sine dubio uoluntas dandi regnum cælorum, ubi salus est perfecta, secura & æterna: de qua Paulus locutus est, cum dixit: *Deus uult omnes homines saluos fieri.* 1. ad Tim. 1. Ad Tim. 2. Quæ uerba ibidem August. de uoluntate efficaci exponit, & de solis prædestinatis, inter quos sunt omnia hominum genera, id est, ex omni statu, natione, &c. in qua expositione nunc non immoror; illud tantum sumo, ex mente Augustini uoluntatem efficacem ad gloriam, & esse radicem omnium bonorum & gratiarum efficacium, quæ sic electo conferuntur, quam proinde necesse est antecessisse præscientiam omnium meritorum: hanc autem uoluntatem electionem gratuitam ap. el. amus. De qua rectè intelligitur quod scribit Augustinus libr. de gratia & liber. arbitr. cap. 18. *Eligenti uero hominum meritum nullum esset, nisi eos eligenti gratia Dei præueniret: quia electi sunt elegerunt, non quia elegerunt electi sunt.* Item quod ait de prædest. cap. 17. *Intelligamus uocationem, qua sunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant.* De qua electione ad fidem possunt eadem argumenta fieri, quia etiam credere est actus liber. Ac denique in toto eo capite ira excludit merita præuifa ad electionem, sicut ad prædestinationem, dicens non præscisse Deum, qui futuri essent sancti, & idè eos elegerit: quia Apostolus non dicit, *Elegit nos Deus,* quia futuri eramus sancti, sed, *ut essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate* quæ sine dubio est electio ad gloriam, uel saltem illam includit, & ordine intentionis supponit. Quod etiam egregiè confirmat cel. b. is. ille locus August. sæpè in superioribus tractatus libr. 1. de Bono persever. cap. 14. ubi de Tyriis, & Sidoniis ait. *Quoniam ut crederent non erat eis datum scilicet efficaci proposito uoluntatis Dei, idè unde crederent est negatum,* id est, congruum auxilium. Et postea subdit multis negari hoc auxilium, quia *Dei aut uero iudicio à perditionis meta non sunt gratia prædesti natione discreti.* Similia sunt infinita loca apud Augustinum, quæ longum esset referre. Legatur de Prædest. & gratia præsertim cap. 7. & 9. de bon. persever. cap. 8. libr. 5. cont. Julian. cap. 3. libr. 3. Hypognost. præsertim à fine, & libr. 6. parum à principio.

O.

Electio

Electio ante merita non est tantum virtualis, sed formalis.

13

Sed dicet fortasse aliquis, verum quidem esse, voluntatem saluandi prædestinatum antecedere aliquo modo præscientiam absolutam meritorum, tamen illam non esse voluntatem prædefinitiuam gloriæ, vel salutis in se, vel formaliter, sed tantum in alio, seu virtualiter, id est, in vocatione congrua. Itaque, quia Deus vult homini dare congruam vocationem ad fidem virtute, vult dare fidem, & idem est proportionaliter de charitate, gratia & gloria. Sed hoc nec consonat verbis Augustini, nec rationi. Augustinus enim expressè ponit electionem ad regnum cælorum, voluntatem efficacem saluandi, & electionem vt credant. Atque hinc formatur ratio, nam voluntas finis, in eo præsertim qui perfectè operatur, non est virtualis, sed expressa ac formalis: sed, cum Deus dat vocationem congruam vt homo credat, ipsa fides est finis talis vocationis: & similiter iustificatio est finis vocationis congruæ ad penitentiam, & glorificatio est finis auxiliij congrui ad perseuerandum: ergo voluntas talis finis non est virtualis tantum, sed formalissima & expressa, & secundum rationem est prior: ergo multò magis antecedit præscientiam meritorum, quam voluntas dandi vocationem congruam.

14

Electio hæc absoluta est.

Dices, etiam si formalis intentio finis secundum rationem antecedit, non tamen oportere illam vt sic esse efficacem, sed tantum conditionatam, & dependentem quoad suum effectum à libero arbitrio vt cooperaturo gratiæ Dei. Quod in hunc modum declarari potest, nam cum Deus intendens finem, & eligens media non egeat discursu aliquo vel inquisitione mediorum, sed simul habeat omnia præsentissima, non prius intendit finem, & postea elegit media, sed simul intendit finem per talia media, & dependenter ab illis. Sic ergo in præsentia vult quidem dare gloriam prædestinato, non tamen absolute, sed per talia media, scilicet per merita & actiones liberæ cum diuina gratia: & non sine illis, & ita illa voluntas non est absoluta, sed conditionata. Sed hæc obiectio sententiam nostram maximè confirmat, & declarat. Nam in primis, quod illa voluntas efficax sit, probatum est ex Augustino, quia illi voluntati nullus resistit. Probari etiam potest ex illo Matth. 24. *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi. Quæ est exaggeratio ad declarandam acerbiteriam persecutionis, cum fieri non possit vt electi deficiant. Quod autem hoc non sit tantum ratione præscientiæ, sed ex vi ipsius electionis declarant illa verba. Nisi breuiati essent dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiantur dies illi.* Hinc enim constat, hanc electionem talem esse, vt ratione illius remoueantur ab electis impedimenta salutis, & provideantur media, quibus certissimè liberemur, vt Augustinus loquitur: est ergo illa electio efficax non tantum vt versatur circa media, sed etiam vt versatur circa finem, cum sit fons & ratio talium mediorum, vt satis declarat illa particula, *propter electos.* Ex quo etiam sumitur optima ratio, nam intentio finis est proportionata electioni mediorum, & è conuerso media manifestant, qualis fuerit intentio finis: ergo, si Deus ex peculiari beneuolentia & providentiâ procurat huic homini media congrua & infallibilia, quibus finem assequatur, signum est efficaciter intendere talem finem, & longè aliter velle salutem & gloriam tali homini, quam alij, cui talia media specialiter non confert.

De bona persæuer. cap. 14.

15

Denique libenter amplector, quod in obiectio- ne dicitur, Deum simul & simplicissimo actu secun-

A dùm rem intendere finem per talia media, nam hinc necessario concluditur, Deum ante præscientiam absolutam futurorum meritorum, velle prædestinato totum hoc, & gloriam & merita, & gloriam per merita, & merita propter gloriam, & similiter totum hoc, & fidem & vocationem congruam, & illam per hanc, & hanc propter illam: ergo sicut per eam voluntatem eligit Deus hominem ad vocationem congruam vel ad merita, ita etiam ad fidem & ad gloriam, & per illam voluntatem tam prædefinit finem quam medium. Nec verè ac propriè dici potest illa voluntas finis conditionata, quia licet in effectu, & executione pendeat finis à medio, & non sit aliter intentus, tamen illam et conditio est absolute volita per illum eundem actum, & idè totum illud obiectum, & quidquid in illo est, absolute & efficaciter est volitum. Sicut, qui habet voluntatem ædificandi integram domum, vult quidem tectum dependenter à fundamento, non tamen dicitur solum conditionatè vel ineffaciter velle ædificare tectum, id est, sub hac conditione, si positum fuerit fundamentum, quia hæc ipsa conditio in illa voluntate absolute & efficaciter inclusa est; & ita totum obiectum est absolute & efficaciter volitum: ita ergo est in prædicta voluntate diuina. Adè vt, quamuis nos ratione distinguamus (quod facere possumus) illam simplicissimam Dei voluntatem, vt terminatur ad fidem, verbi gratiâ, & ad vocationem congruam: ad illam vt finem, ad hanc vt ad medium, & illam vt sic præcisè conceptam intelligamus vt priorem: nihilominus illa prior voluntas, vt sic, etiam concipitur vt absoluta & efficax, quia talis est, vt ex vi illius necesse sit Deum dare vocationem congruam. Et idem est de voluntate dandi gloriam, si præscindatur à voluntate dandi merita, quia, virtute saltem, includit illam: quia nõ terminatur ad gloriam vtcunque, sed sub ratione coronæ & brauij.

Atque ex his omnibus sententia proposita non solum Augustini auctoritate; sed etiam multis coniecturis & rationibus comprobata est: quia licet ex parte hominis illa electio non sit simpliciter necessaria vt saluari possit, & fortasse etiam ex parte Dei, & de potentia absoluta, talis modus electionis non fuerit necessarius, vt aliqui homines saluarentur, tamen, supposito modo prouidentia supernaturalis, quem Deum habere credimus cum electis, ex illo colligimus eos ante præuisa merita, sua gratuita voluntate elegisse, non tantum ad vnum vel aliud beneficium gratiæ, seu vocationis congruæ, sed ad totam seriem mediorum, quibus infallibiliter perduntur ad regnum, & consequenter etiam illos ad finem ipsum seu gloriam præelegisse. Et potest in hunc modum alia ratio formari, nam si prædestinati eliguntur ad gloriam ob merita præuisa, vel hoc est propter vnum vel alium actum meritorium per se ac præcisè sumptum, vel propter perseuerantiam in bono merito vel in fructu eius vsque ad finem vitæ. Primum dici non potest. Tum quia aliàs omnes qui habent aliquem actum meritorium statim fierent electi, non est enim maior ratio de vno quam de alio. Tum etiam quia aliàs mereretur homo perseuerantiam in bono, quia ante perseuerantiam meretur electionem ad gloriam, ex qua necessariò sequitur perseuerantia. Tum denique quia Concil. Trid. sess. 6. docet, iustos non absolute mereri consecutionem gloriæ, sed sub conditione, si in gratia decesserint: ergo neque absolute possunt mereri electionem, neque etiam possunt mereri conditionem illam, id est, quod in gratia decedant: merito scilicet perfecto & infallibili, quod in aliquo actu reperitur, sed solum possunt ad illam conditionem cooperari perseuerando, seu continuando bona opera cum diuina

16

Conc. Trid.

diuina gratia, & non peccando. Secundum etiam dici non potest, quia ad perseuerandum gratis datur perseuerantiæ donum, quod ab ipsa electione ducit originem, vt satis declaratum est.

Probatur eadem assertio ex Scriptura.

17 **A** Tque vterius ex diuinis Scripturis multa sumi possunt in eiusdem rei confirmationem, quæ ab Augustino in adductis locis citantur, & à Prospero, qui huic sententiæ multum fauet lib. 1. de vocat. Gent. cap. 7. & 8. aliàs 22. & 23. Sed hi Patres in illis testimoniis præcipuam vim faciunt, ex quibus probatur, initium salutis etiam ipsius fidei esse ex Deo. Quæ testimonia rectè concludunt contra Pelagianos, qui asserbant, electionem diuinam fundari in aliquo bono vsu naturali liberi arbitrij; & idè non tantùm electionem ad gloriam, sed etiam ad omnia beneficia gratiæ, prouenire dicebāt ex aliquo humano merito. Contra Catholicos verò, qui ponunt meritum electionis ad gloriam, fundatum in aliqua priori gratia, non habent vim illa testimonia. Sunt autem alia quæ etiam ab Augustino afferuntur, in quibus ita diuina Scriptura de electis loquitur, vt significet singulari Dei beneficio fuisse à Deo dilectos & præelectos ad gloriam, non eorum merita præuisa, sed potiùs ab illa Dei dilectione manasse omnia beneficia gratiæ, quibus eis datum est vt gloriam meruerint. Huiusmodi sunt verba, quæ suprâ citauim, Matth. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Et infra. *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Et Marcus cap. 13. addit quandam reduplicationem emphasim habentem. *Sed propter electos quos elegit.* Et specialem Dei prouidentiam indicat, cum ait: *Nisi breuiasset Dominus dies, non fuisset salua omnis caro, sed propter electos quos elegit, breuiabit illos.* Simile est illud Pauli ad Rom. 8. *Quis accusabit aduersus electos Dei?* In quibus & similibus locis certum est, electos simpliciter & absolutè vocari, qui ad gloriam & beatitudinem sunt electi, iuxta illud 2. ad Tim. 2. *Omnia sustineo propter electos, vt & ipsi salutem consequantur, quæ est in Christo Iesu cum gloria cœlesti.* Et idè in citatis locis de Christo veniente ad iudicium dicitur, *Congregauit electos suos.* Dicuntur ergo simpliciter electi ex electione ad gloriam, quæ rectè intelligitur in illis verbis Christi Lucæ 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Tribuitur autem huic electioni in citatis locis, quòd ratione eius Deus peculiarem prouidentiam habeat circa sic electos, vt eos custodiat, & perseuerare faciat: nõ est ergo hæc electio ex præscientia perseuerantiæ, sed potiùs est ratio eius.

18 Quo sensu accommodatissimè intelliguntur verba Christi Ioan. 10. *Vos non creditis, quia non estis ex ouibus meis, oues meæ vocem meam audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu meâ.* Quæ vltima verba sine dubio dicta sunt propter prædestinatos, qui infallibiliter saluabuntur, vt ex ipsis verbis constat. Et August. tract. 48. Chrysof. hom. 60. & omnes ita exponunt. Non potest autem commodè ad solam præcitiã referri, quod Christus ait: *Non rapiet eas quisquam de manu meâ:* Sed ad decretum voluntatis, & ad potestatem implendi illud, quæ nomine manus significatur. Indicauit ergo Christus in illis verbis peculiarem curam, quam habet de illis ouibus, quas per æternam electionem singulari modo suas effecit: & idè ita illas custodit, vt perire non sinat: ergo talis electio non est ex præscientia absoluta perseuerantiæ futuræ, sed est origo illius. Sic etiam rectè intelligitur illud Ioann. 13. *Non de omnibus vobis dico, ego scio, quos elegerim.* Præ-

Suarez. Opuscul. 1.

A fertim iuxta expositionem August. tract. 59. Item August. illud Act. 13. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Et illud ad Rom. 8. *Iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti:* Nam illud propositum nullum aliud melius intelligitur quàm hæc æterna electio, à qua prouenit, vt omnia electis cooperentur in bonum. Et iuxta hanc electionem optimè explicantur omnia quæ in illo cap. 8. 9. & 11. & ad Ephes. Paul. tractat. Quæ omnia nunc ex professo tractare operosum esset.

Denique facit illud Ioann. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos,* quod non solum de electione ad Apostolatam, sed etiam de electione ad gloriam Augustinus sæpe intelligit. Quo sensu non de omnibus Apostolis qui tunc aderant (erat enim inter eos Iudas) sed de iis tantùm, qui verè erant electi locutus est Christus. Accommodari etiam potest quod ibidem Christus ait: *Sicut dilexit me Pater, & ego dilexi vos.* Loquitur enim Christus de se vt homine: est autem Christus homo, vt alibi Augustinus dixit, illustrissimum nostræ prædeterminationis exemplar: sicut ergo ipse vt homo gratis est dilectus & electus vt esset filius Dei naturalis, ita & nos gratis dilecti, & electi sumus ab ipso. Vnde Chrysof. hom. 71. in Ioann. ait illis verbis. *Sicut ego dilexi vos,* significasse Christum gratuitam dilectionem, ac si diceret (ait Chrysof.) *Non enim vestris præcedentibus meritis debitum persolui, sed ego incepti.*

Possent in huius rei confirmationem plura adduci, sed præsentis instituto hæc sufficere videntur, vt de huius sententiæ maxima probabilitate constet, quam in hoc opere libenter defendo, non solum propter ea quæ adduxi, sed etiam quia est expressa sententia D. Thom. 1. p. q. 23. art. 4. & frequentius recepta ab Scholasticis doctoribus: ac denique ne quis existimet ad euitandas physicas prædeterminationes necessarium nobis esse, ab August. aut D. Thom. vel à communioribus sententiis, & in fauorem diuinæ gratiæ frequentius receptis, & in Scriptura sacra & Patribus sufficienter fundatis, ne transuersum (vt aiunt) vnguem recedere.

CAPVT XVII.

D *Actus supernaturales prædefiniri à Deo, etiam si non prædeterminet physicè liberum arbitrium ad illos efficiendos.*



P R I V S quàm fundamentis contrariæ sententiæ satisfaciam, dicam de secundo puncto proposito, quia annexum est præcedenti, & suppositis omnibus, quæ dicta sunt in discursu operis, facile expediti potest. De prædefinitione igitur actuum supernaturalium duplex quæstio tractatur. Vna est, an sit possibilis, salua eorum libertate: altera, an de facto prædefiniti sint. Circa priorem nonnulli Theologi sentiunt omnino repugnare, quòd hi actus prædefiniti sint, & maneat liberi, qui in suam sententiam afferunt Damascenum, Gregorium Nyssen. & alios Patres, præsertim Græcos, quos in superioribus adduximus. Qui generatim & sine distinctione negāt, Deum ea prædefinire quæ sunt in nobis: & rationem reddunt, quia non vult vim inferre nostræ libertati. In quam sententiã citari solent multi Scholastici antiqui. Sed illi nihil aliud docent præter ea, quæ suprâ retulimus, imò vix attingunt hanc quæstionem in eo sensu, in quo nunc tractatur. Ex modernis verò Scriptoribus nonnulli illam defendunt, præsertim illi, qui causam prædestinationis vel

1
Variæ sententiæ de prædefinitione actuum supernaturalium.

electionis ponunt ex parte nostra. Potest autem in hac sententia procedi ex variis fundamentis. Primum, ex opinione quæ negat habere Deum scientiam futurorum contingentium, quæ conditionata dicitur: nam illa seclusa non posset Deus prædefinire actum supernaturalem infallibiliter futurum, nisi omnino efficaciter determinet causam secundam ad illum actum, ita ut resistere non possit, quia aliàs non posset effectus esse omnino infallibilis. Et qui sic opinantur, consequenter quidem loquuntur, ut in superioribus dixi, sed quàm falsum sit illud fundamentum in speciali opere ostendam. Et hoc ipsum consequens, quod ex illo inferitur, sufficere deberet ad ostendendam illius principij falsitatem, videlicet aut physicam prædeterminationem admittendam esse, aut omnem prædefinitionem actus liberi negandam.

Alij verò, quamuis admittant scientiam conditionatam actuum liberorum, nihilominus existimant, prædefiniri non posse integra manente eorum libertate propter efficaciam cuiuslibet prædefinitionis diuinæ, & necessariam connexionem cum actu prædefinito. Ex his verò auctoribus, qui sic opinantur, quidam consequenter putant non potuisse homines efficaciter eligi ad gloriam ante præuisa futura merita per absolutam præscientiam, ut vidimus. Alij verò consistere posse credunt absolutam præelectionem ad gloriam absque prædefinitione absoluta alicuius actus liberi in particulari, sed in communi tantum. Quo modo prædefiniri actum non ita repugnat libertati, sicut prædefiniri in particulari, & cum omnibus circumstantiis; nam cum necessitate actus in communi potest stare indifferentia actus in particulari, sicut necesse est hominem aliquando venialiter peccare, licet in particulari non peccet nisi liberè, quia libertas non exercetur abstractè & circa actum in communi, sed in particulari, & cum omnibus determinatis circumstantiis.

D. Thom.

Et hoc declarant ex quadam doctrina D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. ubi inquit, an prædestinatio certitudinem habeat; & respondet, habere certitudinem non solum scientiæ, sed etiam ordinis seu causalitatis, & non solum esse certam respectu vniuersalis finis, sed etiam respectu particularis & determinati, quia ille, qui est ordinatus per prædestinationem ad salutem, nunquam deficit à consecutione salutis. Deinde verò inquirens quomodo hæc certitudo ordinis cum libertate arbitrij componatur, significat hunc modum concordiæ, scilicet, quod licet prædestinatio habeat certitudinem præordinationis, & præelectionis quoad finem, id est, quoad gloriam, & tantam gloriam non verò quoad media in particulari, per quæ prædestinatus consecutus est illam gloriam, sed tantum in communi. Quia nimirum Deus ita prouidet prædestinato, & tot auxilia illi præbet, ut si vni resisterit, alteri consentiat, & infallibile sit ex vi causæ, quod per tot auxilia & adminicula saluetur, quamuis non sit ita certum, quod per hunc vel illum actum determinatè saluabitur, sed hoc sit certum per præscientiam. Sicut infallibile est, & certum in causa hominem diu tentatum, & à Deo destitutum, casurum, quamuis illo modo non sit certum, in hoc vel illo peccato determinatè lapsurum, sed hoc solum possit esse certum in præscientia. Verba D. Thomæ sunt. *Inuenimus, ordinem compossibilem esse respectu alicuius dupliciter. Vno modo in quantum vni causa singularis producit effectum suum ex ordine diuinæ prouidentie: alio modo, quando ex concursu causarum multarum contingentium, & deficere possibilem perueniunt ad vnum effectum, quarum vnamquamque Deus ordinat ad consecutionem effectus loci eius, qua deficit, vel ne altera deficiat.* Et infra. *Et hoc*

A modo est in prædestinatione: liberum enim arbitrium deficere potest à salute, tamen in eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula preparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat.

Non ergo ponit D. Thom. certitudinem prædestinationis in singulari ac prædefinito medio seu actu, sed in communi tantum, prout in illo disincto declaratur. Et iuxta hanc doctrinam declarant auctores huius sententiæ omnia testimonia Scripturæ vel Patrum, in quibus effectus, qui per actus liberos executioni mandantur, prædefiniti dicuntur, scilicet, quod sunt prædefiniti quoad fines in particulari, quoad media verò tantum in communi, loquendo de prædefinitione in rigore ut antecedit præscientiam absolutam futurorum: nam, si hæc adiungatur, per illam prouidet Deus, quod medium in particulari futurum sit ex his, quæ in communi præordinauerat, & tunc illud acceptat & ordinat ad talem finem voluntate consequente, quæ licet non sit prædefinitio in dicto rigore, tamen quatenus ex æternitate antecedit, comparata ad effectum interdum prædefinitio seu præordinatio appellatur.

Hæc doctrina nimis falsa videtur his Theologis recentioribus, qui phyticas prædeterminationes introduxerunt: imò propter illam vitandam videntur potissimum compulsi, ut in aliud extremum inclinerent. Nam cum ipsi vel non agnoscant, vel non credant, scientiam conditionatam futurorum, ne cogentur illum modum prouidentie Deo attribuere etiam in supernaturalibus actibus, induxerunt efficaciam gratiæ, & præmotionis diuinæ per physicam prædeterminationem, ut per eam possit Deus ea omnia, quæ de hominum salute perfectissimè decreuit, & statuit, infallibiliter ad exitum perducere. Ego verò, quamuis neutram ex his extremè oppositis sententiis veram esse censeam, ita tamen de illis sentio ut, si in alteram earum necessariò inclinandum esset, potius prædefinitio omnis actus supernaturalis in particulari neganda esset, quàm physica prædeterminatio admittenda, quia testimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, ac rationes sumptæ ex principiis fidei, non ita efficaciter ostendunt, actus aliquos liberos præfiniri, sicut probant non esse ex determinatione extrinseca, ut ostensum est.

3
Censura superioris doctrinæ.

D Prædefinitio non repugnat libertati.

Nobis autem neutra via ex his extremis necessaria est, imò, supposita conditionata scientia, facillimè defendimus, posse Deum intra se, seu in voluntate sua, absolutò & efficaci proposito decernere ut aliquis actus in particulari, & cum talibus circumstantiis fiat in tempore à voluntate humana, prius ratione, quàm præsciat, talem actum esse absolutè futurum: imò & prius ratione in ordine finis, quàm velit applicare media, vel dare auxilia, per quæ talis actus futurus est, quamuis non sine illis, vel aliquo illorù: & hoc est prædefinire talem actum conseruata eius libertate. Hæc omnia probantur, nam talis actus est honestus & supernaturalis: ergo ex hac parte non repugnat, quod Deus illum absolutè velit & amet, vel eligat tanquam proportionatum medium ad supernaturalem hominis finem. Deinde præcognouit Deus talem vocationem, vel auxilium, esse accommodatum medium, ut per illud voluntas humana de facto inclinetur ad talem actum eliciendum: imò præcognouit esse tale, ut voluntas infallibiliter sit illi cooperatura: ergo potest Deus vnico actu simplicissimo suæ voluntatis velle, quod creata voluntas eliciat talem actum, & ut illum habeat, dare illi tale auxilium, quia & Deus ipse liber est ad volendum, & obiectum ipsum ita est amabile, &

respectu

respectu voluntatis diuinæ nihil indecens aut repugnans includit. Per illud autem decretum vult Deus vocationem, verbi gratia, vt medium ad talem actum voluntatis humanæ, actum verò vt finem respectu talis vocationis, quâuis eundem actum velit vt mediū respectu gloriæ. Quòd verò in hoc diuino decreto nihil sit repugnans libertati patet, quia per tale decretum vult Deus actū illū in ordine ad causam, & ad mediū per quæ liberè futurus est, & ex vi talis decreti nullā aliam causam adhibet ad talē actū: ergo non est vnde possit libertatem lædere vel impedire, nam potius eam maximè tuetur per tale decretum, quia & directè vult ipsum actum creaturæ vt liberum, & ex vi eius ordinat medium aptum ad liberam determinationem causandam. Nec per illud decretum aliter influit in voluntatem creaturæ, & idè non potest modum operandi eius immutare, vt latius lib. 1. declaratum est.

Denique, quòd huiusmodi decretum sit verè prædefinens talem actum, probatur ex dictis in priori puncto huius capituli, quia est absoluta & efficax volitio eius, nam quòd Deus non velit talem actū nisi in ordine ad accommodatum medium, & per illud non impedit quominus illa volitio absoluta, & efficax sit: imò ex vi eius applicatur tale medium infallibiter, quia ipsa est absoluta & prædefinitiuā talis actus. Et confirmatur, nam decretum, quo statuit Deus dare homini talem vocationem congruam, vt credat, est prædefinitio respectu talis vocationis, quia simpliciter vult dare illam antequam præsciat absolute futuram, quamuis non velit eam dare, nisi propter talem finem vel actum: ergo & è contrario decretum de actu ipso erit prædefinitio eius, quamuis non sit volitus nisi per tale medium. Tandem ille actus non comparatur ad nostram voluntatem vt determinandam solum concomitanter, sed antecedenter, & causaliter, quia per illum Deus non vult tantum concurrere si voluntas consenserit, sed vult vt consentiat, idque non per velleitatem, seu simplicem affectum, sed absoluto & efficaci decreto, quale est illud de quo August. dixit: *volemi Deo saluum facere nullum humanum resistit arbitrium*: est ergo vera prædefinitio, non tamen necessitatem inferens, quia executioni mandanda est per medium congruum & accommodatum libertati humanæ, iam præscitum, ad quod includit respectum. Atque hæc pars certior fiet ex sequente: neque contra illam inuenio rationem alicuius momenti, cui in primo, & secundo libro satisfactum non sit. Testimonia autem Patrum, præsertim Græcorum, quibus interdum generaliter significant, nullum actum liberum prædefiniri, intelligenda sunt, vel de prædefinitione transeunte, seu prædeterminante physicè voluntatem creatam, vel (& in idem ferè redit) de prædefinitione quæ nullum respectum habeat ad præscientiam liberæ determinationis propriæ ipsius voluntatis creatæ, neque absolutam, neque conditionatam.

Superest vltimò dicendum, quid de facto sentendum sit; nam quidam Theologi ita hoc exaggerant, vt dicant, esse de fide certum, Deum prædefinisse omnes actus supernaturales in particulari, & cum omnibus circumstantiis. Sed nullum afferunt fundamentum illius censuræ seu certitudinis: nam in Conciliis nihil de hac re est definitum. In Patribus res est dubia: nam multi sunt, qui saltem verborum specie hoc negare videantur: nullus autem aut ferè nullus est, qui de omnibus actibus supernaturalibus id affirmet. Dicit quidem Leo IX. epist. ad Petrum Antioch. *Deum prædefinire bona, non mala, sed nec dicit prædefinire omnia bona, nec dicit, prædestinationem illam antecedere præscientiam, quo tan-*

Suarez Opuscula.

Atum modo nunc de illa loquimur, & prædefinitio-nem appellamus, vt exposuimus. Sic D. Ansel. lib. de Concord. cap. 2. prædestinationem liberi actus dicit non repugnare libertati eius, tamen manifestè subiungit prædestinationem præscientiæ: & per hanc, illam cum libertate conciliat. *Dubitari* (inquit) *non debet, quia eius prædestinatio & præscientia non discordant, sed sicut præscit, ita quoque prædestinat*. Vnde addit inferius. *Quamuis necesse sit fieri quæ præscimus, & quæ prædestinamur: Quædam tamen præscita & prædestinata non eueniunt ea necessitate quæ præcedit rem & facit, sed ea, quæ rem sequitur, vt diximus. Non enim ea Deus, quamuis prædestinat, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua eam potestate dimittendo, quamuis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit, quod Deus non facit in bonis sua gratia*: vnde constat loqui etiam de supernaturalibus actibus. At tandem concludit: *Sicut præscientia, quæ non fallitur, non præscit nisi verum, sed erit aut necessarium aut spontaneum, ita prædestinatio, quæ non mutatur non prædestinat, nisi sicut est in præscientia*. Quod iuxta nostram sententiam rectè posset exponi de præscientiæ conditionata: tamen in rigore conuinci non potest, hanc fuisse mentem Anselmi, sed posset aliquis illum intelligere de præscientiæ absoluta, vt verbum præscientiæ in rigore sumptum indicat. Denique D. Aug. & alij Patres, in quibus reperiri potest aliquod huius prædefinitio-nis fundamentum, neque satis aperte modum eius declararunt, multoque minùs dixerunt in omnibus supernaturalibus actibus, vel necessariam esse, vel de facto reperiri huiusmodi prædefinitio-nem.

Atque hinc constare etiam potest, illam fidei certitudinem, quam illi Theologi tali sententiæ attribuunt non posse ex diuinis Scripturis sumi, cum sancti Patres, per quos Deus nobis Scripturas declarat, eam ibi non inuenerint. Nec testimonia, quæ frequenter afferri solent, illam ostendunt, quædam enim sunt communia actibus bonis & malis, quibus testimoniis aliqui ex dictis Theologis libenter vtuntur, quia æquè affirmant prædefinitio-nem actuum malorum, sicut bonorum, quod falsum est. Vnde in illis locis non semper est sermo de prædefinitio-nem actuum liberorum, sed effectuum ipsorum, quod valdè diuersum est, vt lib. 2. declarauimus, huiusmodi est illud Isai. 14. *Domnus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* & similia. In aliis verò, licet sit sermo de prædefinitio-nem, non tamen constat, an dicatur prædefinitio propter antecessio-nem æternitatis, vel propter antecessio-nem secundum rationem ad præscientiam, nam prior vsus videtur satis frequens, & accommodatus communi modo loquendi, sicut præscientia, præparatio, & similia dicuntur propter antecessio-nem durationis: & quia hæc notissima est, interdum illa præpositio in Scriptura omittitur. Sic Act. 2. dicitur. *Hunc desinito consilio & præscientia Dei traditum, &c.* Ex quo non potest colligi, illam definitionem antecessisse præscientiam: & tamen eodem modo dici posset, *prædesinito consilio, & præscientia Dei traditum*: Tandem, si quod est testimonium, ex quo possit in speciali hæc prædefinitio actuum supernaturalium colligi, præcipuè est illud ad Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus*. In illo autem vel non est sermo de præparatio-nem prædefinitiuā, & efficaci, sed de se sufficiente, vt verba ipsa præ se ferunt, & statim magis declarabimus, vel, si ita explicetur, tantum ibi erit sermo de prædestinatis: & ita non erit vniuersalis definitio de omnibus actibus supernaturalibus: imò & de actibus prædestinatorum fortasse non omnino conuincit, licet sit satis probabile testimonium.

6 Non est de fide Deum prædefinire propriè omnes actus supernaturales in particulari.

Leo IX.

Anselm.

Sto. magis C. arg. vltimo. Nihil est. quod non sit. in se. ipso. &c.

7

Act.

Ad Ephes.

Triplex ordo supernaturalium actuum.

Ego quidem valde probabile esse censeo prædefiniisse Deum omnes actus supernaturales, sed non de omnibus esse æqualem certitudinem vel probabilitatem. Et ideo conuenienter in tres ordines seu classes illos distingui posse existimo. Quidam enim ex his actibus sunt præordinati à Deo ad commune bonum Ecclesiae tanquam media vel dispositiones, seu necessariae conditiones ad totius generis humani remedium, vt fuit, verbi gratia, consensus B. Virginis ad conceptionem filij, & in hoc ordine possunt poni omnes actus liberi & meritorij Christi, & similes. Alij sunt actus ordinati ad priuatum præmium alicuius hominis prædestinati, & sunt media, per quæ ad finem prædestinationis dirigitur. Alij denique sunt ordinati ad iustitiam, vel bonum priuatae personae præscitæ, quod ad vltimum terminum, & finem talium actuum peruentura non est.

De primo ordine actuum ferè certum existimo prædefiniri à Deo, non in confuso tantum & vniuersali, sed in particulari, & cum omnibus circumstantiis. Probatum ex dictis in priori puncto. Item quia est res incredibilis, quod Deus non prædefinierit tempus & horam incarnationis in particulari, sed id determinandum reliquerit per voluntatem B. Virginis, cum Paulus dicat, *Postquam venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, &c.* Quo loco omnes Sancti intelligunt, plenitudinem temporis appellari complementum temporis à Deo prædefiniti. Idem argumentum fieri potest de actibus voluntatis Christi, quibus mortem pro nobis acceptauit, nostramque salutem operatus est: non enim alio tempore, neque alio modo id voluit Christus, quam sicut Patrem voluisse & disposuisse intellexit: iuxta illud, *Non quero voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* Ioan. 5. & ad Hebr. 10. *Ecce venio, vt faciam, Deus, voluntatem tuam.* Idemque argumentum sumi potest ex prædicatione Apostolorum, quæ per actus liberos, & supernaturales mandata est executioni: & tamen dubitari non potest, quin singulari Dei consilio facta sit tali tempore & tali loco: imò in hac dispositione rerum maximè latet occultum mysterium diuinæ prouidentiae & prædestinationis. Dicere autem, Deum hæc omnia ex se disposuisse in confuso & in communi, particulares autem circumstantias non præordinasse voluntate sua, sed præsciuisse determinandas per voluntates hominum, est valde alicnum à perfectione diuinæ prouidentiae, & à modo, quo Scriptura sacra loquitur de huiusmodi consiliis diuinis, & à fortiori hoc constabit ex dicendis de actibus secundi ordinis.

Dices, etiam si demus, Deum prædefinire effectus, qui per actus liberos eueniunt in particulari, & cum omnibus circumstantiis, non necesse est vt actus ipsos liberos præfinit, sed satis est vt disponat causas eo modo, quo præscit operaturas. Nam interdum præfinit Deus in particulari effectum, qui non fit, nisi medio actu malo, & tamen non præfinit actum malum: sic enim præfinitur passio Christi, & diem, horam, ac punctum mortis eius, vt significauit Leo Papa serm. 7. de Pass. dicens. *Neque vlla poterat ratione turbari, quod ante aeterna secula & misericorditer erat dispositum, & incommutabiliter præfinitum, & sumitur etiam ex his, quæ de circumstantiis passionis tractat D. Thom. 3. part. quæst. 46. quæ tamen omnia mediis actibus peccatorum mandata sunt executioni. Vnde ipse Christus aiebat Luc. 22. *Filius hominis vadit, sicut scriptum est de illo, veruntamen vna homini illi, per quem traditur.* Respondetur, verum quidem esse, interdum diuinam prouidentiam impleri, sola permissione actuum liberorum, quando illi mali futuri sunt: ta-*

Amen, vt prouidentia sit perfecta, & sufficiens ad effectum prædefinitum, necesse est, vt & permissio sit particularis de actu cum omnibus circumstantiis eius, quæ necessariae sunt ad effectum præfinitum, & vt sit actus permissus infallibiliter futurus, si permittatur, quod nullo modo esse aut intelligi posset, nisi supposita conditionata scientia ante prædefinitionem talis effectus. Eadem ergo supponenda est, quando actus liber, per quem fit effectus à Deo prædefinitus est bonus, & supernaturalis. Vnde in hac parte est conuenientia inter actum bonum & malum; tamen aliunde est differentia, quia Deus non est auctor mali actus, nec facit vt ab homine fiat, neque intendit illum: & consequenter neque applicat causas & circumstantias ex quibus præscit actum illum esse consequendum, vt ille fiat, sed ex aliis generalibus vel specialibus rationibus suæ prouidentiae illa disponit, sinens voluntatem humanam abuti illis, & tunc ipse illa benè vtitur ad alium finem à se præfinitum. At verò actus bonus, & præsertim supernaturalis, est per se amabilis, illiusque præcipuus auctor est Deus, qui illum intendit, & facit vt fiat, & propter illum confert auxilia congrua, quibus scit infallibiliter futurum; & ideo circa talem actum non interuenit permissio, sed positina ordinatio, & præfinitio, quando talis actus necessarius est ad alium finem seu effectum prædefinitum.

Circa secundum ordinem actuum, probabilius etiam censeo, prædefinire Deum in individuo, & in particulari, & cum omnibus circumstantiis omnes actus bonos & supernaturales, quibus prædestinati salutem consequuntur, quod potest probari ex illis verbis ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* Sed ad hoc testimonium, vt supra indicaui, satis apparenter responderi potest aliud esse prædefinire, aliud præparare, nam prædefinire est statuere omnino vt fiat; præparare autem, solum est disponere omnia necessaria vt aliquid fiat, sicut præparat prandium, qui disponit omnia, etiam si non omnino statuat vt aliquis comedat, sed solum quasi sub conditione, si voluerit: Et potest hoc confirmari ex intentione Pauli, qui non loquitur ad solos prædestinatos, sed ad totam Ecclesiam, cui toti, & omnibus membris eius præparauit Deus bona opera, in quibus ambulent, quamuis non de omnibus prædefinierit, vt in eis ambulent. Vnde Chrysostomus, quem multi alij imitantur, docet, nihil aliud ibi docere Paulum, quam post recreationem seu iustificationem per fidem viuam necessaria esse bona opera, quia ad hoc dantur nobis gratia & iustitia, & auxilia quæ illam comitantur, vt in bonis operibus ambulemus. Sed nihilominus D. Augustinus lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. hæc verba exponit de præparatione per diuinam prædestinationem. Distinguens enim inter gratiam & prædestinationem ait: *Prædestinatio est gratia preparatio, gratia verò est ipsa donatio.* Et subdit. *Quod itaque ait Apostolus, Creati in Christo Iesu in operibus bonis, gratia est; quod autem sequitur, Quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus, prædestinatio est.* Similia habet Fulgencius lib. 1. ad Monim. *Bona opera nostra Paulus à Domino asserit præparata, hoc est, in prædestinatione disposita: & infra. Sicut præparata est per prædestinationem voluntas à Domino, quæ bonum velimus, sic etiam bona opera præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* Item Prosper lib. 2. de vocat. gent. cap. 35. aljàs 10. sub finem, ex his verbis Pauli ita concludit, *Deus his, quos eligit sine meritis, dat vnde ornentur & meritis.* Denique D. Thom. in illum locum; *Nihil aliud est (inquit) prædestinatio quam preparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipsa bona opera nostra. Dicitur autem Deus nobis aliqua præparare, in quantum disposuit se nobis daturum.* Igitur hi patres intellegunt

II
Omnes actus supernaturales hominum electorum sunt à Deo præfiniti. Tractatur locus Pauli ad Ephes. 2.

Chrysost.

August.

Fulgenc.

Prosper.

D. Thom.

8

9
Certum esse creditur prædefinisse Deum supernaturales actus, qui pertinent ad commune bonum. Ad Galat. 4.

Ad Hebr.

10
Obiectio.

Solutur.

intellexisse videntur illa verba de præparatione per divinam voluntatem disponentem, prædestinantem, atque ad eod prædefinientem dari nobis talia opera. Exponendo enim eos non solum dicere præparasse Deum nobis auxilia congrua, sed ipsa bona opera, per æternam prædestinationem, quæ idem est, quod prædefinitio, respectu talium operum. Et Fulg. videtur expressius hæc distinguere, scilicet, præparari voluntatem à Domino vt bonum velit, quod sit per auxilium congruum, & præparare ipsa bona opera vt in eis ambulemus, quod sit per efficac. propositum Dei, ex quo oritur vocatio congrua.

12 Sed adhuc dicit aliquis totam hanc præparationem non consistere in prædefinitione ipsorum bonorum operum, sed in præparatione auxilij seu vocationis congruæ ad vnumquodque bonum opus; nam, vt dicebam, præparare effectum, nihil aliud est, quàm aptare seu applicare causas necessarias ad effectum. Præparare igitur prædestinatio, nihil aliud erit, quàm præparare auxilia ita congrua, vt infallibiliter inducant talem effectum. Quin potius hoc sensu possunt illa verba ad omnes applicari quadam distributione accommodata: nam omnibus Deus præparat bona opera, præparando auxilia, non tamen omnibus eodem modo, sed quibusdam solum per sufficientia auxilia: aliis verò, scilicet, prædestinatis, per auxilia congrua. Sed licet hanc expositionem admittamus, quæ neque à verbis Pauli est aliena, neque expositionibus sanctorum contraria, sed illas concilians, ex illa sufficienter concludi potest, quod intendimus. Si enim Deus homini prædestinato præparavit auxilium congruum vt credat, vel vt conuertatur, aut perseueret, idè est, quia efficaciter decreuit illi dare fidem, pœnitentiam, & perseuerantiam, nam applicatio mediij accommodata est intentioni finis; & è conuerso, ex modo applicandi media, rectè colligimus, qualis fuerit intentio finis. Hinc est illud August. de Præd. Sanct. cap. 17. *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant;* non ergo tantum eliguntur ad vocationem congruam, sed ad ipsam fidem: electio autem præfinitionem dicit. Hinc etiam est illud Aug. de bon. persequ. cap. 14. *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* Non enim loqui potest de donatione fidei in re seu in executione, quia oportuisset prius datum esse vnde crederent: loquitur ergo de donatione in intentione, seu prædestinatione, vt statim idem Aug. manifestè declarat. Docet igitur, auxilium accommodatum vnde homo credit, inde provenire quòd Deus in intentione & prædefinitione sua iam illi homini donavit fidem, cui autem tale auxilium Deus non providet, signum est, non illum elegisse ad finem. Hoc ipsum confirmant testimonia, quæ supra cap. 14. adduximus, vt ex mente Aug. ostenderemus vocationem efficacem esse illam quæ est ex proposito efficaci Dei. Vnde idem etiam probari potest ex testimonio D. Thom. ibi adducto.

13 Ex his ergo concludimus, Deum præfinitisse omnia supernaturalia opera, quæ sunt media vt electi consequantur gloriam, ad quæ electi sunt. Tum quia non est maior ratio de vno opere quàm de alio: ergo, si fides eorum vel pœnitentia prædefinita est, eadem ratione & reliqua media; tum etiam, quia ad omnia & singula dantur à Deo auxilia congrua, vt per ea prædestinatus operetur; nam, si interdum datur prædestinato auxilium sufficiens quo non operatur, actus ad quem tale auxilium ordinatur, de facto non est medium, quo talis prædestinatus consecuturus est gloriam. Vnde mirum non est, quòd non fuerit præfinitus, neque ad illum datum fuerit auxilium congruum. Denique ratio generalis est, quia, qui effica-

A cter intendit finem, eligit & determinat media, per quæ vult & statuit illum finem comparare, & ita præfinit illa, præsertim si talia sint, quæ & in eius voluntatem cadere possint, & ex ipsius peculiari cura & providentia efficienda sint.

Neque oportet in huiusmodi diuino consilio & præordinatione excogitare confusam aliquam præordinationem mediiorum seu meritorum prædestinati in communi, abstrahendo, vel ab speciebus actionum, vel ab indiuiduis actibus, vel à circumstantiis eorum, hæc enim re vera sunt Deo indigna, & aliena ab infinita perfectione suæ providentiæ, præsertim illius quam cum prædestinatis obseruat, quos sicut singulariter dilexit, & ad definitum gradum gratiæ, & gloriæ elegit, ita non in confuso, sed in particulari, & specialissima cura illis providet. Deinde, quis credat, Deum dum hoc vel illo modo vocat hominem, nescire (loquimur secundum antecessorem rationis) an consensurus sit necne; & idè quasi tentando incedere, vt si nunc non consenserit homo, iterum eum vocet, vel alio modo, &c. Est enim hic modus providendi & agendi valdè imperfectus. Imò, si quis rectè consideret, est insufficientis ad efficaciam vel infallibilitatem, quam diuina providentia requirit in medijs, quorum ordinatio provenit ex absoluta & efficaci intentione finis, quia hæc intentio tam est infallibilis, vt implicet contradictionem non peruenire ad consecutionem finis. Illa autem confusa providentia, si non aliunde haberet certitudinem, nisi ex multitudine, & quasi vicissitudine auxiliorum, non haberet tantam infallibilitatem, sed potius contingentiam, quia simpliciter non repugnaret, neque implicaret contradictionem, omnia illa auxilia cassa reddi ex libertate voluntatis, vt constat ex his, quæ in superioribus diximus, præsertim cap. 10. Igitur, supposita prædicta intentione Dei dandi gloriam, & coronam prædestinato, necesse est fateri, præcognovisse Deum, non in confuso, sed in particulari, certa aliqua media, quibus omnino infallibiliter possit illa intentione ad exitum perducere: ergo non tantum in confuso, sed in particulari media præfinit. Ac tandem, cum Deus statuit dare homini vocationem congruam ad fidem, non decernit de vocatione aliqua in confuso, aut abstrahendo à circumstantiis, sed de vocatione determinata & hic & nunc danda, quam novit huic homini futuram congruam, seu penetraturam eius animam, vt de vocatione Pauli dixit Chrysost. in superioribus citatis, & August. similiter in locis superius adductis, præsertim cap. 14. ergo etiam actus est prædefinitus in particulari & cum omnibus circumstantiis, nam talis actus prædefinitus est, qualis responderet tali vocationi, vt ostendimus: ergo eadem ratione omnes actus supernaturales, qui sunt media prædestinationis sunt in particulari definiti; neque hoc magis repugnat libertati, quàm electio ad gloriam, vt ex dictis patet.

Actus supernaturales hominum reproborum an prædefiniti sint.

15 DE tertio ordine actuum supernaturalium, qui fiunt à reprobis, res est magis incerta, nã Aug. interdum videtur tribuere hoc beneficium specialis electionis & vocationis solis prædestinatis. Vnde libro 1. de Prædestin. Sancto. capite 16. sic inquit. *Ad hanc vocationem qui pertinent, omnes sunt docibiles Dei, & infra. Omnes docibiles Dei veniunt ad filium: & inferius. Istorum autem omne perit, quia omne quod dedit ei Pater non perdet ex eo quidquam: quisquis ergo inde est, omnino non perit: nec erit inde qui pereat. Propter quod scriptum est. Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis.*

nam, si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum. Et lib. de correct. & grat. cap. 7. sic inquit. *Qui persecratur non sunt, proculdubio neque eo tempore, quo bene, pieque viuunt, in isto numero computandi sunt, non enim sunt à massa perditionis præscientia Dei, & prædeterminatione discreti, Et ideo nec secundum propositum vocati, ac per hoc nec electi, sed in eis vocati, de quibus dictum est, Multi sunt vocati: & non in eis, de quibus dictum est, Pauci uero electi.* Accedit quod D. Thom. 1. part. quæst. 13. art. 7. docet numerum reprobatorum esse certum in diuina præscientia, non tamen ex diuina præfinitione, sicut est numerus prædestinatorum. Ex quo colligitur, ipsum esse; seu ipsas generationes reprobatorum non esse ex speciali præfinitione Dei, sed ex generali prouidentia & concursu causarum, quibus Deus cooperari potest absque prædefinitione speciali, quæ secundum rationem antecedit: sicut ibidem D. Thom. ait, numerum bonum, vel culicum, & aliorum huiusmodi non esse per se præordinatum à Deo: ergo multò minùs erunt ex prædefinitione Dei actus huiusmodi reprobatorum: nam etiam hi possunt sequi ex generali prouidentia gratiæ, etiam si Deus speciali intentione illos non præfinit. Et confirmatur: nam hac ratione dictum est supra lib. 2. non omnes actus bonos moraliter esse ex speciali prædefinitione diuina, quia non omnes ordinantur à Deo ad aliquem finem specialiter ab ipso intentum; & aliunde fieri possunt cum generali concursu naturæ: sed etiam actus supernaturales reprobatorum fieri possunt cum generali concursu gratiæ, & non ordinantur à Deo ad finem specialiter intentum, sicut est in electis. Non ergo est necessaria illorum prædefinitio, sed sufficit illa antecedens voluntas, qua Deus uult, omnes homines saluos fieri.

16 In contrarium autem est, quia D. August. sæpe docet, neminem posse credere, pœnitere, &c. sine uocatione congrua & efficaci. Et ita exponit illud. *Nemo potest uenire ad me, nisi Pater meus traxerit eum:* omnem autem uocationem efficacem ait esse ex speciali proposito, & beneuolentia Dei, ut supra uisum est, & intelligendum uidetur secundum distributionem accommodatam, scilicet, ex proposito, & intentione dandi illud donum, vel illum actum, ad quem uocatio est congrua & accommodata, id est, si uocatio est congrua tantum ad credendum, procedit ex intentione dandi fidem, si ad uerè pœnitendum, ex intentione dandi iustitiam, & ita de cæteris; ergo, sicut omnes actus supernaturales reprobatorum procedunt ex gratia efficaci, & uocatione congrua, ita etiam ex speciali prædefinitione diuina. Et confirmatur, quia aliàs fidelis, si saluandus non est, non discernetur ab infideli ex uoluntate diuina, sed solum ex præscientia. Consequens autem est parum consentaneum doctrinæ August. & illi testimonio Pauli. *Quis enim te discernit?* iuxta expositionem superius datam, & iuxta ea quæ dicemus cap. seq. ergo ad specialem Dei præfinitionem ac dispositionem pertinet, quod ex duobus audientibus fidei mysteria, eorum vnus non credit, alter ita uocatur ut credat, quamuis saluandus non sit: ut sic etiam in illo uerum sit. *Non est uolentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Denique confirmatur, nam, licet talis homo non sit prædestinatus simpliciter, est prædestinatus ad iustitiam temporalem, vel ad fidem: ergo etiam ad hæc beneficia est præelectus: ergo ei proueniant ex speciali prædefinitione Dei, aliòqui pari ratione dici posset, prout Catherinus & alij dixerunt, multos saluari ex sola illa uoluntate generali, qua Deus uult omnes homines saluos fieri, cum generali prouidentia gratiæ absque alia speciali præelectione. Adde, in ipsis reprobis inueniri magnam uarietatem super-

A naturalium donorum, nam quidam recipiunt maiorem uocationem, & plura gratiæ beneficia, & sæpe merè gratuita absque ullo merito illorum: Hæc autem uarietas non potest ex sola generali prouidentia gratiæ euenire: est ergo ex aliqua peculiari intentione, atque adeò ex prædefinitione diuina. Idem ergo censendum est de uarietate illa differenti, quæ est inter reprobos, credentes, & non credentes, amantes, & non amantes, &c.

B Propter hæc ergo posteriores rationes uidetur hæc posterior pars eligenda ut probabilior & conformior Aug. Qui in prioribus locis loquitur de electis, & prædestinatis simpliciter, & de uocatione ad fidem uiuam finalem, seu usque ad finem uitæ, non tamen negat, seruata proportione dari uocationes efficaces in reprobis, & electionem secundum quid; id est ad iustitiam, vel fidem temporalem. Et ratio vel congruentia reddi potest, quia licet actus supernaturales reprobatorum non ordinentur specialiter ad finem glorificationis eorum efficaciter intentum à Deo, uerisimile tamen est, omnes specialiter ordinari ad finem aliquem diuinæ gloriæ efficaciter intentum ac præfinitum à Deo, nam tota hæc uarietas communicationis diuinæ gratiæ, quæ fit in uniuersis rationalibus creaturis, tam prædestinatis, quam reprobis, habet ex parte Dei aliquas altissimas rationes & causas, ob quas est per se & directè à Deo intenta ac præfinita mirabili sapientia ad ostensionem gratiæ, & iustitiæ suæ. Quò enim ordo gratiæ altior est, eò talis modus dispositionis, & præordinationis, est illi maximè consentaneus: quanquam in ea ipsa dispositione, & præordinatione singulare aliquid habeant prædestinati. Propter quod fortasse D. Thom. citato loco non solum dixit, Prædestinatorum numerum esse præfinitum à Deo, sed etiam esse *per modum cuiusdam principalis præfinitionis.*

C Quod in hunc modum utcumque concipere, vel declarare possumus, nimirum, Deum per infinitam scientiam; quæ omne decretum liberum suæ uoluntatis antecedit, & ut sic, scientia simplicis intelligentiæ dici potest, præcognouisse infinitos homines, quos creare posset, & ad gloriam ordinare; & infinitos modos, quibus posset illis prouidere, & res omnes disponere, simul præcognoscens, in quibus habitura essent effectum talia media, si eis darentur: & qui essent cum his vel illis cooperaturi, vel restituri. Hac ergo supposita præscientia, quod ad puros homines spectat (ut Christum & angelos omittam) existimo primum decretum diuinæ uoluntatis respectu hominum, & inferiorum creaturarum sensibilibus fuisse, tot & tales homines ad cœleste regnum cum effectu perducere. Nam comparando has creaturas inter se, hic est ueluti finis creaturarum omnium: unde tandiu duratura creditur harum inferiorum rerum administratio, & generationum successio, quandiu ille numerus electorum impletus non fuerit. Cum autem infinitis modis posset Deus hoc suum decretum exequi, tamen inter alios præiudicet, hac dispositione, prouidentia, & gubernatione rerum, & totius uniuersi quæ nunc est, tam in ordine naturæ, quam in ordine gratiæ, ad quem ordo naturæ refertur, futurum fuisse, ut si hic ordo rerum constitueretur, eisque tali modo prouideretur, illi omnes homines essent procreandi & saluandi. Simul autem præiudicet, seruato eodem ordine rerum, & communi concursu ac prouidentia, consequenter fore plures alios homines procreandos, & in tanto numero multiplicandos, quos proinde uoluit etiam procreare, non ex illa singulari præfinitione, qua uoluit electos, sed uel propter ipsos electos, uel quasi ex quadam consecutione ad eum ordinem causarum, quem propter electos specialiter instituebat.

Et hoc

17
Quid sit in
hac parte
probabilius

18
Exponitur
modus præ-
definitio-
nis hominis.

19 Ex hoc sensu existimo dixisse D. Thom. numerum electorum esse certum ex singulari præfinitione, numerum autem reproborum non sic omnino: hæc enim sunt verba eius: & subdit. *Qui videntur præordinati à Deo in bonum electorum.* Vnde non videtur excludere omnem præordinationem à tali numero hominum, sed solum eam principalem, quæ est in electis. Vnde, mente præscindendo hoc decretum Dei, prout terminatur ad electos tantum, & ad ordinem & durationem vniuersi propter illos, dici potest numerus reproborum certus ex præscientia, & non ex præfinitione: quia, nimirum, non est per se primò intentus à Deo, sed præuisus vt consequens ex tali ordine & duratione causarum. Si tamen consideremus decretum illud adæquatum Dei, quia ante illud supponitur perfecta scientia omnium illorum effectuum, tam vt possibilem, quam vt futurorum sub conditione, quod hæc vel illæ causæ adhibeantur; sic intelligimus vno decreto præfinitione Deum totum numerum hominum per tales causas procreandorum, & omnibus etiam non electis voluisse dare sufficientia auxilia gratiæ, quibus possent beatitudinem consequi, quamuis non omnibus voluerit dare æqualia, sed maiora vel minora pro sua sapientia & arbitrio.

20 Addendum verò vterius est, simul præuidisse Deum similiter sub conditione, ex omnibus illis hominibus, si procrearentur sub tali ordine & prouidentia rerum tam naturæ, quam gratiæ, nullum præter electos fuisse saluandum ex solo abusu suæ libertatis. Simulque sub eadem conditione præuidisse, si huic darentur talia auxilia tali tempore, fuisse saltem crediturum, vel operaturum, &c. quamuis non perseueraturum. Stante ergo hac præscientia conditionata, voluit quidem Deus nihilominus non dare his hominibus maiora auxilia, vel ex eo solum, quod ea non debeat, vt sese dominum, & liberalem datorem suæ gratiæ ostenderet, simul tamen, vel ad eandem liberalitatem aliqua ex parte cum reprobis manifestandam, vel ad maiorem iustificationem iudiciorum suorum, vel propter alios fines sibi cognitos, voluit fidem vel iustitiam tali modo, vel tali tempore reprobis communicare, quod sæpe etiam fit propter electos, vel propter consortium electorum. Nam hinc sæpe prouenit illa mirabilis dispositio diuinæ prouidentiae, quæ omnem humanam rationem superat, quod huic Nationi prædicetur Euangelium, & non illi, quod tali tempore relinquuntur homines in magnis tenebris ignorantiae suæ, & post longa sæcula illuminentur, &c. Sunt ergo hæc omnia supernaturalia aliquo specialiori modo ex præfinitione Dei, quam naturalia, quamuis in electis dici possint esse ex primaria seu principali præfinitione, in reprobis verò ex secundaria, vt declaratum est.

CAPVT XVIII.

Exponuntur & conciliantur varia Patrum testimonia, præsertim Augustini circa electionem prædestinatorum ad gloriam.

His, quæ hæcenus diximus, satisfactum est difficultati in principio decimifexti capitis propositæ. Admittimus enim omnia, quæ de electione prædestinatorum, de infallibili prouidentia, qua in beatitudinem à Deo diriguntur, illa sententia sumit. Negamus tamen ad huiusmodi prouidentiae genus necessariam esse physicam prædeterminationem, sed applicationem illius vocationis seu excitantis gra-

A tiæ, quam Deus infallibili scientia prænouit habituram effectum, si tali homini, tali tempore & modo illam tribuat.

Solum superest vt respondeamus ad testimonia Patrum, quæ adduximus pro illa sententia quæ negabat, electionem ad gloriam factam esse ante præuisa merita. Et quidem de Patribus Græcis, & de Hieronymo, Ambrosio, ac aliis antiquioribus Augustino, multi fatentur, eos fuisse in illa sententia, quia nondum extorta Pelagiana hæresi, non ita exactè de mysterio prædestinationis disputarunt, sicut August. Sed, sicut verum est, eos non declarasse in particulari quæstionem hanc de prædestinatione, vel de electione ad gloriam ante præuisa merita, ita etiam est verum, eos nunquam negasse, elegisse Deum prædestinatos absque eorum meritis, neque aliquid docuisse doctrinæ August. expressè contrarium. Vnde sæpe Aug. eos in suam sententiam adducere & interpretari conatur, vide libr. 4. cont. duas epist. Pelag. cap. 11. & lib. de natura & gratia cap. 61. & sequ. & lib. de prædest. Sanct. cap. 14. & præsertim lib. de bono perseu. cap. 19. vbi adducit Cyprianum, Gregorium Nazianzenum, & Ambrosium, cuius optima sunt illa verba super Lucam in principio. *Quem Deus miseratur & vocat.* Et illa Luc. 9. *Deus, quos dignatur, vocat, & quem vult, religiosum facit.* Nam in his satis significat Ambrosius, electionem Dei gratuitam, seu voluntatem dandi fidem, penitentiam, aut gloriam, esse radicem omnis boni supernaturalis, quod Deus operatur in homine. Quam ergo hi Patres significant, Deum neminem voluisse saluare, nisi ex præscientia meritotum, vel loquuntur solum de electione, quæ est per modum executionis, quam statim declarabo, vel certè solum significant, Deum neminem elegisse saluandum, nisi per merita, non quod merita sint causa electionis, sed salutis: & ipsamet cadant sub eadem electionem, nam, quem Deus gratis elegit ad gloriam, gratis etiam eligit ad merita, quæ coronari possunt per gloriæ consecutionem. Atque in hoc sensu, electio ad gloriam consequendam per merita supponit quidem præscientiam meritotum, non absolutam, sed conditionatam: per quam non cognoscuntur vt causa vel ratio electionis, cum nondum præcognoscantur vt absolutè futura, sed proponuntur tantum vt beneficia, quæ Deus potest, cui voluerit conferre, tanquam media ad gloriam obtinendam, vel tanquam finis proximus alicuius congruæ vocationis, quam Deus prænouit infallibilem habituram effectum, si conferatur.

Exponitur Augustini testimonium ex quest. 2. ad Simplician.

AD primum & difficile testimonium Augustini, Bellar. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 15. existimat, Augustinum in illo quidem loco illam docuisse sententiam, postea verò eam retractasse, nam quæstiones illas ad Simplicianum iunior scripsit, senior verò effectus scripsit ad Sixtum & ad Paulinum epist. 105. & 106. & libros de Prædest. Sanct. de bon. perseu. de Correct. & grat. in quibus contrariam docet sententiam. Verum tamen hæc responsio nonnullas patitur difficultates. Prima est, quia August. libro 1. de Prædestin. Sanctor. cap. 4. mentionem faciens illius quæstionis ad Simplic. eam maxime commendat; nam in ea dicit laboratum esse pro libero arbitrio, & gratiam Dei vicisse: & similia habet libro 2. Retract. capite 1. vbi totam quæstionem approbare videtur, cum nihil ex ea retractet. Secundo obstat, quia eundem modum loquendi, quem habet August. in illa quæstione, videtur seruari in su-

2 Patres Græci exponuntur.

August.

3 Bellarm.

perioribus libris, etiam in illis locis, in quibus maxime videtur ponere electionem ad gloriam ante merita, nam lib. de corrept. & gratia cap. 7. sic inquit. *Electi sunt, quia secundum propositum vocati sunt: propositum autem non suum, sed Dei; & infra, Illi ergo electi, ut saepe dictum est, qui secundum propositum vocati, qui etiam predestinati atque presciti: ergo etiam hoc loco significat, propositum vocandi antecedere electionem, & vocationem congruam, seu effectum talis vocationis præsum, esse rationem electionis. Vnde inferius de reprobis ait. Non sunt secundum propositum vocati, ac per hoc neque electi. Et lib. de Prædest. Sanct. cap. 17. *Intelligamus* (inquit) *vocationem, qua fiunt electi: id est, digni ut eligantur. Et eodem modo dixit Prosper lib. 2. de voc. gent. c. 10. alias 35. Frustra dicitur, quod ratio operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc operemur, ut electi sint.**

Possumus ergo aliter respondere, Augustinum aliquando mutasse vel variasse loquendi modum, estò sententia eius vbique sit eadem. Duplex enim electio distingui potest ex eodem August. tract. 68. in Ioan. Vna per modum intentionis; alia per modum executionis. Illa ergo antecedit merita, hæc verò fit ex meritis. Exponitur ergo Augustinus quòd in illa quæstione ad Simplicianum loquatur de electione executiua, qualis est illa, de qua dicitur Matth. 13. *Elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt;* in aliis verò locis loquatur de intentione electionis seu prædestinationis. Sed huic interpretationi obstat, quòd electio executiua est temporalis, nam est executio æternæ electionis, ut constat ex ipso Augustino dicto tract. 68. in Ioan. At verò in citato loco ad Simplicianum aperte loquitur Augustinus de electione æterna, nam adducit testimonium Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, & ait, secundum præscientiam esse intelligendum. Respondetur tamen, in ipsamet æterna electione posse illas duas rationes distingui, ut etiam Bellarm. notauit c. 14. vbi interpretans locum Ambrosij. Quos præsciuit sibi deuotos futuros; ipsos elegit ad æterna præmia,* primum exponit de electione temporalis; deinde addit, electionem æternam duobus modis considerari posse; vno modo ut est intentio dandi gloriam, alio modo ut est dispositio executionis & quasi executio in mente diuina. Priori ratione, inquit, antecedit electio, quia gloria in genere causæ finalis est prior, quam bona opera; posteriori autem modo subsequitur: & de electione sub hac posteriori ratione interpretatur dicta verba Ambrosij, & subdit eodem modo posse dicta Patrum Græcorum exponi, & cum Augustino conciliari. Miror ergo, cur non eodem modo Augustin. exponi, & secum conciliari posse viderit.

Præsertim, cum multa sint, quæ huic faueant expositioni. Primum, quod Aug. ibi hoc sumit principium, in quo totam doctrinam fundat. *Nemo eligitur, nisi iam distans ab illo qui reicitur. Quod de omni electione, etiam de illa, quæ est per modum intentionis intellectum, verum esse non potest, aliàs etiam electio ad primam gratiam efficacem vel vocationem congruam supponeret differentiã eius, cui datur, ab eo, cui non datur, quod constat esse falsum, etiam in doctrina Aug. Quia illa vocatio non supponit distantiam, sed facit, aliàs daretur ex parte nostra causa totius prædestinationis, etiam quoad primũ effectũ. Igitur necesse est intelligi de electione quoad ordinem vel dispositionem executionis. Deinde ibi distinguit Augustinus electionem à proposito, & loquitur de proposito, quod est radix vocationis congruæ & efficaci, quod nõ potest esse aliud, nisi propositum dandi gloriam, ut contextu constat, & supra ostensum est: ergo illud propositum nihil est*

A aliud, quam quod nos appellamus electionem per modum intentionis: ergo altera electio quam dicit subsequi ex hoc proposito, necessario intelligenda est per modum executionis. Tandem ibi ait Augustinus loquens de Iacob: *Non electus est ut fieret bonus, sed bonus factus eligi potuit,* in quibus verbis non solum videtur excludere electionem ad gloriam, sed etiam ad gratiam, vel ad fidem: ac constat, non potuisse id Augustinum dicere de electione per modum intentionis: ergo solum ibi declarat dispositionem executionis.

B Et hæc solutio satisfacere quidem videtur prædicto testimonio, tamen ad intelligenda plura alia loca August. & aliorum Sanctorum considerandum & annotandum occurrit aliud esse, hominem eligi, aliud fieri electum, sicut aliud esse dignum electione, aliud esse (ut sic dicam) electioni conformem: nam esse electione dignum significat dignitatem illã antecedere electionem, & esse rationem eius: esse verò electioni conformem, solum est talem fieri aut esse, qualis electus est, quod potest esse consequens ad electionem & effectus eius. Sic ergo fieri electum, non semper significat idem quod eligi, neque idẽ quod fieri dignum electione, sed significare etiam potest fieri talem, qualis electus est, non quia talis futurus fuerit, sed ut talis sit. In hoc ergo posteriori sensu accipi potest, quod August. ait de Prædest. Sanct. c. 17. *Intelligamus vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant.* Per vocationem enim dicuntur fieri electi, non quoad ipsam denominationem electorum, sed quoad terminum eius, seu quoad dignitatem illam, ad quã sunt electi. Sic videtur exposuisse Prosper citato loco: *Præmittit enim. Deus his, quos eligit sine meritis, dat unde ornentur & meritis: & statim subdit. Frustra dicitur, quod ratio operandi non sit in electis, cum ad hoc operemur, ut electi sint. Quid ergo est operari ut electi sint, nisi operari ut ornentur meritis, ad quod electi sunt? In eodem ergo sensu accipiendum puto, quod dicto c. 7. de corrept. & grat. August. dicit, *Electi sunt, quia secundum propositum vocati sunt.* Quamuis enim posset exponi, ut intelligatur secundum causam illationis non rei, nam omnis qui secundum propositum vocatus est, electus est, tamen non est vocatus ratio electionis, sed è conuerso: Quamuis (inquam) ita exponi posset, tamen aptior videtur dicta expositio, ut esse electum, non significet ibi idem, quod eligi, sed esse talem, qualis per electionem destinatus est ut sit. Neque enim Augustinus dicere potuit, per vocationem fieri aliquem dignum electione, cum hoc expressè repugnet doctrinæ eius in eodem capite: intelligit ergo per vocationem fieri hominem electioni conformem: in eodem ergo sensu ait illos esse electos, quia sunt secundum propositum vocati.*

C Sic intelliguntur optime verba Aug. epist. 105. vbi interpretatur, *electionem gratiæ, id est, non debiti, & electionem, qua eligendos facit ipse, non inuenit. Quod etiam repetit epist. 106. vbi similiter dicit hanc electionem diuinam non supponere disparitatem in electis, sed facere. Denique d. c. 17. de Prædestin. Sanct. tractans illud Apostoli ad Ephes. 1. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Si propterea (inquit) dictum est, quia præsciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam præscientiam Filius dicit. Non vos me elegistis, sed ego vos elegi: cum hoc potius præscierit Deus, quòd ipsi cum fuerant electuri, ut ab illo mererentur eligi. Electi sunt itaque ante mundi constitutionem, ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit: electi autem sunt de mundo, ea vocatione, qua Deus id quod prædestinavit, impleuit. Igitur ex mente Augustini hoc modo fiunt electi per vocationem, scilicet, quantum ad terminum & effectum electio*

Prosper.

Bellarm.

Exponitur
alia Augusti
ni testimo-
nia.

Prosper.

7

electionis æternæ, non quoad rationem eius, prout A fuit in prima Dei intentione. Vnde subdit inferius. *Elegit Deus fideles, sed ut sint, non quia iam erant*: & adducit illud Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni?* & concludit. *Eligendo ergo facit diuites in fide, sicut hæredes regni*: ergo antecedit electio ad fidem & ad regnum: & ratione illius vtrumque accipit homo, & ita fit electus. Ac denique subiungit Augustinus verba notanda ad alia loca intelligenda. *Rectè quippe in eis hoc eligere dicitur, quod ut in eis faciat, eos elegit*. Sic ergo dici potest Deus elegisse merita in prædestinatis, non quia eos propter merita elegerit, sed quia eos elegerit ad merita, quibus gloriam consequantur. Et iuxta hanc phrasim, locutionis intelligi etiam posset, quod Augustinus dicit in fine illius quæst. ad B Simplic. scilicet, *eligi à Deo voluntates*, nimirum, non quæ præcedant, sed quæ sequantur electionem: quàmquam eo loco, ut dixi, potius loquatur Aug. de electione quoad executionem, quàm quoad intentionem.

Atque ex his facillè exponuntur omnia talia testimonia Augustini in principio citata, nã cum in serm. 7. de verbis Domini, ait electionem esse & secundùm gratiam, & secundùm iustitiam; sensus est, quoad intentionem esse gratiæ & solius voluntatis Dei, quoniam ut ibidem dicit. *Quos voluit, hos elegit; quoad executionem verò esse iustitiæ*: & quoad hoc dicit illos eligi, qui de se non præsumunt. Rursum, quoties prædestinationi aut electioni Augustinus coniungit præscientiam meritorum vel loquitur de executione, vel certè adiungit præscientiam ut consequentem electionem, non ut antecedentem, nam ut sæpe ait, præsciuit Deus, quod fuerat ipse facturus, præscientia nimirum absoluta; ante quam necesse est ut præcesserit conditionata, quia non posset Deus eligere hominem ad fidem & merita, nisi ante electionem præscisset modum, quo poterat, si vellet fidem dare & merita: & hoc ipsum est cognoscere illa ut futura sub conditione. Vnde de hac etiã scientia sæpe Aug. loquitur. Et ex his principiis facile erit unicuique cætera testimonia exponere, ne in singulis ampliùs immorari oporteat: plus enim, quàm existimã, in hac disputatione de prædestinatione sum progressus: quamuis non sine causa, nam auctores contrariæ sententiæ in hac infallibilitate prædestinationis & electionis totum ferè suæ sententiæ fundamentum constituunt.

CAPVT XIX.

Satisfit quibusdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitulum.

Post confectum hoc opus aliud nuper in lucem editum ad manus nostras peruenit, in quo sententia illa, quam in his capitulis magis probauimus de electione prædestinatorum ante præuisa merita, variis modis impugnatur, & contraria ut vera stabilitur. Quorum impugnationum summam huic loco addendam existimaui, & quantæ sint efficacitæ breuiter ostendere, ut veritas, quam omnes syncerè inquirimus, illustrior fiat.

Primum igitur diligenter & eruditè laboratum est in explicando errore Massiliensium, & Semipelagianorum, seu eorum qui reliquias Pelagianorum appellati sunt, cum quibus, post victoriam de Pelagianis obtentam disputatio sumpta est ab Augustino, præsertim in lib. de Prædestinatione Sanctorum,

& à Prospero, & Hilario discipulis eius. Ut hinc colligant de re hac, nimirum, an homines eligantur ad gloriam ex meritis, nullam fuisse Augustino controuersiam cum Pelagianis, aut eorum reliquiis, ideòque nunquam fuisse illius mentem docere, homines eligi ad gloriam sine præuisis meritis, sed ad gratiam, & sanctitatem, & præcipuè ad primum gratiæ auxilium, ante quod nullus potest esse in homine motus, quo illud à Deo impetret, seu mereatur, in quo Semipelagiani solùm ab Augustino diffidebant: atque ita nobis suadeant D. August. nunquam docuisse prædestinatos fuisse electos ad gloriam ante meritorum præuisionem, neque hoc pertinere ad gratiam Dei, quam ipse defendebat.

Ego verò nunquam dubitavi in ea re fuisse diffidium Semipelagianorum cum August. ut breuiter, quantum huic operi satis esse iudicaui, superius hoc lib. c. 2. num. 4. & sequentibus declarauim. Necessitatem autem illius confectionis non video. Quasi verò nihil de donis gratiæ, aut prædestinationis Dei docuerit Aug. nisi quæ directè sunt contraria erroribus quos impugnauit. Facillè ergo concedam (quamquam alij rigorosius censeant) August. non docuisse hanc sententiam tanquam in fide certam, neque in his, contra quos scribebat, oppositum, ut errorem damnasse: nego tamen inde fieri ut nunquam hanc sententiam docuerit. Nam tractando controuersias alias cum hæreticis, vel Catholicis non omnino rectè sentientibus, consequenter multa docet, & tractat quæ cum illis connexa sunt, quamuis non sint ita directè intenta. Huiusmodi autem est res hæc in qua nunc versamur. Quia August. intendit, specialem illam prouidentiam, quam Deus habet cum prædestinatis, ortam esse ex speciali quadam dilectione efficaci & absoluta, qua illos persecutus est, non ex ipsorum præuisis meritis, sed ex sua gratuita voluntate: & indifferenter loquitur dicens hanc dilectionem seu electionem fuisse ad gloriam, & ad gratiam, vel, ut propriis eius terminis utamur, *ut sint sancti, & regnent cum Christo, & ut saluentur, seu vitam æternam consequantur*. Hæc namque locutiones omnes apud Augustinum reperiuntur, ut ex supra adductis à nobis satis constat, ideòque ex ipsa gratuita & singulari prouidentia, quam Deus gerit erga prædestinatos, & ex locutionibus Scripturæ quibus illa significatur, tacitè, & ut ita dicã, in actu exercito colligit August. hoc genus dilectionis Dei erga prædestinatos. Tacitè, inquam, quia licet de hoc expressè non disputet cum Pelagianis, vel Semipelagianis, tamen ductus ipsa rerum connexionem, & testimoniorum Scripturæ significationem, de tota hac causa tanquam de vna & eadem loquitur.

Quod ut ampliùs intelligatur, aduertendum est, Augustinum non solùm contendere, primum gratiæ auxilium, seu primam vocationem dari prædestinato sine meritis eius: quanquam enim hoc videbatur sufficere contra Semipelagianos, illud tamen suo modo commune est reprobis, quibus etiam dantur prima auxilia, & vocatio, interdum etiam efficax quoad primam iustificationem: & de illis etiam est certum, talia auxilia, siue sufficientia, siue suo modo efficacitã dari sine proprio merito, quod primum auxilium gratiæ antecedit. Sed præter hoc intendit Augustin. illud primum auxilium, quatenus in prædestinato efficax est, in ordine ad finalem, & perseverantem salutem, quæ per illud aliquo modo inchoatur, esse ex speciali, & ut ita dicam, formali intentione Dei: nam hoc etiam significant Scripturæ supra adductæ, quas ita ab Augustin. intelligi, satis, ut credo, probant testimonia supra tractata, quæ hîc repetere necesse nõ est. Huiusmodi autem voluntas, seu modus dandi tale auxiliũ euidenter includit

loqui de electione ad gloriam.

Sed id non satis bene colligunt.

absoluta

Ex eo quod August. agit contra Semipelagianos, colligit doctores quidam illi nõ

absolutam & efficacem voluntatem dandi effectum eius, non solum proximum, sed etiam vltimum, propter quem obtinendum datur. Quod quidem de virtuali saltem voluntate conuersionis, seu iustificationis, etiam auctores alterius sententiae negare non audent: re tamen vera nec est maior difficultas in formali quam in virtuali intentione, vt infra ostendam, nec Deo est deneganda formalis voluntas & intentio finis, accommodata modo eligendi medium, cum hic sit modus maxime proprius, & perfectus operantis per intellectum, & in Deo ipso non ponat imperfectionem, imò perfectionem supponat, neque in creatura modum operandi immutet, vt statim dicam. Nec denique est minor ratio admittendi hanc intentionem formalem respectu proximi effectus, quam vltimae aeternae salutis. Quae omnia satis, vt opinor, ex c. 16. constant; magis tamen occasione sequentium obiectionum declarabuntur.

Quam aliter velit Deus primum auxiliu praedestinatis, quam reprobis.

Præterea, ex dictis colligi potest, esse certum, & constans fundamentum in doctrina Augustini, & maxime necessarium in hac materia, Deum non solum gratuitò velle praedestinato primum auxilium, quod est efficax, sed etiam velle illud quatenus efficax est, seu vt sit illi efficax. Sunt enim hæc duo valde diuersa: nam Deus etiam vult dare peccatori concursum, qui in illo futurus est efficax, & interdum vult dare beneficium quod futurum est occasio peccandi, & tamen Deus non vult directè talem efficaciam, vel effectum: aliud ergo est velle dare id quod futurum est efficax, & aliud velle dare illud quatenus efficax est, & vt infallibiliter habeat effectum: & in hoc consistit specialis dilectio praedestinatorum in modo conferendi primam vocationem congruam, quæ propterea includit, vel secundum rationem supponit efficacem voluntatem dandi effectum, propter quem præcipuè datur tale auxilium. Et idè August. indifferenter de his loquitur propter connexionem eorum inter se.

Responderi potest, sufficere ad hoc intentionem inefficacem finis per actum simplicem quo Deus vult omnibus beatitudinem. Sed hoc in primis per se displicet, nec fit verisimile, cum intentionis finis debeat esse proportionatus electioni mediorum. Deinde quia ratio facta probat in illa voluntate dandi gratiam efficacem, quatenus talis est, virtute includi efficacem intentionem finis: & præterea ostensum est, ex virtuali rectè inferri formalem in subiecta materia, quia Deus non indiget virtualibus intentionibus. Ac denique ne recedamus ab Augustino, de cuius sensu nunc agimus, semper ipse de hac voluntate talis effectus, vt de efficaci loquitur: illius enim sunt illa verba. *Volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium*: quod de sola voluntate efficaci verum est, nam inefficaci sæpe humanum resistit arbitrium. Et hoc est etiam propositum illud Dei saluandi suos electos, ex quo omnis specialis gratia praedestinatorum proficiscitur, vt est frequens in doctrina Augustini.

Alioqui quantum spectat ad voluntatem, & dilectionem Dei, nulla esset ferè differentia inter praedestinatum, & reprobum quantum ad beneficium efficacis vocationis, sed tota disparitas proueniret ex cooperatione liberi arbitrij: quod est satis alienum à doctrina Augustini, & Scripturis etiam non consonat, vt ex alia difficultate tractanda sequenti capite magis constabit. Sequela verò patet, quia intentio illa inefficax saluandi vtrumque, æqualis esse dicitur respectu praedestinati, & reprobi: auxilium autem seu vatio quæ vtrique datur, in re ipsa etiam potest esse æqualis, vt ostendam, vel saltem in hoc sunt æquales, quòd neutra est efficax omnino prædeterminando voluntatem, sed solum cum coo-

operatione eius, quæ in vtroque esse potest, si ipse velit: ergo, si Deus non ex speciali intentione in vno operatur magis quam in alio, quantum attinet ad gratiam vocationis, quatenus à Deo est, æquales sunt. Nec satis est quòd Deus præsciatur in vno futuram esse efficacem, & non in alio, & quòd nihilominus vtrique conferat: nam hoc ipsum posset prouenire ex aliqua generali ratione prouidentiae, & non ex speciali dilectione praedestinati, sicut etiam contingere potest in bonis actionibus moralibus quantum ad ordinaria media communis prouidentiae: Augustinus autem vbique contendit gratiam efficacis vocationis, præsertim quando satis est, vt inchoet perseverantem & finalem salutem, tam esse gratuitam, vt non solum non fundetur in merito, sed etiam anteuertat omnem rationem ex parte hominis, deturque ex speciali dilectione Dei, qua efficaciter vult aeternam salutem eius. Quidquid ergo Massilienses senserint, Augustinus extendit sermonem, docetque quomodo de hac gratia & radice eius sentiendum sit.

Duplex voluntas dandi gloriam per modum intentionis & executionis, ab eisdem impugnatur, falso tamen.

Secundò diffusè impugnatur distinctio illa, qua diuersa loca Augustini conciliauimus de duplici voluntate dandi gloriam, scilicet, per modum intentionis vel executionis. Et in primis dicitur, distinctionem hanc nullum habere in Augustino fundamentum: quod ab ipsis non probatur. Nobis autem visum est, & rem ipsam, & varias Augustini locutiones & contextum ipsum diuersorum locorum non solum sufficere, sed etiam cogere ad intelligendas illas diuersas voluntates, & ad diuersa loca applicandas. Eò vel maxime quòd prædicti auctores admittunt, & rectè, apud Augustinum duplicem inueniri electionem, vnam iustitiae, quæ supponit præscientiam, & discretionem meritorum, de qua loquitur lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. cum similibus: aliam electionem gratiae, de qua loquitur 1. de Prædest. Sanct. cap. 19. & serm. 7. de verbis Domini, & sæpè aliàs. Electionem ergo, quæ fit secundum iustitiam, nos vocamus secundum executionem, quia illa eadem voluntas est per quam Deus in tempore quibusdam dat gloriam, & non aliis, licet ipsa voluntas, etiam formaliter sumpta, secundum talem respectum sit aeterna: electionem autem gratiae, seu gratuitam respectu gloriae dicimus esse per modum intentionis. Nam quod ipsi supponunt, hanc electionem gratiae ex mente Augustini non cadere in gloriam, sed in gratiam tantum, eius verbis repugnat, cum de hac electione loquens dicat, per eam eligi omnes ad regnandum cum Christo, & eandem vocet voluntatem efficacem saluandi electos. Respondent, quia gratia est semen gloriae, idè electionem ad gratiam dici aliquando electionem ad gloriam seu aeternam salutem. Sed fortasse cum maiori fundamento dicere possemus interpretationem hanc non habere in Augustino fundamentum, satis enim disertè loquitur. Sed præterea inquiri, de qua gratia loquantur, an de gratia sanctificante & remittente peccata, an solum de gratia primæ vocationis efficacis. Si de hac posteriori, illa non est semen gloriae, nec per se ac formaliter sanctificat animam, sed remotè tantum est quoddam initium horum bonorum, nec propter illam solum verisimile est dixisse Augustinum, elegisse nos Deum ad regnum caelorum. Si verò est sermo de gratia sanctificante, inquiri rursus an sit sermo de quacunque sanctitate, an de sanctitate, quæ perseveret vsque in finem vitae.

Primum

Primum dici non potest, nam licet omnis gratia huiusmodi ex se vel secundum præsentem iustitiam sit semen gloriæ; tamen non semper cum effectu perducit ad regnum cælorum, cum tamen sit sermo de voluntate perducendi tales homines cum effectu ad regnum cælorum. Si autem illa electio gratiæ est ad gratiam sanctificantem, perseverantem, & finalem, illa est gratia consummata, & illa est gloria, & vanum est illius intentionem distinguere ab intentione beatitudinis, & regni cælorum: tum quia se infallibiliter consequuntur, & qui intendit formam, intendit etiam consequentia ad formam: tum etiam, quia eadem est utriusque ratio, quia gratia finalis in ipsa non datur adultis sine aliquo merito, imò nec gratia prima datur eis sine aliquo merito de congruo, vel sine aliqua dispositione libera, de quibus eadem est ratio, ut patebit. Electio ergo gratiæ apud Augustinum etiam regnum cælorum complectitur, quatenus ordine intentionis dilectione efficaci talibus hominibus intenditur. Neque dubitandum est propter nomen electionis gratiæ: tum quia maxime sic dicta est, quia non fundatur in merito, ut supra ostendimus, etiam quia ipsa vita æterna est etiam gratia, quæ licet in ordine executionis sit gratia pro gratia, tamen in ordine intentionis est prima gratia, id est, primum donum gratuitum quod homini amatur, & per alias gratias procuratur.

Rationes quibus impugnantur duplicem illam voluntatem.

Adduntur verò ulterius rationes philosophicæ quibus illa distinctio impugnatur, quarum summa est. Quia licet apud Philosophos, & Theologos ita distinguantur ordo intentionis, & executionis, utque opponantur, ut quod est primum in intentione, sit ultimum in executione, tamen nullus philosophorum constituit utrumque ordinem in mente, vel voluntate artificis, sed alterum tantum ordinem, scilicet intentionis: alterum verò, scilicet executionis in re ipsa: nos autem utrumque illum ordinem constituimus in voluntate Dei tanquam in mente artificis. Et præterea videtur dicere, Deum post finitum ordinem intentionis nostro modo intelligendi, iterum postea consultare, & quasi cogitare de executione: quod nullus artifex facit, si prudens sit, & disertus. Videmus item dicere Deum ordine intentionis eligere hominem ad gloriam, quia præsciuit media per quæ potest illum ad eum finem perducere. Ac denique videtur dicere, Deum eligere prædestinatos ad gloriam, ut eos sanctos efficiat: quod tamen non ita est, sed potius eos sanctificat, ut capaces gloriæ efficiat. Denique adduntur hæc alie rationes, quæ coincidunt cum his quæ circa rem ipsam postea fiunt, & idèd illas nunc prætermittō.

Soluuntur facile.

Rationes autem propositæ faciliè à nobis dissolvuntur. Nam ad primam respondemus, verum quidem esse ordinem executionis esse in re ipsa; tamen, si executio ab eodem artifice per suam voluntatem operante emanatur, est, necessario intelligere oportet in ipso artifice, præter totum ordinem intentionis & consultationis, voluntatem à qua immediate manet executio, quæ incipiat à proximo medio, quod in electione fuit postremum, & progrediatur usque ad executionem. sibi primò intenti. Neque hoc est novum apud Philosophos morales: nam post totam electionem mediatorum, in qua finitur ordo intentionis, dicunt incipere usum, qui, ut actiue est ab eodem artifice, in voluntate eius existit, & ab illo inchoatur executio. Quamvis ergo in Deo secundum rem non sit distinctio talium actuum, tamen verè ac propriè illi tribuuntur, & secundum rationem à nobis distinguuntur: nã huiusmodi actus ad perfectionem spectant, & formaliter nullam imperfectionem involuunt. Stat ergo firma & solida illa distinctio actuum pertinentium ad ordinem intentionis, vel

Suarez. Opuscula.

A ad ordinem executionis, intellecta non solum de actibus immanentibus in mente artificis, & transeuntibus quoad externam executionem, sed etiam quoad internos actus voluntatis eiusdem artificis, ut declaratum est. Quod si addamus, in Deo æquè æternam esse voluntatem per quam in tempore exequitur quod vult, & voluntatem qua interdicit aliquid, seu prædefinit; rectè concludemus, in ipsa æterna Dei voluntate, & decretis liberis eius optimè distinguendum quod sit per modum intentionis, & aliud quod sit per modum voluntatis executivæ, & applicantis ad usum pro tali tempore causas, seu potentiam proximè exequentem talem effectum.

7 In illorū doctrina nostra supponitur.

B Atque hanc ipsam distinctionem ab eisdem auctoribus qui illam impugnant, re ipsa admitti duobus modis ostenditur. Primò quia, quando Deus præfinit dare homini cogitationem, ex qua scit esse futurum peccatum, vel cogitationem, ex qua scit futurum esse opus virtutis, verè dicimus, Deum velle dare unam propter opus virtutis, non verò aliam propter opus peccati. Cuius rei causa esse non potest, nisi quia in altero casu antecedit secundum rationem actus aliquis diuina voluntatis, quo intendit tale opus bonum, & ex qua orta est cogitatio, quæ futura est causa illius operis; in alio verò casu non antecedit talis intentio, sed solum post voluntatem dandi talem cogitationem sequitur in Deo voluntas concurrendi cum humano arbitrio ad actum peccati, quæ est voluntas executiva, & alia proportionalis ponenda est circa opus bonum, quia etiam Deus vult concurrere ad illud. Ergo, circa illummet actum bonum interueniunt ex parte Dei duo affectus ratione distincti, vnus pertinens ad ordinem intentionis, alius verò ad executionem. Atque ita concedere videntur prædicti auctores, nam priorem intentionem expressè ponunt, posteriorem autem voluntatem negare non possunt, tum quia illam admittunt in actibus malis, & æquè vel magis necessaria est in bonis: tum etiam, quia illa prior intentio solum ponitur ab ipsis per modum simplicis affectus: & idèd necessaria est alia voluntas efficax & operatiua. Quod in negotio prædestinationis evidèd etiam est: nam ipsi concedunt ante voluntatem dandi vocationem congruam præcedere ex parte Dei aliquam intentionem dandi æternam salutem, quia alias non posset intelligi Deum dare talem vocationem propter talem finem. Vnde etiam necessariò concedunt illam intentionem præcedere ante præscientiam meritorum, quia ante primam vocationem nulla sunt merita, & tamen post præmissa merita ponit electionem iustitiæ ad eandem æternam salutem, quæ est ex parte Dei executio actiua glorificationis prædestinatorum, quæ in tempore fit, & illius trãseuntis seu externæ electionis, quæ boni à malis separatur. Constituunt ergo eundem ordinem, & distinctionem actuum, solumque à nobis differunt, quod illam intentionem ponit inefficacè, & per simplicem affectum: nos autem putamus circa prædestinatos esse efficacem & absolutam. Hac verò diuersitas ex aliis principiis examinanda est, ad præsens verò punctum nihil refert, quia, quocumque modo ponantur, intelligimus illos ordines, & actus ad illos pertinentes esse distinctos. Aliud argumentum est, quia quando finis & medium ita comparantur, ut medium in executione sit causa physica efficiens finem sine interuentu causa liberæ, tunc fatentur, finem esse prius in intentione efficaci Dei, quam medium, licet sit posterius in executione, ut quando Deus intendit efficaciter abundantiam frumenti, & idèd ordinat pluuiam, quam prius exequi vult: tunc autem necessariò est ponenda alia voluntas executiua: per quam Deus post factam pluuiam

P

pluuiam

pluuiam efficit abundantiam frumenti: nam hic etiam effectus in se, ac per se procedit ex aliqua voluntate Dei. Neque nunc refert, quod talis intentio efficax admittatur ab illis auctoribus in medijs physicis, non in moralibus, nam hoc postea videbimus: nam ad praesens sufficienter concluditur illo argumento, illos ordines ac voluntates, secundum se distingui per rationem, vbicumque aliunde non repugnauerit, vtramque voluntatem dictam interuenire.

8 Alia rationes, non satis percipio, quo modo mentem nostram attingant, vel ad causam pertineant. Nos enim nec cogitauimus vnquam, post finitam consultationem & electionem necessariam esse morosam repetitionem, aut nouam consultationem ad executionem inchoandam, neque hoc sequitur ex praedicta distinctione: nam quilibet artifex expeditus ad agendum, & a fortiori Deus, facta electione mediorum, statim incipit executionem adueniente tempore, pro quo facta est electio. Solum ergo dicimus, hanc executionem fieri per voluntatem ratione distinctam a priori intentione. Addimus subinde, ad exequendum primum medium, quod fuit vltimum in electione, solum esse necessarium habere cogitationem talis medij, & memoriam electionis factae, & constantiam in illa: quae omnia clarissima sunt in Deo, remotis imperfectionibus (loquimur enim more nostro.) Ad voluntatem autem efficacem executionis secundi, & tertij, vel vltimi medij necesse est praecognoscere prius medium iam esse executioni mandatum: quia, cum media ita sunt subordinata, vel per se, vel ex vi prioris consultationis & electionis, non potest quis progredi ad executionem posterioris medij, nisi iam intelligat medium quod supponitur, esse executioni mandatum, atque hoc modo praescientia absoluta meritorum potest esse necessaria ad donationem gloriae, & ad voluntatem aeternam quam Deus habet de executione illius, licet non sit necessaria ad intentionem dandi gloriam: quod alij quidem admittunt de intentione inefficaci, quantum verò ad praesens spectat, est eadem ratio de efficaci. Secus verò est de scientia conditionata futurorum meritorum, si haec vel illa auxilia conferantur: nam haec necessario praesupponenda est, vt possit intentio efficax talis finis in Deo intelligi. Nec verò propterea dicimus, vt in alia obiectione supponitur, Deum eligere hominem ad gloriam ordine intentionis, quia sic praesciuit illa merita; hoc enim plane repugnat, quia, cum conditionalis nihil ponat in esse, illa merita sic praecognita non sunt digna aliqua remuneratione, non sunt ergò illa merita causa electionis, & consequenter illa causalis in rigore falsa est, nec sequitur ex nostra doctrina: sed ad summum sequitur, ex parte Dei, vt possit talem intentionem habere, necessariam esse illam praescientiam, quia non potest haberi prudenter electio efficax, nisi subsint media, per quae possit talis electio efficaciter executioni mandari: illorum ergò mediorum praescientia necessario supponenda est in Deo: qui summa sapientia & prouidentia omnia disponit: huiusmodi ergò est illa praescientia conditionata, vt in proprio opere latius explicauimus.

9 Denique non video quo modo ex dictis sequatur, Deum eligere aliquos ad gloriam, vt eos Sanctos efficiat: hoc enim nec sequitur ex praedicta distinctione, quam nunc examinamus, vt per se constat, neque ex alijs sententijs nostris quae in medium afferri possunt. Breuiter tamen de sensu illius propositionis dicendum est. Si nomine sanctitatis intelligamus eam, quae est omni ex parte perfecta, id est, omnino pura, indefectibilis, inamissibilis, &c. sic, propositionem illam verum posse habere sensum: imò in eo recte posse intelligi verba Pauli ad Ephes.

Qua ratione procedat artifex ab electione, ad executionem.

Quo sensu vera sit illa propositio. Deus elegit aliquos ad gloriam, vt eos sanctos efficiat.

A 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate.* Si autem illa verba sic intelligantur, illa particula, *vt*, non dicit causam finalem electionis alicuius medij, sed dicit finem ipsum, seu terminum ad quem eliguntur praedestinati: & ideo Paulus non addidit, *Elegit nos ad gloriam, vt essemus sancti*, sicut in dicta propositione dicitur, & minus proprie dictum videtur, etià loquendo de illa sanctitate perfecta: quia gloria non est medium ad praedictam sanctitatem: sed est ipsamet perfecta sanctitas, exponi tamè potest quod illa particula, *vt*, non dicat causam finalem, sed formalem, seu, quod perinde est, vt non dicat finem extrinsecum, sed intrinsecam rationem volendi, vt cum dicimur amare virtutem propter honestatem eius, est enim gloria ipsamet sanctitas perfecta, & consummata. Si autem in ea propositione sermo sit de imperfecta sanctificatione, quae in hac vita fit, sic falsa est omnino illa propositio, quia haec sanctitas ordinatur ad illam gloriam, non è conuerso. Nec verò, si Deus prius ratione voluit dare beatitudinem quam hanc sanctitatem, sequitur ad hoc decreuisse dare beatitudinem, vt postea daret sanctitatem; sed potius sequitur ex vi illius decreti voluisse in hac vita dare sanctificationem, per quam tandem ad beatitudinem perueniretur. Sicut, si quis decreuit habere domum, & postea decernit de illa paulatim aedificanda, non propterea dicitur decreuisse habere domum, vt postea de illa aedificanda tractaret: electio enim, seu executio medij non est ratio propter quam habetur intentio finis, etiamsi ex intentione finis consequatur progressus ad electionem vel executionem.

Quo sensu sit falsa.

Quam immeritò dicant, nec insinuassee quidem Aug. electionem ante prauiusa merita.

Tertio afferuntur, & late expenduntur Augustini testimonia, in quibus docet, electionem inter homines fieri ex prauiis meritis. Et tandem additur, nullibi Augustinum oppositum, vel leuiter insinuassee. Sed in hac obiectione nihil est quod nouam petat responsionem. Nam Augustini testimonia omnia à nobis adducta sunt in c. 16. & in c. 18. exposita, & expositio reuera non est vel leuiter impugnata. Nimia verò exaggeratio est, cum dicitur Augustinum nullibi oppositum, vel leuiter insinuassee, cum Scholastici ferè omnes eam sententiam ex Augustino sumpserint, eamque illi attribuant. Quod si alij Scholastici fortasse in hac parte digni minori fide habeantur; certè D. Thomae auctoritas non potest ita in hac parte contemni, vt dicamus, vel non legisse Augustinum, aut legisse, & non intellexisse, illi attribuendo sententiam, quam nec leuiter indicauit, aut, intellexisse, & ab eius sententia discessisse. Adde, praeter Scholasticos, plures alios doctissimos viros in Augustino satis versatos, tum modernos, tum etiam antiquiores, partim consentientes illi in hac doctrina de Praedestinatione, partim contradicentes, Augustino tribuere hanc sententiam. Quae ergo credibile est, nec leuiter alicubi eam insinuassee. Denique testimonia à nobis adducta, & vis quae illis infertur per contrariam expositionem, vt paulò antè diximus, satis ostendunt Augustinum non leuiter tantum, sed grauissimè hanc receptam sententiam docuisse. Nec de Augustino plura dicere necesse est.

Illud tamen non omittam, quod ad sententiam D. Thomae spectat, nimirum praedictos Theologos: etiam voluisse D. Thomae ita exponere, vt nostram sententiam non doceat, eò quod in 1. part. quaest. 23. art. 4. solum dicit: *Praedestinationem aliquorum ad salutem aeternam supponere secundum rationem, quod Deus illorum velut salutem.* Quod non oportet intelligi de beatitu

II Vi illata verbis D. Tho. illam explicant pro sua sententia.

beatitudine alterius vitæ, nam per salutem æternam intelligere possumus iustificationem, & perseverantiam in gratia, ad quam Deus elegit quosdam præ aliis: Sed in primis iam supra dixi frustra distingui iustificationem, & perseverantiam in illa, à gratia consummata, & beatitudine, cum hæc intrinsecè connexa sint, & eadem sit omnium ratio quantum ad hoc, quòd in consecutione seu executione pendent à libero consensu voluntatis. Imò proximè magis requiritur hic consensus ad gratiam & perseverantiã obtinendam, nam postea beatitudo sine noua cooperatione libera datur. Sed declarant, per gratiam, & perseverantiam in iustitia non intelligi formalem ipsam sanctitatem, perseverandi vsque ad finem vitæ, sed auxilia congrua, in quibus virtute quodammodo continetur hæc iustitia, & perseverantia, quatenus Deus præscit, si ea conferat, hominem & iustificationi, & perseverantiæ consensurum. Vnde fingunt, prius secundum rationem, & ante præuisa merita habuisse hoc decretum circa prædestinatos, dandi illis omnia auxilia præuenientia congrua, quibus cooperando, sicut Deus ipse sciebat, salutem consequerentur. Et in hoc decreto dicunt consistere primum illum amorem specialem; quo Deus amavit prædestinatos præ aliis: & de hoc exponunt D. Thom. cum dicit dilectionem, secundum rationem præcedere prædestinationem: quia post illam vniuersalem voluntatem sigillatim decreuit Deus per prædestinationem talia auxilia. Sed hæc, sicut gratis & sine fundamento dicuntur, ita per sese statim displicent. Nam in primis illa voluntas vniuersalis, si intelligatur distincta secundum rationem à voluntate dandi singula auxilia in particulari, est impertinens, tū quia in Deo nõ est voluntas confusa ex parte obiecti, sed distinctè vult, quidquid vult, sicut distinctè illud intelligit: tum etiam, quia illa neque est voluntas finis seu formalis intetio eius, vt per se constat, neque etiam est necessaria, aut utilis ad finem, quia satis superque sunt voluntates singulorum mediorum, seu auxiliorū in particulari. Si verò illa voluntas vniuersalis nõ est aliud quam voluntas totius collectionis congruorum auxiliorū, quæ in Deo est vnica & simplex, & distinctè terminatur ad singula auxilia congrua ex vi illius conferenda: in hoc sensu falsū est post hanc voluntatem subsequi prædestinationem, per quam decernitur de singulis auxiliis in particulari. Nam, si prædestinatio est in voluntate, nihil aliud est quam illa voluntas: si verò est in intellectu, non est secundum se totam posterior illa voluntate, sed sunt vt ita dicam permixta, & comparantur vt prior & posterior in ordine ad diuersa auxilia seu media. Quia licet illa voluntas in se sit vna: tamen prout terminatur ad diuersa auxilia, ratione distinguitur, & prius terminatur ad vnum quam ad aliud secundum aliquem ordinem causalitatis, quem inter se habent. Et eodem modo ratio talium mediorum prout est in intellectu, & prædestinatio dicitur, prius terminatur ad vnum medium quam ad aliud, & comitatur voluntatem, ita vt, licet respectu vnus & eiusdem auxiliij hæc ratio existens in intellectu vt practicè applicata per voluntatem, sit posterior; tamen respectu vterioris auxiliij est prior quam voluntas dandi illud. Illa ergo voluntas vniuersalis omnium auxiliorum, nullo modo potest antecedere totam prædestinationem. Præterea, quod ad D. Thom. spectat, in quo versabamur, euidentis est illum non loqui de hac voluntate, nam loquitur expressè de voluntate finis, quam supponit prudentiam, vt est præceptiua mediorum; constat autem prudentiam per se non supponere voluntatem confusam mediorum, nisi quatenus virtute includitur in efficaci intentione ipsius finis. Item, quia consequenter loqui-

Suarez. Opuscul. 2.

A tur de salute æterna, vt est finis ad quem tendunt prædestinati: auxilia autem congrua siue sigillatim, siue vniuersim sumpta, non sunt huiusmodi fines, sed media. Præterquam quòd numquam apud Diuum Thomam reperietur illa phrasis locutionis, quòd ipsa auxilia vocet æternam animæ salutem. Denique in solutione ad primum expressè declarat se loqui de electione ad gratiam, & gloriam, loquitur autem de eadem electione quæ prædestinationem antecedit. Est ergo satis clara mens D. Thomæ, & ex illo artic. & ex art. eiusdem quæstionis, vt alia loca omittam.

Prima ratio qua pugnant contra voluntatem illam efficacem, quam ponimus.

B Quartò principaliter afferuntur variæ rationes contra assertionem ipsam. Prima est, quia voluntas dandi gloriam, vt est in Deo ante præuisa merita, est voluntas antecedens: sed hac voluntate Deus vult, omnes homines saluos facere tam reprobos, quam prædestinatos, vt est in ore omnium Theologorum, & est optima interpretatio illius loci Pauli 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*: ergo hæc voluntas æqualis est respectu omnium hominum, sed non est efficax respectu omnium hominum, ergo nec respectu aliquorum. Respondetur primò, habuisse Deum illam voluntatem respectu omnium, & ex vi illius voluisse, & disposuisse illa generalia media, quæ omnibus communia sunt quoad sufficientiam. Deinde verò alia speciali voluntate efficaci elegisse quos voluit etiam ante præuisa merita, & ex vi illius disposuisse specialia & efficaciam media & auxilia, quæ suis confert electis. Nec Theologi ponentes priorem voluntatem, posteriorem excludunt, sed potius ferè omnes illam admittunt: neque etiam illæ voluntates inter se repugnant, vt per se constat: neque etiam videntur superflua cum habeant distincta obiecta, & diuersos effectus. Secundò dicitur, voluntatem antecedentem (vt in superioribus etiam attigi ex doctrina Damasceni) non semper esse inefficacem, sed aliquando esse beneplaciti, & absolutam nostrorum operum. Neque etiam esse de ratione voluntatis antecedentis vt sit efficax, sed posse etiam esse simplicem affectum, vt per se clarū est. Dico ergo, voluisse quidem Deum omnes homines saluos facere antecedenti voluntate, non tamen omnes eadem vel æquali, nulla est enim illa consequentia: nam licet Deus antecedenter voluerit efficaci voluntate salutem quorundam, aliorum verò solum simplici affectu, nihilominus verum est velle omnium salutem voluntate antecedenti. Nec Theologi aliud dicunt, sed generatim loquuntur. Et vtraque responsio probabilis est, & sufficiens: quæ autem verior sit, dicam, Deo dante, in speciali tractatu de Prædestinatione, quæ præ manibus habeo.

D Secunda ratio est, quia de diuina voluntate, & ordine actuum eius philosophari debemus per analogiam ad voluntatem humanam, quia non possumus aliter concipere voluntatem diuinam, neque in illa inuenitur secundum se talis ordo actuum, sed à nobis concipitur propter illam, vel similem analogiam: sed si inter homines intelligamus Principem proponere aliquod præmium bene certantibus aut laborantibus, vel quid simile, & stabili decreto velit statuere vt nulli detur tale præmium, nisi habenti talia merita, fieri non potest vt talis Princeps absoluta voluntate velit alicui dare illud præmium non cognoscendo in illo talia opera, nisi mutet priorem voluntatē, quia illæ voluntates contrariæ sunt. Idem ergo de Deo sentiendū est, nã est eadē proportionalis ratio. Respondet in aliquo esse similitudinē

12

Solutur.

13
Secunda ex analogia ad voluntatem humanam.

Solutur.

inter Deum & hominem, quæ in argumento declaratur, in alio verò esse diuersitatem, quæ notanda est, quia in eo deficit analogia, nimirum in hoc quòd voluntas vnius hominis non est ita posita in voluntate & potestate alterius, vt efficaciter vel infallibiliter possit ab eo moueri pro arbitrio suo, quia nec per potentiam nec per præscientiam habet hanc efficacitatem vel physicam, vel moralem: cor autem hominis in manu Dei est, & quocumque voluerit vertet illud infallibiliter, supposita conditionata præscientia, vt in superioribus declaratum est. Propter hanc ergo diuersitatem responderi posset ad argumentum negando simpliciter analogiam. Si tamen non sit sermo de voluntate efficaci cum æqualitate, sed cum proportionem, sic respondeo negando minorem. Posset enim ille Princeps, quantum in se est, velle vt familiaris suus (verbi gratia) vel amicus, in quo nullum adhuc cognoscit meritum vel opus, consequatur illud præmium, non quidem ita vt perseverans sine merito, illud obtineat, sed ita vt consequenter velit illum habere merita proportionata illi præmio, eaque illi procurare, quantum in ipso est: nam hoc modo illæ voluntates non sunt repugnantes: nam per vnã statuitur lex de modo & via obtinendi illud præmium, per aliam verò intenditur idem præmium alicui personæ vt consequendum per eadem media, non quia in illa persona præsupponatur, sed quia illi dabuntur, & præordinabuntur ex vi illius intentionis. Nam hoc modo potest ipsemet homo antequam habeat merita, efficaciter intendere consequi illum finem, non quidem sine meritis, sed procurando illa ex vi illius intentionis. Idem ergo poterit Princeps: nulla enim sufficiens ratio differentie assignatur, quidquid alij dicant. Quod facile patebit, si in tertia persona exemplum adhibeamus. Potest enim quidam alius distinctus à Principe intendere efficaciter, quantum in se est, vt alius consequatur illud præmium, licet in illo nondum videat meritum, non tamen volendo vt sine merito illud obtineat, sed consequenter volendo totam suam industriam & diligentiam adhibere, vt ille habeat merita proportionata illi præmio. Quod totum in huiusmodi tertia persona circa aliam, est liberale, & gratuitum, quamuis consecutio præmij postea futura sit ex iustitia. Atque hoc quidem, quod in tertia persona explicuimus, tam familiare est, vt nihil frequentius esse videatur. Sic enim pater efficaciter, quantum in se est, intendit rectè & honestè filium suum consequi hanc dignitatem, vel illam, quamuis nondum in illo præuideat merita, vel dispositionem debitam, quia virtutem vult hanc ei procurare: & ideo statim eligit media, nimirum vt studeat, honestè viuat, &c. Quod ergo in tertia persona facile intelligitur, in ipsomet Principe non maiori difficultate intelligitur, si aduertamus duplicem posse inducere personam, scilicet legislatoris, ac iudicis qui daturus est præmium iuxta rationem meriti, & amici qui ex benevolentia alicuius potest eidem velle illud præmium, & merita quæ ad illud necessaria sunt. Ad hunc ergo modum de Deo philosophamur, & talis est voluntas dandi gloriam, quam in Deo ponimus ante præscientiam meritorum, vt circa quintam rationem magis declarabimus, nam ferè cum hac coincidit.

14
Tertia ratio
petita ex di-
uersitate
quæ est in-
ter media
moralia &
physica.

Tertia ratio est, quia, licet in medijs quæ sunt physica causa consecutionis finis, possit intentio efficax præcedere intentionem mediorum; tamen, quando media sunt tantum causa moralis, & quasi dispositio necessaria eius qui consequitur finem, non potest, in eo saltem qui daturus est talem finem seu præmium, intentio efficax esse prior secundum rationem, quam præintelligantur talia merita: sed in præsentia merita sunt media ad gloriam

A non tanquam causa physica, sed moralis: ergo intentio efficax dandi gloriam non potest ordine rationis antecedere præscientiam meritorum. Maior declaratur ex differentia inter media physica, & moralia, nam illa ex se & ab intrinseco habent virtutem causandi sine relatione ad voluntatem alterius: & ideo, licet prius intendatur finis sine præscientia, vel particulari voluntate talis medij, si tamen postea eligatur, ex sua virtute operabitur & conducet ad executionem finis: at verò medium morale non operatur ex sola virtute intrinseca, sed vt relatum ad voluntatem eius qui daturus est finem intentum, vt patet in merito, quod debet ab alio acceptari, & idem est suo modo de imperatione, morali dispositione, &c. Vt autem hæc acceptentur per voluntatem alterius, necesse est præcognosci: ergo impossibile est, vt is qui daturus est tale præmium: efficaciter illud velit alicui nisi post præuisa eius merita.

Respondetur negando maiorem. Nam, si præcisè sistamus in ratione finis, & medij, semper intentio finis est prior secundum rationem electione mediorum, siue media sint physica, siue moralia, & siue aliquis sibi ipsi intendat consecutionem talis finis, (quod ab alijs etiam admittitur) siue alteri, & siue is qui intendit, sit is qui effecturus est, seu daturus finem, siue alius, vt in responsione ad secundam rationem declaratum est. Ratio enim generalis est, & eadem in omnibus, quia finis vt finis, est causa mediorum, tam moralium, quam physicorum, ergo ex suo genere debet esse prior, quam media, quæcumque illa sint: non est autem prior executione, ergo intentione. Rursus in ipso intendente, & eligente intentio est causa vel ratio electionis: in nobis enim, qui imperfecto modo, & per varios actus operamur, intentio censetur esse causa efficiens aliquo modo electionis: in Deo verò, in quo non est actuum distinctio in re, nec causalitas realis esse potest; tamen quatenus est aliqua distinctio rationis, intentio finis est ratio electionis, quia ratione illius applicatur voluntas ad eligenda media siue physica, siue moralia: frustra ergo inuenta est illa distinctio.

Nec ratio qua suadetur & declaratur, efficax est: nam, licet medium morale habeat suam causalitatem quasi effectiuam seu moralem per respectum ad voluntatem alterius qui daturus est finem; tamen quatenus actu exercet hanc causalitatem, non comparatur ad finem vt effectus ad causam, sed vt causa ad effectum in alio genere, & ideo iam non consideratur secundum ordinem intentionis, sed secundum ordinem executionis. Sistendo autem in ordine intentionis & consultationis, quando intenditur finis, per hæc media moralia consequendus, non intenditur propter ipsa media, vt (verbi gratia) propter merita tanquam propter finem, id id enim planè repugnat (alioqui finis ordinaretur ad media vt ad finem) & ideo intentio talis finis vt sic non prærequirit scientiam talium mediorum vt existentium vel futurorum absolute, sed vt possibile & efficacium in suo genere ad talem finem, si ad illum eligantur, & tunc intenditur finis vt obtinendus per talia media, vel implicite per intentionem, vel formaliter, per electionem amata, non quia præsupponuntur futura, & ideo placeant: sed quia ex vi intentionis & electionis ordinantur vt fiant, & placeant, & acceptentur ab eo qui daturus est præmium. Quamuis ergo hæc media causent per respectum ad eius voluntatem, qui daturus est præmium; non ideo necesse est vt sciantur futura, & placitura illi absolute, sed satis est quod præcognoscatur, apta & digna eius acceptione, si fiat, vt possint eligi seu ordinari ad talè finem. Quocirca quado Deus dicitur

15
Dissoluitur

dicitur propter merita existētia, vel præuisa dare & velle dare gloriā, iam tunc merita non consideramus vt media eligēda, sed secundū aliam rationem causā, quæ ad efficientē vel dispositiuā reuocatur. Quando enim dicimus Deum dare præmium propter merita: illud, *propter*, non dicit causam finalem, vt per se constat, quia meritum non est finis præmij, sed dicit moralem causam effectiuam vel dispositiuam: sicut etiam Deus dat gratiam propter contritionem, vel pluiam propter orationem: & ideo in hoc ordine mirum non est quod præscientia talis causæ proximæ supponatur ante voluntatem dandi effectum propter illam, quia iam illa voluntas non pertinet ad ordinem intentionis, sed electionis, quam suprà latè declarauimus supponere præscientiam meritorum.

Quoad præsens institutum, nihil fere discriminis est inter media physica & moralia.

Neque in hoc ferè est vlla differentia inter media physica & moralia, præter illam quæ consistit in ipso modo causalitatis, à quo habent vt dicantur physica, vel moralia media. Declaratur, quia ordine intentionis prius vult Deus infundere animam rationalem corpori, quam velle cum semine concurrere ad disponendum illud, & ad priorem voluntatem non necesse est supponere præscientiam absolutam futuræ actionis seminis ad disponendum corpus, sed satis est præcognoscere virtutem & aptitudinem feminis, vt possit eligi tamquam medium ad illum finem. Postea verò quàm Deus elegit hoc medium, & voluit concurrere cum semine ad disponendum corpus, videns iam illud esse dispositum, vult in executione infundere animā corpori, quod videt iam esse dispositum: & in hoc ordine æquè necessariū est præsupponere medium illud quamuis physicum esse iam positum in re vel in præscientia. Idemque intelligi poterit in quolibet alio modo physico. Solūm est diuersitas, quod in aliis effectibus ipsa media aliquando per se attingunt ad effectiōnem physicam ipsiusmet effectus, qui propositus fuerat vt finis eorum. Sed hoc nihil refert ad rem de qua agimus, & ad constituendū debitum ordinem inter finis intentionem, & executionem mediorum. Atque hæc doctrina clarior fiet ex solutione quintæ rationis.

Ratio quartā qua probant, per illam voluntatem efficacem libertatem destrui.

16

Quartā ratio, in qua sit magna vis, est, quia per hanc electionē efficacem ad gloriam ante præuisa merita, tollitur liberum arbitrium, ita vt non sit in potestate hominis sic electi gloriam amittere. Probatur sequela, quia nullus potest resistere efficaci voluntati Dei: ergo posita illa voluntate non manet potestas ad oppositum, ergo tollitur indifferentia, ergo & libertas. Nec satisfat communi responsione de sensu composito & diuiso: nam hic locum habet doctrina Anselmi qua nos vsi sumus, quod sensus compositus, qui est ex suppositione antecedente vsu libertatis, si necessariò infert actum, tollit etiam libertatem eiusdem actus. Probatur, quia illud decretum ponitur à nobis efficax & antecedens præscientiam meritum, ac liberi consensus voluntatis, & necessariò infert actum: ergo est suppositio antecedens, qualis ab Anselmo descripta est, ergo tollit libertatem.

17 Quid sumatur improbabile in ratione ista.

Hæc ratio sufficienter, vt existimo, est in superioribus à nobis adducta, & apud me est omnino inefficax, & in hoc etiam improbabilis (quod de tertia etiam ratione dici posset) quod probare conatur esse impossibile Deo efficaciter eligere aliquem ad gloriam liberè consequendam: quod nullus antiquorum Theologorum dixit, illorum etiam qui putant

Suarez Opuscula.

A de facto talem electionem in omnibus saluadis non præcessisse. Imò etiam eo tendit illa ratio, vt probet, non posse Deum absoluta voluntate prædefinire aliquem actum liberum, vel effectum interuentu causæ liberæ necessariò exequendum, ante præscientiam absolutam liberi vsus: quod prædicti auctores consequenter concedunt. Vnde etiam in particulari docet, Deum non elegisse efficaciter beatissimā Virginem vt esset mater Dei, nisi propter merita eius iam absolute præuisa. Quòd si argumentemur, quia Deus ideò dedit B. Virgini tantam gratiā, & tam insignes actus, & ad illos efficacem auxilium, vt per illos se disponeret ad dignitatem matris Dei, quam illi dare volebat: Respondent, hoc solūm esse verum de quadam voluntate inefficaci, quæ Deus desiderabat hanc sceminam matrem Dei efficere, si ipsa se disponeret. At quis vnquam Sanctorum, ac Theologorum ita locutus est, vt Deus ineffaciter desiderauerit beatā Virginem efficere matrē Dei, prius quàm efficaciter id voluerit? aut quomodo credibile est Deum tanta gratia præuenisse B. Virginem, vt à peccato originali eam præseruaret, & quòd nondū eam in matrē suam efficaciter elegisset, sed solum quòd ex velleitate quadam eam desiderauit matrem suam efficere? aut quæ est necessitas illius imperfecti actus, & conditionati, cum in potestate Dei situm esset efficaciter facere vt illa conditio in re poneretur, imò cum hoc facturus esset ex vi illius primæ intentionis? Adde, eadem ratione dicturos esse hos Theologos, Deum non potuisse velle ac prædefinire nos redimere absoluta & perfecta voluntate ante præuisa Christi merita, & passionem, &c. nam ille effectus prædefinendus talis erat, vt non nisi per media moralia & libera efficiendus esset. Omitto alia superius tacta, propter quæ numquam potui in hanc venire sententiam, præsertim, quia quoad hanc partem, in argumento à libertate sumpto nullam vim vnquam intellexi.

Respondeo igitur negando sequelam. Ad probationem autem dico sensum compositum hic optimè applicari, & necessitatem illam, quæ ex illo decreto inferitur, esse consequentiæ tantum, non consequentis. Consequenter etiam nego decretum illud esse suppositionem antecedentem, de qua Anselmus locutus est. Tria enim illi desunt, quæ necessaria sunt. Primum est, vt suppositio illa antecedens inferat infallibiliter aliquem actum in particulari, & cum determinatis circumstantiis, circa quem talis suppositio versetur, quia libertas non in vniuersali, sed in particulari exercetur. Per electionem autem efficacem ad gloriam, si nihil aliud addatur, non determinatur homo ad aliquem actum voluntatis suæ in particulari: sed ad summum inferitur ex illa suppositione, quòd homo operabitur in hac vita, prout oportuerit ad finem illum consequendum: sub qua generalitate poterit maximam libertatem exercere, adeò vt neque quoad specificationem actuum determinatus sit: poterit enim interdum benè, interdum malè operari, dum tandem saluetur. Quod si adhuc instetur, saltem esse determinatum ad hoc, vt perire non possit, responderi posset hoc nullum esse inconueniens in prædicto sensu composito, quia illa determinatio non est in homine, sed in Deo: in homine verò semper mandatur executioni sine præiudicio libertatis. Sicut, si Deus statueret absolute non dare homini in toto decursu vitæ auxilium aliquod speciale ad non peccandū, infallibili consequentiā sequitur illum aliquando peccaturum, non tamen sequitur priuari vlla innata libertate. Atque hoc caput sufficit ad formam argumēti soluendā, tamen neque vniuersaliter satisfacit quoad omnes prædefinitiones diuinas, neque etiam in præfenti declarat rem totam,

18 Respondetur ad rationē.

nam potest vrgeri casus in quo necessarius sit aliquis actus in particulari ad gloriam consequendam.

19
Quæ suppositio antecedit libertatem tollat.

Secundò ergo necessarium est vt suppositio antecedens talis sit, quæ per se immutet voluntatem humanam, eamque omnino determinet ad actum ex vi suæ causalitatis, quod non habet decretum illud diuinum, quod per modum intentionis ponitur, vt satis in superioribus declarauimus. Dicitur fortasse, iuxta hanc interpretationem, inutilem, & nullius momenti esse doctrinam Anselmi, tunc enim perinde est ac si diceretur, suppositionem necessitantem voluntatem, tollere libertatem. Respondetur negando sequelam: non enim defuerunt qui dicerent, suppositionem omnino determinantem voluntatem nostram, non tollere libertatem. Meritò ergo docere potuit Anselmus, ac declarare, suppositionem sic præoccupantem & determinantem voluntatem, impedire liberum eius usum. Dices, non solum hoc docuisse Anselmum, sed etiam, omnem suppositionem priorem omni vsu libero, & necessaria consecutione inferentem aliquem usum determinatum voluntatis, talem ex necessitate esse, vt per se determinet ad vnũ ipsam voluntatem, & consequenter tollat libertatem: nam, si hanc vim non habeat, non est vnde possit habere tantam connexionem cum effectu, vt necessaria consecutione illum inferat. Respondeo, imò esse aliam viam & rationem fundandi illam necessariam illationem media scientia conditionata liberorum effectuum, vt supra satis declaratum est. Neque hic est abusus huius scientiæ conditionatæ, vt alij nobis obiiciunt, quia nihil est magis proprium prudentis artificis, quam velle efficaciter optimos effectus per se, vel per ministros sibi subordinatos efficiendos: si in potentia & in sapientia sua habet modum quo possit infallibiliter & efficaciter facere vt illi effectus fiant, eo modo quo ipse fieri decreuerit: ad hanc autem diuinam sapientiam spectat illa conditionata scientia.

20

Hinc dicitur tertio, suppositionem antecedentem, quæ tollit libertatem, talem esse debere, vt non includat respectum ad aliam suppositionem consequentem, quam virtute includat, & in qua nitatur aliquo modo, saltem quantum ad hoc, vt ipsa exhiberi possit, alioqui illa suppositio iam non est omnino antecedens, & ille respectus quem habet ad consequentem, satis est, vt non tollat libertatem: quod manifestè declaratur ita esse in illo decreto. Nam, licet Deus illud præhabeat, antequam videat merita per usum liberum absolute futura, necessariò tamen supponit scientiam conditionatam illius, sine qua non posset Deus habere illud decretum de actu libero, vt sic: & ex hac parte iam fundatur illa suppositio antecedens in altera consequente: & illam virtute includit, quia ex vi illius decreti cogitur, vt ita dicam, Deus ad applicanda illa media, quibus scit voluntatem humanam mouendam ad usum liberum, atque ita planè fit vt nullam libertatem tollat. Vnde, licet in vrghenda hac quarta ratione multa dicantur, & contra varias responsiones variis etiam modis replicetur: nihil tamen inuenio, quod contra hanc nostram responsionem dictum sit, vt illi aliud addere sit necessarium.

21

Contra illos retorquetur ratio ab ipsis facta.

Addo verò, idem argumentum cum eadem efficacia retorqueri posse contra illos auctores. Nam voluntas absoluta dandi vocationem congruam, suppositio est antecedens præscientiam absolutam actus liberi: iam ergo fit argumentum, posita illa voluntate non potest cum illa componi, vt voluntas humana non operetur, quia non potest tali voluntati Dei resistere: ergo in illo sensu composito voluntas non potest non operari: ergo tollitur libertas, quia illa suppositio est antecedens. Dices, si vo-

luntas illa per se sola consideretur, ea non obstante, posse voluntatem humanam non operari, quia illud decretum Dei non habet pro obiecto ipsummet actum, sicut habet voluntas præfinites ipsum actum. Sed contra, quia Deus non tantum vult dare hanc vocationem quæ est congrua, vt supra dicebam; sed vult dare illam vt est congrua, & efficax; ergo cum illa componi non potest vt voluntas humana ei resistat; ergo saltem hoc modo negare non possunt quin sit verum illud Augustini. *Volenti saluum facere nullum humanum resistit arbitrium.* Item alij auctores fatentur hanc voluntatem saltem esse virtualem præfinitionem actus: voluntas autem humana ita non potest resistere virtuali Dei voluntati efficaci, sicut & formali. Item aiunt, in illa voluntate sua sufficienter præscire Deum talem effectum esse futurum: ergo implicat contradictionem, stante illa voluntate, non sequi effectum, & voluntatem humanam non operari. Idem ergo nodus illis soluendus superest: eius autem solutio non est alia nisi à nobis tradita.

Occurrit illorum solutioni.

August.

Quinta ratio ducta à temporali retributione gloriae.

Quinta ratio est, quia repugnat prædestinatos eligi ad gloriam ex æternitate sine meritis, & in tempore illam non recipere absque meritis. Quia Deus non aliter dat gloriam in tempore, quam ab æterno dare decreuit, aliàs vel mutaret, vel non impletet decretum: cum ergo de fide certum sit, electos non recipere in tempore gloriam nisi ex meritis, non potuerunt in æternitate eligi absque illis. Et confirmatur, nam velle gratis aliquid dare, & postea non dare nisi ex titulo oneroso ex iustitia, repugnantia sunt, non enim possent illi duo tituli simul coniungi, nam vnus includit negationem alterius: ergo, sicut in tempore datur gloria non gratis, sed ex oneroso titulo meritorum, ita electio ad illam ex eodem titulo facta est. Vnde etiam in Scriptura quando præmium vltimum pro meritis dandum dicitur: pro ratione redditur, quia ex æternitate sub hac lege præparatum est iustis tale præmium. Hic enim est sensus verborum Christi Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi, & subdit rationem. Esurui, & dedistis mihi manducare, &c.* Indicans hanc esse rationem ob quam fuit eis regnum præparatum, & non tantum collatum. Quod etiam significant illa verba 1. ad Corinth. 2. ex Isaiâ 14. *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit diligentibus illum.* & clariùs Iacobi 1. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni, quod promissit Deus diligentibus se?* Sicut ergo eligit Deus ad regni hæreditatem, quos videt pauperes in hoc mundo; ita etiam quos videt esse diuites in fide. Tandem confirmatur, quia, si Deus elegisset absolute aliquos ad gloriam absque præiudicis meritis, verum esset dicere ex vi illius decreti eos habituros esse beatitudinem, etiam si non habeant merita, quia illud decretum est absolutum, & nullam includit conditionem, ergo quacunque sublata, habebit effectum.

22

Hæc ratio in quadam æquiocatione versari videtur. Aliud est enim gratis diligere, vel eligere aliquem ad gloriam; aliud verò eligere aliquem ad gloriam gratis ei conferendam: in priori enim locutione liberalitas seu gratia coniungitur cum actu diligendi, illique attribuitur; in posteriori verò coniungitur cum obiecto electionis, & electioni eius attribuitur. Similiter in his locutionibus potest esse æquiocatio, *ex meritis præiudicis velle dare gloriam, aut, velle dare gloriam propter merita:* nam in priori significatur,

23

Soluitur prædicta ratio.

ficatur, merita esse rationem decreti liberi prout terminatur ad gloriam: in posteriori vero solum significatur, merita esse rationem ipsius gloriae, seu collationis eius. Quod autem haec duo diuersa sint, & separabilia, exemplis, & ratione conuinci potest. Et primum affero exemplum in hac eadem materia, quod aduersarij negare non possunt. Nam Deus, saltem voluntate antecedente simplicis affectus, vult omnes homines consequi gloriam, hunc ergo affectum gratis habet Deus, quia non praecedunt merita prauiua ipsorum hominum (nunc enim de Christo non agimus) in quibus fundetur, & tamen per illum affectum nullo modo vult aut desiderat Deus, vt homines gratis consequantur gloriam, alioquin haberet voluntatem antecedentem repugnantem suae legi seu absoluto decreto, quae in nullo hominum impleretur. Affectus ergo ille, quamuis ex parte actus habeatur, ex parte obiecti non terminatur ad gratis dare seu accipere, vt sic dicam: ergo illa duo plane distincta sunt, & separabilia: nam sine meritis hominum habet Deus illum affectum, non tamen per illum appetit vt homines obtineant gloriam sine meritis. Simile exemplum humanum est, quando Rex proponit varia praemia certantibus strenue, vel quid simile: nam, offerendo praemia libertate utitur: quia propter alicuius meritum non facit, atque ita gratis vult, vt praemium detur strenue certantibus; non tamen vult vt eis gratis detur, sed ex iusta distributione. Idem videre licet in contractibus iustitiae commutativae: nam velle rem aliquam vendere, aut hunc operariu[m] conducere potius quam illum, ex mera voluntate est, & ideo potest aliquis dici gratis id velle, etiamsi rem ipsam non velit gratis donare. Ratio est clara, quia, cum actus & obiectum distincta sint, potest aliqua conditio conuenire actui, quae non apponatur in obiecto. Vnde actus amoris, qui est velle bonum alicui, potest gratis haberi, quamuis per illum non velimus vt alius gratis obtineat bonum illud: nam etiam est magnus amor alterius velle vt bonum consequatur etiam sua industria & labore, eoque erit maior talis amor, quo fuerit efficacior, & maxime si ex illo oriatur voluntas efficax iuuandi talem hominem ad illud bonum consequendum.

Theologi ergo, qui asserunt, Deum gratis eligere praedestinos ad gloriam obtinendam, solum dicunt, Deum sola sua voluntate absque vilo hominis merito habuisse talem affectum absolutum & efficacem ad tales homines, non tamen dicunt, per illud decretum voluisse vt tales homines gratis & sine vilo labore suo gloriam consequerentur: in ratione autem facta hoc posterius illis imponitur, quod non dicunt, neque ex priori dicto sequitur, cum ostensum sit haec duo esse distincta, & separabilia. Nec potest cum probabilitate dici, illa duo distingui & separari posse in affectu simplici; & non in amore efficaci, quia nulla ratio differentiae reddi potest, & exempla adducta, tam hic, quam circa secundam & tertiam rationem ostendunt, doctrinam datam habere locum, tam in voluntate efficaci, quam in simplici affectu. Et ratio adducta ex diuersitate actus, & obiecti, aequè procedit in efficaci amore. Ac denique res ipsa per se explicata videri facile potest: fingamus enim, aliquem, qui non esset Deus, nec largitor gloriae, aut alterius praemij, habere tantam potestatem & cognitionem humanae voluntatis, vt suis consiliis infallibiliter posset eam ducere quod vellet, constitutumque praemium gloriae esse propositum à Deo cuiilibet facienti tale opus virtutis, & idem est si praemium aliud sit à Rege propositum militanti verbi gratia per annum: talis ergo homo posset efficaciter velle, vt Petrus verbi gratia gloriam vel tale pra-

A mium consequatur; quam voluntatem gratis haberet; non tamen propterea vellet vt Petrus gratis obtineret praemium, sed iuxta legem statutam; vt per se patet. Illam autem voluntatem tunc esse possibilem patet, quia est de obiecto possibili in se & respectu talis hominis, & nullum includit modum repugnantem. Illa autem hypothesis, quam declarationis gratia in homine fingimus, in Deum verè conuenit, ergo etiam in amore eius efficaci sunt illa duo distincta & separabilia. Nam quod Deus ipse sit, qui largiturus est praemium, nihil difficultatis addit, cum Deus non possit vtramque personam subire, vt supra declarauimus. Atque haec videbantur satis esse ad argumenti solutionem.

B Vt tamen res euidetior fiat, oportet amplius declarare quod sit obiectum illius amoris gratuiti praedestinatorum. In quo supponimus obiectum illud esse gloriam eorum. Inquirimus verò quomodo se habuerit illa conditio gratis, vel non gratis aut ex meritis obtinendi gloriam in obiecto illius electionis. Tribus ergo modis intelligi potest se habuisse. Primum positum ac definitum, ita vt per illam electionem voluerit Deus donare gratis beatitudinem omnibus illis hominibus: & hoc dici non potest de omnibus adultis. Idque conuincit optimè quinta ratio facta; posset autem id dici de infantibus, & si qui alij sunt qui sine propriis meritis de condigno beatitudinem consequuntur; de quo alias: in his enim nulla est repugnantia, quia in tempore non obtinent beatitudinem vt coronam iustitiae, sed tantum vt haereditatem, & ideo potuerunt statim in primo signo ita eligi ad gloriam gratis obtinendam.

C Secundus modus est, vt in primo signo Deus praecise voluerit dare illis hominibus gloriam nihil statuendo de eius conditione an gratis vel non gratis esset danda, ita vt obiectum illius voluntatis, nec fuerit donatio liberalis gloriae, nec iusta retributio, sed praecise collatio illius boni, postea verò per electionem decreuerit Deus, vt illa voluntas prior per merita, & non aliter executioni mandaretur, & ideo tandem in ordine executionis solum voluerit glorificationem electorum tanquam retributionem. Hic verò dicendi modus mihi etiam non placet, quamquam probabilis sit, & per illam quintam rationem non satis impugnetur. Nam licet donatio in re exercita nunquam possit esse nisi in aliqua specie, scilicet, vel liberalis donationis, vel solutionis iustae, &c. tamen in voluntate & intentione potest secundum rationem generalem obici. Nam, si Petrus verbi gratia videat Paulum creditorem suum in magna aliqua necessitate constitutum, potest absoluta voluntate secum statuere illi subuenire, postea verò secum deliberare an donando, vel soluendo debitum illi subueniturus sit. Vnde fit vltterius, vt licet postea statuat illi subuenire soluendo debitum, non propterea mutet priorem intentionem, sed eligat medium quo & illa intentio impletur, & quodammodo determinatur & applicatur ad opus; quia de se erat indifferens, nec poterat in illa generalitate impleri. Sic ergo in praesenti, licet Deus post illam electionem velit illam impleri per merita, non propterea mutat vel in re minima prius decretum, quidquid alij obiciant, variantes ab electione gratis concepta ad gratiam seu liberalitatem in obiecto positam: & ideo inueniunt mutationem vel repugnantiam, cum nulla sit. Quia licet Deus ex vi illius decreti non respexerit merita, non tamen illa exclusit, & ideo licet adiungatur voluntas meritorum, non est mutatio. Quod in alijs rebus facile intelligi potest: nam, licet Deus velit (verbi gratia) fructuum vbertatem hoc tempore, quae per varias causas & media fieri potest,

25
Quod sit obiectum voluntatis efficaci, quam ponimus.

26
Alter modus explicandi quod sit illud obiectum.

Reiicitur.

quamuis ex vi illius intentionis non determinet modum, & per electionem illum definiat, vt (verbi gratia) quod vbertas illa eueniat per causas naturales, aut per miraculum, vel per orationem alicuius, aut sine illa, non propterea mutat illam priorem intentionem, sed exequitur illam.

Rursus iuxta hunc modum facile etiam dicitur, Deum ab æterno præparasse iustis gloriam ex meritis obtinendam, non quod præparatio ipsa facta sit ex meritis, sed quod obiectum illius præparationis fuerit gloria ex meritis; ita tamen vt illa præparatio non intelligatur facta per nudam intentionem gloriæ, sed adiuncta etiam electione mediorem, seu potius per totam prædestinationem. Necessarium autem est iuxta hunc modum dicendi fateri, quod stante præciso decreto dandi gloriam electis, illi habituri sint gloriam, ita vt si per impossibile non haberent merita, illam essent consecuturi, tamen hæc conditionalis est ex hypothese impossibili, supposito alio decreto voluntatis meritorum, ratione cuius verum est neminem consecuturum gloriam sine meritis. Quod si quis dicat non fuisse impossibile Deum non habere hoc posterius decretum circa merita, supposito priori circa gloriam, & ideo absque hypothese impossibili simpliciter esse verum dicere, quod, licet hi homines non haberent merita, consequerentur gloriam, responderi potest concedendo totum, & sine magno incommodo, quia tunc fuisset alia æterna dispositio voluntatis diuinæ, si non in intentione, saltem in mediorem electione. Quando autem nunc dicitur, ex vi præsentis decreti æterni diuinæ voluntatis fieri non posse vt electi consequantur gloriam sine meritis, satis est id verificari respectu adæquati decreti, vt comprehendit finem & media, licet non verificetur respectu intentionis finis vt à nobis præcisè conceptæ. Sic ergo facile defendi posset ille dicendi modus. Nihilominus tamen, vt dixi, mihi non probatur, quia sine causa ponit illam intentionem confusam & abstractam in Deo, quæ de se vel imperfecta, vel minus perfecta est. Quia in exemplo adducto quando homo deliberat de aliqua actione sua, & prius determinat de genere, & postea consultat de specie, ideo est, quia non statim perspicit quid magis expediat, nam, si totum statim comprehenderet, perfectum decretum statim faceret: ita verò se habet Deus in primo signo rationis: & aliæ rationes colligentur ex his quæ in puncto sequenti dicemus.

27
Tertius ac
certior mo-
dus.

iuxta illum
obiectiones
soluuntur
perquam
facile.

Tertio ergo modo intelligendum est, obiectum illius electionis fuisse beatitudinem vt coronam iustitiæ, vt obtinendam secundum iustitiæ leges: sic enim perfectiori modo haberi intelligitur, nam ex parte obiecti requirit affectum iustitiæ, & ex parte actus gratuiti habet rationem misericordiæ. Neque ista duo simul repugnant, quia, vt supra dicebam, velle vt alter perficiatur per viam iustitiæ, gratuitus & liberalis amor, & magna misericordia erga illum est. Et, quamuis per illum amorem non detur alteri gratis bonum quod illi amatur; ipse tamen amor gratis donatur, & ratione illius tanquam ex radice multa alia bona gratis danda erunt, per quæ fiet, vt gloria ex iustitia detur. Sic ergo declarata hæc intentio, perfectissima est, & facile intelligitur, & cessant omnes obiectiones: quia nec sequitur aut gloriam gratis esse dandam ex vi illius, neque mutari decretum si iustitia exigatur, neque dandam esse gloriam ex vi illius decreti, si non habeantur merita, quia iam tunc non posset esse corona iustitiæ. Denique intelligitur optime quomodo etiam ex vi illius præcisæ intentionis præparata sit gloria prædestinatis vt præmium: sicut voluntate antecedente etiam dici potest Deus præparasse regnum cælorum reprobis,

A nam propter illud obtinendum illos creauit, non tamen eis illud præparauit absolute, vel quomodo-
cunque, sed vt coronam iustitiæ, nam hoc affectu, non alio illud eis optat. Atque vtroque modo exponuntur sufficienter loca Matthæi, & Pauli, nam locus Iacobi non rectè adducitur, non enim est sensus, Deum elegisse in pauperibus diuitias fidei, quas præcognouit, has enim æquè amat in diuitibus, si illas habent: sed sensus est, elegisse pauperes, vt eos faceret diuites in fide, sicut elegit (verbi gratia) Apostolos, vt rectè exponit Augustinus 1. de Prædestin. Sanctor. capite 17.

Nec verò ex prædicta expositione sequitur, illud decretum supponere præscientiam meritorum: sed sequitur, in virtute & implicite includere voluntatem dandi merita ei, cui sic amatur beatitudo: & ita est hæc intentio maximè accommodata electioni mediorem, quæ statim secundum rationem ex vi illius subsequitur, per quam Deus vult homini dare omnem gratiam (vt vno verbo omnia concludam) necessariam & accommodatam vt infallibiliter obtineat illam coronam: atque ita tandem vult primam vocationem congruam omnino gratis dare, offerendo simul concursum seu adiuantem gratiam illi proportionatam, vt homo liberè consentiat, & paulatim se disponat, vt ex iustitia obtineat coronam, ad quam gratis fuit electus. Ex quibus omnibus satis, vt opinor, constat, prædictas obiectiones nihil obesse communi, & receptæ doctrinæ, & per occasionem illam magis illustrare ac persuadere.
C Nam tres primæ rationes facile possunt ex dictis in fauorem eius retorqueri: ex aliis verò potest in hunc modum formari pro ea ratio. Quia hæc electio neque libertati derogat, neque meritis. Adde quod neque in aliquo minuit gratiam & prouidentiam erga reprobos: aliunde verò exaggerat amorem Dei erga prædestinatos, plurimum consonat Scripturis, conciliat dicta Sanctorum, & præsertim Augustini, est iuxta sensum communem antiquorum Theologorum, est radix valde proportionata singularis prouidentia Dei cum prædestinatis: est ergo illa sententia omnino præferenda.

28

D

CAPVT XX.

Soluitur alia obiectio, & explicatur questio, an contingat ex duobus hominibus æquale auxilium gratiæ habentibus, vnum credere, aut conuerti, & non alium.



X his quæ hætenus diximus, videtur aperte sequi, fieri posse, vt non maius auxilium gratiæ recipiat is, qui operatur, aut conuertitur, quàm ille qui non conuertitur. Consequens autem videtur omnino falsum: ergo & doctrina ex qua illud sequitur. Sequela declaratur, nam constituamus duos homines æquè vocatos, & præuentos ad finem, quos Deus paratus sit æquè adiuuare, si conuerti velint: & neutri eorum dare auxilium illud efficax, quo prædeterminet voluntatem eius; in eo casu contingere potest iuxta nostram doctrinam, vt alter conuertatur, & credat; alter verò in sua infidelitate permaneat pro sola eius libertate: ergo in eo casu is qui credit, non maius auxilium à Deo recipit, quàm qui non credit. Consequens autem esse omnino falsum probatur primò, quia ille homo credens, se discerneret à non credente suo libero vsu, contra illud 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* Secundò, quia haberet aliquid, quod non accepisset, scilicet, bonum vsu.

I
Rationes
dubitandi.

vsu suæ libertatis in credendo, nam hunc non recepit à Deo, quia asseritur nihil amplius hunc recepisse, quam alterum: hoc autem est contra Paulum eodem loco dicentem. *Quid habes, quod non accepisti.* Tertio, quia huiusmodi homo haberet vnde gloriaretur, cōtra Paulum eodem loco, nimirum, de bono vsu suæ libertatis in credendo, quem ex se habet, & non ex maiori auxilio Dei. Quarto, quia alioqui non maiores gratias deberet Deo referre is qui fidem recipit, quam qui non recipit, quia maius auxilium à Deo accepit, sed sua industria sibi comparauit fidem cum equali auxilio.

² Hæc obiectio petit vt explicemus quæstionem hoc tempore valde controuersam, vtrum contingere possit, vt ex duobus hominibus æquale auxilium à Deo recipientibus, alius credat, vel pœnitentiam agat, alius non item. Nam quidam Theologi dicunt, non posse dici à Catholico Theologo, nisi in hac parte ignorante, quòd stante equali auxilio Dei, Petrus conuertatur, & non Paulus. Nec verentur, contrariam sententiam, temerariam & Pelagianam appellare. Alij verò Theologi contrariam sententiam absolutè, & sine distinctione affirmant: & oppositum putant repugnare arbitrij libertati in his qui operantur: & sufficientiæ gratiæ in his, qui non operantur seu conuertuntur. Et vtrique in suum fauorem afferunt Augustinum. Veruntamen, si sensus quæstionis distinctè & absque vlla æquiuocatione percipiatur, & quæ hæctenus diximus, attentè considerentur, vix relinquitur quæstioni aut controuersiæ locus, si in rebus, & non in verbis constituitur. Potest ergo intelligi quæstio de auxilijs gratiæ, quæ sunt per modum principij, præcisè sumptis, vel includendo simul cum illis actualem concursum Dei supernaturalem, & ad ordinem gratiæ pertinentem. Rursus æqualitas auxiliorum duplex intelligi potest: Vna est in actiuitate, & perfectione physica, seu in ipsa entitate auxiliij. Alio modo considerari potest sub ratione quadam morali: & in genere beneficij, & maioris beneuolentiæ. Sicut Matth. 12. de muliere, quæ duo minuta in gazophylacium misit, dixit Christus plus cæteris misisse, non quantitate physica seu absoluta, sed morali seu respectiua. Sic idem auxiliū gratiæ opportuno tempore datum, licet absolutè & in genere entis maius non sit, tamen moraliter & respectiue est maius beneficium, quàm si alio tempore daretur.

³ Principiò igitur manifestum est, non posse in eo, qui non operatur, & qui operatur, esse equalia omnia auxilia gratiæ, si non solum ea, quæ dantur per modum principij, sed etiam illud, quod datur per modum concursus comprehendatur. Quod quidem tam est per se euidens, suppositis principijs fidei, vt non solum à nullo Theologo (quod ego sciam) negatum sit, verum etiam neque in quæstionem aut controuersiam adductum: quia is qui credit, habet actum, quem non habet is, qui non credit: ergo etiam habet actualem Dei concursum & supernaturalem ad illum actum, quem alius non habet, nam hic concursus (vt in superioribus visum est) immediatè fertur in ipsum actum, imò nihil aliud est, quàm dependentia ipsius actus à Deo, vt prima causa supernaturali: & idè esse non potest nisi in eo qui operatur: in hoc ergo auxilio semper necessariò excedit operans non operantem. Et in hoc sensu dixerunt Soto & Vega infra citandi, omnes illos melius conuerti, quibus Deus magis fauet sua gratia adiuuante, nam per adiuuantem gratiam intelligunt hunc concursum, vt expressè Soto declarauit, nam illam motionem Dei appellauerat, & subdit. *Neque aliud est, me Deum hoc modo mouere, quàm mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.*

^A Quòd si aliqui Theologi interdū sine hac distinctione loquuntur, & dicunt, cum equali auxilio vnum operari & non alium, id faciunt, vel quia alijs locis rem sufficienter declararunt, vel quia putant, concursum ipsum non proprie vocari auxilium, non quia supernaturalis non sit, sed quia auxilium proprie significare videtur vires ad agendum, non actionem ipsam, quam concursus significat, quod pertinet ad quæstionem de modo loquendi, vt in principio huius libri tetigi. Vel certè ita loqui potuerunt sine distinctione, quia quæstio alium sensum non patitur, præsertim inter sapientes. Nam, cum quæstio sit de actione, nemo prudens intelligere potest, an cum equali actione stet vnum agere & non alium, sed cum equalibus viribus ad agendum, seu cum equali principio. Quando ergo tractatur quæstio de duobus habentibus equalia auxilia, absque alia declaratione intelligenda est de auxilijs, quæ sunt per modum principij, non de concursu ipso. Alioqui, etiam in actibus moralibus ordinis naturæ dicere non possemus, ex duobus habentibus equalia dona naturæ, vnum pro sua libertate facere eleemosynam, alium non facere: imò neque vnum peccare, alium non peccare, quia semper is qui actu operatur, habet actualem concursum naturalem, quem non habet alius, qui non operatur. Igitur ex se constat non fieri comparisonem in concursu, quamuis hoc tempore ad vitandas calumnias, optimum consilium sit, declarationem adhibere.

^C At verò, loquendo de auxilijs omnibus, quæ dantur vt principia actus, & ex se præscindunt ab actu, li concursu, simpliciter verum censeo posse fieri, vt ex duobus habentibus equalia auxilia vnus consentiat, credat, aut pœnitentiam agat, non alter. Ita docuerunt ex recentioribus auctoribus Driedo de captiuitate & redemptione gen. hum. tract. 4. cap. 2. part. 5. conclus. 5. Ruard. artic. 7. conclus. 7. 8. & 10. Stapletonio libro 4. de grat. & liber. arbitr. cap. 8. Bellarmin. libr. 6. de liber. arbitr. cap. 15. sent. 9. Soto 1. de nat. & grat. cap. 16. & Vega libro 6. in Trid. cap. 9. & ex antiquis Scholasticis insinuat hoc Bonauent. in 4. dist. 16. artic. 4. quæst. 1. Vbi sic inquit. *Motus contritionis feruenter esse potest secundum cooperationem liberi arbitrij. Vnde ex equali gratia aliquando magis feruens elicitur motus: aliquando minus secundum cooperationem liberi arbitrij.* Addit verò statim. *Sed proprie non dicitur maior, nisi virtutis pœnitentia augmentata. & hoc est per gratiam.* In quibus vltimis verbis significat gratiam cooperantem seu concurrentem semper esse maiorem. Apertius id docet Altfiodor. lib. 2. Summæ, tract. 2. capit. 3. & Dionysius Cisterciensis in 2. distinct. 17. artic. 3. vbi ait voluntatem cum equali gratia si magis conetur, posse magis efficere: & huc modū operandi esse proprium agentis liberi docet Vgo de Sanct. Viç. in annotatio. in cap. 9. epist. ad Rom. Ex patribus possunt multa adduci in huius rei confirmationem, quæ breuiter indicabo.

^E Cyril. Alexand. lib. 11. in Ioann. cap. 21. postquam multa de necessaria cooperatione liberi arbitrij cum diuina gratia disputasset, ita concludit. *Quòd si proditor equaliter alijs discipulis Saluatoris auxilium non habuerat, frustra hæc à nobis diceremur. Sin autem non minus, quàm cæteri diuina gratia regebatur, sed suo ipsius iudicio in profundum perditionis delapsus sit, quomodo etiam non seruauit cum Christus, &c.* Chrysoft. ad Roman. 9. hom. 16. inter alia sic inquit: *Deus admodum bonus cum sit, in virisque eandem ostendit voluntatem, etenim non eos modo, quos seruabat, miseratus est, sed & Pharaonem ipsum, quantum quidem in ipso fuit: eandem enim lenitatem & illi & hæc sunt assecuti, qui si seruatus non fuit, rei totius culpa ab illius animo accidit; nam Dei partes atque officia nihilominus accepit, quàm qui seruatus sunt.* Idem

Variaz opinioncs.

Sensus quæstionis.

Prima assertio.

4 Secunda assertio.

Dried. Ruard. Stapleton. Bellarm. Soto. Vega. Bonauent.

Altfiodor. Dionys. Cisterciens.

Vgo de S. Viç.

Cyrril.

Chrysoft.

Idem

Origen. Idem docet Origenes latissimè, multisque exemplis A declarat lib. 3. Periarch. paulò post principium.

August. Sed apud Augustinum est de hac re locus insignis lib. de praedest. & gratia, c. 15. vbi comparat Nabuchodonosor, & Pharaonè, quorum prior flagellatus poenitentiam egit fructuosam, posterior, durior effectus est. *Ambo homines, ambo reges, ambo captiuum Dei populum possidentes, ambo flagellis clementer admoniti. Cur ergo medicamentum vnius medici confectum alijs ad interitum, alijs valuit ad salutem? Quid fines eorum fecit esse diuersos, nisi quod vnus manum Dei sentiens in recordatione propria iniquitatis ingenuit, aliter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbutio.* Et postea concludit. *Hac omnia, vel adiuuante Domino perfici, vel deserente permitti.* Significans ex parte eius, qui conuertitur id potissimum esse tribuendum gratiae, non praeruenti tantum, sed adiuuanti, & cooperanti libero arbitrio. Sed, quia hic liber in dubium reuocatur an Augustini sit, eandem fere comparationem facit idem August. 12. de Ciuit. cap. 6. vbi constituit duos aequaliter animo & corpore affectos, & aequali tentatione pulsatos, & vnum velle, & alterum nolle à castitate deficere. Vbi quamuis non agat de vocatione ad bonum, sed de tentatione ad malum, tamen eadem est ratio, quia cum tentatione coniuncta est gratia & vocatio ad vincendam illam. Idem sumitur ex eodem Augustino libro 1. ad Simplicia. quaest. 2. in illis verbis. *Quamuis multi vno modo vocati sunt, tamen, quia non omnes vno modo affecti sunt, illi sequuntur vocationem, qui ei capienda reperiuntur idonei.* Et in illis. *Eadem res saepe eodem modo dicta vnum mouet, alium non mouet.* Fauet etiam lib. 83. quaest. q. 68. vbi ex multis vocatis ait, quosdam venire, alios non venire, & illos non debere sibi tribuere, quòd venerunt, quia vocati venerunt, hos verò non posse alteri tribuere quòd non venerint, quia vt veniret per vocationem habuerunt in libera voluntate, vbi differentiam reuocat ad cooperationem voluntatis, quae habet locum, etiam si vocatio ex se aequalis sit. Idem sumitur ex Gregor. homil. 36. in Euangelia, vbi tractans parabolam de vocatis ad caenam. *Alij vocantur (ait) & venire conueniunt, alijs vocantur, & veniunt, alijs non vocari dicuntur, sed compelli vt inueniunt.* Et significat hos postremos recipere abundantiora auxilia, reliquos verò aequaliter vocari. Idè sentit Prosper lib. 2. de vocat. gent. cap. 9. aliàs 26. & sequentibus. vbi cooperationem liberi arbitrij, ita gratiae coniungit, & subiungit, vt cum eadem gratia alios magnis dari augmentis, alios tardè cunctanterque proficere dicat.

Ex loco Matth. 11. confirmatur assertio.

Execb. **V**antur multi ex dictis Patribus & auctoribus ad hanc veritatem confirmandam illo clarissimo Christi Domini testimonio Matth. 11. *Va tibi Co-rozaim, va tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone facta essent virtutes quae factae sunt in te, vtrique in cilicio & cinere poenitentiam egissent.* Quibus ferè similia sunt verba illa apud Ezechielem cap. 3. *Vade ad domum Israël, & loqueris verba mea ad eos, non enim ad populum profundi sermone, nec ignota lingua tu mitteris, & infra. Ei si ad illos mitteris, ipsi audierunt te, domus autem Israël nolunt audire te, quia nolunt audire me.* In quibus locis suppono veram & infallibilem reuelationem contineri, vt expressè docet Augustinus lib. de bon. persecu. cap. 6. & in lib. 2. de scient. futur. conting. ex professo id offendemus, ergo ex Christi Domini testimonio, eodem auxilio, quò Iudæi noluerunt poenitentiam agere, egissent illam Tyrij & Sidonij, si eis tribueretur: ergo cum aequali auxilio praerueniente, stat vnum conuerteri, & non alium. Respondent aliqui

hoc esse verum de auxilio externo per praedicationem & miracula, de quo solo locus est Christus, non verò de interiori per illuminationem & inspirationem internam. Cui expositioni videtur fauere Gregor. homil. 30. in Euang. & August. de praedest. Sanct. c. 8. dum aiunt, quando praedicatori forinsecus praedicatori vnus credit, alius non credit, id prouenire ex interiori Patris doctrina, qua vnum docet, alium non docet. Sensus verò horum Patrum solum est docere, praeter externam praedicationem requiri internam, quam habet congruam & efficacem is qui conuertitur, & non alius quamuis interna vocatione non careat. Vnde autem habeat vocatio quod efficax sit, dicti Patres non declarant. Nec potest consistere in speciali aliqua inspiratione, vel intensioe, aut alio simili modo eius: est enim hoc plane alienum ab intentione Christi Domini: nam, si Tyrij & Sidonij credituri erant, si apud eos Christus praedicaasset, & virtutes fecisset, quia ipse interiorius maius lumen, fortioresve inspirationes, aut fortasse physicam praedeterminationem, eis daturus esset, quo titulo potuisset eo nomine reprehendere Iudæos, quòd cum illis signis & praedicatione non crederent, cum quibus alijs erant credituri, respondere enim meritò possent, se non recepisse illud lumen, & illas inspirationes cum quibus alijs credituri erant, & sine quibus ipsi credere non poterant, & idèd reprehendi non posse: quòd non crederent?

Gregor. August. Quòd si hic dicatur, illos fuisse reprehensione dignos, eò quòd illi maiori lumini, & inspirationi interna impedimentum ponebant, quòd Tyrij & Sidonij non posuissent: Nihil eneruatur argumenti vis, nam hunc in modum concludemus, ergo Tyrij, & Sidonij, si recepissent eadem auxilia externa & interna, non fuissent restituti, neque impedimentum adhiberi, quominus maiorem illuminationem & inspirationem reciperent, vt tandem crederent: sed non resistere, aut non ponere impedimentum, non est mera negatio aut priuatio, sed cooperatio aliqua cum minori auxilio, quo homo disponitur ad recipiendum maius, vt in superioribus ostensum est. Ergo cum aequali auxilio potest vnus non operari, & alter operari actum illum ad quem proximè datur, & per illum se disponere vt maiorem gratiam recipiat. Si autem in vno actu supernaturali hoc admittitur, eadem ratione accidere potest in quolibet actu libero, supposito aequali auxilio praerueniente, quòd ad illud proximè ordinetur, quia est eadem ratio & proportio, vt per se constat, & ex ratione inferrius adhibenda euidenter fiet.

Ultima responsio. Sed aiunt tandem, licet illa auxilia data Iudæis, si darentur Tyriis & Sidoniis fuissent in se aequalia, absolutè, tamen respectuè futura fuissent inaequalia, quia illi homines erant diuersimodè affecti & dispositi, respectu autem diuersorum hominum potest idem auxilium esse inaequalis efficacitatis, propter diuersos eorum affectus seu dispositiones. Sed haec responsio nihil nobis obstat. Primò, quia satis nobis est, quòd idem auxilium per modum principij in vno possit habere effectum cum cooperatione eius libera, in alio non habere propter resistantiam eius liberam, siue id proueniat ex varia dispositione subiecti, sine non, id enim nihil curamus. Secundò, quia haec dispositio nunquam est talis quae auferat libertatem; vel cooperandi in prauè disposito, vel resistendi in non sic affecto: ergo, sicut in his diuersimodè dispositis contingit cum eodem auxilio vnum operari, & non alium, ita potest contingere in aequè dispositis. Patet consequentia, quia proxima ratio illius varij effectus non est dispositio, sed libertas, ratione cuius saepe accidit, homines aequè dispositos ad varios actus, vnum eligere hunc, alium

Occurrit responsio.

Ultima responsio.

Reiicitur.

alium verò illum. Est igitur prædictum Christi testimonium satis efficax ad hanc veritatem persuadendam.

7
Ex Concil.
Trident.

Et confirmari potest ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. in illis verbis. *Vt ita tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminatione, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abicere potest.* Ostendimus enim in superioribus, sub illa inspiratione seu vocatione includere Concilium omnem gratiæ præmotionem, quæ tempore, vel causalitate antecedit liberum consensum; ergo, ex doctrina Concilij fieri potest, ut idem homo eum eadem vocatione operetur, vel non operetur, sed resistat. Ponderanda enim sunt ea relatiua; *illam recipiens, illam abicere potest.* Nam planè referunt eandem omnino vocationem, aliàs inconstans & æquiuoca esset doctrina. Si ergo in eodem homine potest hoc accidere, multo magis in diuersis. Idem confirmari potest ex verbis illis cap. 7. *Secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.* Nam hinc habemus, non sufficere ad æqualem gratiam sanctificantem recipendam habere æquale auxilium præueniens, nisi etiam cooperatio voluntatis æqualis sit; potest autem non esse æqualis, cum sit libera etiam supposito tali præueniente auxilio.

8
Ratione.

Atque hinc tandem concluditur ratio huius veritatis, quæ ex principio superius confirmato necessario sequitur, nam auxilium præueniens, non determinat physicè voluntatem ad consensum, nec talis prædeterminatio necessaria est: ergo, stante toto auxilio necessario per modum principij, stat voluntatem pro sua libertate suspendere operationem, vel etiam operari cum generali cõkursu gratiæ, quia in hoc consistit indifferentia libertatis: ergo eadem ratione cum eodem seu æquali auxilio per modum principij, stat vnum hominem conuerti aut pœnitere, & non alium. Quæ ratio non solum concludit posse hoc euenire in hominibus alioqui inæqualiter affectis, sed etiam in hominibus eiudem ingenij, eorundem morum, &c. Imò etiam inæqualiter dispositis probat accidere posse, ut qui peius est dispositus conuertatur, & alter resistat: quia indifferentia & potentia voluntatis ad hæc omnia se extendit, quanquam verum sit, hoc postremum, moraliter loquendo, rariùs accidere, oppositum autem frequentius: in his autem qui æquè dispositi sunt, ad vtrumlibet poterit alterutrum contingere. Atque eodem modo non solum concluditur illa ratio, cum æquali auxilio posse vnum conuerti, & non alium, verum etiam cum maiori fieri posse ut aliquis non conuertatur, & alius cum minori trahatur, quia in vtroque manet ratio libertatis integra, ut stet, illi resistere maiori vocationi, hunc verò cooperari minori. Denique similiter sequitur, cum æquali vel minori gratia per modum principij sub ea includendo habitualem, quatumuis intensam, & omnem vocationem vel præmotionem necessariam, contingere (inquam) posse intensius operari eum, qui æqualem vel etiam minorem habet huiusmodi gratiam, quia pro sua libertate potest homo minus illi cooperari. Neque oppositum huius dixerunt Soto & Vega locis citatis, cum dicunt, pro quantitate auxiliij cooperantis esse quantitatem actus, nam per auxilium cooperans non intelligunt illam gratiam, quæ est principium intrinsecum adiuuans vel eleuans hominem ad operationem supernaturalem, sed actualemente concursum Dei in genere gratiæ, quem necesse est esse maiorem in eo, qui re ipsa intensius operatur, ut supra ostensum est.

9
Obiectio.

Dices gratia est potissimum principium operationis, ergo non potest operatio esse intensior in eo,

A in quo gratia per modum principij est remissior: sed vocatio est vnum ex principiis cõuersionis: ergo non potest cum minori vocatione conuersio esse intensior & maior. Respondetur: Qui cum Caietano existimant cum minori lumine gloriæ posse vnum intellectum naturaliter perfectiorem perfectius videre Deum, idem facile dicent de quolibet actu supernaturali seruata proportione; & ita ad argumentum negabunt consequentiam, quia, licet gratia sit principalius principium, tamen etiam potentia animæ aliquid conferunt, vnde ex hac parte posset crescere effectus. Veruntamen illa doctrina Caietani falsa est; & in præfenti non est necessaria: non enim dicimus ex duobus habentibus inæqualem gratiam per modum principij posse eum qui minorem habet intensius operari, si alter ad æqualitatem operetur cum tota sua gratia, & tota actiuitate illius, in quo solo casu procedit obiectio facta. Sicut non potest, qui habet lumen gloriæ minus intensum, intensius videre, quàm alter, qui habet lumen intensius, quia hic semper habet visionem suo lumini adæquatam, & Deus (ut supponimus) non supplet defectum luminis aliquo auxilio extrinsecò, vel per seipsum. Eodem ergo modo philosophandum est de quolibet actu supernaturali. Quia verò in actibus liberis contingit, ut qui maiorem vim habet, non secundum totam illam operetur: idem fieri posse dicimus, ut, qui minorem habet intensius operetur: nam licet in actu primo minorem habeat, in actu secundo adhibet maiorem, quia magis influit in actum. Sed hic excessus non est in ipso principio, sed in actuali operatione.

Responsio.

B Addendum vltimò est eum, qui conuertitur, semper recipere maiorem gratiam præuenientem seu excitantem in ratione moralis beneficiij, & grauitati doni diuini. Hoc declarandum est iuxta doctrinam superius traditam de vocatione efficaci ex mente Augustini, nam ille qui conuertitur, semper habet congruam vocationem, quam non habet is, qui non conuertitur: sed, quamuis contingat, has vocationes physicè & in esse entis esse æquales, tamen in ratione beneficiij, moraliter loquendo longè maius est vnum quàm aliud, imò interdum vocatio physicè minus perfecta, erit moraliter maius beneficium, quia esse potest magis congrua omnibus pensatis; & ex maiori Dei beneuolentia profecta. Nam, ut in superioribus declarauimus, huiusmodi vocatio ex parte Dei semper procedit ex peculiari electione & intentione, qua efficaciter decreuit dare tali homini fidem, vel pœnitentiam: sed hæc est singularis beneuolentia Dei, magnamque beneficium, quod non confert alteri, cui non dat congruam vocationem. Similiter, ratio beneficiij moraliter maximè pensatur ex occasione, & tempore, ac modo quo fit: magisque ex his circumstantiis æstimatur, quàm ex absoluta quantitate, præsertim, quando illæ circumstantiæ præuisæ sunt à benefactore, & peculiari intentione obseruata, ob commodum eius, cui beneficium confert: ita verò est in præfenti, ut in superioribus declaratum est. Quo-

10
3. Assertio.

E circa, quia gratia simpliciter dicta, non solum dicit absolutam rem, quæ gratis datur, sed etiam rationem beneficiij & moralis beneuolentiæ maximè includit, idè simpliciter dici potest omnem illum, qui conuertitur, maiorem gratiam præuenientem recipere, quàm eum qui non conuertitur, ut prudenter notauit Bellarm. lib. 6. de grat. & lib.

Bellarmino.

arb. c. 14.

* * *

Responsio

Responsio ad rationes in principio positas.

11

Ad difficultatem ergo in principio positam, in qua infertur, ex nostra doctrina sequi, ex duobus recipiendis aequale auxiliū praeueniēs, fieri posse ut vnus conuertatur, & alius in peccato maneat, respondetur, si consequens intelligatur de auxilio in ratione gratiae & beneficii, negandam esse sequelam, vt declaratum est. Si autem in genere & quantitate motionis seu excitationis: sic concedendam esse sequelam. Ad primam autem impugnationem consequentis, in superioribus latè explicatum est illud testimonium. *Quis enim se discernit.* Est enim Deus qui discernit sub aliqua ratione solus, sub alia verò principaliter, non tamen solus. Primò enim in ordine intentionis seu praedestinationis solus Deus discernit, quia sola sua gratuita voluntate decreuit, hunc saluare, vel fidelem facere aut sanctum. Deinde in genere causae praeuenientis, & moraliter inducentis ac persuadentis, solus etiam Deus discernit, sicut solus ipse facit vt velimus, quia solus ipse praeuenit & excitat voluntatem, & eum, quem conuertit ita suadet, vt persuadeat, ratione cuius dicitur, non solum dare posse velle, sed ipsum velle, cum tamen ei, qui non conuertitur, solum det posse velle. At verò in genere causae exequentis, seu physice facientis ipsam discretionem, seu diuersitatem vnus ab alio, sic licet Deus etiam sit, qui principaliter discernit, non tamen solus, nec sine homine. Et hoc sensu aequè certum est, hominem credentem voluntate sua discerni à non credente. Quod sapissimè dicit Augustinus & omnes Patres locis citatis. Et est per se manifestum, quia hoc nihil aliud est quam dicere, eum qui credit, voluntate credere: & eum qui non credit, voluntate non credere. Item Scriptura ita loquitur. Qui poenitentiam agit, aut qui credit sperat, vel amat, viuificat se, sanctificat se; ergo in eodè sensu dici potest: discernit se. Quomodo etiam monet Scriptura, vt separemus nos ipsos à malis. 2. ad Corinth. 6. *Isaiæ 52.* non enim tam locis, quam voluntatibus, separari debemus. Igitur, sicut Christus dixit. *Non vos me elegistis, sed ego elegeri vos.* Quamuis re vera ipsi etiam eum elegerint, quia non ipsi primò elegerunt, sed prius electi fuerunt, de qua prima electione locutus est Christus, ita etiam solus Deus est qui primò discernit, quamuis consequenter cooperando, etiam homo se discernat.

Declarantur verba Pauli. *Quis enim se discernit.*

2. ad Corin. *Isai.*

Ioann. 15.

12

Exponuntur verba Pauli. *Quid habes quod non accepisti.*

Ad secundum simpliciter negatur sequela, nam licet homo liberè cooperaretur gratiae vocanti, ita vt verè possit non cooperari, nihilominus ille etiam bonus vsus libertatis non est à solo homine, sed principaliter à Deo. Tum per auxilium concomitans, tum etiam per gratiam vocationis, & auxilia gratiae adiuuantis, quae per modum principij & actus primi ei conferuntur. Nam, licet haec non prodeant in actum sine cooperatione voluntatis, ipsa tamen cooperatio non est sine influxu illorum. Igitur, quamuis homo non accipiat finem sine voluntate sua, neque ipsam voluntatem credendi accipiat sine influxu suo libero, tamen vere illam habet ex dono Dei, cum principia propria & necessaria ad illum actum, vt supernaturalis est, & concursus ad eundem accommodatus, diuina gratia donentur, & ob eam causam nihil habet homo, quod non accepit, de quo testimonio plura in superioribus dicta sunt.

13

Explicantur verba Pauli. *Quid gloriae, &c.*

Ad tertium patet responsio ex precedente: quando enim inquiritur, an possit gloriari homo de suo actu supernaturali, vnum est certum, scilicet, non posse gloriari de illo quasi illum non accepit, quod Paulus ibi disertè prohibet, non enim dixit

A simpliciter & absolutè. *Quid gloriaris,* sed addit, *Quasi non acceperis.* Quomodo solum gloriaretur qui suis viribus vel solum, vel principaliter, tale opus tribueret; aut propter sua merita existimaret obtinuisse omnem gratiam ad tale opus necessariam: aut denique qui non recognosceret, & initium & consummationem talis operis Deo principaliter esse ascribendam, nam hoc esset gloriari in se, & non in Domino. Nihilominus tamen certum etiam est, hominem propter tale opus esse dignum laude & gloria ratione liberae cooperationis, quam subiungit diuinae gratiae operanti, & coniungit gratiae cooperanti. Patet, quia non operatio libera est digna laude: & in ea fundatur meritum vitae aeternae, si ceterae conditiones adsint: ergo homo est dignus laude ratione talis operationis. Tertio hinc fit, non esse intrinsecè malum gloriari hominem de suo actu supernaturali, seu de bono vsu liberi arbitrij cum gratia Dei, *Si non in se, sed in Domino gloriatur.* vt ait Paulus 1. ad Corinth. 1. & 2. ad Corinth. 10. id est, si Deo attribuat ipsūmet opus, vt principali operanti, & sibi solum vt instrumēto libero diuinae gratiae, iuxta illud. *Non ego, sed gratia Dei, mecum.* Quomodo aiebat idem Paulus. *Si voluero gloriari non erò insipiens, veritatem enim dico.*

Paul. 1. ad Cor. 1. & 2. ad Cor. 10.

Qua ratio ponderanda est: nam, si homo ita gloriaretur de suo opere, vt illud Deo attribuat, etiam ipsam suam cooperationem, veritatem dicit: ergo ex vi talis actionis non erit insipiens: ergo talis actio ex se non est intrinsecè mala. Antecedens declaratur, quia hominem gloriari de suo opere, nihil aliud est, quam existimare se dignum aliqua laude vel gloria, ratione illius, quae existimatio vera est, & ex obiecto non habet intrinsecam malitiam. Vnde Anselmus tractans dicta verba Pauli sic exponit. *Etiam si voluero pro me gloriari, id est, meritum meum quod apud Deum habeo profiteri, non erò insipiens in hac gloriatione, licet quibusdam videar esse, non enim falsa loquar, sed veritatem de me ipso dicam: & idè non in me ipso, sed in ipsa veritate, quae superior me est, humiliter & veraciter gloriabor.* Et eodem modo exponunt Ambrosius, Chrysostomus, & alij. Atque eodem sensu dixit Cyprianus epist. 2. *In proprias laudes odiosa iactatio est, quamuis possit non iactatum esse, sed grauius, quidquid non virtuti hominis ascribitur, sed de Dei munere predicatur.* Quod etiam docet eleganter Greg. 16. Moral. cap. 12. tractans locum Pauli. *Gratia autem Dei sum id quod sum: & gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi.* Et August. epist. 106. tractans haec eadem verba. *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti quid gloriaris, quasi non acceperis. Hoc vniue rsale (inquit) non idè, vt homo non gloriatur, sed vt qui gloriatur, in Domino gloriatur. &c.* Et similiter in libr. de Spirit. & lit. cap. 24. hoc sensu dixit. *Accipere & habere anima non potest dona nisi consentiendo: ac per hoc, quid habeat, & quid accipiat, Dei est, accipere autem & habere vniue rsale accipiens, & habentis est.* Addit Greg. Nazian. in apolog. 1. *Hoc non minuere, sed augere potius gloriam Dei, nam, singularis & excimia bonitatis Dei argumentum est, facere, vt nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, nec natura tantum inseratur, sed voluntate etiam animique propositio excolatur, & arbitrij libertate parem in vtramque partem motum habente.* Multa etiam iam de hoc habet Bernard. in lib. de grat. & lib. arbitrio.

Anselm.

Cyprian.

Gregor. 1. Cor. 15.

Nazian.

Bernard.

Dctans locum Pauli. *Gratia autem Dei sum id quod sum: & gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi.* Et August. epist. 106. tractans haec eadem verba. *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti quid gloriaris, quasi non acceperis. Hoc vniue rsale (inquit) non idè, vt homo non gloriatur, sed vt qui gloriatur, in Domino gloriatur. &c.* Et similiter in libr. de Spirit. & lit. cap. 24. hoc sensu dixit. *Accipere & habere anima non potest dona nisi consentiendo: ac per hoc, quid habeat, & quid accipiat, Dei est, accipere autem & habere vniue rsale accipiens, & habentis est.* Addit Greg. Nazian. in apolog. 1. *Hoc non minuere, sed augere potius gloriam Dei, nam, singularis & excimia bonitatis Dei argumentum est, facere, vt nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, nec natura tantum inseratur, sed voluntate etiam animique propositio excolatur, & arbitrij libertate parem in vtramque partem motum habente.* Multa etiam iam de hoc habet Bernard. in lib. de grat. & lib. arbitrio.

E Ultimo verò addendum est, quanquam hoc non sit per se & intrinsecè malum, regulariter tamen non expedire, hominem de suis operibus gloriari. Ita docuit Paul. 1. ad Corinth. 12. *Si gloriari oportet, non expedit quidem. Vbi Chrysost. hom. 26. & ceteri. expostitores id declarant, & specialiter D. Thom. ait. Licet simpliciter expediat gloriari, tamen aliquando propter aliquam specialem causam potest homo gloriari.* Ex quibus verbis colligo,

14

colligo, propter honestum finem, atque adeo propter necessitatem vel utilitatem proximi, aut propriam, posse id licere & expedire, tamen per se, secluso alio fine, minimè expedire. Primò, quia in tali actu per se sumpto nulla est honestas: ideòque nisi intercedat alia honesta utilitas, erit actus otiosus. Deinde est periculum iactantiæ, & gloriæ vanæ, & scandali: & ideò licet verè homo sit dignus laude & gloria, ob liberam cooperationem cum gratia Dei, non tamen ipse debet eam sibi tribuere, sed id diuino iudicio relinquere.

Ad quartum negatur sequela, scilicet, non debere Deo maiores gratias, qui credit, quàm qui non credit, quia vt ostendimus simpliciter recipit maius beneficium, quia recipit vocationem congruam, & ipsam fidem, & similiter quando hoc simpliciter magis diligitur.

15
Declaratur hæc propositio. Pro sola libertate vnus credit, alius non credit. Sed inquit tandem aliquis, an in eo casu, quo ex duobus æquali Dei vocatione præuentis, vnus credit, alius non credit, verum sit dicere, pro sola eorum libertate accidere, vt vnus credat, alius non credat. Quidam enim viri docti ita interdum loquuti sunt, quia, cum Deus ex parte sua æquè illos vocauerit, & suum concursum obtulerit, illa differentia solum ex libero arbitrio oriri videtur. Quibus fauet illa locutio August. *Consentire vocationi, vel ab ea dissentire, propria voluntatis est.* Aliis verò hic modus loquendi omnino displicet, quia inde fieri videtur, ex solo libero arbitrio discerni iustum ab iniusto, credentem à non credente. Sed suppositis, quæ diximus, & quæ iidem auctores docent, non potest esse hæc quæstio, nisi de vsu verborum: in quibus tamen omnis ambiguitas vitanda est, vt occasio omnis calumniæ auferatur. Itaque in illa comparatione duo sunt extrema, vnum est hominis non credentis, alterum hominis credentis. Ex parte prioris extremi differentia oritur ex solo libero arbitrio, quod his verbis optimè declaratur, vt, hoc credente, ille non credat, solum liberum arbitrium in causa est. Probat, quia ille tantum est quidam defectus: ergo optimè reducit in solam propriam voluntatem, iuxta illud. *Perditio tua ex te.* Item, illud non credere non est opus gratiæ, neque ad illud indiget homo auxilio speciali. Imò, si præcisè ac metaphysicè consideretur ille vsus libertatis negatiuus, neque generalis concursus est ad illum necessarius: ad voluntatem autem positiuam non credendi necessarius quidem est, & sufficit concursus generalis ordinis naturæ, tamen ratione illius non tribuitur Deo illa actio, quatenus ab homine est, quia neque Deus prædeterminat voluntatem ad illam, neque ex se tribuit concursum definitum & limitatum ad illam, sed ex se indifferentem in actu primo, sicut de omni actione peccaminosa, in superioribus dictum est.

At verò ex parte alterius extremi, scilicet, hominis credentis, simpliciter & absolutè verum non est, ex sola libertate illius prouenire, quòd aliter se habeat, quàm alter qui non credit. Probat, quia non aliter se habet, quàm alter, nisi volendo credere: sed hanc voluntatem non habet ex sola sua libertate: ergo, quòd aliter se habeat non est ex sola sua libertate, sed ex illa cum gratia Dei. Dico autem, simpliciter & absolutè, primò, quia ex suppositione & iuxta subiunctam materiam, & solum respectiue loquendo, potest illa locutio à falsitate excusari, vt si iam supponatur gratia sufficiens, & quòd voluntas nihil potest supernaturaliter operari, nisi cooperante gratia, & quòd hæc cooperatio gratiæ ex se, seu ex parte Dei preparata est, si liberum arbitrium suam cooperationem adiungat, tunc clarum est, in vero, & Catholico sensu dici, pro sola libertate hunc credere, quàmuis alter non credat. Tum,

Suarez. Opuscula.

A quia in toto rigore dictio exclusiua non excludit concomitantia, præsertim quando iam supponuntur necessaria. Tum etiam, quia constat ibi tantum addi ad excludendam nouam præmotionem ex se determinantem voluntatem, aut potius necessitatem illi inferentem; & ad denotandum, voluntatem ratione suæ libertatis esse in suo genere causam propriam suæ liberæ determinationis, quamuis sine concursu gratiæ eam efficere non possit. Et in hoc sensu locuti sunt dicti auctores Catholici. Adde etiam, quòd licet actus, vt supernaturalis est, sit à Deo principaliter; tamen, vt est liber, habet hanc denominationem à solo libero arbitrio. Sicut actus vt vitalis, habet hanc denominationem ex peculiari habitudine ad potentiam vitalem.

CAPVT XXI.

Occurritur aliis obiectionibus contra doctrinam superioris capituli.



APVT hoc præsentis operi adiungere visum est, eò quòd denuò intellexerim doctos aliquos Scriptores Theologos, qui nobiscum re ipsa ferè conueniunt in explicanda ratione gratiæ & vocationis efficacis: adhuc tamen circa quæstionem tactam in superiori capite à nobis dissidere in modo loquendi, nescio, an etiam in re. Volunt enim eum, qui vocationi consentit, semper recipere à Deo in ipsamet vocatione, non solum maiorem gratiam, misericordiam, & beneficium; sed etiam maius auxilium excitans, maioremque vocationem: citantque in eam sententiam Ruardum artic. 7. post decimam propositionem; & Driedonem de Captiuitate, & redemptione generis humani, tract. 4. c. 5. Atque ad hoc persuadendum congerunt multa testimonia Scripturæ sacre, & Sanctorum, præsertim Augustini: quæ nunc commemorare, vel explicare necessarium non iudicauimus, nam ferè omnia ex professo tractata sunt à nobis superius, c. 11. & 14. Et sunt quidem optima ad probandum, efficax auxilium gratiæ (iuxta mentem Augustini, & Scripturæ significationem) non solum ponendum esse in cooperante gratia, sed etiam in ipsamet vocatione, quæ ex peculiari misericordia Dei quibusdã congrua & efficax datur, & non aliis: quod pertinet ad specialem gratiam electorum, quam Deus sola sua voluntate confert, iuxta illud. *Cuius vult miseretur: & quem vult indurat.* cum similibus, quæ in hunc eundem sensum referenda sunt. Atque ita ex illis optimè probatur, eum, qui congruam vocationem accipit, maius beneficium, maioremque gratiam à Deo accipere, propter dictas morales considerationes, scilicet, quia ex maiori voluntate & amore, & cum maiori commoditate, & utilitate, à Deo bene præcognita, & intenta, confertur. Est enim euidentis donum in ratione doni aut beneficii quantum in sua entitate non sit maius, imò licet sit minus, secundum æstimationem moralem crescere ex prædictis circumstantiis, tum ex parte dantis, tum ex parte recipientis, & ex occasione & opportunitate in qua datur: constat autem ex dictis, has circumstantias intercedere in hoc dono vocationis congruæ. Rectè igitur illis testimoniis probatur, hanc esse maiorem gratiam & misericordiam. Quo modo autem illa testimonia probent esse etiam maiorem vocationem vel auxilium, non video, quia neque formaliter id dicunt, neque ex his, quæ dicunt, rectè inferri potest, vt ostendam ex aliarum rationum solutionibus.

I
Eū qui consentit recipere maius auxiliū, docent aliqui.

Quid præbet testimonia, quæ pro se afferunt hi doctores.

Q

Ratione.

1
 2. Ratio.

Ratione igitur argumentari possumus primò, quia vocatio aliquid peculiare habet semper ex parte Dei in eo, qui consentit, quod non habet in eo, qui non consentit: ergo est simpliciter maior vocatio, maiusque auxilium. Antecedens patet, quia, quando Deus vocat aliquem, vt efficaciter conuertatur, remouet omnia impedimenta, quæ possunt impedire, ne consentiat vocationi, aut ne tam attentè & commodè illam audiat, aut ne cogitatio alia insurgat, quæ consensum impedire valeat: nam, si Deus hæc omnia non præueniat, non potest esse omnino certum & infallibile, hominem vocatum consensurum esse vocationi: quod repugnat absolutæ intentioni Dei. At verò in eo, qui consensurus non est vocationi, Deus non remouet impedimenta, vt per se constat: ergo aliquid specialius operatur Deus in altero: ergo ratione illius verè dicitur illud maius auxilium; non enim tantum consistit maius auxilium in principio per se requisito ad actionem, sed etiam in remotionibus impedimentorum, & in quacunque alia conditione, quæ ad faciùs agendum conferre possit. Et eadem ratione merito dicitur illa maior vocatio: quia, cum vocatio ad audientem referatur, illa, quæ tali modo, & cum talibus circumstantiis datur, vt meliùs & attentius audiat, verè dicitur maior vocatio: huiusmodi autem est illa vocatio, quæ cum remotione omnium impedimentorum ad rectè audiendum confertur.

3
 2. Ratio.

Vnde etiam confirmatur ratione philosophica morali, quia fieri non potest, vt ex duobus æqualiter affectis, & de eodem obiecto eodem modo cogitantibus, verbi gratia, de castitate seruanda, aut violanda, fide amplectenda, vel refutanda, vnus bonæ cogitationi consentiat, alter dissentiat, manente cogitatione inuariata, vt supponimus, vsque ad instans electionis voluntatis: ergo, vt in his hominibus possit vocatio ipsa ex parte Dei esse efficax in vno, & non in alio: necesse est vt in vno meliorem excitet cogitationem, aut maiorem attentionem, vel aliquid simile; ergo in vocatione efficaci semper est aliquid maius ex parte Dei. Consequentia sunt manifesta, & antecedens patet ex illo principio morali, quod defectus in voluntate semper supponit aliquem defectum in intellectu. Quod sumitur ex Aristotele 3. Ethicor. cap. 1. & D. Thom. 1. 2. quæstion. 77. artic. 2. Imò etiam Augustinus, hanc ferè rem tractans libr. 2. de peccator. merit. & remiss. capit. 17. & 19. eandem radicem indicat, ob quam homines gratiæ Dei resistunt, scilicet, quia aut deest illis sufficiens scientia, vel consideratio, aut attentio, vel delectatio etiam sufficiens, quæ efficaciter ad consentiendum alliciat: sentit ergo, per vocationem efficacem semper fieri in homine maiorem attentionem intellectus, vel delectationem voluntatis, qua reddatur docibilis à Deo. Quod in multis aliis locis prosequitur, in quibus insinuat, Deum interius semper aliquid peculiare operari in eo qui conuertitur, & ideo inscrutabile iudicium Dei esse dicit, cur ex duobus vocatis exterius, vnus conuertatur, & non alius: vt patet Epistol. 105, & aliis locis vulgaribus: consistit autem illud iudicium inscrutabile in eo, quod Deus specialiter operatur. Nam, si tota ratio differentia esset posita in libertate voluntatis cum auxilio Dei proportionato, nullum esset iudicium inscrutabile.

4
 3. Ratio.

Tandem argumentor in hunc modum, quia auxilium datur homini non solum vt ipsum excitet, sed etiam vt adiuet, vt in superioribus declaratum est: ergo illud est simpliciter maius auxilium, quod ei est magis congruum vt eum magis iuuet ad ope-

random: huiusmodi autem est semper vocatio congrua, nam illa & excitat hominem, & eum etiam adiuuat cum effectu, quia ab illo consensum obtinet, quod non facit vocatio inefficax; est ergo simpliciter maius auxilium.

Quid in hac sententia de re ipsa, quid de modo loquendi controuerti possit.

Nihilominus sententiam superiori capite propositam veram esse censeo, & quantum ad rem ipsam, & quantum ad loquendi modum: oportet enim hæc duo accuratè distinguere, vt & clariùs respondeamus obiectis, & ex responsione veritas prædictæ sententiæ magis confirmetur. Vnum ergo verum omnino censeo, scilicet, maius auxilium, & maiorem vocationem, non tantum consistere in maiori perfectione positiua actuum intellectus & voluntatis, quibus interius fit talis vocatio: sed etiam in quocunque maiori effectu diuinæ gratiæ, vel prouidentia supernaturalis, qui (cæteris paribus) possit magis conferre ad eliciendum consensum ab humana voluntate, siue conferat per se, siue per accidens remouendo prohibens, aut aliter voluntatem attrahendo: Nam in moralibus censeatur maximè per se concurrere, quod physicè concurrat per accidens, & in hac materia non minùs considerantur auxilia moralia, quam physica: erit ergo illud simpliciter maius auxilium, si cæteris paribus, in aliquo simili effectu vel casu superet. Hinc ergo rectè intelligitur quid possit in hac quæstione controuerti de re ipsa, quid verò de modo loquendi. Erit enim maximè de re quæstio, an congrua vocatio semper excedat (cæteris paribus) in aliquo speciali effectu gratiæ præuenientis, seu prouidentia supernaturalis Dei, qua præparat voluntatem nostram, & ob eam causam verè ac realiter fit maius auxilium, maiorque vocatio. De modo autem loquendi erit quæstio, estò verum sit vocationem congruam nihil huiusmodi necessariò includere. An ex eo solum quod eo tempore datur, quando infallibiliter habitura est effectum, dicenda sit maior vocatio, vel maius auxilium. Rursus, in priori sensu fieri potest comparatio vel ad diuersos homines inæqualiter affectos seu dispositos, quatenus supponuntur vocationi, quia scilicet vnus habet difficile ingenium, seu complexionem virtuti repugnantem; alius facilem & tractabilem, vel quia vnus est magis assuetus vitiis, quam alius, &c. aut comparatio fieri potest ad homines diuersos ex se æqualiter affectos eiusdem ingenij, complexionis, habitus, &c. Et idem est, si comparatio fiat ad eundem hominem pro diuersis temporibus æqualiter vel inæqualiter affectum.

Quando igitur duo, aliàs ex se inæqualiter affecti, ita vocantur, vt vnus conuertatur, & non alius: non est necesse, vt in eo qui conuertitur, vocatio includat aliquem effectum positiuum, vel priuatiuum præuenientis gratiæ, quæ non includat alterius vocationis sufficiens, & non efficax: vnde hoc titulo non est necesse vt is, qui conuertitur, habeat maiorem vocationem vel auxilium. Hoc, vt minimum, probant efficaciter (vt existimo) adducta in superiori capite in confirmationem secundæ assertionis, & à fortiori constabit ex dicendis hic in secundo puncto. Nunc ergo solum confirmatur solutio primæ obiectionis, quæ, cum generalis sit, maximè videtur procedere contra hanc assertionem. Nego igitur antecedens, nempe vocationem congruam semper habere effectum peculiarem gratiæ antecedentis ex parte Dei, quem Deus conferat in vocatione sufficiente. Ad probationem autem de ablatione

6
 Prima assertio, & responsio ad primam obiectionem.

ablatione impedimenti respondeo, neque hanc impedimentorum ablationem, factam ex speciali gratia præueniente, semper esse necessariam, neque etiã, si necessaria sit, seu ex gratia fiat, propterea oriri semper illam inæqualitatem. Declaratur prior pars, nam, si fortasse impedimentum vnius est praua complexio, quam alius non habet, remotio huius impedimenti non est ex speciali gratia præueniente, de qua agimus: sed pertinet ad donum naturæ. Quod si quis dicat, illud etiã naturæ donum datum esse & prouisum cum hoc respectu ad opera gratiæ, & faciliorem cooperationem cum illa: in primis hoc satis incertum est; nam Deus non immutat naturales proprietates vel complexiones propter hunc finem: vnde hoc ipso quod voluit creare hunc hominem propter supernaturalem finem, voluit illi dare ingenium, vel complexionem huic naturæ indiuiduæ debitam. Et deinde, licet hoc concedatur, id non pertinet ad actualem gratiam vocationis & auxiliij, de qua agimus, sed ad naturæ institutionem, seu procreationem, quod est valde remotum. Præterea multa sunt alia, quæ possunt impedire consensum gratiæ vocantis, quæ non semper auferuntur ex speciali auxilio gratiæ, sed in re ipsa non inveniuntur, quia non fuerunt applicatæ causæ secundum cursum ordinatum rerum: vt, verbi gratia: Si vnus ex his qui vocantur careat habitibus vitiorum, qui est iuuenis, & nondum habuit tempus acquirendi huiusmodi habitus, & similia: ergo, quamuis contingat in vno esse vocationem inefficacem propter aliquod ex his impedimentis, & non in alio: non propterea necesse est vt vocatio ipsa habeat efficaciam tollendi tale impedimentum ab vno, & non ab alio, sed in vno inuenit tale impedimentum, & non in alio.

7 Est autem aduertendum, huiusmodi impedimentum, de quo agimus, non esse tale, vt illo existente, ex intrinseca vi illius necessariò sequatur resistentia ad vocationem; alioqui tolleretur potestatem consentiendi vocationi, & redderet illam absolutè insufficientem respectu talis personæ: sed est hoc impedimentum morale, quod de se reddit assensum difficiliorem, & Deus in præscientia sua conditionata videt hoc impedimentum futurum esse efficacem in hoc, qui libertate sua illi potius est pariturus, quam vocationi. Dices ergo, Deus saltem per suam præscientiam obseruat vt nullum impedimentum sit in eo, quem vult conuertere, quando illum vocat, siue per specialem gratiam illud auferat, siue per præscientiam supponat non interuenire: ergo hoc satis est vt talis vocatio sit maior. Respondetur negando consequentiam iuxta sensum declaratum: nam, quando impedimentum non intercedit solum ex præscientia, ablatio eius non est effectus gratiæ vocantis: & congruitas vocationis, quæ ex illo respectu prouenit, solum pertinet ad illud beneficium dandi vocationem in eo tempore, in quo præscitur habituram effectum, de quo dicemus in vltimo puncto. Sed vrgebis, nam saltem illa vocatio est maior respectiue, sicut dici potest maior locutio, quæ submissius fit ad hominem bene audientem; quam illa quæ fit altiùs ad surdum. Respondeo, re vera in se non esse maiorem, quantum est ex parte loquentis, & prout antecedit suum effectum; quantum ad illum verò dici potest maior, non tam vt est locutio, quam vt est auditio, seu non tam in esse, quam in actione locutionis, quia licet non sit maior, plus agit propter passi non resistentiam: idem ergo est in præsentia, ac propterea illud auxilium non est maius in se, quia nullum maiorem effectum gratiæ in se continet, quo homo præueniatur, quamuis ex præscientia Dei in tali sub-

Suarez Opusculi

A iecto plus sit effecturum: de quò plura in tertio puncto.

Supereff probanda altera pars, videlicet, quamuis per gratiam auferantur, vt reuera auferuntur ferè semper impedimenta consensus, non inde sequi in hoc effectu, esse semper inæqualitatem inter vocationem efficacem, & tantum sufficientem: nam illa impedimenta debent esse antecedentia vsu liberum, non concomitantia, vel subsequenta, id est, dependentia ab ipso libero consensu voluntatis, nam hæc non auferuntur per solam gratiam præuenientem sine cooperante, quia iam intercedit aliquis actus liber, vt cum homo voluntariè aufert occasionem peccandi. At verò sistendo in solis impedimentis antecedentibus, quamuis hæc auferantur homini per gratiam vocationis: nihilominus potest homo pro suo arbitrio resistere vocationi, iuxta doctrinam Concilij Tridentini superiùs late tractatam. Et ratio est illa generalis, quia, licet Deus auferat prædicta impedimenta omnia, quæ respectu ipsius liberi arbitrij possunt dici extrinseca, non tamen aufert intrinsecam differentiam, seu mutabilitatem voluntatis qua potest nolle, vt loquitur Prosper

8 Non ideo sequitur gratia maiorem esse, quia tollit impedimenta.

B lib. 2. de vocatione gentium, cap. 9. aliàs 28. Constituamus ergo duos homines inæquales in ingenio, seu naturali complexione, quibus Deus conferat inæquales inspirationes, & æqualem prouidentiam gratiæ quantum ad auferenda cætera impedimenta: nihilominus in vtroque est potestas ad resistendum: ergo fieri etiam potest vt vnus resistat, & non alius, & quod Deus per conditionatam scientiam præscierit ita esse futurum, ergo tunc vna vocatio esset efficax, & non alia, sine illa inæqualitate ex parte effectuum gratiæ: ergo talis inæqualitas non est per se necessaria, cum in illo casu nihil propositum sit, quod repugnantiam inuoluat. Quin potius vltèrius sequitur in illis duobus fieri posse, vt ille, qui minùs aptam habet naturæ conditionem, non resistat gratiæ vocanti, quia illa difficultas non tollit libertatem: alter verò, licet expeditior videatur, pro sua libertate resistat. Vel è conuerso, quamuis ille, qui difficiliorem habet naturam, intensius lumen, aut delectabiliorem inspirationem accipiat, vt suæ naturæ difficultatem possit vincere; nihilominus potest in eo vocatio esse inefficax; in alio verò esse efficax, à quo pauciora impedimenta auferuntur, vel qui cum minori suauitate aut illustratione allucitur ad consentiendum, quia semper manet in eis libertas ad resistendum, vel cooperandum vtrique gratiæ vocanti.

Prospere

D Atque hinc vltèrius infero, etiam in hominibus æqualiter affectis, vel impeditis ante vocationem, non requiri illud genus inæqualitatis inter vocationem efficacem, & sufficientem, quod à fortiori concluditur ex dictis. Nam de inæqualiter affectis ostensum est accidere posse vt in eo qui ineptior videbatur, vocatio sit inefficax, & non in alio; absque dicta inæqualitate: ergo multò magis necessaria non erit, vt in duobus æquè affectis in vno sit efficax, & non in alio. Deinde Concilium Tridentinum dicit, eundem hominem cum eadem vocatione, etiam illa supposita, vt supra declarauimus, posse resistere, sicut potest consentire: ergo eadem vocatione respectu eiusdem hominis eodem modo dispositi, quantum est ex se, potest esse efficax, vel inefficax, nihil ei addendo, vel subtrahendo ex effectibus gratiæ præuenientis, alioqui iam non esset eadem vocatione: ergo eadem proportione similes vocationes in duobus similiter seu æquè affectis possunt non esse ambæ efficaces: sed altera tantum absque dicta inæqualitate.

9 Assertio ex dictis.

Q. 2. Ad

Respondetur objectioni.

Ad secundam obiectionem.

10 Tandem id ostendo, respondendo ad secundam obiectionem. Nam ex duabus rebus quae ibi proponuntur, scilicet, cognitio, & delectatio, in neutra earum requiritur in rigore dicta inaequalitas in aliqua perfectione seu modo illarum, siue ille modus sit intensio, siue maior & expressior representatio obiecti, siue quilibet alius; talis inquam inaequalitas non est simpliciter necessaria ut vocatio in vno sit inefficax, & non in alio. Et in primis quoad cognitionem suppono, nullam apprehensionem, vel iudicium intellectus, quod praue nit voluntatem, determinare illam necessarid ad vnum, quia alias tolleretur libertas, ut probaui disp. 19. Metaph. sect. 6. Ponamus ergo aliquem vocatū cum illo modo illuminationis seu cognitionis, in quo dicitur vocatio efficax superare inefficacem in hominibus alias aequē dispositis: & argumentor in hunc modum. Adhuc posita vocatione cum illo modo, ille sic affectus potest resistere, ponamus ergo illum fuisse restitutum, & hoc Deum praesciuisse in scientia conditionata, nam possibili posito in esse nullum sequitur impossibile: ergo stat illam vocationem cum illo modo esse inefficacem, ergo neque ille modus satis est ad efficacem vocationem, nec ille obstat quominus illa, vel alia similis sit inefficax. Argumentum aequē efficax sumi potest ex alio extremo: nam ille alius, qui vocatus fuit & illuminatus sine illo modo, posset, si veller, cum illa vocatione operari cum effectu, ita ut Deus id praescirer, ergo posset in illo talis vocatio esse efficax sine illo modo. Antecedens patet, quia, si ille modus est necessarius ad conuersionem, cum ille non detur, nec sit in potestate hominis, qui praue nitri debet, talis vocatio sufficiens non est: & ideo mirum non est quod non possit esse efficax. Dices, illam cogitationem esse sufficientem ut homo cum illa actu conuertatur si homo auertat à se omnem aliam fortiorem cogitationem, quae efficacitatem illius bonae inspirationis impedire posset, quod est in potestate libera voluntatis. Verum tamen non disputamus modò an hoc sit necessarium, quod fortasse non est, quia voluntas pro sua libertate potest resistere fortiori cogitationi etiamsi actu persistat quod in metaphysic. terigi, & latius dicitur in 1.2. tamen ad praesens non refert, quia ad efficaciam argumenti ille modus sufficit, quia iam tunc illa vocatio est efficax, & in se non est maior in ratione auxiliij praue nitentis, quia ablatio alterius cogitationis impediens in illo homine non est à sola gratia operante, cum iam liberè ab ipso homine fiat, ergo in illa operante gratia seu vocatione non est necessaria illa additio seu excessus ut sit efficax. Et iuxta vim huius argumenti haec veritas non pender ex alia quaestione morali an possit voluntas agere contra actuale dictamen & considerationem intellectus, vel peccare sine praui defectu intellectus: satis est enim quod vel hoc possit, vel saltem possit pro sua libertate auertere cogitationem impediens efficaciam gratiae praue nitentis, vel quod possit applicare intellectum ad aliam cogitationem quae illam impediatur. Atque hic discursus eadem proportionem fieri potest, de delectatione: nulla enim delectatio, quae antecedar consensum liberum, & vsum rationis non tollat, determinat omnino voluntatem ad consensum praestandum, alias tolleretur libertatem: & ideo semper potest voluntas vel illam auertere, vel illi resistere cum gratia cooperante. Et è conuerso, si talis delectatio non datur per vocationem, vel necessaria non est ad consensum, vel vocatio non est sufficiens.

Occurritur
obiectioni.

Respondetur
ad August.

Augustinus ergo, cum ex his capitibus reddit

A rationem lapsuum humanorum, vel reddit causam moralem ex his quae frequentius accidunt: prius enim in eodem loco solam libertatem ut sufficientem causam reddiderat: vel certè non dicit, illa duo secundum omnem perfectionem necessariam ad non peccandum, prouenire semper sine interuentu gratiae cooperantis, & aliquo vsu libertatis à sola gratia operante, de qua est praesens quaestio, ut supra satis explicatum est. Illud autem peculiare mysterium, & iudicium inscrutabile, quod in differentia vocationum esse dicit, non consistit in illa inaequalitate cognitionis, vel delectationis, sed in hoc solum, quod abique differentia ex parte hominum, vni detur vocatio congrua, alteri non detur, ut in superioribus late declaratum est, & attingit etiam Prosper

B ad excerpta Genuensium dub. 3.

Iam verò explicata re de modo loquendi pauca dicere sufficiet. Existimo tamen, vocationem non rectè dici maiorem in ratione vocationis, vel auxiliij excitantis, propterea quod sit efficax ex sola Dei praesentia, & intentione, quia haec conditiones pertinent ad maiorem gratiam & benevolentiam Dei, non tamen constituunt ipsum auxilium in se maius. Item, licet illud auxilium homini sit vtilius, tamen tota illa maior vtilitas magis consistit in actuali affectione, quae pertinet ad gratiam cooperantem, quam in propria ratione gratiae excitantis, ergo sub ea ratione non potest dici maius auxilium. Eò vel maximè, quod quantitas auxiliij praue nitentis non consistit in vtilitate, quam ex illo accipiet is cui datur, sed in virtute agendi quam ipsum in se habet, quae virtus non minor est in alia simili vocatione, licet non habitura effectum. Assumptum patet, quia hoc auxilium intrinsecè est principium operandi, & sub ea ratione datur, ut supra declaratum est: quantitas autem principij agendi, ut tale est, in quantitate virtutis consistit. Potest etiam hoc declarari exemplis physicis, & humanis. Nam imperus impressus aequalis est, licet in hoc vel illo passo minus sit operaturus. Et qui dat aequalem ense, aequale auxilium praebet, licet alter non sit aequaliter illo vsurus. Rectè ergo dicitur hoc maius beneficium, & maior gratia, non tamen propriè ac formaliter maius auxilium. Atque ita satisfactum est tertiae obiectioni.

Prosper.

II
Assertio tertia de modo loquendi ut satis fiat tertiae obiectioni.

D

CAPVT XXI.

Aliquot propositionibus doctrina totius libri comprehenditur.



Vae sunt assertiones praecipuae à nobis intentae in toto hoc opere. Vna ad auxiliū sufficiens, altera ad efficax pertinens. Nam licet haec posterior nobis sit principalius proposita, sine priori tamen declarari non potuit. Prima ergo assertio sit, per auxilium sufficiens dari homini, ut verè & realiter possit efficere actum supernaturalem, si velit, ita ut nihil illi ad volendum desit, quod non sit in eius potestate. Haec satis probata est in superioribus. Legatur pro illa D. August. de Spirit. & liter. c. 3. de corrept. & grat. cap. 11. & 12. & lib. 83. quaestio-num, q. 68. & in Enchir. cap. 32.

Prima propositio de auxilio sufficiente.

E

Atque hinc inferimus primò, eos qui non credunt, simpliciter posse credere, vel remotè, si nondum illuminati sunt, vel proximè, si iam sunt sufficienter vocati; alioqui, vel eis praepeteretur impossibile, vel non peccarent, non credendo. Et eadem ratione, possunt saluari, qui non saluantur: quod enim

August.

Ioannes

JOHANN. Ioannes cap. 1. dicit. *Dedit eis potestatem, filios Dei fieri.* Non solum verum est in his hominibus, in quibus illa potestas ad actum reducitur, sed etiam in his, qui sua culpa non sunt filij Dei, cum possint fieri.

Secundo inferitur, hanc propositionem simpliciter falsam esse. *Voluntas non potest credere, nisi sit efficaciter à Deo prædeterminata, ut velit credere.* Probat, nam sæpe voluntas, quæ non vult credere, potest id velle, & tamen illa voluntas non est efficaciter prædeterminata ut velit: ergo voluntas non prædeterminata ut velit, potest velle credere. Dicit aliquis voluntatem sine illa prædeterminatione habere potestatem volendi, non tamen posse uti illa potestate, nisi accedente prædeterminatione: & ideo committi æquivocationem in ratione facta: nam est duplex modus potestatis, & iuxta unum dicitur posse, etiam cum non est prædeterminata, & secundum alium non posse sine prædeterminatione. Sicut etiam verè dicitur ignis non posse calefacere sine concursu, quamvis potentiam habeat quando non habet concursum. Sed hæc æquivocatio sæpe est à nobis in superioribus sublata, quia non agimus de potentia nuda & remota, sed de potentia proxima cum omnibus conditionibus prærequisitis ad operandum, & habente paratum seu in potestate sua omne adiutorium vel concursum alterius causæ ad suam operationem necessarium: hæc enim sola potest vocari potentia moralis, & hæc sola sufficit, ut voluntati, & non impotentia tribuatur defectus actionis. Loquendo autem de potentia hoc modo, non posset voluntas, carens prædeterminatione, dici potens ad volendum, si absque illa prædeterminatione non posset velle, quia dum caret illa prædeterminatione, non habet illam in sua potestate, neque in sua voluntate, ut latissimè in superioribus probatum est.

Secunda assertio principalis, quæ ex præcedenti ferè colligitur, est, auxilium efficax, id est, actu efficiens liberum consensum in homine ultra auxilium sufficiens, nullam novam motionem in homine ponere, præterquam actualem influxum gratiæ adiuvantis, & generalem concursam gratiæ, qui immediatè versatur circa ipsum consensum liberum. Unde fit ut tale auxilium non vocetur efficax ab aliqua motione physicè prædeterminatè, quam addat supra auxilium sufficiens, sed vel ex actuali actione, & concomitantia actualis cõcurfus, si latè & minus propriè dicatur efficax, id est, actu efficiens, vel si propriè loquamur, dicitur efficax ex morali efficacia coniuncta cum infallibilitate inducendi effectum, quam habet ut subest intentioni & scientiæ primi agentis, à quo tale auxilium datur. Tota hæc assertio, ut dixi, sequitur ex præcedenti, quia si aliquid aliud præter concursum proportionatum requiratur ad actualem effectum voluntatis cum sufficienti auxilio, hoc ipso destruitur veritas sufficientis auxiliij. Et hoc idem satis aperte docuit Concilium Tridentinum, cum dicit, voluntatem cum eadem Dei motione seu auxilio præueniente posse operari, & non operari, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando, cum illam abijcere possit: ergo ultra totum illud gratiæ auxilium, cui homo potest resistere, nihil aliud Concilium requirit, præter actualem operationem, in qua includitur essentialiter cõcurfus Dei proportionatus, & cooperatio voluntatis cum gratia ipsa cooperante, & utrumque horum censet Concilium, esse in potestate hominis sufficienter vocati & illuminati, ut si ipse adiungat suam liberam cooperationem, neque cooperatio gratiæ, neque diuinus concursus proportionatus illi deesse possit, neque aliquid horum actu exhibeatur sine libera voluntatis cooperatione: & ideo pro sola voluntatis libertate possit effectus gratiæ impediri. Atque ita etiam constat, non posse effi-

Suarez Opuscul. 1.

Acacitatem gratiæ, aliter quam diximus, declarari: quia, seclusa prædeterminatione physica, non potest efficacia esse nisi moralis, quæ esse nequit omnino infallibilis, nisi adiuncta præscientia, quæ omnia latè sunt in superioribus declarata, tam ex re ipsa, quam ex mente Augustini.

Atque hinc inferitur primò voluntatem humanam, etiam in actibus supernaturalibus determinare seipsam. Probat ex dictis, quia non prædeterminatur à solo Deo. Item quia supra lib. 1. cap. vlt. ostensum est, de ratione actus liberi esse, ut fiat ex propria determinatione causæ liberè operantis, sed de fide est, actus supernaturales esse liberos: ergo in eis etiam voluntas ipsa se determinat. Denique determinare se in potentia creata, nihil aliud est, quam ex statu indifferenti (ut sic dicam) reducere se ad statum in alteram partem determinatum, vel est efficere in se motum, ad quem ita erat indifferens, ut possit oppositum facere, vel illum motum suspendere: sed ita se gerit voluntas in actibus supernaturalibus, ergo in illis etiam se determinat, quando liberum consensum præstat.

At verò, cum in eodem capite vltim. lib. 1. dixerimus, in bono sensu, etiam concedi posse, Deum determinare voluntatem humanam non sine illa, multò maiori ratione id dicendum est in actibus supernaturalibus, in quibus non potest voluntas suam determinationem efficere sine Deo, non solum ratione concursus generalis, sed etiam, quia indiget ad talem determinationem efficiendam, superiori virtute & adiutorio, quod solus Deus præstare potest.

C *Aliquorum obiectio contra dicta in tertia propositione.*

Quamobrem nullius momenti est quorundam obiectio, qui ex hac tertia assertione inferunt, si voluntas determinat se in actibus supernaturalibus, illam esse aut vnicam, aut primam, aut principalem causam huius determinationis. Nulla est enim vis, aut verisimilitudo huius illationis: sicut etiam voluntas se conuertit in Deum, licet non sola nec principaliter suam conuersionem efficiat. Quia ergo ipsa efficit determinationem suam, & in se illam efficit, est enim quid immanens, ideo verissimè dicitur determinare se; tamen quia non efficit illam sine Deo per auxilia gratiæ operantè & cooperante, ideo non ipsi, sed Deo principaliter tribuenda est determinatio. Sed vrgent, ergo initium iustificationis aliquo modo tribuendum est libero arbitrio. Hæc verò illatio iam sæpe negata est, quia initium iustificationis non sumitur à libero consensu seu determinatione voluntatis, sed à prima vocatione, seu auxilio Dei.

Sed instant, quia hoc est verum de initio remoto, proximum autem est determinatio voluntatis, ergo hoc saltem initium tribuetur voluntati. Respondeo, hunc solum esse abusum verborum ad rem confundendam, nam Patres nunquam hoc sensu loquuntur de initio salutis. Dico ergo, initium proximum nihil aliud significare posse nisi causam proximam, & sic certissimum est hominem per liberum arbitrium esse causam proximam suæ salutis: nam qui creauit te sine te, non saluabit te sine te: ut Augustinus dixit: In idemque redit quod Concilium Tridentinum, sessione sexta, canone quarto definit, hominem cooperari Deo volenti, & adiuuanti, si se ad iustitiam disponat ac præparet, utique ut proxima causa secundaria, & minus principalis. Igitur verissimè dicitur voluntas determinare se, non tamen sine

Deo,

4
Tertia pro-
positio.

5

Alia instan-
tia.

E

Q 3

Deo, & Deum determinare voluntatem, non tamen sine ipsa, quamuis principalius concurrente quam ipsa.

Additio vltima circa modum loquendi, ne cum haereticis conueniamus.

6. **A**ddo insuper, si quis velit hanc determinationem, vt est à Deo, praedeterminationem appellare (iuxta notata in capite vltimo, lib. I.) propter eminentiam, & independentiam concursus diuini, non est de nomine contendendum, dummodo de re, & de vero sensu constet, nimirum, nomine praedeterminationis non intelligi aliquam actionem, quae à solo Deo in voluntate fiat, per quam eius indifferentia, vt applicata ad vsum, à solo Deo prius tollatur, vel coarctetur ad vnum, quam ipsa voluntas consentiat: hic enim sensus est, quem haecenus impugnauimus propter repugnantiam, quam cum libertate habere videtur. Ideoque etiam illam loquendi formam censeo hoc tempore vitandam esse, ne cum haereticis, etiam in modo loquendi

A conueniamus: & ne occasionem errandi inde aliqui accipiant. Merito enim obseruauit D. Thom. opuscul. I. contra errores Graecor. in proemio. *Errares exortos occasionem dare sanctis Ecclesiae Doctoribus, vt fidei mysteria maiori circumspectione tractent ad eliminandos errores exortos.* Et inter alia ponit exemplum ad rem de qua agimus accommodatum in Augustino: *Qui post exortam Pelagianam haeresim cautiùs de libero arbitrio, & liberiùs de gratia locutus est, quam ante illam haeresim.* Quod in Chrysoft. notauit idem August. lib. I. cont. Iulianum cap. I. *Vobis (inquit ad Pelagianos) nondum ligatis, securius loquebatur.* Cum ergo hoc tempore errores circa diuinam gratiam necessitatem extincti sint, & ad alterum extremum declinetur nouis haereticis negantibus libertatem arbitrij, ad fidei doctores pertinet, cautiùs loqui, & salua fidei veritate quae ad gratiam spectat, cautiùs & manifestius docere liberi arbitrij veritatem. Quod si in ipso loquendi modo hoc obseruandum est, multo magis in modo iudicandi & sentiendi: atque hanc ob causam inter alias doctrinam, quam de gratia efficaci declarauimus, retinendam esse censemus, quod ad fidem defendendam videatur esse accommodatissima.

FINIS.

INDEX



INDEX ALIBRORVM, ET CAPITVM OPVSCVLI SECVNDI DE SCIENTIA QVAM

Deus habet de futuris contingentibus.

LIBER PRIMVS.

De Scientia Dei futurorum contingentium absolutorum.

- Cap. I. Subiectum operis declaratur, & nonnulla difficultates leuiores expediuntur.
- Cap. II. In propositionibus de futuro contingenti esse sufficientem veritatem determinatam, secundum quam à Deo præsciri possint.
- Cap. III. Futura contingentia non posse in proxima causa præsciri ostenditur.
- Cap. IIII. Rationem cognoscendi futura contingentia ex diuinis ideis non satis reddi.
- Cap. V. Deum non cognoscere hæc futura in sola sua scientiæ efficacitate.
- Cap. VI. Ex decreto eterno diuine voluntatis non sumi sufficientem rationem huius scientiæ.
- Cap. VII. Realem ac æternam præscientiam, seu coexistentiam cum Deo conuenire rebus creatis: neque in ea fundari posse scientiam futurorum contingentium.
- Cap. VIII. Quo tandem modo cognoscat Deus futura contingentia.
- Cap. IX. Quo modo præscientia Dei necessitatem non imponat effectibus futuris, nec usum libertatis impediatur.

LIBER SECVNDVS.

De Scientia futurorum quam Deus habet de futuris contingentibus sub conditione propositis, prius ratione, quam de ipsa conditione aliquid absolute decernat.

- Cap. I. Refertur opinio negans habere Deum certam scientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura ostenditur.
- Cap. II. Ex doctrina sanctorum Patrum ostenditur, habere Deum certam scientiam futurorum contingentium conditionatorum.
- Cap. III. Ex Scholasticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.
- Cap. IIII. Ex diuina prouidentie perfectione, & effectibus eius, necessitas huius scientiæ ostenditur.
- Cap. V. Deum habere hanc scientiam conditionalium contingentium propria ratione ostenditur ex talium contingentium veritate.
- Cap. VI. Soluuntur obiectiones contra prædictam sententiam.
- Cap. VII. Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoscit.
- Cap. VIII. Quo modo cognoscat Deus hæc futura in decretis liberis sue voluntatis.

DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FUTVRIS CONTINGENTIBVS,

LIBRI DVO.



IN libris quæ de concursu Dei cum libero arbitrio, nuper scripsimus, sæpe supposuimus, cognoscere Deum de quacunque voluntate quid actura sit, vel esset, si in hac vel illa occasione constitueretur: & vocari solet hæc scientia futurorum contingentium conditionerum, qualia sunt hæc, *Si Petrus hic & nunc tentaretur, peccaret. Si tali tempore vixisset, hoc vel illud fecisset.* Hanc autem scientiam non omnes Theologi huius temporis admittunt etiam in Deo, quin potius impossibilem, & fictitiam esse putant, & à modernis Theologis excogitatam. Propter hanc ergo causam necessarium visum est priori operi hoc adiungere, quia rem hanc magni momenti esse existimamus, tum ad multa loca Scripturæ, & sanctorum Patrum intelligenda; tum etiam ad dignè sentiendum de diuina scientia: tum denique ad plures difficultates de gratia, prædestinatione, & libero arbitrio expediendas. Quia verò materia hæc multum connexa est cum scientia, quam Deus habet de futuris absolutis: imò necessariò illius cognitionem prærequirit: idèò opus hoc in duos libros diuidemus: in priori de absoluta, in posteriori verò de conditionata scientia futurorum contingentium dicemus.

Priùs tamen quàm rem aggrediamur circa nomen contingentia breuiter aduertendum est, interdum latè, & minùs propriè sumi: ita vt, quidquid fieri possit, aut soleat, contingere dicatur: quo modo etiam effectus necessarij, vt solem cras oriri, contingere dicuntur. Sed non in ea significatione vtimur nunc ea voce, sed in alia propria, qua contingentia necessitati opponitur, quo modo contingere dicitur, quod non necesse est, aut fit, sed in vtramque partem accidere potest. Rursus, esse contingens interdum tribuitur rebus vt res sunt, interdum effectibus, vt effectus sunt. Primo modo dicitur contingens omne ens, quod non est necessarium: quod vno modo tribui potest omni enti creato, quatenus non simpliciter necessariò est, & potest non esse saltem per potentiam extrinsecam. Secundò tribuitur magis propriè rebus corruptibilibus, quæ ab intrinseco, habent vnde possent non esse. Et erunt hoc modo contingentes, etiam si quatenus effectus sunt, intelligantur necessariò manare à causis suis: quomodo ab eis manant. Et hoc modo contingens, potiùs dicitur mutabile, seu corruptibile, de quo nunc non agimus, sed de effectu contingente in ratione effectus, quia scilicet non necessariò manat à sua causa, sed potest fieri & non fieri. Et ita etiam contingit vt interdum fiat, & interdum non fiat.

In quo effectu vterius est considerandum, aliud esse quòd contingens sit, & aliud quòd futurum sit, & aliud quòd futurum contingens sit. Esse enim contingens, non contingenter, sed necessariò illi conuenit, siue futurum sit, siue non, quia conuenit illi ex vi potestatis causæ, non ex vi actionis. Vnde non agimus de scientia contingentis sub hac ratione; quia talis scientia potiùs est cuiusdam obiecti necessarij. Addit ergo futurum vt sic, quòd illud contingens ad vnã partem sit determinandum. Et, quia hæc determinatio futuri ad vnã partem communis est, etiam necessariis effectibus, idèò futura contingens vtrumque simul coniungit, scilicet determinationem futuram ad vnã partem cum potestate ad oppositam: & de scientia huius obiecti, vt sic, est præsens disputatio. Et quamuis futurum sub hac voce videatur affirmationem, seu positium tantum significare, tamen in proposito comprehendit etiam negationem futuram cum potestate ad oppositam affirmationem: non enim est minus futurum contingens, quòd Petrus non sit peccaturus, quàm quòd sit peccaturus. Sub hoc ergo obiecto comprehenditur omnis veritas in futuro tempore contingens, tam affirmatiua, quàm negatiua. Denique hæc veritas contingens quædam potest considerari prout reuera futura est in aliqua differentia temporis, alia verò sub quadam hypothesi, seu conditione, scilicet quòd futurum esset, si hoc vel illud accideret, quod inquiri etiam potest de rebus, quæ nunquam futuræ sunt: & de hoc posteriori modo est scientia conditionata, quam considerabimus in sequenti libro: in hoc verò solùm agimus de priori.

LIBER



LIBER PRIMVS,
DE SCIENTIA DEI
FVTVRORVM CONTINGENTIVM
ABSOLVTORVM.

PRINCIPIO disputandum hoc loco videretur de hypothesi, qua in hoc titulo supponitur, dari scilicet, aliquos effectus qui contingenter eueniant. Sed de hac re latè disserui in disput. 19. Metaphysica, & ideo ab ea nunc supersedendum est. Ex illo verò loco aliqua breuiter supponenda sunt.

CAPVT PRIMVM.

Subiectum operis declaratur, & nonnullae difficultates leuiores expediuntur.

^I
Quid sit & unde proueniat contingencia.



PRIMVM igitur statuendum est, futura contingencia quadam esse talia secundum quid, seu per accidens, & ab extrinseco; alia verò simpliciter, per se, seu ab intrinseco. Dicitur enim effectus contingens qui ita fit, vel efficiendus est à sua causa proxima, vt possit ab illa non fieri: hoc autem ex duplici capite prouenire potest. Primò ex impedimento extrinseco, & non ex intrinseca virtute causae: & hoc tantum modo inuenitur contingencia in effectibus inferiorum causarum naturalium, quatenus eueniunt sine interuentu alicuius causae liberae. Nam, si consideretur virtus, & modus agendi causae proximae talis effectus, nulla est contingencia in illo effectus, quia causa eius non habet potestatem propriam & intrinsecam ad non efficiendum illum, sed ex intrinseca necessitate operatur, positus omnibus requisitis. Quia tamen causa illa imperfecta est, & per oppositionem alterius impediri potest ab agendo; ideo ex hoc capite potest ille effectus esse contingens. Contingencia verò illa dicitur esse secundum quid, quia est tantum respectu vnius causae, vt impediri potest ab alia; non verò respectu totius collectionis concurrentium causarum. Dicitur etiam extrinseca, & per accidens, quia non prouenit ex intrinseca virtute causae per se agentis, sed ab extrinseco impediente. Altera verò contingencia propria est, quae prouenit ex libertate alicuius causae: quae merito dicitur esse per se & ab intrinseco, quia prouenit ex intrinseca potestate, quam per se habet ipsa causa proxima ad suspendendum suum concursum, positus etiam omnibus requisitis ad agendum: & ob eandem causam dicitur hae contingencia simpliciter, quia posita collectione causarum omnium, vel impedimentorum concurrentium, adhuc effectus potest fieri, & non fieri.

² In praesenti ergo non est futurus sermo, de priori contingencia, quia de scientia talium futurorum

A nulla est difficultas, sed duo sunt clara. Vnum est, talem effectum ex vi solius suae causae proximae non posse cognosci, vt certò futurum, quia licet talis causa ex se determinata sit ad faciendum effectum, impediri tamen potest, nec ex vi illius solius cognosci potest an impedienda sit, nec ne. Aliud est, comprehenso toto ordine naturalium causarum, quae ad effectum promouendum, vel impediendum concurrere possunt, euidenter cognosci an ille effectus impediendus sit nec ne, vt rectè docuit D. Thom. 1. contra Gent. cap. 67. ratione 3. & ibi Ferrariensis notauit. Et ratio est euidentis, quia respectu totius collectionis causarum effectus non est contingens, sed necessarius, quia omnes illae causae necessarìo operantur, siue promouendo, siue impediendo: iam enim supposuimus nullam causam liberam interuenire, vel per se, vel per accidens, vel applicando causam agentem, vel impediendam. Cognitis ergo & inter se collatis omnibus illis causis simul sumptis, euidenter cognoscetur an futurus sit ille effectus, nec ne, vt in praedicta disput. 19. Metaphysica, sect. 10. latius dixi, & Doctores Scholasticos adduxi.

³ Imò hinc obiter intelligi potest non solum posse hae futura contingencia ab intellectu increato cognosci, sed etiam à creato, qui vim habeat comprehendendi totum illum ordinem naturalem causarum, qualis etiam creditur esse intellectus angelicus: quamquam in hoc multum à diuina perfectione distet: tum quia Angelus non semper considerat omnia, sicut Deus, & ideo facile potest contingere vt aliquid actu non aduertat, ex quo effectus reddatur incertus: tum etiam, quia, licet talis effectus infallibiliter futurus sit ex suppositione, quod nulla causa libera interuentura sit, tamen hoc ipsum non potest esse ita certum Angelo, sicut Deo: & maxime latet Angelum an Deus ipse immutaturus sit illum ordinem causarum: & ideo talis cognitio in Angelo, regulariter tantum est coniecturalis. Nisi fortasse in his effectibus, quae ita pendent ex superioribus causis naturalibus, vt per nullam voluntatem creatam talis ordo causarum immutari possit: de illis enim effectibus habere possunt certitudinem naturalem, subordinatam tamen diuinae potentiae, & voluntati: vt sumi etiam potest ex his, quae de Fato diximus in dicta disput. 19. sect. 11.

De qua contingencia non sit futurus sermo.

D. Thom. Ferrar.

Contingencia primo loco posita cognosci possunt à creatura.

Rursus

4
Contingentia effectus esse potest à diuina causa aut ab humana.

Rursus contingentia effectus, quæ est ex causa libera, subdistingui potest, nã quædã est ex voluntate creata, alia ex increata, seu diuina. Neque immorari nunc oportet in controuersia de modo loquendi an effectus dici possit contingens propter solum respectum ad libertatem causæ primæ. Quam rem sufficienter artigi disputat. 30. Metaphysicæ, sect. 16. num. 43. vbi dixi, licet illa locutio vitanda sit propter inuidiam vocis *Contingentia*, quæ indicare videtur imperfectionem, & euentum præter intentionem agentis, tamen, si præcisè significet indifferentiam in operando, hanc reuera in diuinis effectibus reperiri: quia ita manat à Deo, vt posset Deus illos nõ efficere, si vellet. Cum ergo in præfenti tota difficultas, quæ esse potest in scientia futurorum contingentium, posita sit in indifferentia, & potestate causæ ad vtrumlibet, & non in aliis imperfectionibus: iuxta subiectam materiam rectè potest distingui de contingentia, vel potius indifferentia in ordine ad voluntatem creatam, vel increatam.

5 Nihilominus tamen scientia hæc futurorum nullam difficultatem habet ex libertate effectus vel actionis in ordine ad diuinam voluntatem. Duobus enim modis procedit effectus à Deo: primò ab illo solo, secundò ab ipso, vt concurrente cum causa secunda. In priori modo effectus pendet quidem ex libero modo operandi solius diuinæ voluntatis, cum ad nullam aliam causam respectum habeat: tamen determinatio ipsa diuinæ voluntatis ipsimet Deo facile nota est in æterno, & efficaci decreto eiusdem voluntatis suæ: nam, vt Deus in tempore faciat talem effectum, necesse est, vt ab æterno habeat tale decretum efficax: quia neque in tempore potest incipere illud habere, neque sine illo potest operari, cum voluntariè & liberè operaturus sit, & sine concursu alterius causæ: agimus enim de his effectibus, quæ solus Deus per seipsum facit. Posito enim illo decreto, non potest Deus, illud ignorare, cum actu & intimè in ipso sit, cumque ex certa scientia, & perfectissimo modo illud habeat: Neque etiam illo cognito potest Deus ignorare quin ex vi illius futurus sit talis effectus, cum voluntas illa efficax sit & omnipotens, nec non immutabilis.

6 In posteriori autem modo effectus pendet, non solum à Deo, sed etiam à causa secunda cui Deus præbet, vel offert concursum suum. Et idè, vt cognoscatur effectus futurus, necessarium est cognoscere, non solum concursum Dei, aut voluntatem concurrèndi quantum in ipso est, sed etiam influxum, seu determinationem futuram causæ secundæ. Præbet autem Deus hunc concursum media voluntate sua, & consequenter, si in tempore concursurus est, ab æterno habuit propositum concurrèdi: quod propositum ipsi facile notum est, vt paulò antè dixi: & idè ex vi illius facile præscit suum concursum paratum esse vt talis effectus fiat. An verò hoc satis sit ad cognoscendam etiam determinationem liberam causæ secundæ, & effectum eius, infra tractandum est. Tota ergo hæc disputatio versabitur circa effectus contingentes causarum secundarum liberarum quatenus ab earum influxu, & libera determinatione dependent: de quibus eadem ratio est, siue pendeant à voluntate angelica, siue ab humana: tamen, quia hæc posterior nobis familiarior est, & notior, de illa peculiariter loquimur. Et primò videndum est, an in propositionibus significantibus de futuro hos effectus contingentes sit determinata veritas, quæ in eis cognosci possit, & cognoscatur à Deo. Deinde qua via, aut medio cognosci possit, vel cognoscatur à Deo: ex quibus tandem constabit, quo modo contingentia, cum præscientia non repugnat.

De quibus contingentibus sit agendum.

CAPVT II.

In propositionibus de futuro contingenti esse sufficientem veritatem determinatam secundum quam à Deo præsciri possint.



Vm Deus in omni perfectione sua summatus sit, & habeat quidquid sub vero conceptu talis perfectionis cadere potest, dubitari non potest quia etiam in scientia summam, & infinitam perfectionem habeat, sicut habet in potentia, & aliis attributis. Quapropter, sicut in diuina potentia cum inquirimus an aliquid sub illam cadat, non dubitamus de potestate ex parte Dei, sed de possibilitate ex parte rei, de qua est quæstio: nam, si illa in se est possibilis seu non repugnans, non potest effugere omnipotentiam Dei, cum sit perfectissima, & infinita simpliciter. Ita in præfenti ad examinandum an hæc futura contingentia cadant sub scientiam Dei, ex parte ipsorum inquirendum est, an talia sint, vt cognosci possint. Nam, si ipsa habent fundamentum cognoscibilitatis, vt sic dicam, quod est veritas, non effugient scientiam Dei, quæ infinita est, & perfectissima, quæ excogitari potest. Si verò in eis nulla est veritas, quæ cognosci possit, mirum non erit; quod sub scientiam Dei non cadant, quia id non erit maior imperfectio in Dei scientia, quam sit in potentia non posse id, quod est impossibile.

7 Nonnulli ergo Philosophi negarunt posse Deum cognoscere hæc futura, Cicero, lib. de Fato, & 2. de Diuin. Qui, vt ait August. 5. de Ciuitate, cap. 9. *Vi homines faceret liberos, sacri sacrilegos.* Non enim existimauit præscientiam horum futurorum posse cum libertate coniungi. Fundamentum huius erroris videtur posuisse Aristoteles 1. de Interpretatione cap. 8. vbi negat propositiones de futuro contingenti habere determinatam veritatem, donec ponantur in esse: nam hinc necessariò sequitur non posse præsciri priusquam eueniant: quia quod non est, non scitur: ergo quod non est verum, non potest sciri esse verum: sed propositio, quæ non est determinatè vera, non est vera, quia adhuc est quasi suspensa, & indifferens ad veritatem & falsitatem: ergo non potest sciri vt vera: alioqui talis cognitio esset difformis obiecto, & falsa. Et eadem ratione non potest talis propositio cognosci vt falsa, quia non est etiam determinatè falsa sed indifferens. Ergo manet talis propositio incognoscibilis, siquidem de ea iudicari non potest an vera, vel falsa futura sit.

8 Quod autem propositio de futuro contingenti non sit determinatè vera, vel falsa probatur ab Aristotele. Quia alias tolleretur rerum contingentia, & omnia necessariò euenirent. Sequela probatur, primò, quia, si talis propositio est determinatè vera: ergo non est indifferens, quia indifferens, & determinatum ad vnum repugnant: ergo. Neque est contingens, quia contingens, & indifferens idem sunt. Secundò, quia, si eadem propositio est determinatè vera: ergo necessariò vera: ergo quod per illam futurum dicitur, necessariò futurum est. Primà consequentia probatur, quia, si propositio de futuro semel est vera, fieri non potest quia aliquo tempore verificetur: nam si verificanda non esset, semper fuisset falsa. Tertio, quia, si talis propositio est determinatè vera, ergo est vera secundum illud esse quod habet antequam fiat: quia veritas in esse fundatur: sed tunc non habet esse; nisi in suis causis.

1
Quid requiratur, vt obiectum cadat sub scientia Dei.

2
Ciceronis error de scientia futurorum contingentium. August. Aristot.

3
Vnde probet Aristot. propositiones de futuris non esse determinatè veras.

causis: ergo in eis habet potius determinationem ad esse, quam ad non esse: ergo non habet indifferentiam: ergo nec contingentiam, sed necessitatem: quia illud dicitur necessarium, quod est ad vnum determinatum.

Dico primò, Deum præscire, & præcognoscere futura contingentia. Est de fide: & expressè habetur in multis locis Scripturæ, Ecclesiast. 23. *Domino antequam creentur omnia sunt cognita.* Et loquitur specialiter de actibus humanis. De quibus Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe: Sapient. 8. Signa & monstra fecit antequam fiant, & euenus seculorum, & temporum.* Vnde etiam sæpe in Scripturis prædicitur futura: imò hoc dicitur proprium Dei Isa. 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dñs estis vos:* quod de his contingentibus, & de modo quo à Deo prædici possunt, verum habet. Nam alia futura, quæ ex solis naturalibus causis pendent, etiam ab homine, vel ab Angelo, prædici possunt. Hæc etiam futura libera per coniecturam etiam valde probabilem, etiam à creatura prædici possunt, sed non sine periculo deceptionis: Deus autem prædicit hæc futura libera infallibili prædictione: prædictio autem supponit præscientiam. Propter quod rectè dixit Tertullianus, libro secundò contra Marcionem, capite 5. *Deum, quot fecit Prophetas, tot habere testes præscientia sua.* Plura de hac veritate videri possunt in Augustino: vbi supra, & 13. de Trinitate, capite 7. & sequentibus, & 5. de Genesi ad litteram, cap. 15. & 18. & in Fulgent. de Fide ad Petrum, cap. 31. & 33. Ansel. lib. de Præscientia, & libero arbit. cap. 1.

Rationes congerit D. Thomas, 1. contra Gent. cap. 66. & 67. Breuiter id probatur ex diuina perfectione, quia, si hæc futura ignoraret, vix posset mundum gubernare, & prouidentiam conuenientem illius gerere. Vnde Augustinus supra dixit, propriam ignorare vocem: qui & Deum esse admittit, & Deum facit ignorantem futurorum. Et Plutarchus Philosophus in lib. de Theologia Aegyptiorum, inter beatitudines Dei ponit, quòd scientia præoccupat quæcunque fiunt. Præterea declaratur hoc modo, quia vel Deus scit hæc contingentia, quando ponuntur in esse, vel non: hoc posterius nemo dicit, quia Angelus, vel homo hæc cognoscit, saltem quando sunt præsentia: ergo multò magis Deus: si autem tunc illa cognoscit, ergo & antea, quia scientia Dei augeri non potest, ita vt aliquid nouum sub illam cadat, tum propter immutabilitatem, tum etiam, quia paulatim discere, quocunque modo fiat, magna imperfectio est. Confirmatur, quia, si Deus in tempore aliquid de nouo inciperet velle, imperfectiorem in illo indicaret: ergo multò magis si aliquid de nouo seire inciperet. Tandem probatur à priori, quia obiectum est scibile, & scientiæ Dei, cum sit infinita, naturaliter, ac necessariò repræsentat omne scibile. Superest autem probanda propositio vltimò assumpta.

Futura hæc determinatam habent veritatem.

Dico secundò, Hæc futura contingentia, quæ à nobis per propositiones de futuro significantur, antequam in tempore fiant, atque aded ab æterno, habent determinatam veritatem, secundum quam cognoscibilia sunt, & à Deo præsciuntur. Ita docent frequenter Theologi in 1. dist. 38. præsertim Gregorius quæst. 1. artic. 2. Gabriel quæst. 1. art. 1. Bonauent. art. 2. quæst. 1. Richard. art. 1. qu. 5. ad primum, Maior & Ocham, quæst. 1. Capreol. distinct. 39.

A quæst. 1. artic. 2. ad argumenta contra 6. conclus. & ibi Scot. quæst. 1. Marfilus quæst. 40. ad 3. Et mihi videtur sequi necessariò ex principio fidei, si in terminorum significatione conueniamus. Nam Nominales multa fingunt de propositione determinatè vera, vt Aristotelem interpretentur, quæ latè refert Corduba lib. 1. quæst. 55. dub. 2. & infra breuiter attingam. Nam suppono propositionem de futuro contingente esse determinatè veram, nihil aliud esse, quam veritatem, & non falsitatem ei conuenire, & inesse, siue illa veritas ei necessariò conueniat, vel absolutè, vel ex suppositione, siue nullo modo: & siue illa veritas occulta sit, siue nota: nam hæc omnia extrinseca sunt, vt simpliciter & intrinsecè dici possit, veritatem definitè, seu actu conuenire tali propositioni.

Hac igitur significatione supposita, patet conclusio: primò à posteriori ex principio fidei. Nam Deus cognoscit hæc futura, & ea reuelat: & dicit, *Petrus peccabit,* & tamen non cognoscit, aut reuelat, aut dicit, nisi verum: ergo hoc est simpliciter & actualiter verum, & hoc est esse determinatè verum. Nam, si Propheta enuncians talem propositionem determinatè verum dicit, dictum etiam ipsum secundum se, & prius quam dicatur, determinatè verum esse hæc enim correlatiua sunt. Confirmatur, nam, si non esset hoc modo verum, non esset cognoscibile determinatè potius hoc quam illud futurum, quia vnumquodque cognoscibile est, sicut est, si debet verè cognosci: ergo si ipsum in se non est determinatè verum, ergo neque est determinatè futurum: ergo non poterit hoc modo cognosci etiam à Deo, quia, quod in se non est cognoscibile, nec verum, implicat cognosci, sicut, quod non est factibile in se, non potest fieri etiam à Deo. Quin potius vltèrius sequitur, quòd si hæc futura non habent determinatam veritatem, iudiciam de illis vt determinatè veris sit falsum, quia non habet conformitatem cum obiecto. Nam, facta illa suppositione, quòd hæc propositio, *Petrus peccabit,* non est determinatè vera, iudicare de illa in actu signato, quòd sit determinatè vera, est falsum iudicium: ergo iudicare illam etiam in actu exercitio, vt absolutè & determinatè veram, erit falsum iudicium, nullum ergo tale iudicium determinatum habere poterit Deus de his futuris. Vel è conuerso, si illud habet, vt reuera habet, sicut ipsum iudicium verum est, ita, & in obiecto eius est determinata veritas. Vnde antiqui Patres, quos infra referemus, aiunt, Deum præscire hæc futura, quia illa futura sunt: si ergo illa futura sunt in proposito enuncians illa esse futura, determinatè vera est. Nam ex eo quòd res est, vel non est, propositio vera vel falsa est. Idemque argumentum fiet, licet cum alijs dicatur, hoc est futurum, quia Deus nouit esse futurum, nam saltem inde habebit determinatam veritatem, sicut ergo scientia Dei æterna est, ita hæc propositiones ab æterno habent determinatam veritatem.

Præterea ostendo fieri non posse, vt hæc propositiones absolutè prolatae, nec sint determinatè veræ, nec determinatè falsæ: quia hoc ipso quod negatur esse veras determinatè: sequitur necessariò esse determinatè falsas, si determinatè affirmant fore, vel non fore, quod nondum est determinatè futurum, vel non futurum: nam si esset determinatè futurum, iam esset vera propositio. Impossibile verò est omnes has propositiones de futuro esse determinatè falsas: tum quia aliàs Deus cognosceret illas vt falsas, quod non ita est: tum etiam, quia æquè negat ipse Aristoteles has propositiones esse determinatè falsas: tum denique, quia in illis propositionibus dantur propositiones contradictoriè oppositæ,

Scot. Marfil.

Corduba.

7 Probatur hæc veritas Theologica demonstratione.

8 Idem probatur alia ratione.

4 Præscire Deum futura contingentia probatur ex scripturis. Eccles. 23. Psal. 138. Isa. 41.

Tertul.

August.

Fulgens. Ansel.

5 Probatur ratione. D Thom.

Plutarch.

6 Gregor. Gabr. Bonauent. Richard. Maior. Ocham. Capreol.

ta, quæ non possunt esse simul falsæ. Vnde Aristoteles supra fatetur illud disiunctum esse verum, & necessarium. *Petrus peccabit, vel non peccabit.* Et confirmatur, quia nunc est vera hæc propositio. *Petrus peccabit, vel non peccabit cras.* Ergo est vera hodie ratione alterius partis, quia ad veritatem disiunctivæ necessarium est, vt altera pars sit vera: ergo altera illarum partium est nunc determinatè vera, quamuis fortasse à nobis discerni non possit. Dicitur propositionem illam veram in sensu disiuncto, & confuso, non verò in sensu disiunctivo, & determinato, & idè non esse necessarium, vt altera pars sit vera determinatè, sed solum vt alterutra confusè futura sit vera, quod non est contingens, sed necessarium. Sed contra hoc est, quia hæc confusio est ex parte cognitionis nostræ, quia nescimus determinatè in quo membro disiunctum illud verificandum sit, tamen in re non potest non esse determinatum.

Quod vterius sic declaro ex re ipsa, quia quando nunc fit effectus contingens, verbi gratia: Petrus peccat, ostenditur propositionem antea prolatam de tali futuro fuisse veram, ergo antea etiam fuit determinatè vera, & ab æterno fuit talis, nam eadem est ratio de toto tempore præcedente. Consequentia patet, quia vt dictum est, nihil aliud est esse determinatè veram, quam esse actu & in re veram. Antecedens verò patet, tum quia illa propositio, non incipit esse vera in eo instanti in quo Petrus peccat, imò tunc potius quodammodo iam desinit eius veritas, & incipit veritas de præsentem: tum etiam quia illa fuit semper conformis suo obiecto, quia reuera ita futurum fuit: sicut per ipsam significabatur: ergo existentia talis rei non dat de nouo, veritatem propositioni, sed ostendit nobis eam, quæ antea erat. Tandem ex ipsis locutionibus, quia, cum assero: *Petrus peccabit*, quid quæso assero: vel enim assero tantum Petrum esse indifferentem, ad peccandum, vel determinatè peccaturum. Primum est plane falsum, quia est contra vim verborum, tum quia aliàs, hæc non essent contradictoriæ, Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, vt ipse Aristoteles fatetur, sed potius idem per vtramque significaretur, quod est contra omnem sensum. Si autem dicatur secundum: ergo vel id quod nunc profertur, est conforme obiecto, vel non est: ergo necessariò est determinatè verum, vel determinatè falsum. Dices, nondum esse conforme, vel difforme, quia nondum est aliud extremum. Sed contra, quia, si est præsens in æternitate, vt multi loquuntur, id satis est, vel etiam si nullo modo sit nunc præsens secundum existentiam realem, satis est quod necessariò altera pars determinata postea habebit illam præscientiam realem, quia propositio non enunciat rem præsentem, sed futuram, & idè cum illa vt sic debet habere conformitatem. Hac ergo ratione, quantumuis veritas talium propositionum sit occulta, necessariò est determinata: aut opposita falsitas: idèoque verum etiam est ex omnibus contradictoriis, alteram esse in se determinatè veram, alteram verò, determinatè falsam: quod ipsemet Aristot. 4. Metaph. capite 7. sensisse videtur, & in vniuersalibus locutionibus etiam de futuris contingentibus id admittit in dicto cap. 8. lib. 1. de Interpretatione, cum tamen eadem sit vtrarumque ratio. Nam si ex his duabus contradictoriis, Omnis homo saluabitur, aliquis non saluabitur, prior, verbi gratia, est determinatè falsa, & altera determinatè vera, ratione alicuius determinati singularis, qui damnandus est, vniuersalis est falsa, & particularis vera, vt ex natura propositionis distributivæ, & particularis per dialecticum discursum ostendi potest: ergo determinata veritas, vel falsitas est in ipsis singularibus contingentibus,

A & inde manat ad terminos, seu conceptus communes: idè enim saluabitur homo, quia Petrus saluabitur, & non è contrario.

Quid Aristot. sentiat in hac re.

A D fundamentum in principio positum, primum de Aristotele nonnulli Theologi, illum excusant, vt ex Aureolo vidè est apud Capreolum supra, & dist. 38. q. 1. art. 3. & ibi Palacios disp. 2. & Catherinus Opusc. de Præscientia, & prouidentia. Vnde quidam distinguunt inter propositionem veram, & determinatè veram, & aliqui dicunt eam propositionem esse determinatè veram, quæ vel nobis, vel naturaliter est euidenter vera. Sed hæc omnia sunt conficta; & contra mentem Aristotelis, qui non solum vsus est illa particula *determinatè*: sed absolutè dixit has propositiones, nec veras, nec falsas esse. Neque in re potest intelligi, quomodo illa duo distinguantur. Præterea, quod dicitur, & indicatur à Richardo, & Maiore, propositionem illam vocari determinatè veram, quæ est necessaria, contra mentem Aristotelis est, & veritatem. Nam, si intelligatur de necessitate simpliciter falsum est: alioqui nec propositio de præsentem in actibus liberis esset determinatè vera, quia non est simpliciter necessaria: quod tamen est contra Aristotelem, & manifestè falsum. Et idem est, vt postea dicam de propositione de præterito. Si verò sit sermo de necessitate ex suppositione, sic omnis propositio actu vera, est necessaria ex suppositione: nam, sicut quod est, quando est, necessariò est pro tunc, ita quod est verum, pro tunc necessariò est verum ex suppositione, & quod est futurum, necessariò est futurum non simpliciter, sed ex suppositione, quod futurum sit: ergo quoad hoc eadem est ratio in propositionibus de futuro, & de præsentem, & neutris repugnat hæc necessitas, non fuit ergo hæc mens Aristotelis. Rursus, quod veritas propositionis sit euidentis, vel nobis, vel naturaliter, est omninò extrinsecum & accidentarium, vt propositio dicatur determinatè vera, nec ne. Nam quod astra sint paria determinatè est verum, vel falsum, quamuis à nobis non cognoscatur: & idem esset si à nulla creatura cognosci posset, sicut quod Deus sit trinus. Omnes item rationes Aristotelis præter hunc sensum procedunt, vt facillè constabit consideranti supra adductas.

Alij tandem dicunt propositionem de futuro, vt sic non esse veram, præsertim propter secundam rationem in principio factam, & ita esse locutum Aristotelem, & hoc modo neque à Deo cognosci, sed vt præsentem æternitati suæ: & hoc modo non esse ab Aristotele consideratam, quia fortasse non est hoc assecutus. Sed quia de hac præsentem æternitatis postea latè dicendum est, nunc dico, quod quamuis Deus simplici intuitu videat res futuras vt præsentem, nihilominus etiam cognoscit ab æterno complexiones, vel propositiones de futuro formabiles à creatura, esse determinatè veras. Et similiter videt rem, quæ tali tempore æternitati suæ præsens coexistit, habere relationem futuri ad totum tempus antecedens. Denique in intellectu creaturæ possunt formaliter esse illæ propositiones de futuro, & à Deo possunt reuelari, & enunciari, & habebunt determinatam veritatem. Vnde existimo iuxta principia fidei non posse hoc negari, & Aristotelem in eo errasse. Quod etiam senserunt Bonauent. Gregorius, Maior, & alij antiqui supra citati.

Ad rationes ergo Aristotelis responderetur negando

Præcluditur fuga quædam.

Reiicitur alia responsio.

Aristot.

10
Aureol. apud
Capreol.
Palac.
Catherin.

11
Quam falsè
nonnulli in-
terpretauerunt
mentè Arist.

12
Aliorum in-
terpretatio.

12
Respondetur
ad rationes
Aristot.

Ad rationes ergo Aristotelis responderetur negando tolli contingentiam. Ad primam verò probationem responderetur, hanc determinationem veritatis contingentis non esse contra indifferentiam necessariam, vt effectus futurus sit contingens, qui non excludit indifferentiam causæ, & virtutis eius, sed tantum actionis: causa autem non dicitur contingenter operari, vel esse operaturam, quia nihil determinatè operatura sit, sed quia ita est operatura, vt possit non operari. Vnde ad secundam responderetur solum sequi, si hæc propositiones semel supponuntur veræ, necessariò aliquando futurum esse, quod per eas significatur, necessitate consequentiæ, & ex suppositione, non simpliciter, quia absolutè non fuit necessarium eas esse veras: tamen, supposito, quod veræ sint, fieri non potest quin eo tempore verificentur, pro quo veræ esse supponuntur: de quo latius in fine huius libri. Ad tertiam responderetur veritatem harum propositionum non esse sumendam ex causis secundum se, sed ex determinatione earum, quam in aliquo instanti habebunt, quia per has propositiones non significatur causas posse hoc facere, hoc enim non sufficit ad propositionem de futuro, sed de possibili tantum. Neque etiam significatur causas hoc effecturas necessariò: hoc enim nimium est, & solum significatur per propositionem modalem, non verò de inesse. Vnde neque etiam significatur causas nunc iam esse determinatas ad illum effectum, qui futurus dicitur, nam hoc necessarium non est ad veritatem illarum propositionum, quæ non coniungunt effectum cum causa pro tempore præsentis, sed tantum pro futuro: solum ergo significatur, quod talis causa aliquando determinanda sit ad talem effectum, etiamsi nunc illa causa sit indifferens. Quæ omnia satis ex sequentibus constabunt.

CAPVT III.

Futura contingentia non posse in proxima causa præsciri ostenditur.

I
Quam sit
difficile assignare
medium, in quo
cognoscatur
hæc futura.



STENDIMVS habere Deum præscientiam futurorum contingentium: superest vt viam & modum illa cognoscendi inquiramus, & quoad fieri possit declaremus. In qua re non est difficultas de medio ex parte cognoscentis: nam constat Deum per suam essentiam, tanquam per lumen speciem, & actum intelligendi, hæc singularia omnia cognoscere: sed difficultas est de medio ex parte rei cognitæ. Quia cum hæc veritates contingentes, neque per se notæ sint, neque simpliciter necessaria, vix potest intelligi quo medio perspiciantur. Seu, quod idem est, cum effectus contingens non manet necessariò à causa sua, nec causa ipsa de se sit determinata ad talem effectum, vix potest intelligi, quo modo certò cognoscatur talis effectus futurus antequam sit. Qua difficultate nonnulli Theologi superati, dixerunt nullam sufficientem rationem, aut modum huius cognitionis posse à nobis in hac vita explicari: satisque nobis esse, si ex infinitate diuinæ perfectionis Deum hæc omnia nosse concludamus, vt videre licet in Ocham, Gabriele, & Greg. in 1. dist. 38. & Marsilio, q. 40. Sed, quamuis verum sit non posse nos exactè mysterium hoc intelligere, aut explicare quoad modum eius: nihilominus aliquam eius rationem assignare possumus: & quod in aliis rebus diuinis nobis contingit, facilius nobis est ostendere quid non sit, quam quid sit. Ideoque

Suarez, Opuscula.

A per varios modos discurremus, eosque qui nobis non probantur, reiciimus, vt ita tandem quid à nobis dici possit, concludamus.

Duobus igitur modis intelligi potest aliqua veritas, scilicet, vel in alio, vel in se ipsa intuitiuè. Rursus in alio variis modis, quorum aliqui imperfectiorem claram inuoluunt, & ideò non habent locum in Deo, vt est cognitio in testificante: quo modo Prophetæ cognoscunt hæc futura. Deo enim non potest hic modus cognitionis conuenire, tum quia imperfectus est, tum quia non habet Deus à quo discat. Rursus potest aliquid in alio cognosci, vt in effectu: & hic etiam modus cognitionis non habet locum in Deo propter generalem imperfectiorem suam, & quia specialiter, ac per se repugnat futuris; quia antequam sint, non possunt habere effectum per quem cognoscantur. Aliter verò potest vnum in alio cognosci absque imperfectiione, scilicet cum cognoscitur effectus in causa exemplari, vel efficiente; vel proxima, vel remota, & per hos modos discurrendum nobis est. Quoniam verò sermo est de actibus liberis, qui à voluntate creata pendent, suppono non habere aliam causam, nisi vel proximam, quæ est ipsa voluntas creata cum omnibus conditionibus suis, vel primam, quæ est Deus cum omnibus ex parte eius requisitis. Vnde certum est in causis cœlestibus, vel aliis similibus non posse hæc futura præcognosci, alioqui possent ab Angelis, & à dæmonibus cognosci, & tales causæ nostram possent determinare voluntatem: quod falsum esse constat, & alibi solet contra Astrologos iudiciarios ex principiis fidei ostendi. Itaque hic dicemus de causa proxima, & postea de prima.

Prima sententia est generalis, omnia hæc futura posse cognosci in causa proxima, id est in voluntate non nudè sumpta, sed vt applicata est hic & nunc, cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus aliis, quæ illam possunt, vel impedire, vel determinare ad volendum. Itaque sentit Durand. in 1. dist. 38. q. 3. & Thomas de Argentina in 2. dist. 40. art. 3. ad argumenta, & aliqui moderni Thomistæ hoc sequuntur, & afferunt locum D. Tho. 1. contra Gent. c. 67. ratione 3. sed illum locum supra explicui cap. 1. de effectibus naturalibus contingentibus cum Ferrar. ibi. Durandus etiam, & alij auctores non satis rem explicant, quia adiungunt diuinam voluntatem inter ceteras causas, de qua nunc non agimus. Potest fundari hæc opinio primò, quia interdum videntur hæc futura reuelari in causis suis, vt apud Matth. 11. Si in Tyro, & Sidone hæc facta, &c. nam pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ibi prædicitur, vt futura ex vitalium causarum, scilicet virtutum & miraculorum, nam in se non potuit prævideri, cum nunquam fuerit. Secundò ratione tacta à Durando, quia Deus comprehendit naturam voluntatis, & omnia, quæ illam possunt impedire, & determinare: ergo, si omnia hæc Deus intueatur, videbit in illis ad quam partem sit determinanda voluntas. Patet consequentia, quia, sicut ex causa natura sua determinata ad vnum, necessariò sequitur effectus; ita ex causa indifferente natura sua, si adiungantur omnia quæ illam possunt impedire, & determinare, infallibiliter sequitur talis effectus. Tertio, quia Angelus, vel dæmon virtute naturali potest cognoscere futura in causa probabilissima coniectura, & interdum moraliter certa: ergo Deus, qui infinitè superat Angelum in perspicacia intellectus, poterit etiam certo hæc in causa cognoscere.

Secunda opinio potest esse media, seu distinctione vtens. Nam sunt quidam effectus contingentes; qui fiunt à voluntate sola virtute naturali ex

2
Diuersimodè rei veritas cognosci potest.

3
Qui sentiat causam proximam esse medium huius cognitionis.
Durand. Thom. de Argent.

Quo id dicant fundamentum.

4
Secunda opinio. Solos effectus gratæ genera

Ocham, Gabr. Gregor. Marsil.

R

cognosci in
causa proxi-
ma.

generali causalitate causæ primæ. Alij verò sunt effe-
ctus gratiæ, qui fiunt speciali Dei motione, vel auxilio.
Prior effectus, ait hæc opinio, non possunt cogno-
sci in causa proxima, propter rationes infra tractan-
das, & quia hic nihil speciale interuenit. Postero-
res verò effectus possunt cognosci à Deo in causa
proxima, scilicet in auxilio efficaci, quod Deus
præstat ad hæc opera faciendâ: de quo multi intelli-
gunt locum citatum Matthæi II. hoc autem auxi-
lium est aliquid in homine inhærens, & principium
proximum, seu causa libera operationis eius: ergo
cognoscitur effectus in causa. Quinimo aliqui ex-
tendunt hæc distinctionem ad actum liberum bo-
num, vel malum, vt malus cognosci non possit in
causa: omnis autem bonus possit: quia ad malum
non dat Deus specialem motionem inhærentem ho-
mini, & antecedentem ad actum, ne fiat Deus au-
ctor mali; ad omnem autem bonum actum dat hu-
iusmodi motionem, quia speciali modo est auctor
omnis boni. Vnde tandem alij (qui iam in re coin-
cidunt cum prima opinione) addunt, quòd etiam
mali actus non possint præcognosci in causa proxi-
ma, vt habente positivam motionem, qua determi-
nètur ad bonum, cognosci tamen in illa vt carente
tali motione, quia hoc ipso quòd non mouetur, &
determinatur ad bonum, determinabitur ad ma-
lum, si quidem ad alterum determinanda est, & si-
ne prædicta motione non potest ad bonum deter-
minari. Hæc, & alia huiusmodi inueniuntur in ali-
quibus ex recentioribus, quæ latius superiori opere
tractata sunt.

Quo modo
actus prauos
cognosci, di-
cant alij.

3. opinio il-
lis opposita.

Tertia opinio generaliter negat posse hæc futura
cognosci in suis causis proximis. Hanc docet expres-
sè D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. & infra q. 57. art. 3. & 86.
art. 4. & 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. & 1. contra gent. cap.
66. & 67. Caietanus, & Ferrariensis his locis. Capreo-
lus latè in 1. dist. 38. q. 1. vbi in hoc conueniunt Sco-
tus, & Ocham cum sectatoribus, & ferè alij Theo-
logi: & videtur indubitata sententia.

Notationes ad veram sententiam confirmandam.

6 PRO explicatione sententiæ suppono primo, hîc
non esse sermonem de voluntate diuina, & præ-
definiente, vel concurrente per absolutum decre-
tum suæ voluntatis; sed solum de eo quod in homi-
ne inhæret, vel inesse potest, quo ad volendum, vel
nolendum, seu non volendum inducatur vel retrahatur:
quod solum esse potest, per se ac proxime loquendo,
in voluntate vel intellectu. Nam, licet exteriora, &
appetitus sensitiuus possent etiam conferre; tamen omnia
debent per intellectum applicari, vt excitare vel mouere
voluntatem possint: omne autem illud, quod huiusmodi est,
debet esse præuium ad actum contingentem, & liberum,
& consequenter ad ipsam actionem, qua fit talis actus,
nam in illa est formalis vsus libertatis: debet ergo
esse causa talis actionis, & consequenter aliquid ab
ipsa distinctum.

7 Quid sit ef-
fectus con-
tingentes co-
gnosci in
causa.

Secundò supponendum, & explicandum est, quid
sit effectum contingentem cognosci in causa: ne inci-
damus in æquiuocationem qua aliqui vtuntur,
dicentes hunc effectum cognosci in causa, non in
virtute causæ, sed in determinatione causæ. Dupli-
citer enim potest hæc determinatio intelligi: vno
modo, vt fiat liberè, & actiue ab ipsa libera faculta-
te eliciente actum liberum, & liberè se determinante.
Alio modo potest intelligi passiuè, & absque vsu
libertatis, & consequenter ab alio principio intrin-
seco seu inhærente homini, quodcunque illud sit, &
in quouis genere causæ. Prior determinatio consistit

A in aliquo actu secundo: nam, cum dicatur esse li-
berè, & actiue à voluntate vt à proximo principio,
nihil aliud esse potest nisi actus secundus: in volun-
tate enim nihil est nisi aut actus, aut habitus, & si
quid aliud esse potest per modum actus primi. Hæc
autem determinatio non est actus primus seu ha-
bitus, tum quia actus primus non proxime elicitur
à voluntate, sed ad summum fit per actum: vn-
de effectio eius non est libera, nisi quatenus actus
ex quo resultat, liber est: tum etiam, quia habitus
non determinat voluntatem ad vnum, habitibus
enim vtimur cum volumus: ergo illa determinatio
non est nisi actus secundus à voluntate liberè elicitus.
Vnde si effectus contingens, qui cognosci dicitur,
fit ille idem actus quo voluntas se determinat;
B cognoscere talem effectum in determinatione causæ,
non est cognoscere illum in causa, sed in seipso, quia
ipsemet est formalis determinatio causæ: si autem
ille effectus sit aliquis alius manans ab hac determi-
natione, vel tanquam actus imperatus tantum, vt
motio brachij manat à voluntate efficaci, ablato
impedimento; vel tanquam actus imperatus, & elicitus
simul à voluntate, vt dolor de peccatis ex voluntate ef-
ficaci pœnitendi; vel denique tanquam actus elicitus
rârùm, & resultans ex alio, à quo virtualiter tantum
imperatur, vt electio mediij necessarij sequitur ex in-
tentione finis: his omnibus modis verum est huius-
modi effectum posse cognosci in determinatione
causæ iam supposita, & non ablata, nec impedita.
Tamen ille effectus non cognoscitur, vt contin-
gens, sed vt habens necessariam connexionem cum
C tali determinatione: quare, nõ solum à Deo, sed etiã
ab Angelo cognosci potest, si aliunde nota sit de-
terminatio prima, ex qua oriuntur consequentes ef-
fectus. Ergo in toto hoc cognitionis genere non prop-
riè cognoscitur effectus contingens in causa libera
vt sic, sed in actuali determinatione eius: Ideoque
adhuc superest videndum quomodo cognoscatur
illa prima determinatio in qua tota hæc contingen-
tia posita est. Et hoc est obiter notandum in omni
serie effectuum contingentium habentium inter
se necessariam originem vnus ab alio, ita vt primus
sit contingens, illo verò posito, alij necessariò orian-
tur, tunc enim in solo primo quærendum est me-
dium, vel modus quo cognosci possit: nam illo co-
gnito, in illo poterunt reliqui cognosci, quia iam
D non cognoscuntur vt contingentes, sed vt necessa-
rij ex suppositione.

Posterior determinatio non potest consistere in
actu elicitò à voluntate: nam vel ille esset liber, & sic
incideremus in priorem modum: vel esset necessa-
rius, & sic cognoscere talem determinationem non
esset cognoscere effectum contingentem, sed nec-
cessarium. Et consequenter, si ex illo actu alij orian-
tur, qui in illo cognosci possunt, tota hæc cognitio
pertinebit ad necessarios effectus, non ad contin-
gentes. Nisi quis fingat, à voluntate habente & eli-
ciente talem determinationem necessariam, ex vi
illius posse oriri effectus contingentes qui in tali
determinatione infallibiliter cognoscantur: hoc
E autem neque ab aliquo hæcenus dictum est,
nec satis potest mente concipi: & à fortiori impu-
gnabitur ex dicendis, nam quoad hoc eadem erit
ratio de illo quæ de passiuâ determinatione. Non
igitur consistit hæc passiuâ determinatio in actu eli-
cito à voluntate, sed in aliqua alia dispositione inhæ-
rente, vel ipsi voluntati vel intellectui, ratione cuius
voluntas ita est determinata in actu primo ad hunc
actum eliciendum, vt omnino illum, & non alium
effectura sit: & hoc modo propriissimè dicitur effe-
ctus cognosci in causa, & in virtute causæ, siue talis
rei qua vim habet ad ita determinandâ voluntatem,
non

non verò in ipsa voluntate, nisi quatenus apta est sic determinari.

Tertiò suppono sermonem esse de scientia certa & infallibili, ita, vt, illa posita, implicet contradictionem in sensu composito non ita fieri: nam de scientia coniecturali omnes docent posse huiusmodi effectum in causa cognosci, vt patet ex D. Tho. 1. par. quæst. 14. art. 13. & sæpe aliàs. Et est per se manifestum experientia, & ratione: quia voluntas, licet sit ex se indifferens, ex adiunctis inclinatur magis ad vnam partem, quàm ad aliam, & frequentius sequi solet vel quod melius apparet, vel quod fortius apprehenditur, vel quod est consentaneum alicui naturali propensione. Hic autem cognitionis modus in primis generalis non est, nam interdum potest voluntas, etiam positis omnibus requisitis ad agendum, manere ad vtramque partem ita indifferens, & æquè propensa est vt neque per coniecturam possit in ea cognosci quid actura sit. Solùm ergo contingit hic modus cognitionis, quando adiunctæ circumstantiæ reddunt voluntatem magis propensam ad vnam partem, quàm ad aliam; tantoque erit maior coniectura, quantò in hoc fuerit maior inæqualitas. Ac deinde etiam tunc hic modus cognitionis proprius à Deo remouetur, quæ ei tribuatur, quia, si aliquo modo in eum conuenit, non est ex parte diuini iudicij, sed ex parte tantùm obiecti: nam, vt latius in disp. 30. sect. 15. Metaphysicæ dixi, Deus non habet probabilia iudicia, vel coniecturas, sed euidenter iudicat quid causæ vel signa magis indicent, & in hoc habet summam perfectionem, quia cognoscit in causa quidquid in ipsa est, & eo modo quo est. Et ideo Deus non sistit in hac cognitione, sed aliunde eam habet certam & infallibilem, per quam iudicet quid futurum sit.

Deus non certò cognoscit effectus contingentes in proximis illorum causis.

His positis dicendum est, non posse Deum habere certam & infallibilem scientiam futurorum contingentium in proximis eorum. Hanc conclusionem probo primò generali ratione tacta à D. Tho. supra, quia effectus in causa cognosci non potest nisi secundum esse quod habet in illa: sed effectus contingens in causa sua proxima, etiam proximè disposita ad operandum cum omnibus prærequisitis, non habet esse certum & determinatum, sed indifferens: quia virtus causæ neque ex se est ad illum determinata, neque ex omnibus adiunctis prærequisitis sufficienter determinatus: ergo non potest talis effectus in tali causa cum certitudine cognosci. Maior cum consequentia per se notæ videntur. Minor constat ex dictis in superiori opere, & in disput. 19. Metaph. de ratione causæ liberæ, est enim de ratione eius vt positus omnibus prærequisitis ad agendum, maneat adhuc indifferens: causa autem propria & proxima horum effectuum contingentium est causa libera.

Præterea declaratur in communi hoc modo, quia hæc causa est voluntas, & in illa præcisè sumpta certum est, & constat hoc non posse cognosci. Summo ergo omnia quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam certò possit in ea cognosci effectus. Et interrogo, an illa omnia necessitate naturæ eueniant, ita vt voluntas necessitate quadam naturali seu extrinseca in illo statu constituatur, vel cum contingentia & libertate sua? Si hoc secundum dicatur, restabit quærendum, quomodo cognoscatur voluntatem esse constituendam in eo statu, cum contingens sit. Et, si hoc ipsum dicatur cognosci in alia priori causa; rur-

Suarez. Opuscula.

sus idem de illa interrogabimus, & nunquam erit quærendi terminus, nisi si stamus vel in causa necessarii agente, vel in effectu, qui non possit cognosci in causa sua. Si verò concursus illorum omnium quæ determinant voluntatem, dicatur necessitate quadam euenire, perit libertas, quia causa, quæ necessitate naturæ determinata est ad vnum, non agit liberè: nam hæc duo sunt contradictoriè opposita: sed hæc causa necessitate naturæ determinata est ad vnum, quia necessitate naturali, vel extrinseca, dicitur illi adiungi, vel superaddi ea quæ illa determinant ad vnum: ergo. Dixi semper, *Necessitate naturali, vel extrinseca*, quia parum refert quod illa necessitas proueniat à causa naturali, vel à libera extrinseca, si respectu voluntatis ex necessitate inferatur, vt in lib. 1. præcedentis operis latè prosecuti sumus.

Solet ad hæc argumenta responderi per vulgarem distinctionem de sensu composito & diuiso, nimirum voluntatem sic applicatam ad opus, infallibiliter operari, & nihilominus liberè, etiam si omnes illæ circumstantiæ determinantes illam, antecedant vsum libertatis, & ex illis sequitur infallibilis illa determinatio: quia tota hæc est necessitas ex suppositione, & non simpliciter. Sed contra hanc doctrinam latè in superiori opere ostendimus ex alia doctrina Anselmi longè verior, sensum compositum & diuisum non rectè illo modo applicari ad defendendam libertatem. Quia suppositio est antecedens vsum libertatis, & est vera causa actus subsequenti, & talis, vt illa posita, infallibiliter, atque adeo inuitabiliter sequatur actus, talis sensus compositus non saluat, sed euertit libertatem: cum vsum liber, nec in ponenda tali suppositione, nec in emanatione actus à voluntate iam sic affecta cerni possit. Primum supponitur, cum dicitur talis suppositio antecedere vsum liberi arbitrij, secundum verò dicitur, cum effectus infallibiliter sequi asseritur ex voluntate sic affecta, quia non potest illa infallibilitas fundari nisi in necessaria emanatione, saltem ex voluntate sic affecta: quod alij etiam fatentur, dum hanc vocant necessitatem ex suppositione. Quia hæc necessitas non est ex suppositione ipsius effectus, vt sit sola necessitas consequentiæ; sed dicitur esse ex suppositione causæ: & ideo non potest esse nisi necessitas emanationis effectus à causa: est ergo necessitas simpliciter. Et ideo merito D. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 3. dixit, hæc futura, quæ cognoscuntur à Deo, non habere necessitatem, prout in propriis causis considerantur.

Ultimò verò ostendo à priori, nihil esse vnde possit talis connexio, vel emanatio effectus à causa infallibiliter oriri: quod facillè fiet, discurrendo per causas, seu principia in ipso homine inhaerentia, quæ possint voluntatè determinare: illa enim, vt supra dixi, solùm possunt esse in intellectu, vel volūtate. Rursus, quæ sunt in intellectu, omnia reduci debent ad aliquod iudicium; nam quæ sunt per modum habitus tantùm, vt sic, non mouent voluntatem: & simplices etiam apprehensiones vel nihil, vel parum mouent, vt ex primo, & secundo constat: totum ergo reuocatur ad iudicium. De quo Durandus sentit habere vim determinandi voluntatem in 2. dist. 24. quæstione prima, & tertia. Processit autem ex falso principio, quia contendit intellectum esse potentiam formaliter liberam. Alij verò Theologi, qui idem sentiunt, licet fateantur in iudicio non esse formalem libertatem, non consequenter loquuntur, & libertatem euertunt, vt in disput. 19. Metaph. latius tractaui. Et breuiter ostenditur. Nam interrogo an illud iudicium sit naturale, vel liberum? Si naturale, & illo posito volūtas sit determinata ad vnum, naturaliter & necessariò est determinata: & ita hic

R 2

effectus

Scientia de qua est sermo, certa est, non coniecturalis. D. Thom.

12
Vulgaris solutio propositæ rationis.

Diluitur.

D. Thom.

13
Probat iterum conclusio ratione à priori.

Durand.

effectus sequitur ex necessaria connexione causarum naturaliter agentium; ergo non erit contingens, neque libera. Si verò iudicium est liberum, aut imperatiuè ab alio actu voluntatis: ita in illo priori actu erit contingentia, & fiet idem argumentum: aut iudicium illud est liberum per se & formaliter seu electiuè: & hoc supponit falsum principium, scilicet intellectum esse potentiam formaliter liberam: & præterea tota contingentia erit in illo iudicio. De quo ulterius inquirendum erit, in qua causa cognoscatur: & redit etiam idem argumentum. Deinde ratio à priori est, quia intellectus, seu iudicium eius non mouet voluntatem nisi ex parte obiecti: obiectum autem non infert necessitatem voluntati quoad exercitium (de hac enim loquimur) extra visionem beatam.

14
Excluditur illa quæ dici possent voluntate determinare.

Deinde in voluntate inquiri, quid sit illud quod determinat illam: quia non potest esse actus ab illa elicited, vt ex dictis in secunda suppositione manifestè constat. Nam, si actus ille sit liber, ad illum requiretur alia determinatio: vel si in illo sistitur, iam non cognoscitur in causa, sed in se. Si verò est necessarius, iam determinatio quæ ex illo sequitur, erit naturalis & necessaria. Neque etiam potest esse solus habitus, quia, vt dixi, omnis habitus subditur vsui libero voluntatis, si aliàs non determinetur ab obiecto. Respondebis, esse motionem diuinam inhaerentem voluntati. Sed hoc etiam facile excludi potest ex hæcenus dictis: nam vel illa motio intelligitur esse ipsemet actus liber voluntatis creatæ prout est à Deo, vel aliquid distinctum ab actu, præuium ad illum, datumque voluntati, vt determinatè efficiat illum. Si primum dicatur, non est ad rem præsentem: nam cognoscere actum in tali motione, non est cognoscere effectum in causa, sed in se, quia illa motio est ipsemet actus seu actio contingens & libera. Nisi forte dicatur, Deum cognoscendo illam motionem vt est ab ipso, per illam cognoscere respectu ad voluntatem creatam. Quod tamen dici non potest de illa motione, vt est aliquid receptum in creatura. Nã, vt aliàs ostendi, est vna indiuisibiliter à Deo & creatura, quam Deus simplici & perfecto actu inuenit prout in se est. Vnde non prius, etiam secundum rationem, videt illam vt à se, quam vt à creatura, vel è conuerso: non ergo cognoscit vnum respectum in alio, sed videt simul simplicem illam actionem cum vtroque respectu. An verò in voluntate sua, quatenus est causa illius actionis possit Deus præcognoscere determinationem, seu concomitantiam causæ secundæ, alia quæstio est postea tractanda. Si autem illa motio dicitur esse præuia, iam in superiori opere latè probatum est talem motionem nõ esse necessariam ad causalitatem causæ primæ cum causa secundæ, neque etiam spectare ad auxilia gratiæ, quæ nobis dari fides docet, ideoque & necessariam non esse, & sine causa fingi, & præterea repugnare libertati: talis ergo motio nihil ad futurorum contingentium cognitionem confert.

15
Malos actus non cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonum.

Atque hinc etiam facilè impugnatur sententia eorum, qui dicebant in malis actibus futura contingentia cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonum: nam sermo esse potest vel de futuris peccatis, quæ consistunt in sola carentia actus, vel quæ consistunt in actu positiuo. Prima carentia vel non potest cognosci illo modo, vel si cognoscatur, non poterit esse culpabilis & libera: quia aut motio illa Dei, in cuius negatione cognosci dicitur, est simpliciter necessaria ad agendum, vel non: si non est necessaria, ergo sine illa poterit esse actus: ergo in negatione illius non poterit cognosci negatio actus vt infallibiliter futura. Si autem ratio est necessaria: ergo impossibile est sine illa fieri actum: ergo non po-

A test ad culpam tribui quod sine illa non fiat. Neque effectus ille priuatius est contingens respectu talis causæ priuatiuæ, sed simpliciter necessarius. Dicitur fortasse, esse culpabilem homini talem carentiam actus, quia per illum stat quò minùs habeat illam motionem Dei. Sed hoc non dicitur consequenter, quia respectu illius motionis homo tantum passiuè se habet quia, vt supponitur, illa motio non est ipsamet operatio hominis, sed aliquid præuium illi datum, vt ita determinatè operetur. Neque fingi potest quid acturus sit homo vt recipiat hanc motionem; oportebit enim illud esse aliquid liberum, & ad illud indigebit alia motione: Vnde sistendum erit vel in motione quæ sit à solo Deo, & non sit in potestate hominis: vel in aliquo actu bono libero, ad quem non sit necessaria talis motio, quod intendimus. De quo discursu latissimè diximus in libris de Auxiliis. Et ferè idem fieri potest de alio peccandi genere per efficientiam actus mali: quia vel ad actum malum est necessaria eadem præmotio diuina quæ ad actum bonum, & sic ad cognoscendum illum non sufficit cognoscere carentiam motionis ad bonum, sed oportebit cognoscere positiuè motionem ad malum: nam fieri posset vt neutra daretur; Vel non est necessaria talis motio Dei determinans ad malum: & tunc ex sola carentia motionis ad actum bonum, non potest cognosci actus malus, quia adhuc voluntas manet indifferens ad agendum, vel non agendum: & non supponitur determinata per aliquam motionem Dei: ergo nullo ex his modis potest cognosci actus malus, vel malus ordinis naturæ in sua causa.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

16
Svperest vt fundamenta aliarum opinionum dissoluamus. Ad primum responderetur, illas locutiones, *Si in Tyro, & Sidone, &c.* & similes non fundari in cognitione futurorum effectuum contingentium in causis suis, sed in præscientia conditionata futurorum contingentium: de qua an, & quò modo sit, infra disputandum ex professo. Ad secundum argumentum, illud rectè procedit de futuris contingentiis, quæ pendent à solis causis naturalibus, quæ ab intrinseco determinari, vel impediri possunt: ad causam verò liberam non rectè accommodatur: nam positis omnibus quæ illa possunt remouere, vel inclinare, ipsa per se potest vel determinare, vel cohibere actum cum auxilio Dei accommodato. Et ideo, sicut hac ratione non potest in ipsa voluntate nudè sumpta cognosci effectus, ita neque in illa adiunctis aliis requisitis, cum adhuc intrinsecam indifferentiam retineat. Ad tertium responderetur, Deum superare Angelos in perfectione cognitionis, quia potest melius comprehendere omnia, quæ vel ex parte creaturarum, vel ex parte ipsius Dei possunt inclinare voluntatè: tamen ex parte obiecti non posse aliter effectum in causa cognosci quam in ea contineatur: & ideo quædiu ipsa indifferens & indeterminata manet, non posse effectum in ea omnino infallibiliter cognosci. Ad fundamentum secundæ opinionis, quod attinet ad auxilium efficacæ, supposita doctrina præcedentis operis respondeo breuiter, efficaciam huius auxiliij non consistere in hoc quòd physicè & vi sua determinet voluntatè; sed in hoc quòd ex præscientia & liberalitatè Dei datur eo modo, & ea opportunitatè & tempore, quo Deus scit habiturum effectum: & ideo tale auxilium non potest esse prima ratio cognoscendi in illo effectum futurum. Nam potius supponitur præscientia saltem conditionata, quòd, si tale auxilium detur, habiturum est effectum.

effectum. Ad aliam partem de actibus bonis responderetur, quoad physicum concursum primæ causæ non aliter concurrere Deum ad actus bonos naturales, quam ad actus malos quoad entitates eorum. Nihilominus tamen dici, & esse auctorem bonorum, & non malorum, quia illi sunt per se intenti ab ipso, & non isti; illi sunt voliti, isti tantum permitti, illos præcipit & consulit Deus, hos verò minimè, sed potius prohibet, ut latè in 2. libro superioris operis dictum est. Hæc autem omnia nihil referunt ut actus boni possint in causa proxima cognosci, potius quam mali.

CAPVT IV.

Rationem cognoscendi futura contingentia ex diuinis Ideis non satis reddi.

DICENDUM sequitur de causa prima, seu Deo ipso, an in se ut in causa sufficienter cognoscat hæc futura. Duplex autem ratio causæ potest in præsentem considerari, scilicet exemplaris, & efficientis, nam causa finalis specialem hinc difficultatem non habet. Ad causam verò exemplarem pertinet idæa, ad efficientem scientia, & voluntas: & ideo de his tribus dicemus. Nam de potentia, cum à scientia & potentia executiua determinetur, clarum est per se non posse esse rationem sufficientem huius scientiæ: quia nihil operari valet, nisi per scientiam, & voluntatem determinetur.

De Ideis ergo fuit aliquorum Theologorum opinio, cognoscere Deum omnia futura contingentia in suis Ideis, tanquam in primo obiecto determinante diuinam scientiam ad iudiciū de huiusmodi futuris. Innuat Alexander Alensis 1.p.q.23.meb.3. & meb.4. art. 4. Et communiter tribuit Bonau. in 1.d.39.art.2. quæst.3. Tamen hi auctores nihil aliud dicunt, quam Deum cognoscere hæc futura per suas Ideas: Quod verò Idæa concurrant per modum obiecti, non declarant. Pro eadem sententia citat Henric. Corduba libro 1. quæst. 55. dub. 8. sed non designat locum: tribuit etiam D. Thom. sed immeritò, ut ostendam. Caietan. verò 1. part. quæst. 14. artic. 13. videtur apertè docere hanc sententiam. Dicit enim Ideas esse mediatum obiectum, in quo Deus intuetur hæc futura. Et ita exponit D. Thom. cum dicit. *Deum non solum cognoscere in rationibus rerum, quas in se habet. (ut quidam dicunt) sed etiam quia eius intuitus æternus fertur ad res ipsas.* Intelligit enim Caietanus, D. Thomam utramque rationem assignare ut per se sufficientem.

Fundamentum esse potest, quia Deus cognoscit res alias in suis Ideis tanquam in obiecto proximo: ergo & hæc futura, quia est eadem omnium ratio. Item, quia Idea, ut obiectum adæquatur diuinæ essentia ut rationi intelligendi: sed diuina essentia est ratio cognoscendi hæc futura per modum principij: ergo Idea est ratio cognoscendi illa per modum obiecti proximi. Tandem, quidquid Deus extra se cognoscit, immediatè cognoscit in seipso tanquam in obiecto proximo, ergo & hæc futura: sed Deus non est obiectum proximum talis cognitionis, nisi ratione Idearum: ergo.

Ad perfectam declarationem huius quæstionis oportet multa de Ideis præmittere: tamen, quia non est præsentis instituti, suppono breuiter Ideam diuinam non esse aliquid extra Deum, sed in Deo ipso, & propriè esse in actu intelligendi Dei, & hoc modo esse in essentia, quatenus actus ipse sciendi est

Suzarez Opuscula.

A ipsa essentia Dei; propriè tamen Ideam ut sic non habere rationem obiecti, in quo tanquã in imagine obiectiua representante, cognoscitur creatura: quia reuera non est in essentia diuina talis modus representationis, ut intelligi potest ex his, quæ de Ideis, & causa exemplari dixi disput. 25. Metaph. sect. 1. & in 1. part. latius traditur. Vnde respectu cognitionis directæ ipsius creaturæ, nullo modo se habet Idea ut obiectum, sed ut formalis cognitio creaturæ. Quatenus verò potest in Deo intelligi quædam reflexio supra suam scientiam; scit enim se cognoscere creaturas, & habere Ideas illarum; ut sic habet Idea rationem obiecti.

Ex his ergo dicendum est primo, Deum per Ideas suas & rationes rerum quas habet, cognoscere futura contingentia. Probat, quia cognoscit Deus hæc futura per scientiam quam in se habet: sed in ea scientia continentur rationes, & Idæa rerum; imò Idea nihil aliud est quam ipsemet actus sciendi, ut representans rem existentem. Et ita in hoc nulla potest esse controuersia, quantum ad rem spectat. Solum quoad nomen est aduertendum, Ideam propriè denotare habitudinem causæ, & sub hac consideratione futura ut futura non cognosci per Ideas, ut Idæa sunt; nam, ut infra dicam, scientia futurorum ut sic non est causa futurationis eorum. Dicunt ergo hæc futura sciri per Ideas, quatenus eadem scientia, in qua sunt exemplaria rerum quas Deus producit, quæ representant easdem res secundum se, & ut possibiles: eadem (inquam) representat illas etiam ut futuras, statim ac futuræ sunt, sine vlla additione reali quæ illi scientiæ fiat, ut aliàs latè diximus disput. 30. Metaph. Ex hoc etiam intelligitur, conclusionem positam in rigore procedere in his futuris, quorum Deus est auctor: illa enim sola in Deo habent propriam ideam ut excludantur futura peccata, quatenus mala sunt: nam, sicut illorum Deus non est causa, ita nec propriè dicitur habere illorum ideam quantum ad habitudinem causæ; sed dicitur hæc cognoscere per Ideam bonorum, ut latius 1. part. quæst. 15.

Contra hanc conclusionem induci possunt argumenta Scoti in 1. dist. 39. quæst. 1. quæ refert Caiet. 1. p. quæst. 14. artic. 13. Et summa eorum est, quia Idæa representant naturaliter ante omnem determinationem liberam voluntatis Dei: idòque tantum possunt simplicia, & necessarias complexiones representare. Alia etiam addit Greg. 1. dist. 38. quæst. 2. art. 2. contendens contra Aureolum, non posse dari Ideas complexorum contingentium, sed tantum rerum incomplexarum & simplicium. Nam, ut Arist. dicit 1. de interpretatione cap. 2. complexio nihil significat præter extrema. Sed in soluendis his argumentis immorari non oportet, quia fortassè habent aliquam vim contra representationem formalem obiectiuam, ut statim dicam. At verò contra intentionalem representationem, quæ fit per ipsummet actum & iudicium intellectus, nullam habere possunt. Nam per se evidens est iudicium de complexione aliquid amplius intellectualiter representare, quam solum iudicium vel apprehensio simplicium extremorum representat, scilicet unionem eorum inter se, vel simpliciter, vel in ordine ad actualem existentiam, ut in præsentem. Neque hoc Aristot. vnquam negauit, sed solum eam complexionem seu unionem non posse intelligi sine extremis. Deus autem, quamuis complexum non cognoscat; tamen perfectissimè iudicat, & representat sibi, quæ nos complexè significamus, & intelligimus.

Dico ergo secundo, Idea non est ratio obiectiua, determinans diuinam scientiam ad cognoscendum futurum contingens, seu determinans illam ad

Assertio prima.

Argumenta Scoti contra assertionem positam.

Soluuntur.

Assertio secunda.

2 Deum futura cognoscere in suis Ideis, sentiunt aliqui.

3 Quo fundamento id asserant.

4 Quid sit Idea, & an habeat rationem obiecti representantis creaturas.

Gregor.
Ocham.
Gabr.
Scot.
D. Thom.

certum iudicium de illo ferendum. Neque ex solis Ideis potest ratio huius determinationis reddi. Hoc præcipuè intendunt Gregor. Ocham, & Gabr. in 1. d. 38. & Scot. d. 39. Et existimo esse mentem D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 13. cum dicit Deum cognoscere futura, non solum quia in se habet rationes rerum, sed etiam propter præsentiam æternitatis, id est, solas rationes rerum per se ad hoc non sufficere sine præsentia æternitatis. Qui sensus colligitur ex D. Thom. aliis locis 1. part. quæst. 58. artic. 3. & 4. & 2. quæst. 171. artic. 6. ad 2. & quæst. 2. de Veritate artic. 12. & in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 3. ad 5. ubique enim requirit hanc præsentiam æternitatis tanquam omnino necessariam ad futurorum cognitionem. Si autem præter illam esset alia ratio per se sufficiens, non esset illa simpliciter necessaria; neque ex negatione illius rectè colligeret D. Thom. negationem scientiæ horum futurorum in Angelis, & in omnibus his quorum cognitio non mensuratur æternitate: nam dici posset, eos per Ideas aliquas, vel species intelligibiles ea cognoscere. Atque ita videntur intellexisse hanc doctrinam D. Thom. Capreol. in 1. dist. 36. quæst. 1. artic. 2. & dist. 38. quæst. 1. artic. 3. ad 5. contra 2. conclus. & Ferrariensis 1. contra Gentiles cap. 66. & 67. Quod etiam confirmatur ex alio membro. Nam licet D. Thomas dicat. *Non solum per rationes rerum, sed etiam per præsentiam*; tamen inde colligi non potest solam præsentiam sufficere sine rationibus rerum suo modo vel suo ordine concurrentium: quia præsentia requiritur (vt ita dicam) ex parte obiecti: tamen ex parte scientis requiritur actus in quo sit formalis, seu intentionalis representatio talis obiecti: & ille actus vt sic representans, dicitur ratio obiecti: ergo similiter cum dicitur *per rationes rerum*, sensus est, illas quidem requiri ex parte cognoscentis; tamen etiam requiri determinationem obiecti per præsentiam æternitatis, vt tales rationes rerum ad talia obiecta determinentur.

Capreol.
Ferrari.

Ratione declaratur conclusio, primò quia iuxta veriore sententiam Idearum prout in Deo sunt, non concurrunt ad cognitionem creaturarum per modum obiecti proximi, sed per modum actus intellectualis, quo intentionaliter representantur creaturæ ipsæ, vt in citato loco Metaphysicæ generaliter ostendi. Quare Caietan. in suo fundamento falsum principium sumit. Secundò, quia Ideæ ex se & ex natura sua, id est, quatenus habent necessariam representationem, non representant futura contingencia, vt rectè dixit Scotus: alioqui illa futura simpliciter essent necessaria, quia haberent connexionem cum aliquo, quod ex necessitate simpliciter conuenit Deo, scilicet cum Ideis: ergo Ideæ non necessariò, sed liberè determinantur ad representanda hæc futura: ergo ratio huius determinationis non potest ex ipsis Ideis sumi, quia in eis vt sic non est libertas. Et hæc est ferè tota vis argumentorum Scoti. Quam Caietanus reuera non soluit, sed ferè totum quod probatur, admittit: Ait tamen posita determinatione libera diuinæ voluntatis, statim Ideas determinari ad representanda futura, quæ iam futura sunt ex vi determinationis voluntatis. Sed in primis nunquam D. Thomas hanc docuit radicem cognoscendi in Deo futura contingencia. Vnde quoad hoc coincidit Caietan. cum opinione Scoti infra tractanda: & patitur difficultates omnes quas contra illam obiciemus. Deinde, si ad determinationem diuinæ voluntatis recurrere oportet: non est necesse aliud obiectiuum medium excogitare. Nam determinatio diuinæ voluntatis non cognoscitur in Ideis, sed in ipsa; & illa cognita, determinabitur scientia Dei ad cognoscenda futura: & eodem modo determinabuntur Ideæ, potius quam ipsa Idea sit ratio talis de-

A terminationis: Adde etiam, si concipiatur Idea per modum imaginis obiectiuæ; & seclusa iudicij determinatione, vix concipi posse quòd ex sola voluntate, quæ secundum rationem extrinseca est, determinetur Idea, vt est imago, ad hoc potius quam ad illud representandum: quia hoc non aliter fieri potest, quam cognoscendo talem voluntatem, & consequenter cognoscendo ex illa hoc potius quam illud futurum. Hæc ergo sententia difficultatem, & obscuritatem habet, & non declarat aliud medium diuinæ huius cognitionis, præter diuinam voluntatem, de qua statim.

CAPVT V.

Deum non cognoscere hæc futura in sola sua scientiæ efficacitate.



N V E N I O quosdam novos Theologos afferentes, Deum sua scientia, & efficacia eius, vt antecedit voluntatem Dei, determinare, & efficere vt ex effectibus contingentibus contradictoriis hoc potius quam illud futurum sit: & hoc modo, atque hac ratione cognoscere illud quod futurum est, quia facit vt illud futurum sit. Ita docuit Palat. in 1. distinct. 38. quæst. 2. disput. 2. dub. penult. Vbi distinctè explicat se loqui de scientia visionis vt sic; & vehementer impugnat opinionem Scoti dicentis, voluntatem diuinam determinare diuinam scientiam ad iudicandum hoc esse futurum, potius quam illud. Et ratio eius non fundatur specialiter in voluntate, sed quia generaliter putat esse grauem errorem ponere aliquid extra diuinam scientiam, determinans illam, quasi ipsa in se indifferens sit, & indigeat determinante, siue hoc sit voluntas Dei, siue obiectum ipsum vt futurum. Vnde eodem modo damnat erroris dicere, scientiam Dei determinari à rebus ipsis. Quia indifferentia, (inquit) nulla est apud Deum, qui omnia limpidissime nouit, & actui purissimo omnis indifferentia repugnat.

Explicatur
sententia
affirmans.

Fundatur præcipuè hac ratione, quia diuina scientia est causa futurorum: ergo ex se, & ex vi suæ causalitatis scit illa. Antecedens colligit primò ex variis locis Augustini dicentis, Res futuras esse, quia Deus scit illas non è conuerso. Ita loquitur lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. cap. 13. & lib. 5. de Ciuit. capit. 9. Eumque imitatur Gregor. 20. Moral. cap. 24. sentit etiam D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 8. ad 1. & art. 13. ad 1. & Albertus 1. distinct. 38. artic. 3. & multi moderni Theologi ita loquuntur. Quia res futura non possunt esse causa scientiæ diuinæ, cum hæc sit æterna, & supra omnem causam: ergo scientia ipsa est causa, ob quam res sunt futurae, quia necesse est vt sit aliquis ordo causalitatis inter illa duo. Confirmatur primò, quia diuina scientia est causa præsentium, ergo & futurorum, quia eandem causalitatem semper habet. Antecedens probat ex Alberto libro de Processione vniuersitatis, tract. 1. dicente, scientiam Dei esse quæ dat formam rebus non voluntatem. Confirmatur secundò, quia diuina scientia æterna est, & antecedit omnia, ergo à rebus non pendet, neque à moribus siue bonis siue malis, neque ab eis determinatur; sed propria essentia omnia nouit, & quia nouit, erunt.

2
Illius opi-
nionis fun-
damentum.

Hæc sententia est sine dubio falsa, & vtitur locutionibus valde æquiuocis, quæ, si in eo sensu assumantur, qui ad eam confirmandam prædictam sententiam aliquid conferre valeant, multa continet & nostræ, & diuinæ libertati repugnantia. Ostendo singula.

3
Iudicium
fertur de
prædicta
sententia.

singula. Primum ut ab eius fundamento incipiam. Cum enim ait nullam ponendam esse in Deo indifferentiam, sed repugnare hanc puro actui: aut tollit liberam voluntatem, aut omnino extra propositum loquitur. At per indifferentiam intelligit potentiam passivam ad plures actus, aut ad plures modos reales, & intrinsecos. Et hoc modo verissimum est in Deo non esse indifferentiam, & ut existimo prorsus repugnat puro actui: quamvis ex aliquorum sententia id non sit erroneum, ut ab illo auctore asseritur. Nam Cajetanus, & alij ponunt voluntatem Dei indifferentem ad modos illos positivos & reales. Mihi tamen Cajetani sententia omnino displicet, ut alibi latè tractavi. Veruntamen hic sensus omnino imperitinus est ad præsens: quia scientia Dei respectu futurorum non dicitur indifferens hoc modo, sed solum quia ex se & intrinseca natura sua non est determinata ad iudicandum hoc esse futurum, potius quàm illud. Alio etiam sensu dici potest, in scientia Dei non esse indifferentiam, scilicet in aliqua duratione reali. Et hic sensus verissimus est; sed non est etiam ad rem: quia nemo negat Deum ab æterno determinatè iudicasse de omnibus obiectis an futura sint; necne, & hoc sensu scientiam Dei semper esse ad aliquam partem determinatam: sicut voluntas Dei ab æterno determinata est; quamvis liberè: cum hoc tamen verissimum etiam est Deum in ipsa æternitate sua ex se seu nostro modo intelligendi, potius ratione esse indifferetem, tam in voluntate ad volendum extra se ipsum, quam in scientia ut determinabili ad futura contingentia representanda, ita ut de vnoquoque iudicet quòd futurum est, & non aliud.

Aut ergo prædicta sententia negat in Deo indifferentiam etiam hoc ultimo modo, vel non: si non negat, malè reprehendit alios auctores, & falsò errorem illis imponit, & nihil conficit suo discursu: imò impossibilia sunt quæ dicit, ut ostendam. Si autem hoc etiam genus indifferentiæ Deo negat, gravissimè errat. Primum, quia aliàs non esset in Deo libertas, quæ sine huiusmodi saltem indifferentia intelligi non potest. Ex quo exemplo intelligitur, talem indifferentiam non dicere imperfectionem, neque repugnare puro actui, quia non est per modum potentiae passivæ, sed per modum cuiusdam eminentissimæ perfectionis, quæ se ipsa sine vlla mutatione, vel additione reali potest attingere hoc vel illud obiectum pro suo arbitrio, vel capacitæ obiecti. Et hanc doctrinam eleganter significavit Hugo Victor, lib. 1. de Sacramentis, p. 2. cap. 16. dicens, *Si futura non essent, in Deo præscientia non esset, sed ex hoc nihilominus in Deo fuisset, quia ipsa, quæ præscientia est in Deo fuisset.* Ac si diceret, integra maneret scientia, nullaque res, vel modus realis illi defuisset, non tamen haberet habitudinem rationis, seu determinationem talis obiecti ut futurum.

Secundò, quia, si in scientia Dei respectu futurorum contingentium non est saltem hæc indifferentia: ergo diuina scientia natura sua, & ab extrinseco est ita determinata ad scienda illa futura contingentia, quæ nunc scit, sicut est determinata ad sciendum ipsum Deum, vel possibilis: consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia indifferentia & determinatio sunt immediatè opposita, & nihil aliud est esse indifferentem, quàm non esse determinatam: si ergo ex se non est indifferens, erit ex se determinata. Falsitas consequentis patet, quia talis determinatio non ponitur ex aliqua suppositione, sed ex natura talis scientiæ: quidquid autem convenit illi scientiæ ex intrinseca natura, simpliciter necessariò convenit, ita ut contradictionem implicet non convenire: ergo fuit simpliciter impossibile Deum non scire Petrum peccaturum, vel mundum esse futurum: hic

A verò est manifestus error, quia, absolute loquendo, potuit mundus non esse, & Petrus non peccare: ergo absolute potuit etiam Deus non scire illa esse futura. Quapropter ponere talem determinationem in scientia Dei ex natura sua, planè est tollere libertatem tam in Deo, quàm in nobis: quia, cum illa scientia dicatur esse simpliciter necessaria, aut supponit necessitatem in obiecto simpliciter, aut facit illam, ut possit esse simul ab intrinseco infallibilis.

Nec verò iuxta oppositam sententiam dici potest, talem determinationem in illa scientia non esse ex necessitate simpliciter, sed ex aliqua suppositione: tum quia hinc necessariò consequitur esse indifferentem modo explicato: quod negatum erat. Tum etiam, quia statim inquiram quæ sit illa suppositio. B Oportet ergo ut sit aliquid distinctum à scientia, re, vel ratione: ergo erit aut obiectum ipsum seu res scita, aut aliqua causa eius creata, vel voluntas Dei: omnia autem hæc excludit & negat prædicta sententia: ergo plane ponit determinationem simpliciter, & necessariam in scientia ipsa: quod sine dubio nulla ratione sustineri potest.

Scientia Dei ut efficax non est sufficiens ratio futura cognoscendi.

Dico ergo, scientiam diuinam per se ipsam, & ex vi causalitatis suæ non posse esse sufficientem rationem ob quam determinetur ad hoc obiectum, seu ad iudicandum hoc esse futurum potius quam illud. Probatum primò, quia scientia visionis ut sic non est causa futurorum contingentium quæ per illam sciuntur, quæ est expressa sententia D. Thom. quæst. 6. de Verit. artic. 3. ubi ait præscientiam Dei non importare habitudinem causæ universaliter, & ideo certitudinem eius tantum esse certitudinem cognitionis, prædestinationem verò adde habitudinem, & certitudinem causæ. Atque ad hoc confirmandum valent testimonia Patrum dicentium, futura non esse futura, quia præsciuntur, sed potius præsciri, quia futura sunt: quos ex parte retuli in 1. lib. de Auxiliis cap. 13. num. 15. & 16. Et videri etiam potest Hieronymus Isai. 16. Et maxime vulgaris est locus Origenis libro. 7. super epistol. ad Rom. iuxta illa verba, *Quos vocavit, hos & iustificavit, dicentis, Nam ideo aliquid erit quia Deus scit, sed quia futurum est, scitur à Deo antequàm fiat.* Hoc tamen testimonium exponens D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 8. ad 1. ait intelligendum esse secundum vim illationis seu conditionalis propositionis: quia si futurum est, scitur à Deo, non verò in ratione causalis. Et eodem modo exponit Albertus in 1. distinct. 38. artic. 3. Sed in primis repugnat vis verborum cum causali nota, quæ plus indicat quàm illationem, ut ex Dialectica constat. Deinde obstat illa contrapositio seu cõparatio inter has duas propositiones, quia Deus scit futurum, ideo futurum est; vel è conuerso, quia futurum est, ideo scitur à Deo: ergo particula, *quia*, in eadem significatione sumitur in utraque, neque enim est verisimile æquiocationem commissam esse: si autem sumeretur in vi tantum consequentiæ & conditionalis, utrumque affirmandum esset; nam, si Deus scit aliquid futurum, sine dubio erit, & è contrario, si futurum est, etiam Deus sciet illud. At verò Origenes, & Patres alij vnam partem affirmant: & alteram negant: ergo non vtuntur sola vi consequentiæ, & conditionis, sed aliquid amplius volunt. Præterea Augustinus 5. de Civitat. capite decimo, specialiter negat hanc causalem, *Quia Deus scit Petrum peccaturum, ille peccabit*: ne faciat Deum auctorem peccati. Quod etiam affirmat Cyrillus

6
Occurritur
cuidam solutioni.

D. Thom.

Hieron.
Origen.

D. Thom.

Albert.

August.

Cyriil.

Hugo Vill.

Leo Papa. rillus libro 9. in Ioann. cap. 10. & Leo Papa sermo. 16. de Natiuitate, & alij multi: ergo non loquuntur de sola illatione, sed de causalitate: nam etiam in peccatis bona est illatio. *Si Deus scit Petrum peccaturum, peccabit.* Et hoc exemplo sufficienter posset improbari illa sententia: nam Deus non ideo scit Petrum peccaturum, quia per suam scientiam determinet illum ad peccandum, ut constat ex his Patribus, & ex omnibus quæ de hac re diximus lib. 2. de Auxiliis: nam quoad hoc eadem est ratio de scientia, quæ de voluntate, vel quolibet alio principio: nam omni modo repugnat Deo determinare hominem ad peccatum: Ergo non potest esse illa generalis ratio præsciendi futura: imò etiam colligi potest nunquam esse, quia quoad hoc eadem est ratio de quolibet alio actu, quæ de peccaminoso. Quod sensit eodem loco Augustinus subdens: Si peccare noluerit, hoc omnino ille præsciuit, sicut ergo si homo peccaturus est, hoc supponitur ut Deus illud sciat; ita etiam si peccaturus non est. Hinc denique colligunt Patres, ut infra cap. ultimo ostendemus, hanc scientiam non imponere necessitatem rebus, quia non est causa, sed pura intuitio, quod significauit Concil. Valent. sub Lothario capit. 2. dicens. Nec prorsus vlli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem, ut aliud esse non possit: sed, quod ille facturus erat ex propria voluntate, ille sicuti Deus, qui nouit omnia ante quam fiant præscit ex sua potentia, & incommutabili maiestate. Et hæc est ratio à priori huius veritatis: nam scientia visionis seu futurorum ut sic, est mere speculatiua, & non practica: omnis autem scientia speculatiua supponit obiectum suum, quia quatenus talis est, non est factiua eius, ut ex Metaphysica constat: imò omnis cognitio, quatenus cognitio est, supponit obiectum cognoscibile, ut rectè sensit Augustinus 4. Gen. ad litteram cap. 32. Vnde etiam scientia practica, quæ ut sic est causa sui obiecti, quatenus cognitio est, supponit obiectum esse factibile, & nondum cognoscit factum: cognitio autem, qua artifex cognoscit effectum ut à se factum, nunquam est causa obiecti, quia supponit illud iam causatum. Ita ergo est in Deo supremo artifice, non enim operatur res formaliter per eam scientiam, per quam scit eas esse factas, quia talis scientia supponit effectum talium rerum, iuxta illud Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* sed hæc scientia, qua Deus cognoscit futurum contingens, est illa qua videt rem ut existentem pro suo tempore: ergo illa ut sic non est causa sui obiecti: ergo non potest esse hæc scientia propria ratio determinationis rei futuræ.

Secundò argumentor vterius, quia, quamuis daremus illam scientiam esse causam, tamen quantum est ex parte Dei, deberet esse causa libera & indifferens, cum causetur extra Deum: ergo determinanda illa esset ad causandum hoc potius, quam illud, & determinaretur ad iudicandum hoc potius quam illud, sed non potest ipsa se ipsam determinare, quia scientia non est formaliter libera; deberet ergo determinari per priorem voluntatem: ergo impossibile est, ut scientia sola per se ipsam sit prima radix huius determinationis, ergo vel recurrendum est ad voluntatem diuinam quod prædictus auctor negat, de quo infra dicam, quantum ad rem spectat, ille verò non consequenter loquitur, cum causalitas scientiæ esse non possit nisi per applicationem voluntatis, propter quam rationem potentia executiua Dei non potest esse prima radix huius determinationis, quia debet per voluntatem determinari. Ac denique, si voluntas excludatur, ex parte obiecti seu rei scitæ quærenda est determinatio, ut postea concludemus.

Ad fundamentum alterius sententiæ respōdetur,

A iam satis constare ex dictis quid Patres in hac sententia, inter quos etiam Augustinū adduximus: cum ergo in aliis locis affirmet, res esse futuras quia Deus scit illas, non loquitur de sciētia visionis ut sic, sed de scientia practica, quæ scientia approbationis vocari solet, quæ secundum se præcedit ordine rationis decretum voluntatis, quo Deus vult rem futuram esse, vel p̄mittere, per voluntatem autem determinatur ad hoc vel illud faciendum, & sic approbationis dicitur: Et ideo Augustinus libro 5. de Ciuit. capite 9. semper cum scientia voluntatem adiungit, sic enim habet in fine capituli. *Quapropter & voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque præsciuit:* præscientia scilicet, qua cognoscit proprietatem rei, & valorem eius: de eadem ergo intelligēda sunt cætera quæ subdit. Et eodem modo ait libris de Trinit. *Ideo sunt, quia nouit, non enim nesciuit quis fuerat creaturus:* loquitur ergo de scientia quæ antecedit, & qua Deus est potens ad creandum: de eadem ergo subdit. *Quia sciuit, creauit,* adiuncta scilicet voluntate, scientia autem visionis subsequitur secundum rationem post decretum voluntatis: & ideo hæc scientia ut sic non potest esse causa. Et eodem modo intelligendus est D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 13. ad 1. Quando verò negat August. Deum cognoscere rem futuram, quia futura est, intendit præcipue Dei scientiam non pendere ex præsentia seu existētia rei: vnde non ait de futuro, sed de præsentia. Non quia sunt, ideo nouit, & subiungit. Neque aliter sciuit creata, quam creanda. Et eodem modo loquitur Gregorius. Adde, quod in ordine ad eandem scientiam approbationis à fortiori est vera illa negatio. Deinde aliqui Scholastici ita loquuntur, ne significare videantur obiectum illud habere propriam causalitatem circa Dei scientiam, aut Deum accipere scientiam à rebus, cum per sese omnia sciat. Quam puto fuisse mentem D. Thomæ, non tamen negant necessarium ordinem præsuppositionis, quo necessarium est hoc esse futurum ut scientia visionis præsciri possit. Quod significant alij Patres, cum illa causali locutione vtuntur.

Ad primam confirmationem responderetur, per eandem scientiam Deum causare præsentia, per quam causat futura: neutra autem causat per scientiam visionis ut sic. Neque Albertus loquitur de scientia visionis, sed de scientia absolutè. Ad secundam confirmationem, in qua absurdum esse reputat scientiam Dei determinari ex rebus, responderetur, si intelligat de determinatione formali intrinseca, & reali, quæ in Deo sit, verè est absurdum, sed à nemine hoc dicitur: si verò de obiectiua determinatione tanquam conditione necessaria, ut in diuina scientia futurum repræsentetur, id non solum non est absurdum, sed omnino necessarium, ut scientia supponat obiectum scibile.

CAPVT VI.

Ex decreto aeterno diuina voluntatis non sumi sufficientem rationem huius scientiæ.



ST multorum Theologorum opinio, Deum præcognoscere contingentia futura in decreto voluntatis suæ. Richardus in 1. distinct. 38. artic. 1. quæst. 5. & Scot. distinct. 39. quæst. vnica, §. *Viso de contingentia, &c.* & in quodlibetis quæst. 14. Et in re idem sentit Caietan. 1. part. quæst. 14. art. 13. ut capit. 5. attingi, & multi ex modernis Thomistis idem sentiunt. Fauet etiam Alexander Alenf. 1. part. quæst. 27. memb. 7. dicens, præscientiam dicere ordinem

Soluuntur fundamenta prioris sententiæ.

Augustin.

D. Thom.

10

1
Sententia affirmans explicatur.

ordinem ad prædeterminationem. Inclinat etiam Durandus in 1. distinct. 38. dicens, Deum cognoscere hæc futura in se, & in causa eorum. Est autem diuersitas inter hos auctores, quia Richardus solum ait cognoscere Deum hæc futura in sua voluntate tanquam in causa infallibili, simplicissimo quidem modo, & absque discursu ex parte cognoscentis; virtuali tamen discursu incluso in obiecto, hoc scilicet, quidquid Deus vult, erit; hoc Deus vult, ergo hoc erit. Scotus verò addit alium modum cognitionis præter hunc, scilicet, quia posito decreto illo diuinæ voluntatis, statim incipit esse determinatè vera illa propositio, *Hoc erit*, quæ ante illud decretum non erat determinatè vera: & ideo iam Deus illam cognoscit, non tantum in voluntate sua, sed etiam intuendo in se ipsa veritatem illam.

2 **Quo fundamento nittur.**
Fundamentum huius sententiæ, quia, si hoc decretum est in Deo, sine dubio est sufficiens principium ad cognoscenda hæc futura propter efficaciam diuinæ voluntatis: sed hæc voluntas est in Deo, vt isti auctores latè probant. Et summa omnium rationum est, quia Deus omnia immediatè operatur per voluntatem suam, vel solam, vel cum causis secundis: ergo & dirigit omnia in fines à se intentos & prædefinitos, quod pertinet ad perfectam & efficacem prouidentiam, & operatur omnia per efficacem voluntatem, qua vult illa esse antequam sint futura, & consequenter prius etiam quàm præsciat illa esse futura: ergo ad omnia quæ in tempore fiunt, antecedit voluntas efficax Dei, vt intendens, & exequens, non solum antecessione æternitatis, sed etiam ante præscientiam secundum rationem. Quod breuiter explicatur, & confirmatur, quia, licet res non sit futura, quia sit præscita à Deo, sed potius è contrà, ideo est præscita à Deo, quia futura est, tamen ideo est futura, quia Deus voluit illam fore: nam operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: ergo de primo ad vltimum voluntas Dei antecedit præscientiam, & consequenter voluntas est sufficiens ratio talis scientiæ.

Ad Ephes. 1.

3 **Duplex voluntas Dei circa actum liberum hominis.**

Hæc sententia ita generatim proposita mihi non probatur. Vt autem rationem explicem, suppono, duplicem voluntatem posse intelligi ab æterno in Deo circa actum liberum creaturæ, prius ratione quàm intelligatur esse absolutè futurum. Vna est circa actum ipsum absolutè & secundum se, quæ scilicet vult illum actum esse: alia est circa concursum suum ad talem actum. Prior voluntas interdum est inefficax, seu simplex tantum affectus: de qua hinc non est sermo, quia certum est ex illa non inferri infallibiliter futurum esse effectum, quia hæc solum est voluntas antecedens, quæ non semper impletur: Debet ergo esse voluntas efficax, & ita absoluta, quæ nullam includat conditionem, quæ ex vi & efficacitate eius poni non possit. Et hæc dici solet prædefinitio, vel prædeterminatio, quia non solum ex æternitate præcedit temporalem determinationem ipsius voluntatis, sed etiam ordine rationis antecedit præscientiam eius, & in ratione etiam causæ antecedit. De qua prædefinitio magna quæstio est, an Deus illam habeat circa actus liberos, vel repugnet libertati. Ego verò ex his, quæ latè tradidi in præcedenti opere, suppono prædefinitioem hanc, si solum sit per modum interni propositi, & absolutæ intentionis voluntatis Dei, non repugnare cum libertate nostrarum actionum, ideoque esse in Deo circa actus bonos, præsertim supernaturales; circa actus autem prauos haberi non posse propter malitiam eorum. Si autem talis prædefinitio sit etiam prædeterminatio ad extra voluntatis creatæ, per se prædeterminans illam physicè & efficaciter ad opus, sic credimus repugnare libertati, vt dicto loco latè osten-

A dimus. Posterior autem voluntas concurrenti ad actum in vniuersum necessaria est ad omnem actum tam bonum, quàm malum, quatenus actus est, quia nullus esse potest sine concursu Dei, & Deus non præbet concursum suum nisi volendo, nec incipit hoc velle in tempore, sed ex æternitate: & necesse est vt prius ratione hoc velit, quàm præsciat absolute effectum esse futurum, cum non possit esse futurus nisi ex concursu eius. Ac denique necesse est vt velit in particulari concurrere ad hunc vel illum actum, hinc, & nunc, & non tantum confusè ad actus voluntatis, quia aliàs Deus confusè & imperfectè operaretur, nec haberet distinctam prouidentiam singularum effectuum: quod erroneum est. Vnde in hoc non potest esse inter Catholicos controuersia, nec memini me legisse, vel audisse aliquem in hoc dissentientem, aut in eo constituentem huius disputationis difficultatem: sed in hoc solum an hæc voluntas concurrenti, quantumuis distincta & in particulari, sit sufficiens ratio cognoscendi effectum esse futurum.

Actus prædefiniti certo cognoscuntur in prædefinitioe.

His positis, dico primò, Actus liberi boni prædefiniti à Deo, supposita tali prædefinitioe, euidenter cognoscuntur futuri in illa, & ex vi illius: illa tamen prædefinitio non potest esse prima ratio cognoscendi futura libera, sed necessariò aliam supponit seu includit. Prima pars conclusionis certissima est, quia non stat aliquid esse sic prædefinitum à Deo, & non fieri, alioqui voluntas Dei non esset efficax, neque omnipotens. Et hoc sensu dixit Hilarius lib. 9. de Trinitate. *Quæ Deus facere decreuit, in sua voluntate cognouit.*

4 **Afferio prima.**

Obiiciunt verò quidam, quia æternum decretum diuinæ voluntatis solum addit respectum rationis ipsi diuinæ voluntati, qui respectus rationis intelligitur resultare in Deo, eo quod res sit futura, sicut resultat relatio expositione termini: ergo non potest in decreto ipso cognosci quod res sit futura, sed potius cognoscendo rem esse futuram, & cognoscendo voluntatem Dei, cognoscetur in ea esse tale decretum: sicut cognito fundamento & termino, cognoscitur relatio. Et confirmatur, quia Deus non potest intueri in se illum respectum rationis, solus enim intellectus creatus illum confingit, dum imperfectè rem concipit: & ideo solum est obiectiuè in intellectu creato abstractiuè cognoscente. Sed hæc rationes supponunt quidem illam difficultatem nunquam satis explicatam, quid scilicet sit completè, seu quid addat hoc decretum in Deo, tamen in præfenti nullam nouam difficultatem ingerunt. Nam posterior ratio, vt ab illa incipiamus, vel probat Deum non cognoscere suum decretum liberum in seipso, & prout in se est; quod sine errore dici non potest: vel nihil probat. Probatur, quia, si respectus ille rationis ita dicitur addi per hoc decretum, vt sit de intrinseca ratione eius, & sine illo cognosci non possit, & alioqui negatur Deum intueri respectum illum, aut habere illum obiectiuè in suo intellectu; planè sequitur, Deum non intueri vel cognoscere suum decretum, quia non cognoscit respectum, qui est de ratione eius. Si autè ille respectus verè non est de intrinseca ratione talis decreti, vt reuera non est, ideoque cognosci potest illud decretum prout in se est, non formando neque fingendo talem respectum, vt reuera potest, & Deus ipse illud cognoscit, & fortasse etiam Beati; planè sequitur, ad cognoscendum decretum formaliter loquendo non esse necessarium cognoscere terminum illius respectus vt sic, & consequenter prius ratione posse cogno-

Hilarius.

5 **Obiectio.**

gnosci decretum illud, & in illo ut in causa posse
cognosci rem esse futuram. Per quod etiam facile
responderetur ad priorem rationem, quæ si aliquid
valeret, etiam probaret non esse rem futuram ex
decreto, sed potius ex eo quod res futura est, esse in
Deo decretum, quod omnino falsum est. Et sequela
patet, quia ex eo quod res est futura, dicitur in Deo
resultare respectus, per quem formaliter & comple-
tius constituitur decretum. Falsum ergo est hoc
quod supponitur tanquam fundamentum illius rati-
onis. Nam, cum respectus ille reuera non sit in
Deo, sed fingatur ab intellectu, quod extrinsecum
est, & accidentarium, & decretum verè & intrinsecè
sit in Deo; non potest ille respectus intrinsecè con-
stituere ipsum decretum: & ideo ad fingendum re-
spectum necessarium sit præcognoscere terminum,
non verò ad cognoscendum ipsum decretum. Vnde,
cum dicitur decretum liberum non addere Deo nisi
respectum rationis; non ideo dicitur, ut affirmetur
talis respectus esse de intrinseca ratione decreti: sed
solum ut negetur hoc decretum addere Deo rem,
aut modum realem, quo Deus carere potuisset:
ideoque si quid concipitur à nobis tanquam addi-
tum, solum esse respectum rationis. Nihil ergo ob-
stat illa ratio, quominus actus prædefinitus cognos-
catur esse futurus in decreto, quo prædefinitur,
tanquam in causa, quæ existente infallibile est sequi
talem effectum.

6
Prædefinitio
nō est prima
radix cognos-
cendi futu-
ra libera.

Secunda pars conclusionis, in qua est difficultas,
ita declaratur. Nam hæc prædefinitio diuina, ut ter-
minata ad actum liberum creaturæ, necessariò sup-
ponit in Deo & facultatem efficaciter faciendi ut
ille actus infallibiliter fiat, & scientiam qua nouit
quid necesse sit ipsum Deum facere circa volunta-
tem creatam, ut illa infallibiliter faciat talem actum:
& hoc sensu talis prædefinitio necessariò supponit
in Deo hanc scientiam conditionatam. *Si ego hoc vel
illud facio circa hunc hominem: hoc uolet, vel è conuer-
so. Si hic homo in tali opportunitate excietur vel mouea-
tur, hoc operabitur.* Vnde, qui ponunt in Deo præde-
finitionem hanc, si simpliciter negant hanc scientiam,
non consequenter loquuntur, & repugnantia dicunt.
Dico autem, si simpliciter negent, quia potest
diuersis modis hæc scientia poni, ut statim explica-
bo: & si vno modo negetur, & non alio, non erit
repugnantia, tamen simpliciter illam tollere, & ad-
mittere prædefinitionem, repugnat. Probat, quia
impossibile est, eum, qui per intellectum & volun-
tatem operatur, intendere prudenter & efficaciter
finem, quin habeat præcognita media, quibus pos-
sit consequi finem illum: ergo, si intentio non quo-
modocunque esse debet efficax, sed ita ut illa posita
impossibile sit in sensu composito effectum inten-
tum non sequi; necesse est ut qui habet eam inten-
tionem præcognoscat modum & viam infallibiliter
exequendi effectum intentum, ut ex vi talis inten-
tionis infallibile sit applicare illa media, quibus ille
effectus infallibiliter est futurus: huiusmodi autem
est intentio Dei efficax, ut declaratum est: & ideo de
Deo dicitur, *Quacunque uoluit Dominus fecit*: ergo
talis voluntas supponit facultatem, & scientiam
operandi ex tali facultate; essetque imprudentissima
& temeraria voluntas, quæ uellet aliquid ut infalli-
biliter efficiendum, ignorando modum quo possit
facere, ut infallibiliter fiat. Hæc autem scientia in-
cludit virtute illam conditionalem, quod, si Deus
hoc vel illud faciat, vel permittat circa voluntatem
creatam, illa hoc vel illud operabitur.

7
Rursus hæc præscientia duobus modis intelligi
potest: primò ut effectus ille cognoscatur futurus
posita illa conditione seu motione Dei, ex vi eius-
dem; vel aliunde ex alia præsentia reali, vel obiecti-

A
ua. Si hoc posterius dicatur, iam ille modus suppo-
nit cognitionem effectus liberi alia via & ratione
præter prædefinitionem diuinam: & ita prædefinitio
non poterit esse prima ratio & causa cognoscendi
effectum liberum, quod intendimus. Prior verò mo-
dus requirit non tantum prædefinitionem per mo-
dum intentionis, sed etiam per modum efficacis de-
terminationis voluntatis, quæ repugnat libertati:
ergo nullo modo sola prædefinitio potest esse prima
ratio huius cognitionis. Consequentia cum maiori
propositione, & prima parte minoris est clara in hoc
posteriori discursu, quia, cum ante suam prædefini-
tionem Deus cognoscat, voluntatem creatam, si hæ
vel illæ conditiones illi adiungantur, hoc esse factu-
ram, non potest cognoscere id esse facturam nisi al-
tero ex duobus modis positus, scilicet, quia vel illa
se determinabit cum proportionato concursu, vel
auxilio Dei, vel quia determinabitur à solo Deo, quia
neque agere potest sine determinatione, neque mo-
do alio determinari potest, nisi altero ex prædictis,
ut omnes conuenimus. Et quidem si priori modo
est determinanda, manifestè concluditur, eam de-
terminationem in illa conditionali non cognosci
in alia prædefinitio, quia ante illam præscientiam
nulla alia est, ut probauimus, & si talis fingeretur, de
illa rediret idem argumentum. Igitur talis præscien-
tia supponit alium modum cognoscendi effectus
futu-ros liberos. Et hac ratione dixi prædefinitio-
nem non posse esse primam radicem huius cogni-
tionis, nisi illa etiam talis sit, quæ physicè determinet
voluntatem ad actum prædefinitum: supponimus
autem hoc esse impossibile salua libertate, ex dictis
in lib. 1. & 3. de Auxiliis: ergo. Dicunt verò aliqui, de-
cretum illud non esse prædefinitiuum, neque sup-
ponere præscientiam etiam conditionatam, sed esse
concomitans, & secum potius afferre præscientiam,
& ideo non repugnare libertati, quia licet sit prius
causalitate; non tamen subsistendi cōsequencia, sicut
causa in actu est prior natura effectui, non est tamen
prior subsistendi consequentia. Sed hoc non rectè
dicitur, quia tota ratio repugnantia inter decretum
physicè determinans voluntatem, & libertatem, po-
sita est in causalitate, non in subsistendi consequen-
tia. Nam etiam causa necessitans posita in actu non
est prior suo effectui in subsistendi consequentia, &
tamen propter antecessorem in causando repugnat
libero vsui inferioris causæ. Decretum ergo illud si
est prius causalitate, & non supponit præscientiam,
necesse est ut ex se sit efficax ad prædeterminandam
potentiam, & quod id faciat, ut efficax sit & in-
falloibile, hæc autem efficacitas non relinquit li-
bertatem actualem in inferiori causa, quod secus
est quando tale decretum supponit aliunde condi-
tionatam scientiam, ut dictum est, & iterum statim
dicitur.

D
Dico secundò, Prædefinitio diuina non est neque
esse potest sufficiens ratio cognoscendi hæc futura
in vniuersum. Ratio est, quia hæc prædefinitio non
conuenit rebus omnibus seu actibus futuris contin-
gentibus: in prædefinitione autem solum possunt
cognosci ea quæ prædefiniuntur, ut per se constat.
E
Prior propositio probata est à nobis latè in lib. 2. de
Auxiliis, ubi ostendimus Deum nec prædetermina-
re voluntates humanas ad actus peccatorum, neque
eos absolute prædefinire aut determinare ut sint,
sed solum permittere, ut Concilia, & Sancti loquun-
tur, oppositumque repugnare diuinæ bonitati. Di-
cunt verò aliqui sufficere voluntatem permittendi
esse peccatum, ut in ea cognoscatur esse futurum. Sed
hoc falsum est, in rigore ac per se loquendo, nisi
supponatur alia ratio cognoscendi hæc futura, quæ
per se iuret, ut in fine huius capituli declarabo. De
actibus

Aliquorum
placitum.

Reiicitur.

8
Prædefinitio
non est suffi-
ciens ratio
cognoscendi
futura in v-
niuersum.

actibus autem bonis in eodem opere de Auxiliis ostendimus incertum esse an omnes sint prædefiniti à Deo, præsertim illi qui supernaturales non sunt: si ergo aliqui non fuere prædefiniti, illi non cognoscuntur in decreto prædefiniendo. Et saltem videtur certum potuisse Deum non prædefinire hos actus, etiã si voluerit ad illos concurrere: non potuit tamen illos ignorare, quacumque ratione futuri fuerint. Prædefinitio ergo neque adæquata, neque necessaria ratio huius scientiæ futurorum esse potest.

Decretum concurrendi cum creatura non est adhuc sufficiens ratio cognoscendi futurum actum.

9 **A**ssertio 3. **D**ico tertio, Decretum æternum quo Deus statuit concurrere in tempore cum humana voluntate ad talem actum, non est sufficiens principium, vel ratio cognoscendi illum actum esse futurum, nisi aliunde ex alia scientia, vel præscientia iuuetur. Declaratur, & probatur, quia vel illud decretum est absoluta & efficax volitio talis actus, vel est tantum voluntas dandi concursum, qui ex parte Dei requiritur: primum dici non potest; secundum autem per se non est sufficiens ratio cognoscendi futura, ergo. Minor quoad priorem partem probatur, primò quia illa voluntas non est decretum de quo agimus, loquimur enim in conclusione de voluntate Dei necessaria ad dandum concursum suum creaturæ: illa autem voluntas sic absoluta & efficax non est necessaria ad dandum concursum, vt in lib. 1. & 2. de Auxiliis latè probauimus quia nemo haberet paratum Dei concursum ad ea opera, quæ non facit, quia de illis non est tale decretum Dei: tum quia in malis actibus non habet Deus tale decretum. Secundò principaliter quia talis voluntas esset simpliciter prædefinitio talis actus, quia ante præscientiam actus absolute & efficaciter per illam voluntatem præordinatur vt fiat.

10 **R**esponso ad rationem positam. **R**esponderi potest illam voluntatem esse quidem absolutam præfinitionem talis actus, præfinitionem (inquam) secundum ordinem æternitatis ad tempus, non tamen esse præfinitionem secundum ordinem rationis ad nostram voluntatem, quia est omnino concomitans comparatione illius. Sed hæc responsio satisfacere non potest. Nam, cum voluntas Dei dicitur concomitans aliud, comparatur ad id, respectu cuius talis dicitur: aut ergo comparatur ad effectum prout in re ponendum, aut ad præscientiam talis effectus, aut ad causalitatem causæ secundæ cum qua Deus concurrat ad talem effectum. Primo modo non potest voluntas Dei dici concomitans, quia & reali duratione æterna antecedit effectum, & ordine etiam causalitatis, quia est causa eius. Secundo autem modo non potest dici concomitans, maxime iuxta contrariam opinionem, quia hæc voluntas talis esse dicitur, vt in ea Deus cognoscat futurum: ergo non est concomitans, sed antecedens scientiam, quia est ratio eius. Tertio verò modo si fiat comparatio, constat non posse fieri in ordine ad durationem realem: quia voluntas Dei per æternitatem antecedit effectum causæ secundæ: nam, licet actio ad extra, etiam prout à Deo fit, in tempore fiat, nunc autem non cõparamus ipsam actionem ad extra secundum respectus diuersos eius, sed cõparamus voluntatem æternam Dei, cum temporali cõcursu creaturæ: ergo secundum durationem non possunt dici concomitanter se habere, sed antecedit voluntas Dei: ergo debent dici secundum causalitatem. Sed hoc etiam modo concomitans esse non potest, quia voluntas Dei qua vult simpliciter effectum, in se ita de-

bet esse efficax & infallibilis, vt in sensu composito impossibile sit illam esse positam, & effectum non poni, ergo debet habere certam & infallibilem connexionem cum influxu causæ secundæ necessario ad illum effectum, ergo hæc infallibilis connexio fundari debet vel in causalitate, qua Deus per illam voluntatem facit vt causa secunda influat, vel in præscientia, qua iam Deus præuidit causam secundam hoc esse facturam, & sua voluntate approbat, & vult illud fieri: & si fiat primo modo, est voluntas prædeterminans seu prædefiniens: si autem fiat posteriori modo, est subsequens, nam supponit effectum in æternitate, & præscientiam eius: nullo ergo modo potest esse concomitans, quia præter illos duos nullus alius excogitari potest. Hoc ita confirmatur, & declaratur, nam vt actus voluntatis creaturæ eueniat, necesse est iuxta hanc opinionem vt duæ voluntates, diuina scilicet & humana in illo efficiendo, & suo modo volendo conueniant: ergo necesse est vt vel vna ordine naturæ & causalitatis antecedit alteram, vel quòd vna ex præscientia alterius illi coniungatur, alioqui omnino à casu & fortuito in illo effectu volendo coniungentur; vt si duæ voluntates humanæ debeant coniungi simul in volendo eodem opere, necesse est vt vel vna moueat alteram, vel adiungatur illi ex præscientia illius, alioqui casu & fortuito coniungerentur: sed voluntas diuina & humana non conueniunt casu & fortuito in volendo tali effectu: ergo, si voluntas Dei ab æterno vult illum actum, vt ei per se & infallibiliter coniungatur voluntas humana, necesse est, vt id fiat vel ex vi alicuius causalitatis diuinæ voluntatis in humanam, vel ratione præscientiæ, quia talis determinatio voluntatis humanæ supponitur futura: ergo nõ habet hinc locum voluntas merè concomitans.

Ad hæc verò responderi potest, illam voluntatem Dei dici, & esse concomitantem cum concursu humanæ voluntatis ad eundem actum, ratione causalitatis, quia omnino simul in illum influunt: vt autem Deus possit habere talem voluntatem, satis esse scientiam conditionatam, qua prænouit voluntatem creatam in tali vel tali occasione fore determinandam ad hoc vel illud, si ipse Deus concursum ei præbeat. Sed in primis hæc responsio admittit, vel supponit quod intendimus, scilicet, Deum alia via cognoscere futuram determinationem liberam nostræ voluntatis; sine qua non potest cognosci effectus futurus, & consequenter solum decretum ad hoc non satis esse. Deinde inquiri, an posita illa præscientia conditionata, Deus absolute velit talem actum? & sic necesse est vt velit etiam efficaciter quidquid necessarium est ad talem actum, & consequenter vt velit influxum nostri liberi arbitrij in talem actum, quia sine isto esse non potest, inò essentialiter talis actio libera includit respectum ad liberum arbitrium, quod est proxima causa illius: ergo si Deus illum efficaciter & absolute vult, etiam vult efficaciter vt voluntas humana concurrat ad illum: ergo tale decretum Dei est antecedens nostrum liberum arbitrium, & præfinitans vel prædeterminans illud, quod repugnat libertati, vt sæpe dixi: si verò non sic vult Deus illum actum, sed tantum volendo suum concursum ad illum, iam conceditur aliud membrum propositum, de quo postea diceretur.

Respondent decretum illud esse absolutum & efficax, & nihilominus nec repugnare libertati, nec esse simpliciter antecedens ex eo solum quòd supponit dictam præscientiam conditionatam futuri euentus & consensus liberi ipsius voluntatis; sed hæc responsio sufficienter vt existimo refelli potest, & ex eius improbatione aperte conuinci quòd intendimus. Nam in primis fieri non potest, vt Deus velit illo

II

12

illo modo præbere concursum, ex illa conditionata præsciencia, nisi idem decretum sub eadem conditione in obiecto illius præsciencie includatur. Quia necesse est ut in obiecto illius præsciencie includatur diuinus concursus, sub eadem conditione, quia sine illo nihil potest velle creata voluntas, ergo non potest de illa præsciri, quòd in hac opportunitate hoc vellet, nisi includendo in illo antecedente hanc conditionem, si in illa opportunitate haberet proportionatum concursum Dei, ergo non refert illa præsciencia ad saluandam libertatem, si concursus definitè datur ad solum hunc actum per absolutum decretum: Probatur consequentia, quia sumo ipsam conditionatam præscienciam & inquirò, an concursus ille qui in eius obiecto sub conditione includitur, dandus intelligatur per hanc absolutam & definitam voluntatem Dei, vel per aliam: si dicatur primum redit idem argumentum, quia iam tunc non potest cognosci actus nisi ut necessariò futurus ex illa suppositione, quia posito decreto Dei absoluto, non potest non sequi effectus; & iam tunc dici non potest illud decretum esse ex alia præsciencia conditionata, vel ex alia suppositione, nulla enim fingi aut excogitari potest: ergo talis præsciencia nihil confert ad libertatem, cum in illa supponatur conditio auferens libertatem, & indifferentiam ad operandum, si verò dicatur, in illa conditionali non intelligi concursum ut dandum per hoc decretum, sed per aliam voluntatem, ergo nunc etiam in re ipsa non datur per tale decretum, quia in illa præsciencia includitur sub conditione necessariò concursus, & nunc in re non datur alius, nisi qui necessarius est. Et confirmatur ac declaratur, nam inquirò quando Deus præscit voluntatem humanam in hac occasione si habeat còcursum paratum (hoc volituram) an præcognoscat, eandem voluntatem non volituram aliud, etiam si habeat paratum concursum ad aliud volendum; nec ne? nam si hoc Deus non præscit, sed solum præscit, voluntatem creatam nihil aliud esse volituram in ea occasione, quia non esset habitura concursum ad aliud volendum: talis omisio seu carentia actus non præscitur ut libera, sed ut necessaria: quia impossibile est voluntatem habere actum, ad quem non habet paratum concursum. Diceretur fortasse, illam non esse habituram concursum in tali opportunitate, quia non esset in ea volitura ex libertate sua, atque hoc ipsum præscire Deum. At hoc impossibile est, loquendo ut loquimur, de concursu in actu primo, seu prout oblato ex parte voluntatis Dei: quia ut voluntas liberè omitat actum, necesse est, ut supponatur habere concursum in potestate sua, seu oblatum, quantum est ex parte Dei: ergo non potest per scientiam conditionalem præsciri voluntatem in tali occasione constitutam liberè omisuram talem actum, nisi sub eadem conditione præsupponatur còcursum Dei sufficienter illi oblatum, ita ut conditio sit hæc, etiamsi voluntas Adæ (v. g.) habet in tali occasione concursum Dei paratum ad volendum resistere tentationi, non volet. Ex hoc ergo aperte concluditur, ut opinor, concursum Dei non dari per voluntatem absolutam ipsius actus: quia hæc conditionalis implicat contradictionem. Etiamsi Deus velit absolutè aliquem actum esse, ille non erit ex libertate humanæ voluntatis: quia Deo absolutè volenti non potest humanum resistere arbitrium: ergo si Deus præscit illam conditionalem propositionem, licet Deus offerat voluntati concursum, in tali occasione ad aliquid volendum, si ipsa non volet, necesse est, ut concursus sufficienter offeratur per aliquam voluntatem Dei quæ non sit omninò absoluta, cui videlicet humanum arbitrium resistere possit.

Friolæ re-
sponcioni oc-
curritur.

A Atque hinc vterius concluditur volitionem, quam Deus nunc habet concurrenti cum humana voluntate liberè operante, non potuisse esse omninò absolutam propter præscienciam conditionatam, qua Deus præscit voluntatem creatam fuisse hoc volituram, si ipse vellet illa concurrere: nam volitio, qua nunc concurrit, non est alia, nisi illa quæ in illa conditionali includitur, aliàs mutaret Deus conditionem: sed in illa conditionali non includitur voluntas absoluta, ut ostensum est, quia debet esse talis voluntas cui humanum arbitrium possit resistere, & quia æquè debet offerri concursus ad oppositum actum, aliàs non esset voluntas ad vtrumlibet indifferens: ergo, &c. Concluditur præterea, præscienciam illam conditionalem non obstare, quominus B impediatur vsus libertatis, si Deus præbet concursum per illam voluntatem absolutam. Quia, si talis absoluta voluntas includitur sub conditione in obiecto illius scientiæ, præscietur futurus effectus ex efficacia antecedenti talis volitionis Dei, & non ex libero vsu voluntatis creatæ; tolliturque indifferentia quoad specificationem; quia si concursus supponitur dandus per talem voluntatem, non potest dari, neque offerri, nisi ad vnum actum, & consequenter voluntas creata non potest simpliciter alium efficere: tollitur etiam libertas quoad exercitium, quia supponitur in Deo volitio, cui humana voluntas non potest resistere, & illa est omninò antecedens, cum non supponat aliam præscienciam, ut dictum est. C Quod si in præsciencia conditionata præscitur ille actus, ut necessariò futurus ex vi talis causæ, posita conditione, eadem necessitate fiet, & non liberè, quia non aliter futurus est, quam fuerit præscitus, neque è conuerso. Si autem illa absoluta voluntas non includitur in obiecto illius præsciencie, sed postea additur, iam non prober Deus concursum in re ipsa eo modo, quo in præsciencia illa supponebatur: ergo talis præsciencia non obstat, quominus per adiunctam voluntatem Dei absolutam simpliciter impediatur vsus libertatis: quia illa volitio Dei ultra præscienciam addita est, & voluntatem humanam præuenit, talisque est, ut ei resistere non possit, neque aliquid aliud extra illam velle.

D Dices volitionem, qua Deus prædefinit aliquem actum bonum humanæ voluntatis, iuxta nostram sententiam, non tollere libertatem: quia supponit conditionatam præscienciam, quamuis talis voluntas prædefinitiuam non includatur in obiecto illius scientiæ: ergo idem dici poterit in præsentem. Respondeo, argumentum hoc efficaciter retorqueri ad hominem contra auctores alterius opinionis: ipsi enim dicunt, volitionem prædefinitiuam auferre libertatem, non obstante præsciencia conditionata: ergo multò magis id dicere debent de hac voluntate, per quam Deus concurrat, si est voluntas absoluta talis actus: nam est eadem ratio de illa, vel potius longè maior. Sed nos facilè respondemus, negando similitudinè: nam voluntas prædefiniens nec per sese immediatè efficit in humanam voluntatem nec mutat modum operandi, vel concurrenti Dei ad talem actum, ita ut ex vi illius determinationis necessariò præbeat media accommodata, quibus præscit, infallibiliter esse futurum talem actum, quamuis liberè. Secus verò est de illa voluntate absoluta, qua dicitur Deus concurrere ad actum, quia illa per se est efficaciter operatiua ad extra, & per illam mutatur modus concurrenti Dei inclusus in obiecto conditionatæ præsciencie, vel, si illum non mutat, id ipsamet præsciencia non præcognoscitur talis effectus ut liberè, sed ut determinatè ac necessariò futurus ex vi illius voluntatis Dei, ut satis declaratum est.

Collectio
dictis.

Ex vera doctrina retorquetur argumentum, sed sine vlla vi.

Probatur
primò asser-
tio tertia.

secundo pro-
batur.

Confirmatur
magis.

Supereft dicendum de alio membro, & proban- dum, aliam voluntatem concurrenti non esse suf- ficientem rationem huius præscientiæ. Primò, quia voluntas illa non est omninò absoluta, sed condi- tionem aliquam virtute includens, vt in libris de Auxiliis ex communi Theologorum sententia, & ex modo diuinæ prouidentiaè necessariò ad consti- tuendam actionem in potestate liberi arbitrij huma- ni, & vt actio peccaminosa Deo non imputetur, variis modis ostendi, sed in voluntate conditionata per se sumpta non cognoscitur effectus futurus suf- ficienter, nisi aliàs cognoscatur conditio impleta, vel implenda, quia conditio ipsa suspendit efficaciam vo- luntatis, vel potius ipsa volùtas suam efficaciam su- stinet, donec conditio impleatur, ergo. Atque huius argumenti vis magis declarabitur secunda ratione quæ talis est. Effectus talis voluntatis non est futu- rus à sola illa voluntate, sed necessarium est vt vo- luntas etiam humana simul se determinet ad talem effectum: quia Deus per illam voluntatem non vult efficere illum effectum vel actionem se solo, sed cum cooperatione libera voluntatis humanæ, ideòque actio ad extrà, quæ ab illa voluntate procedit essen- tialiter dependet ab vtraque voluntate: non potest ergo cognosci illa actio vt futura nisi præcognita vtriusque voluntatis determinatione futura. Ergo non potest sufficienter cognosci in solo illo decreto voluntatis diuinæ. Patet consequentia, quia effectus non potest præcognosci in causa, nisi illa sit sufficiens, & efficax: illud autem decretum per se solum non est sufficiens causa simpliciter loquendo illius effe- ctus, sed tantum in vno genere scilicet causæ pri- mæ. Dicitur fortasse, quando Deus definit dare con- cursum humanæ voluntati ad talem actum, simul in ipsa æternitate scire voluntatem humanam esse de- terminandam ad eundem actum, ideòque statim præscire talem effectum esse futurum. Sed in primis hoc fortasse non ita est: nam, cum voluntas huma- na sit proximè libera, non tantum, quoad exerci- tium actus, sed etiam quoad specificationem, non solam habet concursum oblatum ex parte Dei ad vnum actum quem factura est, sed etiam ad plures, quos hic & nunc circa tale obiectum facere possit: Deus autem non offert concursum nisi per volun- tatem concurrenti ad talem vel talem actum prout liberè voluntas humana cooperata fuerit: hæc enim est conditio implicite inclusa in illa voluntate, & ideo neque hoc est contra efficaciam diuinæ volun- tatis, quia ipsa met non vult maiorem adhibere, ne- que magis absolute talè effectum velle, neque etiam est frustra, quia talis causa secunda ita potens, & in- differens, talem etiam concursus applicationem na- tura sua postulat: quæ omnia in dict. lib. de Auxiliis latiùs declarauit, & ostendi. Atque hinc etiam confir- matur obiter quod intendimus, quia voluntas con- currenti vt sic, quantum est ex se, potest non habere effectum: ergo non est sufficiens ratio vt in ea cognos- catur effectum esse futurum. Vnde addo vlteriùs, etiam respectu illius actus, qui faciendus est à tali voluntate, non esse illam sufficientem rationem cog- noscendi futuritatem illius actus. Cum enim dicitur Deus posito illo decreto cognoscere ad quem actum voluntas humana cooperatura sit; interrogo, an cognoscat esse cooperaturam ex vi & efficacia il- lius voluntatis diuinæ de concursu præstando? & hoc dici non potest, alioqui illa voluntas Dei non esset tantum concurrenti, sed etiam determinandi humanam voluntatè: vel an solum cognoscat Deus voluntatem humanam suo arbitrio & influxu esse determinandam ipso còcurrente? quod verissimum est. Inde tamen aperte sequitur illam determinatio- nem futuram humanæ voluntatis non cognosci à

A Deo in suo decreto seu voluntate concurrenti, sed aliunde, quia illa voluntas còcurrenti non se habet causaliter, vt ita dicam ad determinationem volun- tatis humanæ, quatenus ab ipsa manatura est, sed tã- tum concomitater, ergo non potest in illa vt in cau- sa cognosci, quandoquidem non est ratio cogno- scendi cooperationem alterius causæ, sine cuius cog- nitione non potest cognosci effectum esse futurum. Dicitur fortasse, priùs ratione quàm Deus habeat hoc decretum concurrenti, supponi in ipso hac con- ditionatam scientiam, si talis voluntas humana in tali occasione, &c. ad volendum expedita, habuerit concursum causæ primæ, hoc operabitur, & non aliud: & ideo voluntatem concurrenti esse sufficien- tem rationem cognoscendi talem effectum esse fu- turum, quia, licet includat conditionem, vel requi- rat concausam, iam supponit eam fore implendam seu determinandam. Respondeo, primò negando B simpliciter antecedens, quia Deus non tantum offert, quantum est ex parte sua concursum ad actum, quem sub conditione præscit futurum, sed etiam ad actum quem præscit non esse futurum, vt libertas quoad specificationem integra maneat. Secundo responderetur negando consequentiam, etiam respec- tu illius actus, quem Deus præscit futurum esse sub dicta conditione; quia, licet tunc posita volun- tate concurrenti Deus præsciat absolute futurum actum; tamen non ex vi solius voluntatis concur- rendi, sed còiunctè cum illa præscientia determina- tionis humanæ qua cognoscit effectum futurum; C nam in virtute intercedit ibi ex parte subiecti hic syllogismus, si voluntas humana habeat concursum diuinum, hoc faciet: sed habebit illum ex vi decreti diuini, ergo: de omni autem syllogismo verissimum est vnam præmissarum per se sumptam non esse suf- ficientem causam veritatis consequentis. Vnde ad- huc explicandum supereft quod intendimus, scili- cet, qua ratione cognoscat Deus voluntatem huma- nam esse determinandam, siue nunc in absoluta scientia, siue in ea conditionata, si ad eam recurratur. Non enim potest dici, per illam conditionatam hoc sciri ex decreto conditionato in ea incluso, quia il- lud tantum est decretum concurrenti, vt supponi- mus, quod non causaliter, sed concomitanter tan- tum comparatur ad voluntatem humanam respectu D determinationis eius: necessariò ergò quærenda est alia ratio cognoscendi futura. Omitto vulgares alias rationes Nominalium, & aliorum, quia minùs effi- caces mihi videntur.

14
Responso ad
prædicta.

Impugna-
tur.

*Permissionis voluntas non sufficit vt ex
vi eius cognoscatur futurum
peccatum.*

A Tque hinc constat quartò & vltimò, dicendum esse, voluntatem permittendi peccatum per se solam non esse sufficientem rationem vt cognosca- tur peccatum esse futurum. Hoc à fortiori constat ex dictis, declaratur tamen breuiter. Nam duobus mo- dis procedere possumus, primò supponendo Deum habere hanc scientiam conditionatam. Si permitto E *Adam hic & nunc peccare, peccabit*: vel nulla supposita tali scientia vel potius supponendo Deum non ha- bere illam. Iuxta hunc posteriorem modum proba- tur facile conclusio ex dictis, quia voluntas permit- tendi duo includit: vnum est propositum non im- pediendi peccatum, nec dandi auxilium efficax, seu determinationem omnimodam ad oppositum actum, seu ad vitandum peccatum: aliud est decre- tum concurrenti ad positium actum voluntatis, quo peccatum liberè ac voluntariè fit: suppono enim

15
Assertio
quarta.

nunc peccatum non fieri sine actu positivo, etiam si sit peccatum omissionis, saltem moraliter loquendo. Rationis prioris partis non potest futurum peccatum cognosci in sola permissione, ut latè ostendi lib. 2. de Auxiliis cap. 5. num. 16. & sequentibus; & ideo solum declaratur breuiter. Quia, vel illud auxilium efficax est aliqua prædeterminatio physica: & hæc non est necessaria ad vitandum peccatum, imò nec possibilis si liberè vitandum est, aut etiam si homini imputatur quòd illud non euitet, ut in prædicto lib. de Auxiliis sæpius ostendi: ergo in negatione huius determinationis non potest cognosci futurum peccatum. Aut illud auxilium est aliqua vocatio, excitatio, aut specialis protectio Dei in tempore congruo: & hæc (siue sit necessaria ad vitanda singula peccata siue non, de quo nunc non disputo) non est efficax absque præscientia conditionata, ut probatum est in lib. 3. de Auxiliis, nunc autem loquimur absque præsumptione talis scientiæ: quid enim sentiendum sit, illa supposita statim dicemus. De altera verò parte scilicet de voluntate concurrenti, iam generaliter dictum est, & illa omnia à fortiori locum habent in actibus malis, quia voluntas humana non est ex se determinata ad illos faciendos, sed indifferens, nec Deus ex vi voluntatis concurrenti determinat illam. At verò supposita prædicta scientia conditionali, & adiuncta voluntate permittendi peccatum, manifestum est euidenter inferri & cognosci peccatum esse futurum, nam inferitur ex propositione conditionata, quæ vera esse supponitur, cum veritate antecedentis seu conditionis. Talis verò cognitio non est in sola voluntate permittendi, supponitque aliam rationem cognoscendi liberam determinationem voluntatis humanæ, ut à fortiori ex dictis constat.

16
Soluuntur
rationes pro
opposita sen-
tentia.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ solutio constat ex dictis: quod etiam latius tractaui in dicto opere de Auxiliis, vbi lib. 2. cap. 7. ex professo declaravi non esse necessarium ad perfectionem prouidentia diuinæ ut omnes actus humanos in particulari præfinit, neque in malis actibus id decere diuinam bonitatem, in bonis verò id facit Deus iuxta rei, vel finis exigentiam pro suo arbitrio & sapientia. In cap. autem 3. eiusdem lib. 2. num. 11. & sequentibus, & in cap. 15. lib. 1. fusè declaravi quomodo voluntas Dei, qua vult concurrere cum humano arbitrio, virtute includat conditionem, & quoad causalitatem concomitanter se habeat cum humano arbitrio. Ex quibus principiis ostendimus hanc voluntatem per se non esse sufficiens ratione cognoscendi effectum futurum. Et ex eisdem respondetur in forma ad prædictum fundamentum, hanc voluntatem esse efficacem quantum est ex parte Dei ad concursum præstandum, altera causa cooperante, non verò absolute & simpliciter ad ponendum effectum, quia non est absoluta voluntas ut effectus sit, sed cum hac conditione, si voluntas humana sese ad illam accommodauerit. Neque etiam est voluntas efficax accommodandi seu determinandi ipsammet voluntatem humanam, sed quoad hoc concomitanter se habet. Vnde ad aliam argumētandi formam respondeo, hanc causalem, *Res futura est quia Deus voluit eam fore*, in his quæ ex sola Dei causalitate futura sunt, veram simpliciter esse, in his verò quæ non à solo Deo, sed etiam à cooperante libero arbitrio futura sunt, in primis non est vera de omnibus futuris contingentibus, nam in actibus peccaminosis falsum est dicere, *Antichristus persequitur Ecclesiam, quia Deus voluit ut id fieret*, quia Deus non id voluit: sed permisit, nec tamen verum est dicere id fore quia Deus id permisit, quia etiam voluntas permittendi non est causa talis effectus, sed solum non impedit illum.

A In bonis autem actibus erit vera illa causalis, præfertim propter voluntatem Dei præfinitam, vbi hæc intercedit: vel etiam propter voluntatem inducendi, & iquando hominem ad hos actus: nam in causa etiam consulendi humana vetè dicimus. *Ioannes hoc voluit, quia Petrus consuluit*, quamuis consilium non sit causa adeo efficax, ut in eo posset infallibiliter cognosci alterum fuisse consensurum. Ratione autem voluntatis concurrenti illa causalis est vera, si dicat causam tantum in vno ordine, scilicet causæ primæ; non verò si dicat causam adæquatam simpliciter in omni genere; neque etiam si dicat causam prædeterminantem aliam concausam: & ideo causalis illa, in eo sensu quo vera est, non sufficit ut in solo antecedenti infallibiliter cognoscatur consequens esse futurum.

B

CAPVT VII.

Realem ac æternam præsentiam seu coexistentiam cum Deo non conuenire rebus creatis, neque in ea fundari posse scientiam futurorum contingentium.



D I V S Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 13. postquam improbauit alios modos cognoscendi futura contingentia, concludit posse cognosci quatenus sunt æternitati præsentia, quia æternitas infinita est, & tota simul, ideoque omnia complectitur. Atque eodem modo explicauit D. Thom. hanc cognitionem vbi cumque de illa disp. 1. p. q. 57. art. 3. vbi negat Angelos posse cognoscere hæc futura, quia eorum cognitio non mensuratur æternitate. Idem 1. cont. gent. cap. 66. & 67. vbi comparat æternitatem puncto centri in quo lineæ non distant quamuis aliàs inter se distant. Sumpsit autem D. Thom. hanc dicendi rationem ex antiquis Patribus, præfertim ex Augustino, qui sæpius dicit respectu Dei nihil esse futurum, neque præteritum, quia in illa æternitate nulla est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. *Iacob. 1. Sed omnia respectu illius sunt quasi permanentia in vno nunc. Et ideo in Scriptura declaratur æternitas per modum vnus diei præsentis, Psal. 2. Ego hodie genui te. De qua re legi potest August. lib. 11. Confess. cap. 18. & lib. 10. de Ciuit. c. 12. & lib. 11. ca. 21. & lib. 4. de Trinit. c. 13. & lib. 11. cap. 7. & lib. de Prædest. Sancti. c. 5. & lib. 2. ad Simplicianum q. 2. vbi id confirmat. Quia non aliter Deus intuetur futura cum in suo tempore sunt, quam antequam sint, quia in diuina cognitione nõ potest esse vnus atque alius modus cognitionis, sed semper idem. Et ideo dicitur ad Rom. 4. *Vocat ea qua non sunt, tanquam ea qua sunt.* Et Eccles. 39. *Opera vniverse carnis coram illo.* Sed quando sunt, videt illa realiter præsentia; ergo sic semper videt. Quare idem repetit Augustinus serm. 11. de verbis Apostoli circa id Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Vbi Hieronymus idem sentit. Et idem Augustinus exponens illud Psal. 49. *Pulchritudo agri mecum est.* Simili modo loquitur sæpe Gregor. 2. Moral. c. 20. & lib. 4. c. 32. & 38. & lib. 9. c. 25. & lib. 20. cap. 24. vbi inter alia dicit, præscientiam non propriè dici de Deo, quia nihil ei est futurum, sed omnia præsentia. Quod dixerat prius Augustinus citato loco ad Simplicianum: & Boetius lib. 5. de Consolat. profa vlti. Idem sentit Ambrosius lib. 1. de fide cap. 7. & 1. ad Corinth. 15. Anselm. lib. de Concor. Prædestin. & liberi arbitrij. c. 1. & 2. & de casu diaboli c. vlt. & lib. 1. Cur Deus homo, cap. 18. Beda lib. 1. variarum*

I
Quomodo
loquatur S.
Tho. in hac
re, & qua oc-
casione.

Iacob.

Psal.

Ad Rom.

Eccles.

August.

Hieronym.

D. Gregor.

Boet.

Ambros.

Anselm.

variarum quaestionum quaest. 17. tom. 8. & Boetius citato loco, Hugo de Sanct. Vict. in Summ. sentent. tracta. 1. cap. 11.

Prima opinio refertur, & suadetur.

Propter hanc est prima sententia affirmans hunc praesentiae modum, quem late exposuit Caiet. 1. part. quaest. 14. artic. 13. Prius vero docuerat Capreolus 1. distinct. 36. 37. & 38. ubi etiam Richard. artic. 1. quaest. 3. & dist. 39. artic. 1. quaest. 1. Ferrariensis 1. contr. Gent. capit. 66. & 67. Inclinat Marfil. 1. quaest. 40. artic. 2. Abulensis Iosue 11. quaest. 68. & 76. Tenet Catherinus Opusc. de Praescientia & provid. & communiter Thomistae. Quorum sententia in duobus praecipue consistit. Primum est, res omnes quae in tempore fiunt semper esse praesentes aeternitati Dei secundum realem existentiam prius ratione quam cognoscantur; ita ut si intelligatur essentia Dei aeterna, etiamsi per impossibile non esset cognoscens, intelligenda sit perpetuo realiter coexistens rebus omnibus, & omnes illi. Quod si inquiras, quomodo res quae non est in sua duratione & tempore, potest semper coexistere aeternitati. Respondetur, quia aeternitas in se indivisibilis existens omnia tempora complectitur. Quo fit, ut quidquid in tempore existit, sit etiam in aeternitate, & consequenter, ut licet in se non semper existat, tamen in aeternitate semper sit: & hoc est aeternitati coexistere. Atque hoc solum est fundamentum huius partis, praeter auctoritatem Sanctorum. Quia in Dei aeternitate nulla est successio, ergo simul complectitur omnium temporum successionem, cum sit infinita: ergo e contrario omnia quae sunt in aliqua differentia temporis, simul sunt aeternitati correspondentia, etiamsi inter se non coexistant. Quia non adaequate coexistunt aeternitati, nec pro quolibet instanti temporis, ut Caietanus notat, sed tantum inadaequate pro suo tempore, & pro instanti aeternitatis. Secundum dictum huius sententiae est, hanc praesentiam esse sufficientem rationem ex parte obiecti, atque adeo simpliciter sufficientem ut Deus hanc cognoscat. Probatur, quia obiectum praesens iam est determinatum, & consequenter aptum ad determinandam cognitionem: sed ex parte Dei est etiam infinita vis cognoscendi, & aeterna visio, quae omnia etiam tempora complectitur: ergo.

3
Praesentiam hanc esse medium necessarium ad praesentiam quibus probatur.

Imò hinc praeterea addere possumus (licet non omnes auctores huius sententiae id admittant) hanc praesentiam esse simpliciter necessariam ad hanc cognitionem: id enim sentit D. Thomas supra. Idem sentiunt Augustinus, & Boetius; qui non solum ponunt in Deo scientiam praesentium rerum, sed negant propriam praescientiam futurorum. Imò Augustinus infert tanquam inconueniens, quod Deus habeat earundem rerum duplicem scientiam, scilicet, praescientiam futurorum ut sic, & scientiam praesentium. Ratione etiam ostenditur, quia futura, quandiu ut futura considerantur, sunt indeterminata, ut praesentia vero sunt determinata ad unum: ergo non possunt certo cognosci sub priori cognitione, sed sub posteriori: à Deo autem certo cognoscuntur, ergo necesse est cognosci ut praesentia. Et confirmatur primò, quia scientia Dei est necessaria: ergo non attingit veritatem aliquam nisi ut necessariam: veritas autem contingens non habet necessitatem, nisi ut praesens est, eam scilicet de qua dixit Aristoteles, quod res quando est, necesse est esse: ergo, &c. Confirmatur secundò, quia exclusimus omnes modos cognoscendi hanc futura in alio: ergo debent cognosci in se ipsis: cognosci autem aliquid in se, idem est quod cognosci ut praesens, quia se-

Suarez Opusculi.

A clusa hac praesentia, nihil est, & consequenter nihil habet quo possit in se, & per se visionem terminare. Atque hinc concluditur prior pars, tum quia, si hac praesentia non est secundum coexistentiam realem, nihil ponit in obiecto, quo possit terminare actum intellectus: tum maximè, quia, si non est praesentia realis, quae nam erit? Dices esse praesentiam obiectivam. Contra, interrogo, an hac praesentia obiectiva in ordine rationis antecedit scientiam, vel sequatur? vel ad summum formaliter per illam fiat, ita ut sit denominatio ab ipsamet scientia? Si hoc posterius dicatur, talis praesentia non deseruit ad hanc scientiam, neque est vno modo ratio illius, ut per se constat: ergo per hanc praesentiam sic explicatam nullo modo declaratur quo modo Deus cognoscat hanc futura, imò idem per idem diceretur, asserendo Deum scire futura, quia haber illa praesentia obiectivè. Et in rigore esset falsa illa causalis, nam potius habet illa praesentia, quia illa videt. Ergo necesse est explicare illam praesentiam priori modo, ita ut quasi in actu primo censeatur res prius ratione obiectivè praesens, quam actu videatur: talis autem praesentia obiectiva coincidit, vel includit necessariò praesentiam coexistentiae realis, quia, ut dicebamus, necesse est talem praesentialitatem fundari in esse reali eius, in quo etiam consistit coexistentia realis.

Secunda opinio.

Nihilominus communiter alij Theologi in 1. dist. 38. negant res creatas semper existere aut in se, aut etiam in aeternitate, & consequenter negant eas semper aeternitati coexistere, aut (quod idem est) esse illi semper praesentes secundum realem coexistentiam: ac denique concludunt huiusmodi coexistentiam non posse esse rationem cognoscendi futura, neque ex parte Dei, neque ex parte ipsarum rerum. Ita Scotus ibi, & Durandus quaest. 3. & Aureol. & Gabriel q. vnica, & idem sentit Greg. q. 2. art. 2. Bonavent. dist. 39. artic. 2. quaest. 3. Alexander Alenf. 1. part. quaest. 23. memb. 4. artic. 3. & memb. 3. artic. 4. Corduba dict. q. 55. dub. 8. Et ex sententia D. Thom. tenent Heruæus in 1. dist. 38. ar. 3. Hispanens. ibi q. 1. Syluest. in Constato. 1. parte & Aegidius Opusc. contra corruptores doctrinæ D. Thom. art. 4.

Scotus.
Durand.
Aureol.
Gabr.
Gregor.
Bonavent.
Alenf.
Cordub.
Heruæ.
Hispanens.
Syluest.
Aegid.

Hæc posterior opinio mea sententia verissima est. Prior verò adeo est difficilis, suppositis principiis certis ex doctrina fidei, ut vix intelligam quid dicere possit in re ipsa diuersum. Declarabo igitur prius rem ipsam, & quænam praesentia, vel existentia rerum creaturarum in aeternitate possit admitti, & an illa quidpiam ad scientiam futurorum conferre possit, tandem explicabo.

5
Iudiciū fertur de veritate opinio- nis

Primò ergo supponendum est coexistentiam realem inter duas res nihil esse aliud, quam simultaneam existentiam vtriusque, nam coexistentia nullam dicit habitudinem causæ, aut effectus, aut aliam similem inter res, quæ coexistentes dicuntur: non potest ergo excogitari quid sit coexistentia, praeter illam simultatem in existendo, ita ut sit relatio realis inter res quæ coexistentes dicuntur, si capaces sint eius, vel denominatio mutua ex vtriusque existentia proueniens.

6
Quid sit realis, duorum coexistentia.

Secundò supponendum est, Deum habere aeternam existentiam, eiusque aeternitatem esse rem quædam seu durationem ab intrinseco necessariam, infinitam, & immutabilem, in qua proinde nulla potest esse vera & interna successio, nec substantialis, neque accidentalis, quia apud Deum nulla est transmutatio, sine qua realis successio nec concipi potest. Est ergo illa aeternitas eadem omnino semper

7
Aeternitas Dei quæ sit.

permanens, ac propterea dicitur etiam indiuisibilis, ac tota simul, quia alioqui haberet successionem. De qua re late diximus disp. 30. Metaphysicæ.

8 Nulli rei conuenit aternitas.

Tertio è contrario statuendum est, nullam rem extra Deum, esse non solum de se & proprie aternam, verum neque ab aerno productam, aut existentem, simpliciter loquendo. Nam de fide est res omnes creatas in tempore, & per veram creationem incepisse, id est, ex nihilo productas fuisse simpliciter, ergo nihil erant antequam crearentur, id est, in tota aternitate vsque ad initium temporis. Ideoque merito dixit August. 12. de Ciuit. cap. 25. antequam fierent, non fuisse, non solum in tempore, sed etiam in aternitate.

Res creatas non coexistisse Deo ab aerno in propria duratione.

9 Assertio prima.

EX his ergo quæ indubitata sunt, sequitur primo, simpliciter loquendo, res creatas vt consideratas in propria duratione & mensura, non coexistisse Deo ab aerno. Itaque tenent Doctores secundæ opinionis, & non videntur contradicere priores: dicunt enim, si in his locutionibus, *Antichristus coexistit Deo*, vel *est presens aternitati Dei*, copula referatur ad tempus, seu propriam durationem Antichristi, propositiones esse falsas. Et probatur, quia nec tempus, nec duratio aliqua intrinseca rei creatæ extitit ab aerno, vel existit: ergo in ordine ad tempus, vel talem durationem creatam nulla res potest extra Deum coexistere Deo. Probatur consequentia, tum ex primo fundamento, quod coexistentia dicit simultaneam existentiam vtriusque extremi: sed alterum extremorum non habuit existentiam aternam, seu ab aerno, ergo nec coexistentiam: tum etiam, quia coexistentia dicit ordinem ad vnam aliquam durationem aliquo modo communem vtrique extremo vel intrinsecè vel extrinsecè: quando enim res coexistentes dicuntur simul coexistere, illud aduerbium, *simul*, non dicit propinquitatem, vel identitatem loci, vt per se constat, neque aliquod aliud genus vnionis; nullum enim tale requiritur inter res coexistentes ad hoc præcisè vt coexistentes sint: dicit ergo propinquitatem vel vnitatem durationis, id est, quod duratio vnus existat, seu sit quando est duratio alterius, atque adeo quod in ordine ad rem instans, aut verum, aut mente conceptum vtriusque duratio simul esse intelligatur: sed tempus, vel duratio quælibet creata non ita se habuit ad aternitatem Dei ab aerno: ergo res creatæ in ordine ad proprias durationes, vel in ordine ad nunc temporis realiter existentis, non potest dici coexistere Deo ab aerno, vel coexistisse.

10 Secunda assertio: non existit res quin Deo coexistat.

Secundò sequitur, vnamquamque rem creatam, quando in propria duratione verè existit, verè etiam coexistere aternitati Dei, & toti aternitati Dei, quamuis non totaliter neque adæquatè: Deum verò è contrario coexistere rebus creatis existentibus, non solum adæquatè, verum etiam excedendo illas. Explico singula, nam in primis, quia aternitas Dei est duratio ab intrinseco necessaria, fieri non potest vt aliqua alia duratio existat, quin coexistat aternitati Dei, nam quando incipit alia duratio, non desinit aternitas Dei simul; ergo perseverant: hoc autem est coexistere, vt dictum est. Quo fit vt hæc coexistentia nihil addat Deo eiusque aternitati, nisi denominationem extrinsecam, quia non est capax nouæ relationis, vt suppono. In creatura verò in primis addit existentiam seu intrinsecam durationem, si ante illam non habebat, & deinde etiam addit denominationem, vel etiam, si quis maluerit, relationem. Exemplum huius est in Dei immensitate,

A & existentia in loco: nam, quando res creata realiter in loco existit, necesse est vt Deus sit in ipsa secundum essentiam, id est, secundum intimam præsentiam realem in ordine ad eundem locum, vel spatium indiuisibiliter mente conceptum: quæ præsentia ex parte Dei supponit infinitum quendam modum (vt more nostro loquamur) necessariò & immutabiliter ei conuenientem, addit verò deinde solam denominationem extrinsecam. In creatura verò ponit præsentiam realem localem, si antea illam non habebat, additque vel similem denominationem, vel relationem propinquitatis.

Atque hinc etiam constat, res quæ coexistunt, vel quando coexistunt aternitati, toti aternitati coexistere, quia, cum aternitas sit indiuisibilis, non potest aliquid coexistere parti aternitatis, sed toti, quia in ea non sunt partes, neque secundum se habet magis & minus. Addidi verò, *quamuis res temporales coexistant toti aternitati*, non verò totaliter, neque adæquatè. Primò quidem quia aternitas est duratio ex se infinita; omnis autem duratio creaturæ finita est: finitum autem non potest adæquari infinito. Deinde quia aternitas necessariò coexistit omnibus temporibus, præteritis, præsentibus, & futuris; ipsa autem tempora inter se non coexistunt, neque etiam res creatæ quæ in illis sunt saltè ex necessitate: ergo aternitas, & duratio creata vel temporalis non sunt inter se adæquatè in coexistendo & durando. Vnde rectè sequitur, quod est aeternum coexistere cuiusque rei temporali, & omnibus quæ illi coexistunt, & omnibus etiam temporibus, etiam si in infinitum durent, & omnibus ac singulis partibus, &stantibus eorum. E contrario verò non sequitur, quod est in duratione creata, & per illam coexistit aternitati, consequenter coexistere omnibus aliis rebus vel temporibus: ergo signum est nullam durationem creatam adæquatè coexistere aternitati, sed hæc semper excedere. Tandem hoc satis declarat exemplum de immensitate, nam ita Deus est in rebus, vt totus sit in qualibet, & consequenter coexistat illi toti, & quælibet res creata toti Deo secundum locum, non tamen totaliter, neque adæquatè, quia extra quamlibet rem totus Deus est, & quantumuis corporalia loca augeantur, Deus totus potest esse in pluribus, & maioribus.

D *Temporalia non verè dicuntur Deo coexistere ab aerno.*

Tertio principaliter sequitur ex dictis, res temporales & creatas non posse verè ac proprie dici coexistere Deo ab aerno, etiam in aternitate. Ita docent auctores secundæ sententiæ: & licet priores aliter loquantur, tamen nec D. Thomas illo modo vnquam locutus est, vt infra ostendam; neque in rigore videtur vera, aut probanda sententia. Quod sic ostendo, nam in primis res quæ in se non existit, & quando in se non existit, non potest dici existere in aternitate: sed res creatæ ab aerno non extiterunt in se ipsis, & in propria existentia & duratione: ergo neque ab aerno extiterunt in aternitate; ergo neque ab aerno coexistunt, vel coextiterunt realiter aternitati. Maior probatur, quia existere in aternitate supponit existere in se, tum quia hæc illatio, existit in aternitate, ergo existit, non est (vt aiunt) à secundum quid ad simpliciter, sed est ab inferiori ad superius affirmatiue: quia existere in aternitate non est conditio diminuens ipsum existere in se, sed addit supra illud denominationem, vel relationem ad aliud simul existens: tum etiam, quia esse in extrinseca duratione, & quasi communi seu superiori ac excedente, supponit esse in propria,

11 Quidquid est coexistit toti aternitati sed non adæquatè.

12 Assertio tertia.

An aliquid addat coexistentia superentitatem.

propria, sicut esse in loco communi supponit esse in aliquo proprio, qui sub communi contineatur: sed res creatæ non dicuntur esse in æternitate tanquam in propria duratione, sed tanquam in extrinseca & communi seu superiore: ergo, ut sint in æternitate, necessariò debent supponi esse in aliqua propria & intrinseca duratione: & hoc est in se ipsis existere. Sicut enim sine fundamento non potest intelligi relatio, ita neque existentia in alio seu cum alio sine existentia in se.

13 Tandem, quia dum res dicitur existere in æternitate, duo de illa dicuntur, vnum quòd existat, alterum quòd in æternitate existat. Primum horum non potest esse denominatio extrinseca; nulla enim res potest dici existens per denominationem extrinsecam ab alio: ergo nec potest aliquid dici existens in æternitate per solam denominationem extrinsecam ab æternitate Dei: ergo, ut dicatur res existens in æternitate, debet supponi in se existens intrinsecè, & ab æternitate solùm accipiet denominationem quantum ad illud, quod est esse in æternitate: ergo, sicut simpliciter & absolutè nõ possunt dici res creatæ ab æterno existere, neque in propria duratione existere, ita nec possunt dici in æternitate existere, ergo nec possunt dici ab æterno æternitati realiter coexistere. Probatur hæc consequentia, quia coexistere realiter, supponit existentiam vtriusque extremi in ordine ad eandem durationem seu mensuram, ita ut in qua duratione dicuntur coexistere realiter, in eadem debeat vtrumque existere: ergo, si Deus & creatura ab æterno coexistunt in æternitate, non tantùm Deus, sed etiam creatura ab æterno existit in æternitate: ostensum est autem hoc esse falsum, scilicet creaturam ab æterno existere, etiam cum illo addito, in æternitate: ergo etiam illud aliud falsum est, scilicet coexistere realiter ab æterno, etiam in æternitate.

14 Aliquorum casio.

Respondent aliqui, in huiusmodi locutione, creatura coexistit æternitati Dei, verbum illud seu copulam de præsentis duplicem sensum efficere posse. Vnus est, ut verbum, *Est*, cõsignificet aliquid instans nostri temporis, vel aliquam partem eius seu durationem creatam: & hoc modo fatentur esse falsam locutionem. Alius verò esse potest, ut verbum illud solùm consignificet instans æternitatis, & totam temporis latitudinem, quæ illi coexistit, vel coexistere potest: & hoc sensu defendunt veram esse locutionem, ut quando dicimus, nunc seu hoc tempore esse ægritudinem, & salutem, non significamus pro eodem temporis instanti hæc omnia simul contingere, sed per illud nunc designamus cursum huius vitæ in quo hæc omnia existunt, quædam in vno tempore, alia in alio; omnia verò in nunc huius vitæ: ita dicunt esse omnia in nunc æternitatis. Quidam verò addunt, per verbum de præsentis, locutiones illas rectè verificari in dicto sensu, non tamen per verbum de præterito; non ut si dicamus, creaturæ fuerunt, vel coexistenterunt æternitati, quia verbum de præsentis conuenit æternitati, quæ semper est: non sic autem verbum de præterito, quia in æternitate non est præteritum, neque futurum, sed tantùm præsens.

15 Præcluditur.

Verùm hæc omnia in primis magis pertinent ad modum loquendi, quam ad veram existentiam, vel coexistentiam realem omnium rerum in æternitate: quin potius, si attentè res consideretur, ille modus consignificandi totam latitudinem temporis per modum vnus diei præsentis, fit potius per apprehensionem intellectus, quam in re subsistat, sicut loquimur de toto die, vel anno, ac si nunc esset præsens, cum reuera secundum existentiam suam non ita sit: & ita illa similtas seu præsentia, magis est se-

Suarez Opuscula.

A cundum rationem obiectiuam, quàm secundum realem coexistentiam. Deinde, admissa etiam illa significatione & apprehensione, in rigore non videtur verè dici, quòd omnes res creatæ sunt ab æterno existentes, vel coexistentes æternitati, seu in æternitate: quia aliud est coexistere æternitati, aliud ab æterno coexistere: illud primum indefinitum est & particulare, & pro breui tempore verificari potest, & ita potuit ab æterno cognosci & significari per propositionem de futuro, vel de præsentis in ea significatione ampla iam declarata: tamen posterior locutio facit sensum vniuersalem, & distributiuum, & significat illam coexistentiam semper & absque initio fuisse. Hoc autem falsum est, quia coexistentia includit existentiam vtriusque extremi, & hæc non semper fuit, neque sine initio. Item quia verbum *est*, prout dicitur ampliari ad completam totam temporis latitudinem, non amplectitur aliquod tempus ab æterno existens, sed tantùm differentias eius, ex quo initium habuit, ergo etiam ratione talis significationis non potest illa locutio esse vera cum illo addito, ab æterno.

B Atque ex his tandem infero, res creatas non simul existere, vel coexistere in æternitate secundum rem loquendo, sed successiuè prout in se successiuè fiunt & existunt. Probatur ex eodem principio, quia coexistentia supponit existentiam extremorum: sed res creatæ neque inter se simul coexistunt, sed vna post aliam, neque in æternitate, quia in illa non sunt nisi media propria existentia & duratione: ergo in nullo vero sensu dici possunt simul coexistere realiter.

C Dices, Ergo etiam Deo coexistent successiuè, ergo est successio in ipsa Dei æternitate. Respondetur concedendo primam consequentiam, negando secundam: nam res, quæ prius existit, prius etiam coexistit æternitati, quàm altera quæ posterius fit: & hoc etiam modo Deus ipse prius coexistit vni rei, quam alteri, & hoc modo admittimus successionem in hac coexistentia. Item, quia hæc coexistentia non est æterna, incipit ergo in tempore: ergo eadem ratione potest in ea esse prius, & posterius, & finire etiam potest, si res quæ incipit, desinat esse. Omnia verò hæc solùm ponunt in Deo denominationem extrinsecam ab alia re quæ simul cum illo existit, & ideo non indicant successionem in æternitate Dei, sed in rebus quæ simul cum illa existunt. Exemplum sensibile est in arbore immobili permanente in flumine, quæ successiuè præsens est seu propinqua secundum locum aquis fluentibus, non per successionem quæ sit in arbore, sed in aquis: & exemplum de immensitate supra adductum, id declarat. Nam Deus in tempore incipit esse in rebus, & desinit etiam esse in illis per earum tantum mutationem. Imò quoad hoc idem facere inuenitur in æuo Angelorum: nam idem manens, successiuè coexistit temporalibus rebus, quæ successiuè fiunt.

Res obiectiuè solùm ab æternitate Deo præsentis sunt.

V Ltimo ex dictis concludo, res creatas, simpliciter loquendo, non esse præsentis Deo ab æterno secundum realem coexistentiam, sed tantùm obiectiuè in ordine ad æternam scientiam Dei, quantum eius intuitus æternus simul cadit in omnia tempora, ac si iam essent actu existentia. Hoc non indiget noua probatione, nam prior pars negatiua demonstrata est ex dictis, posterior verò sequitur à sufficienti enumeratione ex priori, nam testimonia & rationes initio adductæ probant, aliquo modo omnia esse ab æterno præsentia diuinæ scientiæ: ergo si hoc non est verum propter coexistentiam æternam,

S 3 necesse

16 Res successiuè coexistunt in æternitate.

17 Obiectio soluitur.

18 Vltima assertio.

Explicatur
in hunc sen-
sum Patres
citati ad ini-
tium capituli.

Obiectio.

Soluitur.

neceſſe eſt vt ſaltem propter obiectiuam verum ſit. Et reuera Sancti citati, nihil aliud intendunt, vt facile conſtab. t. conſideranti eorum verba. Hoc enim dixit Auguſtinus: *Non aliter nouit futura, quam facta, quia in eius diſpoſitione iam tempora facta ſunt.* Et Greg. *Deo futurum nihil eſt, ante cuius conſpectum non traſeunt futura, neque veniunt.* Et Boëtius. *Talia apud ſe præſentia ſpectat, qualia in tempore futura proueniunt.* Dices. Cur ergo hi Patres negant in Deo præſcientiã futurorum proprie dictam, ſed ſolum ſcientiam: nam ſola obiectiuã præſentia non excludit propriam præſcientiam. Nam etiam Aſtologus, qui præſcit futuram eclipſim, habet illam obiectiuẽ præſentem, & nihilominus propriiſſimẽ præſcit illam; quia illa propoſitio ſolum indicat talem ſcientiam duratione antecedere obiectum ſuum: ergo, quando Sancti negant ſcientiam Dei eſſe præſcientiam, aſtrere volunt non ſolum obiectiuã præſentiam, ſed etiam realem ſecundum coexiſtentiam. Reſpondeo, ſi hoc argumentum eſſet validum, etiam probaret in Deo non eſſe proprie prædefinitionem, nec prædeſtinationem, cum tamen iidem Sancti hæc & ſimilia Deo tribuant cum omni proprietate. Deinde in omni etiam proprietate certiffimum eſt, ſcientiam Dei, ſicut & Deum ipſum, duratione antecedere rerum omnium creatarum exiſtentiam: ergo, ſi illa particula *Præ*, ſolum denotet hanc antecellentiã, certiffimum erit eſſe in Deo præſcientiam cum omni proprietate. Non ergo dicti Patres in hoc ſenſu hoc negarunt, ſed per quandam exaggerationem locuti ſunt, vt declararent perfectionem ſcientiæ, quam Deus habet de futuris: nam illa tam clarè & diſtinctè cum omnibus circumſtantiis intuetur, ac ſi præſentia actu iam exiſterent: ideoque ſcientia illa non eſt abstractiua, ſed propriiſſima intuitio: ad hoc ergo ſignificadum dixerunt, illum non tam eſſe dicendam præſcientiam, quam ſcientiam. Nam, more humano loquendo, quæ præſciuntur, non ita clarè & diſtinctè cognoscuntur, vt in dicto exemplo Aſtologus, qui præſcit futuram eſſe eclipſim, non comprehendit & cognoscit illum effectum diſtinctè, prout in re futurus eſt, cum omnibus conditionibus & circumſtantiis eius: & ideo non habet de illo ſcientiam intuitiuã, ſed abstractiuã: at verò Deus tam diſtinctè intuetur futurum, antequam ſit, ſicut quando eſt, tamque veram intuitiuã ſcientiam illius habet. Quocirca in eo ſenſu in quo illi Patres noluerunt illam ſcientiam proprie appellare præſcientiam: illa particula *Præ*, non ſolum excludit realem exiſtentiam, ſed etiam præſentiam obiectiuã exactam, & omnimodam effectus ſic cogniti.

Que ſit meſ
S. Thomæ.

Tandem hunc eundem etiam exiſtimo fuiſſe ſenſum D. Thomæ. Primum quia nullibi talem coexiſtentiam realem explicuit, ſed ſemper declarat per ordinem ad diuinum intuitum: ſic enim i. part. quæſt. 14. artic. 13. ſcribit: *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate, & infra. Contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur in quantum ſubduntur diuino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem.* Et idem colligere licet ex ſolutionibus argumentorum, præſertim ad ſecundum, & ex artic. 6. ubi dicit, ſcientiam, quæ Deus nouit quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, vocari ſcientiam viſionis, quia cum æternitate meſuretur, quæ ſine ſucceſſione exiſtens totum tempus comprehendit, præſens intuitus fertur ad omne tempus, & in omnia quæ ſunt in quocunque tempore, ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter, ubi non dicit, ſicut in coexiſtentia ſibi realiter, ſed ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter: quia eius intuitus (ait) habet hanc vim attingendi, & ſubiucendi ſibi omnia tempora. Optimus locus eſt quæſt. 16. artic. 2. ubi inquit an veri-

atæ creatæ ſint æternæ, & reſpondet eſſe æternas ſolum, prout ſunt obiectiuẽ in intellectu diuino: Et, ſi nullus (inquit) intellectus eſſet æternus, nulla veritas creatæ eſſet æterna. Et in ſolutione ad 3. extendit hanc doctrinam ad veritates contingentes. Et quæſt. 20. artic. 2. ad 2. dicit creaturas ab æterno non fuiſſe, niſi in Deo: tamen per hoc quod in Deo fuerunt, ab æterno cognosci ab ipſo in propriis naturis, & quæſt. 87. artic. 2. ſic ait. *In ſe ipſis quidem futura cognosci non poſſunt, niſi à Deo, cui etiam ſunt præſentia, dum in curſu rerum ſunt futura, in quantum eius æternus intuitus ſimul fertur ſupra totum temporis curſum.* Idemque ferè dixerat, quæſt. 57. artic. 3. Idem in i. diſtinct. 38. quæſt. vnica artic. 4. ad 2. Et ita intelligunt D. Thomam Heruæus, Agydius, Hiſpalenſis, & Sylueſter locis citatis. Duo verò hîc ſuperſunt explicada. Primum, quid ſit hæc præſentia obiectiuã: ſecundum, quo modo ad ſcientiam futurorum deſeruit: vtrumque verò breuius, & commodius oſtendetur ſeq. cap. in quo magis declarabimus mentem & diſcurſum D. Thom. in illo artic. 13.

Fundamenta alterius opinionis ex dictis expedita ſunt. Nam dicta Sanctorum ſolum probant in æternitate Dei non eſſe intrinſecam ſucceſſionem. Ex quo rectè ſequitur res omnes, quandiu exiſtunt illi toti coexiſtere: non tamen inde ſequitur ſemper ei coexiſtere, quia nulla res eſt, quæ totaliter & adæquatè illi coexiſtat. Ac propterea etiam non rectè inferitur res omnes ab æterno coexiſtere Deo, etiam in æternitate, cum non ſemper in illa exiſtant, aut quod idem eſt, illi coexiſtant. Vnde etiam ſit, nihil repugnare diuinæ æternitati & eius permanentiæ, vt ſucceſſiuè reb. creatis coexiſtat, quatenus illæ ſucceſſiuè exiſtunt, quia hæc ſucceſſio non eſt intrinſeca in Deo, ſed denominatio extrinſeca reſpectu illius, quæ negare non poſſunt Caietan. & alij, quatenus ſecundum propriam temporis durationem fatentur, non ſemper, neque ſimul coexiſtere Deo res omnes creatas: ergo ſecundum eam conſiderationem coexiſtunt ſucceſſiuè: præter hanc verò non dari aliam, ſatis, vt opinor, oſtenſum eſt. Ad alteram verò partem fatemur quidem ſi daretur talis præſentia realis creaturarum, illam ex parte obiecti fore ſufficientem rationem, ſeu conditionem, vt ab intellectu habente ſufficientem vim cognoscendi, videri poſſent: tamen, quia hæc præſentia intelligi non poteſt antequam in ſua duratione exiſtat, ideo negamus rationem illam ſic intellectam eſſe ſufficientem, imò & eſſe poſſibilem. Vnde à fortiori negamus eſſe neceſſariam. Nec D. Thomas, & alij Patres in hoc ſenſu locuti ſunt, vt oſtendimus. Nec verò hinc ſequitur Deum aliter ſcire rem ab æterno, ſeu antequam ſit, & actu exiſtat; quia, vt ſuprà dicebamus, hæc ſcientia Dei ab æterno eſt intuitiuã, quia perfectiſſimè repræſentat rem ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ eius, neque aliquid amplius in ea videt quando exiſtit, quam antea, neque alio modo ex parte ſua, quia eadem claritate & perſpicuitate ſemper videt: ſed ex parte rei videt eam aliter ſe habere, & ſub alio reſpectu comparari ad hoc vel illud tempus. An verò per denominationem quandam extrinſecam poſſit hoc modo ſcientia Dei ratione à nobis diſtingui in ſcientiam futurorum, & præſentium, non multum refert, quia quæſtio ſolum videtur eſſe de nomine: Gabriel tamen in i. diſtinct. 39. videtur id inſinuare, cum cognitionem hanc diſtinguit in ſcientiam & præſcientiam: eadem verò ratione addere debet memoriam, quæ ſit ſcientia præteritorum: nam eadem eſt de illa ratio. Alij verò Doctores communiter non ita diſtinguunt, nec videtur neceſſarium, quia illa tria ſolum diſtinguunt à nobis quando aliquo modo variatur cognitio propter illum reſpectum,

20
Soluuntur
fundamenta
oppositæ o-
pinionis.

Dei ſcientia
futurorũ &
præſentium
eadem eſt.

aut in obiecto aliquid mutatur, vel additur, quod saltem secundum rationem intelligitur addi in scientia, quo modo distinguimus in Deo scientiam futurorum à scientia possibilium: at verò per scientiam rei presentis nihil additur, etiam secundum rationem scientiæ rei futuræ: sed eadem res cum diuerso respectu significatur: illæ ergo denominationes pertinent magis ad obiecta ipsa, quam ad scientiæ distinctionem. Cætera ex dicendis duobus capitibus sequentibus dissoluta relinquentur.

CAPVT VIII.

Quo tandem modo cognoscat Deus futura contingentia.



N omnibus diuinis rebus difficilius est cognoscere quo modo sint, quam quo modo non sint. Et idè reiectis modis, quibus non satis cognoscuntur hæc futura, adhuc superest quod difficilius est, vt si fieri potest, declaremus modum quo cognoscuntur. Ratio autem difficultatis satis colligitur ex dictis, quia neque in alio, neque in se ipsis videntur posse cognosci: quo modo ergo cognoscuntur? Propter quam difficultatem, vt supra dicebam, ferè omnes Nominales dicunt, fide quidem nos certò scire, Deum hæc cognoscere: impossibile tamen esse intellectui humano declarare modum quo illa cognoscit. Ita Ocham 1. distinct. 38. quæst. 1. Gabriel quæst. 1. artic. 2. post secundam conclusi. Gregorius quæst. 2. artic. 2. & ferè idem dicit Corduba supra dicta quæst. 55. dub. 10.

1
Difficultatis ratio.

2
Per simplicem intuitum veritatis cognoscuntur hæc futura.

Nihilominus dicendum est, Deum cognoscere hæc futura solum per simplicem intuitum veritatis vel rei, quæ futura est in sua temporis differentia; & prout in illa futura est, & secundum omnes conditiones existentia, quas in illa est habitura. Ita docent iidemmet auctores: nam, licet dicant non posse à nobis declarari quo modo fiat hæc intuitio, quòd verum est, quia res diuinas, prout in se sunt, concipere non possumus, non tamen negant posse à nobis intelligi hunc modum intuitionis esse possibilem: & assignari aliquo modo posse sufficientia principia eius. Scotus etiam, quem supra citavi capit. 5. supposita determinatione voluntatis diuinæ hunc modum admittit, qui frequentius Theologis nostri temporis placet: & mihi etiam semper placuit, non est tamen à nouis Theologis excogitatus, vt quidam obiiciunt, sed antiquorum est Theologorum, quos retulimus. Imò & D. Thom. & alij, qui hoc declarant per præsentiam, & simplicem intuitionem, nihil aliud intendere potuerunt, cum ostensum sit eos non loqui de præsentia, secundum existentiam realem, quia seclusa non potest aliis præsentia modus cogitari.

3
Ostenditur possibilem esse hunc modum cognoscendi.

Primum igitur hunc modum impossibilem non esse probo, quia nulla potest ostendi repugnantia, quam inuoluat. Secundò, quia res non solum præsens, sed etiam præterita potest in se ipsa directè videri, & cognosci, quia, sicut res præsens est determinata ad vnum, ita res quæ semel fuit. Vnde veritas quæ de illa enunciatur, iam est determinata & necessaria, & idè censetur in se, & per se cognoscibilis simplici intuitu: ergo idem erit de veritate futura, quam supra ostendimus esse etiam determinatam ad vnum. Tertiò, quia vnumquodque eo modo quo est, est de se cognoscibile, si ex parte cognoscentis non desit virtus: sed sicut res possibilis præsens, & præterita intelligitur habere suam propriam habitudinem ad esse, secundum quam est cognosci-

A bilis: ita etiam & res futura, ratione cuius veritas de futuro semper determinata est: ergo totum hoc, quantum est ex parte obiecti, est aliquid cognoscibile: sed in Deo non potest deesse virtus cognoscendi: ergo hinc satis intelligimus hunc modum cognitionis non esse impossibilem.

Atque hinc vterius explicatur à nobis aliquo modo sufficientia principia huius cognitionis, quæ ex duplici parte possunt requiri. Primò ex parte cognoscentis, & de hoc neque est difficultas, neque aliquid, quod de nouo dicimus, quia in Deo sola essentia eius est sufficiens ratio cuiuscunque cognitionis possibilis, tam per modum speciei, quam per modum potentia, vel actus, si aliunde, seu ex parte obiecti necessaria concurrant, cum in virtute & efficacitate intelligèdi sit simpliciter infinita. Et ex hoc ipso capite oriur omnimoda certitudo, & infallibilitas in illa scientia, quia cum sit per se infinita, per se etiam tendit in verum, neque ab illo potest deficere. Aliud ergo caput est ipsum obiectum, in quo est tota difficultas, quia, cum nihil sit antequàm existat, non apparet quo modo possit esse ex se, & in se visibile, aut quo modo ratione illius sit ab æterno vera enunciatio de futuro, aut quænam sit hæc veritas, cum nihil reale sit.

4
Qua sint huius cognitionis principia.

Propter quod dicunt aliqui, in hac cognitione non esse quærendam proportionem, seu commensurationem inter scientiam, & obiectum, quia illa non est certa ex obiecti certitudine, sed solum ex eminentia, & perspicacia diuini intellectus, qui potens est certius cognoscere hæc obiecta, quam ipsa sint cognoscibilia. Illa enim sicut non sunt ab æterno, ita ex se incerta sunt; & consequenter ex parte ipsorum nulla ratio talis scientiæ dari potest. Nihilominus tamen Deus infinita vi sua illa cognoscit, & quasi vincit illam difficultatem. Sed hoc ita indistinctè dictum, inuoluit, vt videtur, repugnantia, quia sicut diuina potentia non potest facere id quod de se non est factibile, ita nec scientia diuina scire id, quod ex se scibile non est, neque certum iudicium ferre de eo, quod in se omnino incertum est: nam neque scientia potest ferri extra suum obiectum, neque potest suo modo non commensurari illi in certitudine, & infallibilitate, quia requirit adæquationem. Et idè D. Thomas saepe dicit, scientiam non posse esse necessariam, nisi obiectum sub aliqua ratione qua attingitur, necessitatem habeat: Et hoc modo dici potest requiri ex parte obiecti certitudinem obiectiuam, id est, talem modum veritatis, quæ apta sit vt certum & infallibile iudicium feratur, quod sanè habet omnis veritas, hoc ipso quòd veritas determinata est.

5
Exponitur aliquorum loquendi modus.

Reiectus.

D. Thom.

Distinguenda ergo est in obiecto duplex habitudo: vna est principij, altera quasi termini. Priori modo est verum non esse in obiecto diuinæ scientiæ inquirendam entitatem, seu realitatem, per quam possit esse principium talis scientiæ, quia scientia Dei non sumitur ab hoc obiecto, præsertim quia hoc obiectum est secundarium respectu illius scientiæ secundum se: & ita quoad hoc cessat difficultas. Posteriori autem modo possunt futura contingentia terminare diuinam scientiam, etiam si ab æterno non habeant existentiam realem, nec coexistentiam æternam ad Deum, sed tantum pro suis temporibus, quia hoc terminare, non est aliquid reale intrinsecum in obiecto determinante scientiam, sed est denominatio extrinseca proueniens ab ipsa scientia. Vnde, si alioqui scientia ex se habeat sufficientem vim attingendi infallibiliter tale obiectum, potest terminari ad illud, etiam si in illo nulla sit actualis entitas, seu existentia, per quam terminet talem actum. Et hoc rectè explicatur exemplis adductis de scientia rerum

præteritarum, ut sic, nam etiam præteritum, ut præteritum nullam existentiã, vel entitatem actu habet respectu illius temporis, pro quo præteritum dicitur. Item de re possibili, de qua supra diximus terminare etiam cognitionem, seu scientiam, cum tamen secundum eum statum non habeat in se propriã & actua-lem entitatem, sed in causa.

Collectiones ex dictis in hoc capite.

7
Prima.

ATque hinc intelligitur primò, quo modo illud esse, quod eff. etus contingens habet, vel habiturus est in suo tempore, etiam si ab æterno reuera non sit, ex parte obiecti possit esse sufficiens fundamentum, ut per aliquam scientiam æternam, & eminentissimam cognosci possit, & tam perfectè ab æterno videri, ac si iam esset, quia scilicet illud satis est ut actus intuitionis ad illud terminari possit, si aliunde ex parte cognoscentis sit sufficiens virtus.

8
Secunda.
Quænam sit determinata veritas, quam habet hæc futura.
D. Thom.

Secundò intelligitur, quidnam sit veritates has, seu enunciationes de futuro contingentem esse ab æterno & determinatè veras, & quidnam sit æterna earum veritas, cum ipsa res tunc, nihil sit: propriè enim veritas illa, ac formaliter solum est in intellectu diuino, ut rectè D. Thom. supra docuit, præsertim dict. quæst. 16, artic. 7. & de veritate in communi significauit Aristot. 6. Metaph. Ex parte verò obiectorum, nihil aliud est hæc veritas quam aptitudo quædam, seu non repugnantia, ut intellectus habens virtutem intelligendi sufficientem possit de tali obiecto verè enunciare, seu iudicare, quæ aptitudo realiter non est aliud præter ipsi esse, quod res suo tempore est habitura, ratione cuius comparari potest ad prius tempus, & sic dicitur futurum ad subsequens: & sic potest appellari præteritum. Ideoque veritas hæc ex parte obiecti fundamentalis appellari solet, quæ non semper requirit existentiam realem in actu, sed pro ratione veritatis. Vnde Arist. 5. Metaph. text. 14. & lib. 6. in fine distinguit duplex ens: vnum quod verè est: aliud quod licet non sit, sufficit ad veritatem propositionis: ita hic dicere possumus hoc etiam futurum, quamuis ab æterno non sit, habere tamen quendam modum entis: in quantum sufficienter fundare potest veritatem iudicij æterni, seu enunciationis, & terminare actum intelligendi, qui vi sua terminari potest ad quodlibet, quacunque ratione participans rationem entis, siue præsentis, siue futuri, præteriti, aut possibili.

Aristot.

9
Tertia.
Quid sit præsentia obiectiua illorum.

Tertiò intelligitur ex dictis quid sit præsentia obiectiua, de quo supra loquuti sumus: duobus enim modis excogitari potest. Primò in actu secundo, seu potius respectu actus secundi & vltimi. Et hoc sensu nihil aliud est esse obiectiue præsens, quam actu videri, & de præsentia hoc modo explicata verissimè dicitur non antecedere etiam secundum rationem ipsam scientiam, & idè non posse ex tali præscientia rationem scientiæ reddi, cum per illam formaliter fiat. Secundò modo sumi potest aptitudinem, ut in sensibilibus dicitur obiectum, quamuis actu non videatur esse obiectiue præsens, quando ita est propinquum, illuminatum, & dispositum, ut, quantum est ex se, videri possit. In præsentem ergo, si hoc modo velimus præsentiam obiectiuam explicare, nihil aliud est, quam ipsam esse, quod res est suo tempore habitura, quod dicitur præsens secundum existentiam in ordine ad tempus in quo actu existit, futurum tamen toto tempore superiori, verè, vel imaginatio, antequàm fiat. Illud ergo esse, quatenus est sufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui, ut videri possit à Deo (sicut explicatum est) sufficiens ratio est ex parte eiusdem obiecti, ut possit esse præsens actui intuitiue scientiæ. Hæc igitur aptitu-

10
Quarta.
Quare æternitas & reru coexistentia cum illa, requiratur ad istam cognitionem.

Ado ex parte rei cognoscendæ, dici potest ex parte eius præsentia obiectiua, nihilque aliud excogitari potest.

Quartò, intelligitur ex dictis, quomodo æternitas, seu coexistentia ad æternitatem ad hanc scientiam futurorum necessaria sit. Nam in primis ex parte diuinæ scientiæ, hoc ipso quod æterna est, necesse est, ut ab æterno possit attingere quidquid in tempore futurum est: nam de ratione æterni est, ut totam suam perfectionem simul habeat: pertinet autem ad perfectionem scientiæ attingere omne obiectum scibile, hoc ipso quod scibile est; hanc ergo perfectionem non potest diuina scientia paulatim acquirere, ergo ex vi æternitatis suæ totam illam habet simul ex ipsa æternitate: sicut ex parte etiam sua simul habet quidquid necessarium est ad coexistendum realiter cuius rei, si ipsa existat. Ex parte autem rerum, ut absolutè sciri ab æterno possint, necesse est ut æternitati aliquando coexistant, quamuis illa coexistentia æterna non sit, ut sæpè dixi. Tamen, ut ex parte obiecti terminare possit scientiam æternam, necesse est, ut aliquando saltem sit.

Et hinc etiam intelligi potest, quam efficaciam habeat discursus Diui Thomæ dicto articulo 13. vbi ex æternitate Dei colligit hanc præscientiam futurorum. Est enim aduertendum, D. Thomam in principio illius articuli pro certo supponere Deum cognoscere aliquo modo hæc futura, quod ex eo tantum probat, quia *Deus cognoscit omnia quæ sunt in potentia sua, vel creatura: sed ex his quedam sunt contingentia nobis futura: ergo etiam ea cognoscit.* Quæ ratio, si attentè spectetur, immediatè solum probat, Deum habere scientiam harum rerum, quæ contingenter sunt futuræ, solum quatenus possibiles sunt contingenter, quia ex vi cognitionis potentiæ, seu causæ nihil aliud cognoscitur. Quia verò Deus non tantum cognoscit ea quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ, prout in ipsa sunt, sed etiam prout in se sunt directè, ac propriè ea concipiendo, & cognoscendo; idè pro comperto etiam supponit Diuus Thomas, Deum habere aliquam scientiam futurarum rerum contingenter in seipsis & prout in se sunt. Vnde, ut minimum manifestum etiam est; posse Deum cognoscere actualem existentiam talium rerum, saltem quando illam habent. Solum ergo illi probandum supererat posse Deum cognoscere huiusmodi res & actualem existentiam earum, antequàm in se actu sint, atque adèd cognoscere illas esse futuras: nam hæc duo vel conuertuntur, vel potius sunt idem respectu illius qui perfectò modo & per claram intuitionem cognoscit res futuras. Hoc ergo optimè probauit D. Thomas ex æternitate scientiæ diuinæ, quia sua cognitio (inquit) mensuratur æternitate, sicut suum esse: quod intelligit de illa cognitione & scientia, non solum prout in se absolutè intelligitur secundum suum esse reale: sed etiam prout intelligitur à nobis sub quocumque respectu, seu terminatione ad quodcumque obiectum cognoscibile, quia ad infinitam Dei perfectionem spectat, ut etiam hoc modo non possit esse in scientia illius variatio, quia nec potest scientia ipsa realiter augeri, nec potest non simul representare omnia quæ per ipsam cognosci possunt, quia naturaliter, ac necessariò representat supposita veritate, seu cognoscibilitate in obiecto. Hac ergo ratione, non solum esse diuinum, sed etiam eius scientia mensuratur æternitate. Ex quo vterius colligit D. Thom. diuinam scientiam suo intuitu æterno completi omnia in quocumque tempore existentia, *prout sunt in sua presentiaitate*, id est, prout vnaquæque in suo tempore habet præsentiam realem: nam illa est quæ æterno conspectui diuino obicitur: Nam, si illa scientia, etiam prout intelligitur

11
Quam verè D. Thom. ex æternitate colligit scientiam futurorum.

intelligitur subesse omni respectui, mensuratur æternitate, ab æterno habet illū respectum scientiæ, seu intuitus ad vnāquāque rem prout suo tēpore futurā: & hoc est habere rem futurā præsentē in sua æternitate. Idemque est cognoscere has veritates de futuro contingenti in seipsis: nam Deus non cognoscit illas per modum complexionis, seu compositionis, sed intuendo actuales existentias singularum rerum pro suis temporibus. Atque hoc modo intellexere hunc discursum D. Thom. antiqui Thomistæ citati in fine superioris capituli, & præsertim Egid. in 1. dist. 38. quæst. vltim. & eadem vti videtur Alexand.

Egid.

Alex. Alenf.

Alenf. 1. part. qu. 23. membr. 4. ar. 4. Estque ratio hæc sic exposita, non tantum per extrinseca & cōmunia, vt quidam obiiciunt, sed ex propriis, & à priori ex parte diuinæ scientiæ, scilicet, quia simul habet ac necessariò totam perfectionem scientiæ possibilem, semper tamen supponit cognoscibilitatem ex parte obiecti, quam habet ex eo quod in aliquo tempore habiturum est existentiam, & coexisturum æternitati, vt satis declaratum est.

12

Vltimò colligitur, quæ cognitio causæ requiritur ad hæc scientiam.

Vltimò intelligitur ex dictis quænam cognitio causæ necessaria sit ad habendam certam scientiam futurorum contingentium. Quamuis enim supra cap. 3. cum D. Thom. dixerimus hæc futura non sufficienter cognosci in causa; nihilominus verum est non cognosci sine causa, id est, sine influxu & determinatione causæ, ita vt vno verbo dicere possimus, non cognosci in causa: cognosci tamen ex causa, id est, non videndo effectum in sola virtute causæ, sed videndo emanationem eius à sua causa. Quod maximè necessarium est in hac scientia Dei, quia, vt diximus, est intuitiua, & perfectissima: vnde est etiam comprehensiuua talis effectus: & ided non cognoscit illum, nisi intuendo emanationem eius à sua causa. Duplex autem causa intercedit per se & quantum ad præsens spectat, respectu talis effectus, scilicet voluntas diuina, & humana: vtriusque ergo determinationem necessè est cognosci per hanc scientiam, vt cognoscatur effectus contingenter futurus. Hæc autem determinatio in humana voluntate nihil est aliud, quàm ipsamet actio: per quam elicit consensum liberum, quatenus ab ipsa est, vt in libris de Auxiliis latè ostensum est: cognoscere ergo determinationem talis causæ, est cognoscere ipsamet emanationem talis effectus, futuram à tali causa, nam inter illam actionem & potentiam (sub qua omnem actum eius primum comprehendimus) nihil mediat: & ided cognoscere effectum, vel emanationem eius à tali causa in determinatione eius, nihil aliud est, quàm cognoscere emanationem in seipsa, & effectum vt emanaturum, seu emanantem à sua causa. In diuina autem voluntate determinatio intelligitur esse per æternum decretum liberum, quo vult tali tempore influere in talem effectum: quod decretum, quidquid illud sit, nostro modo intelligendi mediat inter voluntatem diuinam, & actionem, seu determinationem voluntatis humanæ, quatenus à Deo est: & comparatione illius est actio transiens, quamuis in voluntate humana sit immanens, ideoque tale decretum non est à diuina voluntate, tanquam ab actione, quia ad actionem non est actio: est ergo tanquam à causa, & vt sic dicam, tanquam à principio proximo ex parte Dei: necessè est ergo hunc effectum cognosci, vt futurum à tali causa.

Cognitio etiam decreti diuini necessaria.

Atque hinc fit ad cognoscenda futura contingentia dicto modo perfectè necessarium esse cognoscere decretum diuinæ voluntatis, à quo vnusquodque futurum est: nam solius decreti cognitio per se non sufficit, vt dixi: est tamen necessaria, quia non potest aliter cognosci emanatio effectus ab in-

tegra causa. Neque est quod aliquis hæreat in peccato futuro, eo quod non sit ab aliquo decreto Dei, tanquam à causa: nam licet hoc sit verum de peccato, vt peccatum est, tamen actus ipse liber, quo peccatum fit, & sine quo non fieret, & prout hæc & nunc est, non est separabilis malitia, actus (inquam) ille est ab aliquo decreto Dei in suo genere, & ided illius decreti cognitio necessaria est ad cognoscendum effectum futurum. Imò, licet fingamus peccatum futurum sine actu positivo per puram omissionem, necessarium erit præcognoscere decretum de tali peccato permettendo, licet non sit causa eius, sed solum non impediens, nam ad cognoscendum effectum futurum, non satis est cognoscere intrinsecam causam fore ad illum determinandum, si non mediatur, sed oportet etiam nosse non esse impediendum ab aliqua causa extrinseca quod ex parte Dei pendet ex prædicto decreto. Ex his verò vltius inferri solet, hanc scientiam futurorum contingentium in Deo secundum rationem esse posteriorem, quàm decreta libera circa ipsa futura contingentia. Sed an, & quo modo hoc sit, in fine sequentis libri commodius dicemus.

CAPVT IX.

Quo modo præscientia Dei necessitatem non imponat effectibus futuris, nec vsu libertatis impediatur.



ACTENVS demonstrauius cognoscere Deum futura, & modum quo illa cognoscat explicuimus, non verò difficultates ex ea veritate insurgentes dissoluimus, quod in hoc capite faciendum nobis superest. Est autem sita tota difficultas in eo, quod ex Cicerone, & Aristotele tetigimus cap. 2. quia scientia infallibilis & certa, qualis est diuina, repugnare videtur cum effectuum contingentia. Vnde factum est, vt sicut Philosophi dicti, in Deo talem præscientiam, & in ipsis futuris contingentibus cognoscibilem veritatem esse negarunt, ne rerum contingentiam negarent: ita è conuerso alij Philosophi, & multi hæretici, cum fateantur esse præscientiam, ab illa destitui contingentiam, & vsu libertatis, rebusque omnibus fatalem quandam necessitatem imponi, asseruerunt, vt generatim de influxu causæ primæ rerum in disp. 19. Metaph. De præscientia autem in speciali id tradidit Vualdenph, & colligitur ex Vualdense, tomo 1. cap. 22. & 25.

1 Qua de causa difficultis visa sit prædicta scientia.

Rationem huius difficultatis & apparentis repugnantia inter præscientiam, & contingentiam, seu liberum vsu, tribus modis declarat D. Thom. tribus argumentis propositis, 1. par. quæst. 14. art. 13. Primum est, ex causa necessaria necessariò sequitur effectus: sed scientia Dei est causa necessaria omnium effectuum, qui futuri sunt: ergo posita illa scientia, ex illa oritur necessitas in effectibus, & consequenter tollitur contingentia. Minor patet, quia scientia Dei est causa rerum, quia Deus omnia per intellectum operatur: & est necessaria, quia intra Deum nihil potest esse contingens. Secundum argumentum est Hæc consequentia, seu illatio est necessaria. Si Deus sciuit aliquid esse futurum illud erit: & antecedens illius est necessarium, ergo etiam consequens: ergo posita scientia Dei, ponitur necessitas in effectu præcognito, & consequenter tollitur contingentia. Maior est euidens ex infallibilitate scientiæ diuinæ. Minor patet, quia est propositio de præterito,

2 Vualdens. Difficultas componendi præscientiam cum libertate vnde sit orta.

to, & vera, ergo necessaria Prima consequentia probatur, quia ex antecedente necessario in bona consequentia, non sequitur, nisi necessarium consequens: alias posset dari antecedens verum, & consequens falsum, vt Dial. Etici argumentantur. Altera verò consequentia patet, quia necessitas, etiam ab extrinseca causa proueniens, tollit contingentiam, tum quia iam effectus non est contingens respectu totius seriei causarum: tum etiam, quia vndeunque proueniat necessitas, vltus liber impeditur. Tertium argumentum est simile precedenti, quia omne scitum a Deo necesse est esse, quia certitudo scientiæ hoc requirit, si ergo Deus præscit futura, necesse est illa esse.

3
Scientia Dei cum contingentia futurorum.

August.

Boet.

Dicendum est tamen diuinam scientiam non repugnare cum contingentia futurorum, neque illam auferre, vel immutare; quod est de fide certum, vt constat satis ex dictis, quia de fide est Deum scire hæc futura, & etiam est de fide non obstante hac diuina scientia, manere in nobis libertatem arbitrij, & vltum eius, in quo consistit contingentia horum futurorum: ergo est de fide hæc duo non repugnare inter se. Confirmat hoc August. 5. de Ciuit. c. 4. & 10. & lib. 3. de liber. arb. c. 4. & 5. quia non potest scientia Dei se ipsam destruere, aut falsam reddere: si autem destrueret contingentiam rerum, suam veritatem destrueret, quia ipsa non solum scit hæc esse futura: sed liberè & contingenter esse futura. Et perinde ferè est, quod dixit Boetius 5. de Consolatione prosa vltima, non repugnare scire aliquid esse contingenter futurum, ideoque necessarium non esse, vt scientia futuri contingentis destrueret contingentiam eius. Antecedens patet, quia aliquid esse futurum contingens non repugnat, ergo non repugnat illud sciri. Consequentia ex præcedentibus est clara, quia omne quod verum est, scibile est: si autem aliquid contingenter futurum est, verè futurum est, est ergo illa veritas scibilis, ergo non repugnat sciri ab aliquo: & consequenter maxime a Deo. Iam verò probatur antecedens, quia esse futurum contingenter, duo tantum dicit, scilicet futurum esse, & posse non esse, sed hæc duo non inuoluunt inter se repugnantiam: nam multa esse possunt, quæ non fient, ergo multa etiam fient, quæ possent non fieri: ergo futurum esse, & posse non esse, facile possunt in concordiam redigi: ergo & scientia futurorum cum eorum contingentia.

Tandem, si mente apprehendamus nullam esse præscientiã de rebus futuris, nihilominus, si cætera omnia eodem modo maneant, res verè erunt futuræ, & contingentes: eas enim fuisse futuras, ostenderet postea ipse rerum euentus, nam cum in tempore fiant, argumentum est semper fuisse futuras, contingentes autem essent, quia vt supponimus causæ de se sunt liberæ, & facta illa hypothesi, nulla esset præscientia, quæ contingentiam auferret: sed, quod nunc addatur præscientia nihil facit ad contingentiam auferendam, quia illa quasi omnino extrinsecè se habet ad res futuras & non immutat causas earum, nec modum causandi, sed intuetur solum: ergo etiam addita præscientia non tollitur contingentia. Quam rationem tetigit etiam Aug. dict. lib. de liber. arb. & in ea indicat primam radicem, & modum huius concordie, nimirum quod scientia hæc supponat futuritatem rerum, & ad illam extrinsecus se habeat, neque immutat illam per aliquam causalitatem. Et ideo comparat ibidem Aug. hanc præscientiam Dei cum cognitione nostra, quæ nihil addit, vel tollit rebus cognitis. Vnde sic colligit, si vnus homo præsciret quid factura esset voluntas alterius hominis, non tolleretur contingentiam illius effectus, etiam si certò esset futurus, postquam præscitus est,

August.

A quia præscientia vnus hominis non mutat voluntatem alterius: idem ergo est de præscientia Dei, quæ similiter vt talis intuitio est non immutat rem. Quo discursu vtitur etiã supra Boetius toto lib. de Gōcor. Boet.

Solutio S. Thom. ad primum argumentum pro opposito errore.

A Tque ex hac ipsa ratione facillima videri poterat solutio primi argumenti, negando scientiam hanc, de qua agimus, esse causam illorum futurorum, quorum est talis scientia. Quia, vt supra ostensum est, hæc pura intuitio speculatiua, quæ vt sic non est causa sui obiecti proprii, ideoque non potest illud immutare, eivē necessitatem imponere. Quamuis autem hoc ita sit formaliter ac præcisè loquendo de scientia visionis, tamen, quia eadē scientia secundum rem est causa futurorū, D. Tho. vt omnē difficultatē tolleret, ad radicē difficultatis aliter respondet. Poterat enim contra solutionē à nobis datā sic instari. Estō scientia visionis, vt sic non sit causa: tamen non posset Deus habere hanc scientiam visionis, nisi haberet scientiam practicam eorundem futurorum tamquam prima causa eorum: sed hæc scientia infert necessitatem effectibus: ergo. Respondet ergo D. Thomas negando absolutè aliquam scientiam Dei, quæcunque illa sit, inferre necessitatem his effectibus. Ad probationem verò concedit scientiam Dei esse causam necessariam, in hoc enim sensu admittit causam supremam esse necessariam, negat tamen hinc sequi necessitatem in effectu, qui non ab illa sola, sed cum causa secunda fit, à quā potest esse effectus contingens, etiam si prima causa necessaria sit.

Circa quam doctrinam aduertendum est; Scientiam Dei posse dici necessariam, vt in ratione scientiæ, vel in ratione causæ. Et vtroque modo dupliciter vel ex necessitate simpliciter, vel ex suppositione. Dicitur ergo scientia in ratione scientiæ simpliciter necessaria, quæ ex intrinseca ratione sua, habet vt sit in rerum naturā, vel vt sit talis. Et hoc modo scientia Dei absolutè sumpta est simpliciter necessaria, quia non potest Deus esse sine scientia. At verò illa scientia, vt est scientia visionis talis, vel talis effectus futuri, non est simpliciter, & absolutè necessaria, quia poterat non habere talem respectum ad tale obiectum, quia poterat illud non esse futurum, & tunc Deus non præsciret illud. Sicut velle Dei absolutè est necessarium: tamen velle vt est decretum creandi mundum non conuenit Deo necessariò. At verò ex suppositione illa scientia est necessaria in ratione scientiæ tribus modis. Primò, quia supposito, res futura est, non potest non habere Deus æternam præscientiam eius, quia hoc spectat ad perfectionem, & æternitatem eius, vt dictum est. Potestque hæc necessitas vocari quoad exercitium, quia supposito tali obiecto, non potest Deus non exercere, id est actu habere hanc scientiam. Secundò quia posita tali scientia, necessariò & immutabiliter, perpetuò manet in Deo, etiam si, res varientur, quia semper scit vnus cuiusque esse pro suo tempore, & respectum futuri quem habet ad omne tempus præteritum, & hæc est necessitas immutabilitatis. Tertiò, quia, si talis scientia est, necessariò vera est necessitas; sicut enim solemus cognitionem appellare necessariam, quæ omnino vera, certa, & infallibilis existit, atque hæc necessitas dici potest quoad specificationem. In hoc autem argumento, non est sermo de necessitate scientiæ in ratione scientiæ: sed in illa fundantur difficultates secundi & tercij argumenti.

In ratione verò, causæ dici potest scientia necessaria

6
Nota quædam circa necessitatē, & certitudinem scientiæ Dei.

Scientia in ratione causæ est tripliciter necessaria.

ria tribus etiam modis superioribus proportionatis. Primus est, quia necessaria est ad causalitatem talis causæ, & ad productionem effectuum, & hoc modo merito dicitur scientia Dei causa necessaria, quia sine illa, nec Deus efficeret rem, nec res effici posset eo quod Deus essentialiter sit causa intellectualis & libera, sine cuius influxu res fieri non possunt. Potestque hæc necessitas quoad specificationem dici, quia, si res fiunt, non possunt non à scientia Dei prodire. Et, si de hac necessitate solum sit sermo, in argumento facile dissolueretur, & optimè accommodatur responsio D. Tho. Quia, licet Deus, vel eius scientia sit causa dicto modo necessaria; tamen cum operatur cū causis secundis, sese accommodat illis: & idèd ita cum libris agit, ut eas contingenter agere sinat. Secundus modus est immutabilitatis, quia quod Deus secum statuit facere per scientiam suam, immutabili decreto facit: & idèd scientia hoc modo potest etiam dici causa necessaria. Et de hac necessitate potest optimè intelligi D. Thomas, & procedit etiam facile eius responsio. Nam, licet Deus immutabiliter operetur, non propterea maiorem necessitatem infert. Tertius modus causalitatis necessariae est per denominationem intrinsecam ad vnum, & hoc sensu manifestè falsum est scientiam Dei esse causam necessariam. Vnde etiam constat D. Thomam in hoc sensu fuisse locutum. Dices, cur ergo exemplum adhibet in Sole influente, ut plantæ germinet? Respondetur primò, ut à fortiori sumat argumentum: si enim causa remota, seu vniuersalis, etiam si ex necessitate naturæ agat, nihilominus producit effectum contingentem propter modum agendi causæ proximæ: multò magis hoc esse poterit, si in effectione causæ vniuersalis solum sit necessitas infallibilitatis. Quod etiam aliter declaratur, quia licet scientia Dei (& idem posset de potentia dici) non agat ex necessitate naturæ: tamen postquam per voluntatem determinatur ad vnum, tanta necessitate agit, ac si ab intrinseco haberet illam determinationem, & idèd respectu nostri perinde videtur se habere illa necessitas, ac si esset ab intrinseco: si enim scientia, vel potentia Dei ex necessitate quadam ab ipso Deo proueniente in nos agit, parum ad nostram libertatem tuendam referre videtur, quod illa necessitas respectu Dei sit ex intrinseca natura sua, vel ex eius voluntate, quia æquè est nobis extrinseca, & nos determinat. Et iuxta hoc optimè etiam accommodatur responsio D. Thomæ quia, licet ex suppositione voluntatis diuinæ scientia sit causa necessaria, tamen ex vi eiusdem voluntatis sese accommodat modo agendi causæ proximæ: & idèd non impedit quo minùs effectus contingenter fiat. Hinc verò oriebantur duæ quæstiones graues. Prima est, quam vocant de radice contingentiae, an ita posita sit in modo agendi causæ secundæ, ut licet prima ageret ex necessitate naturæ, nihilominus effectus essent contingentes. Secunda est, quo modo causa prima in efficiendo vel concurrendo se accommodet secundæ, ut libertatem in eius actionibus seruet. Sed vtramque tractauit latè in Metaph. disp. 19. sect. 3. & 4. & de secundâ plura dixi in libris de Auxiliis.

Solutiones variæ ad secundum arg.

8 IN secundo argumento ferè omnes propositiones, seu partes eius in dubium reuocatae sunt. Nā in primis aliqui negant illam conditionalem esse veram, Si Deus sciat Petrum peccaturum, Petrus peccauit, quia non est consecutio necessaria, hodie enim antecedens est verum, & consequens falsum, quia iam Petrus non est peccaturus. Sed est falsa senten-

A tia & instantia friuola. Primum patet, quia quidquid Deus sciuit, est verum: ergo, si sciuit Petrum peccaturum, illud est verum, ergo illud erit. Dicitur fortè consequenter, non quidquid Deus sciuit, esse verum, sed fuisse verum. Sed in primis saltem sequitur de illo tempore pro quo fuit verum optimam fuisse illationem. Si Deus pro hoc tempore sciuit hoc esse futurum, ita erit: ergo pro illo tempore precedit argumentum, quod tunc non fuerit illud futurum contingens, sed necessarium: idemque sequitur de omnibus futuris pro eo tempore quo futura sunt. Et hoc solum est, quod in argumento intenditur, ac propterea dixi, fugam illam esse friuolam, quia sensus illius illationis non est, quod Deus sciuit esse futurum, semper & in ordine ad quodlibet tempus esse futurum, sed pro illo tempore, pro quo ut tale præscitur, vel absolutè, quod in aliqua differentia temporis aliquando erit. Sic ergo necessaria est illa consecutio.

B Deinde multi negant minorem eiusdem argumenti, scilicet hanc propositionem, Deus sciuit Petrum peccaturum, esse necessariam, sed esse contingentem, aded ut dicant nullam habere necessitatem, nec simpliciter, nec ex suppositione, neque in sensu diuiso, neque in composito, quia licet sciuerit Deus Petrum peccaturum, simpliciter potest non sciuisse, potestque Deus facere, ut neque iam sit, neque vquam in eo fuerit talis scientia: imò & Petrus potest hoc ipsum facere, nam potest non peccare: quod si non peccet, faciet, ut nunquam in Deo fuerit talis scientia. Ita videntur loqui aliqui Moderni, ut Vega libr. 2. in Trident. cap. 17. & lib. 12. cap. 22. & Corduba dict. qu. 55. dub. 11. & 12. & Driedo de Concord. 2. p. cap. 2. & 3. & Albertus Pighius lib. 8. de lib. arb. c. 1. Tribuiturque hæc opinio multis antiquis, & grauioribus Scholasticis, Bonauen. in 1. d. 38. art. 2. quæst. 2. & dist. 40. art. 1. quæst. 1. Richard. dist. 38. quæst. 6. Alberto art. 4. Marfil. q. 40. ad argumenta. Scoto dist. 39. q. vnic. Duran. 38. q. 3. præsertim eam indicant Nominales, Ocham, Gabriel, & maxime Greg. dist. 38. q. 2.

C Sed in prædicto sensu non potest dicta sententia sustineri. Primò, quia ad præteritum non est potentia: ergo propositio de præterito est aliquando necessaria: illa autem, Deus sciuit, de præterito est. Maior certissima est, ut latè tractatur in prima parte, quæst. 25. contra Gregorium in 1. dist. 42. qui solum sub problemate oppositum defendit. Et præterea quidquid in aliis rebus circa eam quæstionem sentiatur, tamen in his quæ ad Deum spectant, seu in ipso sunt, nulla verisimilitudine defendi potest propter diuinam immutabilitatem. Vnde non etiam obstat, quod Ferrariensis. 1. cont. Gen. cap. 67. & alij dicunt, illam propositionem non esse propriè de præterito, sed de præsentem, quia scientia Dei semper est. Primò, quia licet scientia Dei non sit præterita in hoc sensu, ut iam non sit: tamen quoad solam affirmationem verè fuit, id est coexistit tempori præterito, & hoc satis est, ut habeat tantam necessitatem, quantum habet quælibet propositio de præterito, ut rectè Caietanus dixit dicto art. 13. Secundò saltem non potest negari necessitas immutabilitatis, ut Ferrariensis concedit supposita scilicet veritate illius propositionis de præsentem, Deus sciuit Petrum peccaturum, quam iam in argumento supponimus. Hæc autem necessitas æqualis est, eandemque difficultatem infert, quia, si determinata fuit ab aeterno diuina scientia ad iudicandum hoc fore, vel non fore: ergo in eo quod semel iudicauit, omnino necessario in æternum stabilis perseverat, iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. Firmum fundamentum Dei stat, nouit Dominus qui sunt eius: non est ergo potentia in Deo,

Prima relictur

9 Secunda solutio.

Impugnatur in sensu quo sustinetur.

Ferrariensis.

Caietanus.

2. ad Tim.

vt à seipso auferat, vt ita dicam, scientiam, vel scientiæ determinationem, quam semel habuit: ergo habet illa veritas necessitatem omnimodam ex suppositione. Et præterea est in illa suppositione illa necessitas compositionis, secundum quam dixit Aristoteles. *Res quando est, necessario est.* Vnde etiam in rebus creatis, propositio de præsentis, supposito quòd sit vera pro aliquo instanti, non potest etiam de potentia absoluta esse falsa pro eodem instanti: ergo, si Deus in sua æternitate aliquid scit, non potest facere, vt pro eodem instanti illud non sciuerit, neque etiam vt in æternum non sciat, quia illud instans æternitatis in se est indiuisibile propter intrinsecam immutabilitatem. Tandem, si id quod Deus semel sciuit, etiam si suppositione hac facta, possit non sciuisse, sequeretur nihil esse fixum, & certum in scientia Dei, quia adhuc esset incertum, aut esset facturus nesciuit, quod sciuisse supponitur. Quod in reuelatione ad extra explicatur, nam eadem est ratio de hac propositione, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, & de hac *Christus dixit*: si ergo propter contingentiam rei scitæ potest Deus facere, vt non sciuerit quod sciuit, propter contingentiam rei reuelatæ potest Deus facere, vt non dixerit, quod dixit: ergo ex vi illius reuelationis non manet certum fore, quod dixit, nam fortasse faciet, vt non dixerit. Ergo hæc saltem necessitas non potest negari, hæc autem videre sufficere ad vim argumenti: nam, si Deus ipse non potest hoc mutare, ergo nec liberum arbitrium humanum potest aliquid facere quo hoc mutetur: ergo non manet liberum ad oppositum eius, quod Deus sciuit.

Solutio tertia.

TERTIÒ igitur alij concessio antecedente, negant consequentiam. Et hoc videtur sensisse D. Thomas supra, vbi admittit propositionem illam, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, esse necessariam absolutè, de illa verò propositione, *Petrus peccabit*, negat esse necessariam absolutè. Vnde ad argumentum virtute respondit, negando consequentiam, quia quando antecedens non est causa consequentis, sed continet aliquid pertinens ad actum animæ, non oportet vt consequens sit ita necessarium, sicut antecedens, sed satis est, vt quatenus substat antecedenti, sit necessarium.

HÆC verò responsio magnas patitur difficultates. Nam illa propositio, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, non potest esse simpliciter necessaria. Primò, quia illa sola propositio est simpliciter necessaria, quæ ex terminorum connexionem intrinsecam habet necessitatem: illa autem propositio non est huiusmodi, vt per se notum est. Secundò absolutè loquendo potuit Deus ab æterno non habere scientiam talis futuri: ergo propositio in qua prædicatur talis scientia de Deo, non est simpliciter necessaria. Antecedens patet, quia simpliciter potuit illud futurum, non esse futurum, si autem non fuisset futurum, non fuisset scitum à Deo: ergo simpliciter potuit Deus non scire illud esse futurum. Prima verò consequentia per se nota est, quia illa propositio non affirmat aliquid necessariò conueniens subiecto, & consequenter, neque habet veritatem simpliciter necessariam. Tertiò, quia si illa fuisset simpliciter necessaria, maximè quia est vera, & de præterito, sed hoc non satis est, tum quia hæc, *Deus voluit creare mundum*, est de præterito, & tamen non est simpliciter necessaria, cum liberè id voluerit: tum etiam quia propositio de præterito non habet veritatem necessariam, nisi facta aliqua suppositione, vt hæc propositio, *Adam fuit*, non est simpliciter vera, nisi quia

A supponitur hanc de inesse *Adam est*, in aliquo tempore præterito fuisse veram, quæ suppositio non fuit necessaria: tum denique, quia, vt supra dicebam, in Deo illa propositio de præterito æquiualeat huic de præsentis, *Deus scit*, quia in Deo nihil est præteritum: illa autem de præsentis non est simpliciter necessaria, quia res contingens & libera, etiam quando est, contingenter est simpliciter, licet sit necessariò secundum quid. Tandem quoad hoc rectè concludit argumentum, quia veritas illius propositionis, *Deus sciuit*, pendet, seu connexa est cum veritate alterius de futuro, imò, vt ex dictis constat supponit veritatem eius: ergo vel illa non potest esse necessaria simpliciter, vel certè ex ea colligemus alteram esse necessariam simpliciter, quia non est talis ex suppositione ipsius scientiæ: nam potius scientia ipsa supponit veritatem alterius quàm è contrario, ergo ex se & ex suis causis necessaria est.

HÆ rationes planè concludunt, illam propositionem non esse simpliciter, id est, natura sua necessariam: non tamen procedunt cont. D. Thom. qui non in illo sensu locutus est, sed in alio, scilicet propositionem illam esse *absolutè necessariam*: hæc enim sunt verba eius. Non autem dixit esse simpliciter, vel ab extrinseco necessariam: sunt autem hæc valde diuersa. Dicitur autem propositio ab intrinseco necessaria quæ ex intrinseca connexionem terminorum veritatem habet: quo sensu optimè probatur argumentis factis, illam propositionem necessariam non esse. Simili modo dicitur propositio simpliciter necessaria, quæ nullam hypothesim, seu suppositionem requirit, vt habeat inseparabilem veritatem, quod nunquam contingit, nisi quando inter extrema propositionis est intrinseca connexio mediata, vel immediata, nam, si per illam non habent, necesse est aliunde supponere vt illam habeant, & consequenter vt aliunde supponatur vt propositio aut vera, aut necessaria esse possit. Quapropter iisdem rationibus optimè probatur, dictam propositionem non esse hoc modo necessariam. Quod de omni propositione de præterito, in qua termini non habent intrinsecam connexionem, verum est: hæc enim propositio, *Adam fuit*, non est simpliciter necessaria, quia, si nihil supponatur, potest esse falsa: tamen, quia supponitur in aliqua differentia temporis præsentis verum esse dicere, *Adam est*: ideo ex tali suppositione dicitur propositio illa necessaria. Tertiò igitur dicitur propositio de præterito absolutè necessaria, quia, postquam semel vera est, amplius falsa esse non potest. In quo differt à propositione de præsentis & de futuro, etiam cæteris paribus, & pari materia, cum eadem connexionem terminorum, vt significauit etiam Anselmus lib. de Concord. præscient. & prædest. cap. 1. Nam, licet propositio de præsentis constans ex terminis contingenter vnitis, supponatur vera, potest postea esse falsa, quia potest res illa desinere esse: & similiter propositio de futuro contingenti vera, postquam executioni mandata est, desinit esse vera, si sub eadem futuritione proferatur: & ideo hæc propositiones, non sunt absolutè necessariae, etiam si semel veræ supponantur: propositio autem de præterito, veritatem quam semel habet inseparabilem retinet: & ideo dicitur absolutè necessaria. Ratio verò huius necessitatis est eadem, quæ illius axiomatis. *Ad præteritum non est potentia*, scilicet, quia postquam res simul fuit iam omnino mansit determinata ad vnum; & quoad hoc quod est aliquando fuisse, omnino est extra virtutem suæ causæ, ideoque non mansit in causa virtus, vt faciat illam non fuisse. Item quia in propositione de præterito inuoluitur illa compositio & necessitas, secundum quam dicitur, omne quod

12
Notatur aliqua, vt explicetur mē D. Thom. Quibus modis propositio possit esse necessaria.

Ansel.

est, quando est, necesse est esse, inuoluitur autem cum immutabili habitudine, quia si præsens tempus respicit, ut præteritum aliud tempus pro quo dicitur res fuisse, à fortiori omnia futura tempora respicient illud, ut præteritum: & ideo quidquid nunc est verum ratione præteriti temporis, à fortiori, & necessariò erit semper verum in omni futuro tempore: quod secus est in tempore præsentis, & futuro: nam tempus quod nunc est præsens, paulò post non erit præsens, & tempus quod nunc est futurum, paulò post non erit futurum, sed vel præsens, vel iam præteritum: & ideo quod nunc verificatur præsens, vel futurum, non est necesse, ut in posterum semper verificetur. Sic ergo est in propositione de præterito absoluta necessitas, & maior quam sit in propositione de præsentis, vel de futuro.

13
Explicatur
in vero sensu
D. Tho.

De hac ergo necessitate locutus est D. Tho. cum dixit, hanc propositionem, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, esse absolutè necessariam, ut etiam interpretes eius, Caiet. Ferrar. & alij intellexerunt, & ex ipsa erat res per se satis nota, & ex aliis locis eiusdem D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 67. & q. 2. de veritat. art. 2. ad 4. & 7. & q. 6. art. 3. ad vlt. in quibus locis nullam differentiam facit, siue de præterito dicatur, Deus sciuit, siue de præsentis, Deus scit. Nam, licet differentia à nobis posita vera sit, in his quæ per se tempore mensurantur: tamen in scientia Dei, quæ mensuratur æternitate, & solum recipit denominationem præteriti, per coexistentiam ad nostrum tempus, non variat necessitatem ille significandi modus. Quo etiam, seu proportionali modo dicunt multi, hanc propositionem, *Angelus est*, esse absolutè necessariam secundum intrinseca principia eius, seu in ordine ad causas naturales, & potentiam Dei ordinariam, quia per se mensuratur æuo, quod naturaliter non potest iterum esse, postquam semel est. Igitur in se tam necessaria est illa propositio: *Deus scit Petrum peccaturum*, sicut, *Deus sciuit*, & eandem in præsentis quæst. ingerit difficultatem, licet quoad nos clariùs appareat necessitas in propositione de præterito propter significandi modum. Propter hanc itaque necessitatem conatus est D. Tho. constituere differentiam, inter propositionem illam de præterito, *Deus sciuit, &c.*, aliam de futuro *Petrus peccabit*, dicens priorem esse absolutè necessariam, non verò posteriorem.

14.
Obiectio.

Sed instabit aliquis primò ex Aug. 26. cont. Faust. c. 4. dicente. *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita.* Ergo nulla est differentia à nobis assignata, quia vtraque propositio, tam de præterito, quam de præsentis simpliciter, & sine vlla suppositione sumpta, necessaria non est: facta verò suppositione veritatis eius, vtraque necessaria est, quia iam fit sensus compositus. Quo modo dixit Anselm. dict. lib. de Concordia, c. 1. Deum facere non posse, ut simul non sit futurum, quod est futurum, quia esset facere duo contradictoria vera.

Solutur.

Respondetur, illud dictum August. & hoc Anselmi esse verum respectu illius temporis quo res est futura, non verò absolutè. Nam pro eo tempore, pro quo res futura esse supponitur, impossibile est semel facta suppositione veritatis, ut pro eodem tempore falsa fiat, propter illam compositionem, quæ in propositionibus de præsentis reperitur, quia quando est, necesse est esse. Nihilominus tamen, postquam illa veritas de futuro impleta est, quando scilicet iam res facta est, iam ex tunc incipit propositio de futuro esse falsa, sicut & propositio de præsentis incipit esse falsa mutata existentia rei: at verò propositio de præterito semel vera, nunquam potest iterum falsa esse: ideo dicitur magis absolutè necessaria, quam propositio de futuro, licet in vtraque sit aliqua necessitas compositionis.

Suarez Opuscula.

A *Aduersus prædicta difficultates nonnullæ.*

15

Sed adhuc superest integra difficultas argumenti, nam hæc necessitas absoluta illius antecedentis, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, sufficit ad inferendam tantam necessitatem in consequenti, quæ repugnet contingentia, nam infert necessitatem in re futura respectu illius temporis pro quo dicitur esse futura: illud autem deberet esse tempus contingentia eius, nam quod deinde sequitur post impletam veritatem futuram, impertinens est, ut per se constat. Eò vel maximè, quòd supra diximus, idem esse dicere, Deus sciuit, ac Deus scit rem esse futuram, & sensum illius dicti non esse rem illam esse futuram respectu cuiuscunque instantis, cui coexistit scientia Dei, sed simpliciter habituram aliquando esse, & ideo semper esse veram & necessariam illam propositionem, *Deus scit hoc vel illud esse futurum*: ergo eadem ratione semper erit verum ac necessarium, talem rem esse futuram: ergo tollitur contingentia. Nec satisfacit responsio, quæ statim occurrit, hanc solam esse necessitatem compositionis, quæ non repugnat effectui libero, & contingenti, quia, si compositio est cum re eadem iam existente, vel futura, qualis est illa, quòd res est, necesse est esse: verum est non tollere contingentia: tamè quòd est cum re extrinseca, & quæ non est in potestate operantis, qualis est scientia Dei, videtur talis compositio tollere contingentiam, quia tollit potestatem ad vtrumlibet, & indifferentiam inferioris causæ non ex libero vsu potestatis eius, sed aliunde ab extrinseco. Et eadem ratione non videtur satisfacere alia responsio, quæ est frequens apud dictos Scholasticos, scilicet, hanc necessitatem in re futura esse tantum necessitatem consequentia, quæ non repugnat contingentia: hoc est enim quod argumentum contendit, scilicet, necessitatem consequentia, quando est ex antecedenti extrinseco, & quod non est in potestate inferioris causæ, inferre in ipso consequente necessitatem repugnantem contingentia. Denique, vel obscurior est, vel eandem difficultatem habet responsio D. Thomæ, scilicet, solum sequi illud consequens esse necessarium ut subest antecedenti, non verò absolutè: nam hoc etiam est quod argumentum contendit, nimirum necessitatem illam, quam habet consequens ratione antecedentis excludere contingentiam.

D

Verum tamen, si rem ipsam tantum spectemus, facilis est responsio, ex his quæ de obiecto, & modo huius scientia tradidimus. Diximus enim, hæc futura non ideo esse futura, quia sciuntur à Deo; sed è conuerso, quia futura sunt, vel, ut purius loquamur, supposito quòd futura sint, cognosci à Deo: & ideo conclusimus cognosci à Deo has veritates in se ipsis, quia supposita determinatione futura talium causarum, iam est veritas in tali obiecto, quam Deus ex infinita perspicacia sui intellectus statim intuetur. Illa autem veritas non aliunde supponitur, quam ex libero vsu futuro ipsius causæ, qui non supponitur futurus ob aliquam causam extrinsecam determinantem, sed ex intrinseca potestate causæ proximæ, cum adiutorio seu concursu proportionato causæ superioris. Hinc ergo ad argumentum in forma dicitur, omnes responsiones datas esse optimas, & in eandem ferè coincidere. Concedo igitur ex illo antecedente sequi aliquam necessitatem in consequenti, non tamen necessitatem simpliciter seu absolutam, sed tantum secundum quid, quæ non repugnat contingentia. Quæ optimè dicitur esse necessitas illius compositionis, quæ non repugnat contingentia, seu libertati actus seu effectus, quia reuera hæc non dicitur necessitas compositionis propter solam suppositionem

16
Solutur ex
d. ctis.

E

scientia

T

scientiæ diuinæ, sed potius, quia ipsa scientia diuina supponit futuritionem, seu veritatem rei futuræ: vt supra ex Anselmo, & aliis Patribus retulimus. Vnde, quando communiter dicitur, supposito quod Deus nouit rem esse futuram, non posse non esse futuram in sensu compositionis, id est id verum est sine repugnantia libertatis seu contingentia, quia in illa suppositione scientiæ, virtute seu mediata includitur suppositio obiecti eius, scilicet veritatis futuræ. Non est ergo illa suppositio merè extrinseca, neque est omnino independens à libera potestate causæ proximæ, sed potius illius futuram determinationem supponit, ita vt si futura non esset, à Deo non fuisset scita. Et ob eandem causam dicitur optimè hæc necessitas esse tantum consequentiæ, & non consequentis, sicut est illa; si res futura est, erit, vel si est, necessario est. Tum quia, vt dictum est, in illo antecedenti, *Deus sciuit*, suppositio eiusdem futuritionis includitur: Tum etiam, quia hæc scientia de qua agimus, non est causa ob quam res sit futura, vt supra ostensum est, sed est mera intuitio extrinseca: vnde illa consequentia quatenus est ex scientia visionis Dei, reuera est à posteriori, vt ex supradictis patet: illatio autem à posteriori, quantumuis ipsa necessaria sit, non potest necessitatem consequentis inferre, quantum ad esse eius, nisi aliunde ex se illa habeat, vel ex aliqua eius proprietate aliàs ostendatur: quod hinc dici non potest, nam hæc scientia Dei est quid extrinsecum rei futuræ, & non immutat illam magis quam scientia humana, vel quam visio extrinseca imponit obiecto necessitatem: his enim exemplis vtuntur etiam sancti citati, præsertim Augustinus 3. de liber. at. b. c. 4. & Boetius 5. de Consolatione, profa 4. vbi rectè dicit, hanc scientiam Dei non esse causam rei futuræ, sed signum, ideòque non maiorem necessitatem imponere rei futuræ, quam si de illa non haberetur illa scientia: nam signum ostendit id quod designat, non efficit, aut immutat: ideòque stantibus eisdem causis, eodem modo eueniret ille effectus, etiam si per impossibile à Deo non sciretur.

August.
Boet.

17
Magis ad-
huc explica-
tur mens D.
Thomæ.

Tandem in idem redit D. Thomæ responsio dicentis, illud consequens tantum esse necessarium vt subest antecedenti: quod ita interpretor, id est, quod supponitur habere veritatem per quam possit obiecti scientiæ Dei, nam hoc ipsum est subesse illi antecedenti: ita enim ipse D. Thomas interpretatur dicens: Consequens intelligendum est prout subest scientiæ Dei, scilicet, prout est in sua præsentia, id est, in sua præsentia, quæ futura esse supponitur. Et hoc est quod subiungit. *Et sic necessarium est consequens, sicut & antecedens, quia omne quod est, dum est, necesse est esse.* Igitur hanc necessitatem, & illam solam sentit D. Thomas inferri in illo consequenti. Vnde, cum ait, illud consequens, & antecedens habere eandem necessitatem, cum simili proportionem intelligit, scilicet, quia sicut scientia illa Dei non necessario est, ita illud futurum non est necessario futurum, nisi ex suppositione quod sit futurum. Imò ex hac eadem suppositione talis scientia necessaria est, quia non potest Deus ignorare quod futurum est. Ad hæc verò responsionem magis explicandam constituit D. Thomas hanc regulam: Quoties in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens accipiendum esse non secundum esse quod est in se, sed secundum esse quod est in anima. Quam regulam latè impugnat Gregorius, & summa impugnationum est, quia ex illo antecedenti *Deus sciuit Petrum peccaturum*, non inferitur tantum Petrum peccaturum in scientia Dei: nam hæc, non esset illatio, sed nugatoria repetitio: inferitur ergo, Petrum peccaturum in re ipsa, seu in se. Et quoties per scien-

Greg. impu-
gnatio cõtra
S. Thom.

tiã res verè, & prout in se est cognoscitur, optimè potest ex illa inferri, rem esse talem in se. Et ideo non videtur rectè accommodari exemplum quod D. Thomas affert de re intellecta ab anima, si inde inferatur esse immaterialem: hæc enim illatio reuera non est bona, nec similis, quia licet res cognoscatur modo immateriali, non propterea cognoscitur esse immaterialis. Ad hæc verò & similia respondent latè Caietanus, & alij expositores D. Thomæ. Breuiter tamen dicitur, regulam D. Thomæ intelligendam esse quantum ad eas proprietates quæ attribuuntur consequenti præcisè ratione antecedentis, vt contingit in exemplo quod adducit. Vnde in præsentia non est accipiendum illud consequens, *Petrus peccauit*, simpliciter quantum ad solam futuram existentiam, nam hoc sensu re vera inferitur rem futuram in se: sed accipiendum est quantum ad proprietatem quandam, quæ ex illo antecedenti inferebatur, & tribuebatur consequenti, nempe quod necessario futurum sit, nam hæc necessitas non conuenit illi consequenti prout in se futurum est, sed attribuitur illi prout subest tali antecedenti, vt declaratum est.

Ei sit satis.

Assertiones quæ ex prædictis colliguntur.

ATque ex his inferitur primò non obstante dicta necessitate secundum quid illius consequentis, *Petrus peccabit*: simpliciter & absolute verum esse, Petrum habere potestatem ad non peccandum, quia illa necessitas secundum quid non excludit hanc potestatem, imò illam supponit, quia supponit liberam futuram determinationem Petri, sine qua non posset esse peccatum: libera autem determinatio supponit potestatem non peccandi. Quod adeo verum est, vt etiam facta illa suppositione, in tali enuntiatione de futuro quod vera sit, nihilominus simul sit verum esse, vel futuram esse in Petro potestatem ad non peccandum, non quod in illo sit potestas ad componendum oppositum actum, id est, non peccare cum illa suppositione: quo sensu dicimus non posse in sensu composito, quia non potest simul duo contradictoria facere: sed quod illa suppositio non excludat potestatem simpliciter ad peccandum, vel non peccandum, nec constituat illam prout in se est extra terminos suæ potentialitatis, vt sic dicam, donec in re ipsa peccet. In quo est etiam consideranda alia differentia inter rem contingentem futuram, & præsentem, aut præteritam, nam respectu præteritiam potentia fuit omnino reducta in actum, ita vt iam ille actus ab illa non pendeat quantum ad hoc quod est effectus illum aliquando fuisse: & ideo iam non manet in tali causa vera potestas, aut libertas ad faciendum vt ille effectus non fuerit: propter quod etiam iam ille dicitur absolute necessarius, vt supra dicebamus de propositione de præterito. Similiter respectu actus, seu effectus præsentis potentia causa est in actum reducta, & ille effectus, quatenus iam est extra causam, non est amplius in potestate eius, vt pro illo instanti non sit, licet prius naturam quam prodiret in actum, haberet in sua potestate non efficere illum, & pro eodem instanti habeat potestatem vt in tempore futuro non conseruet illum. At verò respectu effectus futuri, causa est simpliciter in potentia, & effectus in re ipsa nondum est extra virtutem eius, ideòque talis causa absolute habet potestatem, & libertatem ad non faciendum illum effectum pro quolibet tempore futuro, & quolibet instanti eius.

Ex qua doctrina declaratur amplius, & optimè D. Thomæ solutio: nam quia res præterita iam fuit actu posita, ideo propositio de præterito dicitur absolute necessaria, non solum significata cum formali compo

18

Discrimen
quod est inter
re futuram contingē-
tem cū præ-
terita &
præsentia.

19

Exponitur
vltimò mēs
D. Thomæ

compositione qualis est hæc: *Res præterita fuit*: sed etiam simpliciter enunciata de re ipsa, vt cum dicimus: *Adam fuit*. Propositio autem de futuro simpliciter prolata non est absolutè necessaria, sed contingens, & vt necessaria dicatur, oportet addere aliquid quo compositio significetur (vt verbi gratia) rem futuram esse futuram. Et quoad hoc eadem fere ratio est de propositione de præsentem, quia simpliciter prolata, enuntiando effectum de causa, vt *Petrus peccat*, non est necessaria, sed contingens, quia pro eodem instanti præsentem liberè fit actus, & effectus prius naturâ fuit in sola potestate causæ, quam in se: ideoque vt explicetur necessitas, oportet addere aliquid quo indicetur compositio, quale est illud Aristotelis 1. de Interpretatione: *Res quando est, necesse est esse*. Quod etiam significauit Anselmus dict. lib. de Concord. c. 1. Solùm est differentia inter præsens, & futurum, quòd præsens effectus in eodem instanti durationis est iam extra suam causam, & ideo facta illa suppositione, iam non est potestas in causa vt faciat illum non esse: futurum autem nondum supponitur extra causam pro vilo instanti, & ideo pro quocunque instanti futuro manet potestas in causa ad non ponendum effectum. Atque hac ratione addidit D. Thomas alteram partem suæ responsionis, scilicet, ex illo antecedenti de præterito non inferri in consequenti necessitatem, quæ sit in ipso prout in se est, sed solùm vt subest scientiæ Dei, seu vt est in eius præsentia: præteritum enim & præsens dici possunt habere in se, & prout in se sunt eam qualemcumque necessitatem, quam habent ex suppositione vel compositione, quia id quod supponitur, iam est, vel fuit in re positum: futurum verò, licet etiam habeat suam necessitatem compositionis, nondum tamen dicitur habere illam in se, & prout in se est, quia nondum est extra causam suam in seipso, sed solùm in præsentia scientiæ diuinæ: ac proinde optimè dicitur, solùm habere necessitatem prout subest illi scientiæ, vel, vt ita dicam, ex suppositione præsentia obiecti, non realis existentia. Atque sic etiam dixit Boetius 5. de Consolat. prof. 6. *Idem futurum, cum ad diuinam notionem refertur necessarium, cum verò in sua natura perpenditur, liberum prorsus, atque absolutum videtur.*

A cis. Hugo Victor lib. 1. de Sacram. part. 2. cap. 17. & sequentibus. Vualdenſis in Doctrinali fidei, cap. 35. & sequentibus. Atque in hunc modum facile exponuntur nonnullæ locutiones, qualis est illa vulgaris, quæ solet Augustino tribui. *Si non es prædestinatus, fac vt prædestineris*: quam his verbis apud Augustinum non reperio; tamen in lib. 6. Hypognoſtic. in fine, significat posse hominem suis orationibus obtinere gratiam prædestinationis: sed illud posset intelligi de gratia quoad executionem, id est, de gratia, quam Deus per prædestinationem illi dare decreuit. Quomodo dicit etiam Petrus: *Saragite vt per bona opera certam vestram electionem faciatis*. Itaque, si semel ponatur, & fiat suppositio, quòd homo ab æterno fuit prædestinatus, non potest nunc in tempore facere vt ab æterno fuerit prædestinatus; tamen simpliciter potest aliquid facere, quòd si faciat, ponendum consequenter erit, illum fuisse prædestinatum. Sic etiam exponitur illa locutio apud Ierem. 18. *Si ogerit gens illa poenitentiam, agam & ego*: metaphorica enim est & eandem habet expolitionem. Nam, si semel ponatur, Deum absoluto decreto statuisse aliquem punire, mutari non potest; est tamen in potestate hominis aliquid facere, quòd si faciat, consequenter erit ponendum, Deum non habuisse ab æterno tale decretum. Atque ad hunc modum erit facile loqui de omnibus.

In tertio argumento eadem attingitur difficultas, si rem spectemus, aliis autem verbis. Duòque in eo petuntur. Primum est, an hæc propositio vera sit, *Omne scitum à Deo est necessarium*. Et respondet D. Thomas supra, esse falsam de necessitate rei, quia facit sensum diuisum; esse autem veram de necessitate dicti, quia facit sensum compositum. Quod est dicere, si sit sensus, rem illam, quæ scitur, in se esse necessariam, falsam esse locutionem: si autem sit sensus; posita scientia Dei, necessario est verum dicere, illud quod scitur, esse futurum, sic esse verum, quia solùm dicit necessariam conformationem illarum duarum rerum inter se, scilicet, scientiæ Dei, & futurationis rei. Quæ responsio sumi potest ex Augustino 6. Genes. ad Literam cap. 17. & ea vtuntur Scholasti. 1. dist. 38. Sed instat D. Thomas: nam, quando forma est inseparabilis: necessitas ex suppositione talis formæ non solùm est dicti, sed etiam rei. Et respondet hoc esse verum quando illa forma est intrinseca dispositio subiecti, non autem si sit merè extrinseca, quæ vt sic rem non immutat. huiusmodi autem est scientia Dei, & ideo, quamuis mutabilis sit, postquam semel ponitur, non infert ipsi rei necessitatem. Quæ responsio confirmat ea quæ hactenus diximus, & supponit etiam, hanc necessitatem compositionis supponere in obiecto futuro aptitudinem & veritatem vt cognosci possit.

Aliud quod in illo argumento implicite petitur, est, quo modo diuina scientia, & obiectum eius in necessitate conueniant, & videtur necessarium, vt scientia Dei certa, & infallibilis sit: quia, si vnum extremum semper eodem modo se habeat, & aliud mutari possit, facile poterit inter illa esse diffinitas. veritati scientiæ, & consequenter certitudini repugnans. Dicendum verò est, ad certitudinem scientiæ, ex parte obiecti materialis, seu rei cognoscendæ, solùm requiri veritatem determinatam, & necessitatem compositionis, quæ illam necessariò comitatur: nam propositio quæ semel est vera, pro eo tempore, quo vera esse supponitur, necessariò vera est necessitate scilicet compositionis, quia non potest simul vera, & falsa esse. Neque præter hanc veritatem aliud desiderari potest ex parte istius obiecti, quia, si talis veritas prout in se est, attingatur euidenti & claro lumine, fieri non potest vt iudicium sit falsum,

Hugo. Vualdenſis.
2. Petr. cap. 3.
Ierem.
21
Tertio argumento fit latis.
22
Quæ requiratur ad hoc vt certa sit scientia Dei.

Aristot.
Ansel.
Boetius.
20
Explicatur veritas nonnullarum propositionum de possibili.
August.
Anselm. Boetius.

falsum, quod est esse infallibile, & certum. Ex parte igitur cognoscentis requiritur ad beatitudinem & infallibilitatem tale lumen, tantaque vis cognoscendi, ut semper veritatem attingat, nec possit ab hoc scopo discrepare, ex intrinseca proprietate sua: huiusmodi autem lumen, & vis intelligendi est in Deo, & inde oritur in eius scientia, ut scientia cuiuscunque rei est, necessitas illa quoad specificationem, quam in solutione primi argumenti declarauimus. Sic ergo est necessaria conformitas inter iudicium diuinæ scientiæ, de re futura, & futuritionem eius, quæ conformitas in neutro extremo supponit necessitatem simpliciter, quia sicut non est simpliciter necessarium rem hanc fore, ita nec est simpliciter necessarium Deum scire illam futuram esse; neque

etiam requirit illa conformitas in utroque extremo necessitatem eiusdem rationis, sicut neque veritatem: quia in altero est veritas obiectiua seu fundamentalis, & in essendo; in altero verò est veritas iudicatiua seu formalis, & in cognoscendo; requiritur ergo necessitas proportionalis, nimirum quod sicut in scientia est hæc necessitas nunquam discrepandi à vero, ita in obiecto sit veritas, qua supposita, iam non possit in illo ut sic esse falsitas: atque hoc modo optimè concordant inter se infallibilis veritas scientiæ diuinæ, & veritas obiectiua futuri, simpliciter quidem contingens, necessaria verò ex suppositione prædicta. Atque hæc sunt satis de presenti libro.

LIBER





LIBER SECVNDVS,
 DE SCIENTIA QVAM
 DEVS HABET DE FVTVRIS
 CONTINGENTIBVS, SVB
 CONDITIO NE PROPOSITIS,

*an prius ratione quàm de ipsa conditione
 aliquid absolute decernat.*



Hic futura, de quibus præ- A
 sens disputatio instituitur, etiam considerantur potissimè in causis liberis, nam in causis necessariò agentibus necessitatem non habent, vt facile intelligi potest ex dictis initio superioris libri: significantur autem à nobis his communibus locutionibus. *Si Petrus hic nunc adesset, hoc faceret.* Et similibus, quibus indicamus quid fuisset secutum ex libera voluntate talis personæ, si hîc & nunc cum talibus conditionibus esset constituta, & applicata ad operandum. De quibus propositionibus, seu obiectis non est dubium quin obiectiuè, & vt loquamur more nostro, per modum simplicis apprehensionis sint in intellectu diuino, cum possint esse in Angelico, & suo modo in humano. Et patet facile respectu personarum possibilium, quæ numquam futuræ sunt: nam in Angelo (verbi gratia) nûquam futuro obiectum est aptum apprehendi, an vellet hoc vel illud, si crearetur, an peccaret, vel non peccaret, &c. Et eadem ratione in personis aliquando futuris respectu earum occasionum in quibus de facto nunquam inuenientur, similiter est obiectum apprehensibile, quid egisset (verbi gratia) Adam, si prius quam Eua immediatè ab ipso dæmone tentatus fuisset. Respectu verò earum occasionum, & actionum, quæ de facto sunt aliquando futuræ, potest hæc apprehensio secundum rationem præintelligi in simplici Dei intelligentia prius: quàm per suam voluntatem aliquid circa talem effectum definiat, aut permittat. De his ergo futuris sic apprehensis videndum in primis est, an cognoscantur à Deo, id est, an præter illam simplicem apprehensionem cognoscat alterutram partem illius conditionalis esse veram: & in hac parte declaranda fusiùs immorabimur, quam in præcedenti libro in simili quæstione: quia hîc non est veritas tam constans in doctrina fidei: neque est controuersia solum cum Philosophis hæreticis, sed etiam cum Catholicis, & Theologis, præsertim recentioribus: nam antiqui pauca de hac controuersia distinctè tractarunt: cuius rei causam in discursu operis aperiemus. Postèa verò, si Deus hanc scientiam habet: quo modo à nobis intelligi possit, de
Suarez. Opuscula.

clarabimus. Quod hic breuiùs & faciliùs præstabitur quàm in superiori libro, quia omnia, quæ de hoc puncto dicta sunt, ad rem præsentem cum proportione sunt applicanda. Atque ex his etiam obiter constabit quàm necessaria sit hæc scientia ad diuinæ prouidentia perfectionem, & ad efficaciam gratia, & motionis seu concursus diuini cum libertate arbitrij concilianda.

CAPVT PRIMVM.

Refertur opinio negans habere Deum certam scientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura ostenditur.

DOCTORES, qui has conditionatas propositiones, aut falsas, aut indeterminatas quoad veritatem, vel falsitatem esse existimant, consequenter docent, posse quidem Deum coniectare aliquo modo quid causa libera faceret si in tali occasione cum his vel illis conditionibus constitueretur, non tamen certa & infallibili scientia, id cognoscere: atque aded posse quidem iudicare, quid foret verisimilius, vel probabilius in tali euentu, non tamen definitum iudicium ferre, hoc esset, aut erit, si illud fiat seu fieret. Hanc sententiam sic expositam apud antiquos Theologos non inuenio, eam tamen docent his temporibus aliqui Moderni, & ex Scriptoribus insinuat illam Cather. opuscul. de Prædest. part. 2. circa finem, & indicat etiam Iansenius cap. 47. Concord. tractans illud. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* & quidam alij.

Quorùdam sententia.

Fundamenta huius sententiæ ad quatuor capita renocantur. Ad auctoritatem Scripturæ, quæ de his contingentibus loquitur, tanquam de re dubia, addens particulam *Fortè & Forfan.* Auctoritatem sanctorum Patrum. Auctoritatem etiam Scholasticorum: item ad rationes. Quæ omnia commodiùs afferemus tractando similia capita pro contraria sententia, & singula singulis conferendo.

Fundamentum eorum.

Nobis contraria sententia maximum in Theologia fundamentum habere videtur, ideoque veriffi-

Vera sententia.

mam illam esse, & ab omnibus rectè de diuinis sententibus docèdam esse censemus, nimirum, certa & infallibili scientia comprehendere Deum de omnibus causis liberis, non solum quid facere possent, sed etiam quid essent facturæ, si cum his vel illis conditionibus crearentur, & operari sinerentur, etiam si vel creandæ non sint, vel de facto non sint permitrendæ cum talibus circumstantiis operari. Hæc igitur assertio ex diuinis Scripturis in hoc capite probanda est. Sunt autem pleraque testimonia Scripturæ sacræ, quæ licet habeant suas responsiones & euasiones, propter quas non faciunt certam fidem, tamen si sincerè & propriè intelligantur, & omnia inter se conferantur, simulque Sanctorum expositiones ponderentur, faciunt vehementem persuasionem,

3
 Probatur ex Scriptura sacra. Primum testimonium. ex 1. Reg. 23. vbi Dauid consuluit Deum, an si maneret in ciuitate Ceilæ, venturus esset Saul, & an si ipse maneret, & ille veniret, ac circumdaret ciuitatem, Ceilæ essent illum tradituri; & ad vtrumque respondit Deus. *Et Saul veniet, & hi tradent te.* Quo audito, aufugit Dauid, & neque Saul venit, neque Ceilæ tradiderunt Dauid. Tota igitur veritas illius reuelationis posita est in illis conditionalibus, *Si expectaueris, veniet Saul: si Saul venierit, tradent te,* quæ sunt liberæ & contingentes. Atque ita simpliciter intellexerunt hunc locum Abul. quæst. 13. & Dionys. Carthusian. & Nicolaus de Lira ibi: qui addit expressè, conditionalem fuisse reuelatam, quæ ad sui veritatem non requirit, vt aliquid in esse ponatur.

Abul.
Dion. Cart.

Prima præfati testimonij euasio.
 Nihilominus ad vitandam efficaciam huius loci multa excogitata sunt. Vnum est, reuelari quidem ibi futurum contingens, sed in causa aliqua, ex qua necessariò sequeretur, si conditio esset posita, quod esse potest sine repugnantia: licet enim causa libera sit, posito tamen vno actu libero, potest alius necessariò sequi: ita ergo in præfati dici potest, Saulem talem habuisse dispositionem liberam suæ voluntatis erga Dauid, vt visa illa dispositione non tanquam conditionaliter futura, sed tanquam præfente, in ea cognouit Deus, quod si Dauid non aufugeret, infallibiliter Saul ex vi talis effectus iret ad capiendum illum. Et idem proportionabiliter dicendum est de Ceilitis, ita, videlicet, fuisse affectos, vel timore Saul, vel amore suæ ciuitatis, vt oblata illa occasione, ex illo affectu oriretur infallibiliter talis effectus.

4
 Reicitur euasio prædicta.
 Hæc responsio habet aliquid subtilitatis, in primis tamen omnino voluntariè est confecta sine fundamento in Scriptura. Deinde assumit aliquid, possibile quidem, sed non admodum verisimile: quia ad cognoscendum infallibiliter vnum effectum liberum in præuio aliquo affectu, non satis est videre talem affectum in voluntate pro aliquo tempore, sed videre necesse est, affectum illum durare in tali voluntate vsque ad id tempus pro quo videtur, vel prædicatur futurus talis effectus. (Verbi gratia) si quis nunc hora sexta sit in actuali odio sui inimici, & cum efficaci proposito sumendi vindictam non poterit in tali affectu cognosci, quod si hora decima, occurrat ei inimicus cum omni occasione sumendi vindictam de illo, sumet illam, nisi simul videatur ille affectus vt durans vsque ad illam horam, quia potest facile mutari voluntas; neque hic effectus sequitur infallibiliter ex illo affectu vt præcessit, sed vt simul est cum ipso effectu. At verò in nostro casu & reuelatione facta Dauid, non est verisimile, aut Saul, aut habitatores Ceilæ perdurasse in illa actuali cogitatione, & actuali odio, vel alio simili actu pro illo tempore, pro quo futurus esset ille effectus, si Dauid Ceilæ permanisset. Quin potius credibilius est, postquam

A Dauid aufugit, Saul & cæteros ad res alias attendisse. Imò ex discursu Scripturæ id colligi potest: Nec verò satis est, quod habituale seu radicale odium perseverauerit, quia, eo non obstante, potest voluntas mutari. Vterius addo, per se esse valde indecens, & minus probabile coarctare veritatem vel possibilitatem diuinæ reuelationis ad illas angustias. Quid enim respondere posset Deus, si Saul tunc dormiret, aut alia de causa nullum actum circa illud negotium haberet? Vnde confici tandem potest satis probabilis ratio, nam Dauid, quia ita consulebat Dominum, certò supponebat, & credebatur non posse latere Deum in villo casu, neque in illo euentu, quid in eo negotio facturus esset Saul, si ipse expectaret: idè enim absolute & simpliciter percontatus est. Ergo, vel fatendum est ita esse, quod intendimus; vel Dauid etiam ex ignorantia interrogasse: vel certè non interrogasse simpliciter, prout verba sonant, sed quid facturus esset Saul secundum præfentem affectum, quem tunc habebat. Vnde etiam fit, potuisse euentum accidere, in quo Deus non potuisset respondere interrogationi sibi factæ: si (quod erat possibile) Saul nullum haberet affectum, ex quo id certò colligi posset. Responsurus ergo esset Deus, si verum esset prolaturus, se nescire, hoc tamen aut illud coniectare, quod quam sit absurdum, per se notum est.

B

Secundum testimonium ex Matth. II.

C
 Secundò contra prædictam euasione, & in sententiæ propositæ confirmationem adiungo testimonium aliud commune ex Matth. II. *Va tibi Corozam, va tibi Beth-saida, quia, si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cilicio & cinere poenitentiam egissent.* Cui testimonio nullo modo potest accommodari præcedens expositio, quia in Tyriis & Sidoniis nulla actualis dispositio excogitari potest, ex qua, Christo ibi prædicante & faciente miracula, necessariò consequeretur, vt in cilicio & cinere poenitentiam egissent. Præsertim cum illi essent Gentiles, & aut veram Dei cognitionem non haberent, aut certè non supernaturalem; neque etiam infusam dispositionem voluntatis, ex qua vera poenitètia necessariò sequeretur. Nec dissimilis est locus alius apud Ezech. cap. 3. *Non ad populum profundi sermonis, & ignota lingua tu mitteris, & si ad illos mittereris, audirent te.*

Tertium testimonium Ezechiel.

D
 Ad hæc verò & similia testimonia adhibentur aliarum responsiones. Prima, Christum Dominum (verbi gratia) non id dixisse, quia ita re vera futurum esset, neque ex præscientia talis futuri conditionati, sed solum phrasi quadam, & vsitato modo loquendi, & veluti per exaggerationem quandam, ad declarandum, quanta obligatione tenerentur Iudæi ad credendum ipsi. Sicut, quando amicus rogat amicum vt aliquid faciat, si id nihilominus neget, dicere quis solet, si ab inimico petiissem, mihi concessisset. Ita ferè Iansen. cap. 47. Concord. Sed est nimis libera expositio. Primum enim illi obstat generalis regula interpretandi Scripturam cum proprietate si fieri potest. Secundò obstat, quia non parum derogatur hoc modo veritati verborum Christi, & Prophetiæ reuelationi, vel saltem certitudini, quia si hoc modo licet proprio arbitrio interpretari, vix erit aliquid firmum in Scriptura. Tertio obstat communis expositio Hieron. in Ezech. & in Marth. Gregorij, Anselmi, & D. Thom. qui in catena citat etiam Remigium. Sed optimè inter omnes Aug. lib. 2. de bon. perfeu. cap. 9. ait. *Nunquid dicere possumus, Tyrios, & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse? cum eis Dominus attestetur, quod acturi essent magna humilitatis poenitentiam.* Vnde cap. 10. duas veritates ex hoc testimonio colligit. Prima est, non iudicari homines ex his, quæ acturi essent si hoc vel illud

Aduersarium ad prædicta testimonia responsio prima.

Reicitur.

illud eis accideret, quamuis hoc Deus nouerit, sed ex his quæ faciunt. Secunda est, præuenientem gratiam interdum negari eis, quos Deus nouit bene fuisse illa vsuros: dari autem eis, qui malè vsuri sunt, quod dicit esse vnum ex maximis diuinæ prædestinationis mysteriis. Similia ferè repetit in Enchir. cap. 93. vbi ponderentur illa verba: *Apertissime namque Deus dicit: Væ tibi Corozain, &c.* Similiter Prosper in respons. ad excerpta Genuens. respons. 8. exponens prædictum locum Matth. & verba August. lib. 2. de bon. perseu. cap. 14. inter alia inquit. *Nos etiam si rationem facti, & profunditatem iudicii eius penetrare non possumus, manifestissime tamen scimus, & verum esse quod dixit, & iustum esse quod fecit.*

Prosper.

6
Secunda c-
ualio.

Ex quibus verbis satis apertè reicitur alia, nec magis probabilis, nec minus libera expositio, in huiusmodi, scilicet, reuelationibus non prædici effectū infallibiliter futurum, etiam posita conditione, sed solum reuelari id, ad quod causæ sunt magis propensæ. Vnde sensus reuelationis erit, ita esse verisimilius futurū: Potestque hæc expositio duplici coniectura suaderi. Prima est, quia sæpe in huiusmodi reuelationibus in Scriptura additur particula *Fortè*, vel *Fortasse*, vt denotetur incertitudo Prophetiæ. Posterior est, quia in Prophetiis comminatoriis seu promissoriis sæpe necesse est vti hac expositione, & subintelligere conditionem, scilicet, si causæ non mutentur: ergo etiam in præsentī id fieri potest. Hæc expositio nulla ratione admittenda est: nam, vt in simili

Confutatur.

Augustin.

notauit Aug. cont. Donat. lib. de vnitare Eccles. cap. 9. multum derogat veritati Scripturæ, & certitudini Prophetiæ hæc licentia interpretandi Scripturam, addendo illi aliquid, vel subintelligendo pro vniuscuiusque arbitrio. Præsertim quia Deus in prædictis locis non dicit, verisimile est, hoc esse futurum, sed simpliciter, hoc erit, vt in testimonio primo citato tam absolutè respondit Deus, sicut David interrogauit. Secundò in aliis locis additur etiam particula denotans certitudinem, per quam explicantur alia

Exod.

3. Reg. 11.

Ioan.

Abulens.

testimonia. Exodi enim 34. dictum fuerat. *Nec uxorem de filiabus eorum accipies, ne postquam illa fuerit fornicata, fornicari faciat filios tuos.* Et Deutero. 7. additur. *Quia seducet filium tuum, ne sequatur me.* Rursus 3. Reg. 11. ampliùs declaratur. *Certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos alienos.* Aliis item locis tam absolutè prædicuntur hæc futura conditionata, sicut absoluta. Est notandus locus Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.* Vnde Sancti colligunt Iudæos credituros Antichristo, & tamen prædictio illa in rigore tantum conditionalis erat. Item quod Ioann. 6. de Christo dicitur. *Cum sciret, quia venturi essent vt facerent eum Regem, &c.* De hac scientia ab omnibus intelligitur 3. ex Patribus citatis, præsertim ex Augustino & Prospero constat, has prophetias esse certas, & indubitatas, & idem docent omnes expositores, quos citavi, super Matth. & ibidè Abul. qu. 52. & gl. Quartò quia aliàs fere non haberent maiorem certitudinem hæc diuina oracula, quam oracula dæmonis, potuissetque David, etiam post diuinum responsum, sine peccato dubitare, quod videtur valde falsum. Sequela probatur quoad primam partem, nam quoad alteram per se nota est, quia, sicut Deo nota est natura & propensio nostræ voluntatis, ita est etiam dæmoni. Vnde etiam potest probabilissimè coniectare, quid in tali occasione faciet liberum arbitrium; & quamuis diuina cognitio ex parte cognoscentis perfectior sit, tamen etiam dæmon comprehendit voluntatem saltem quoad naturalia; & in ordine ad actus malos habet quendam excessum, in quantum ipse potest ad illos instigare, & magna vi inclinare ad illos.

7

Quintò (vt respondeamus coniecturis in contra-

rium) magna deceptio est existimare, quando in Scriptura additur particula, *Forfan*, aut similis, id fieri propter incertitudinē diuinæ scientiæ, quod vbique sancti Patres negant, Hieron. Ezech. 2. & Ierem. 26. *Verbum (inquit) ambiguum forsan, maiestati Dei non potest conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum homini seruetur arbitrium.* Similia habet Theodor. eisdem locis. *Non ignorandi (inquit) verbum est.* Et Ambros. lib. 2. de pœnit. cap. 5. idem tractans, infert vt absurdum: *Dicant ergo, Dominum ignorasse quid esset futurū.* Idem Euseb. lib. 6. de præparat. cap. 9. Chrysof. tractans illud Matth. 21. *Verebuntur forte filium meum.* D. Thom. cum Remigio & aliis Matth. 11. In cuius confirmationem adduci potest, quòd in rebus etiam certissimis additur interdum similis particula, *Fortè.* Ioan. 8. *Si me sciretis, forsan & Patrem meum sciretis.* Et Ioan. 5. *Si crederetes Moysi, forsan & mihi.* Actor. 8. *Pœnitentiam age, si forte remittatur tibi.* Igitur hæc particula interdum additur, alicuius mysterij significandi causa, scilicet, vel ad denotandam arbitrij libertatem, vt Hieronymus & alij asserunt, vel ad significandam difficultatem talis effectus, vt ait Greg. hom. 18. in Ezechielem. Interdum verò (ait Ambros. supra) est phrasī & modus loquendi Scripturæ, quæ humano more ad homines loquitur, quod significauit etiam August. tract. 37. in Ioan. & Enarrat. in Psalm. 2. circa illa verba. *Ne quando irascatur Dominus.* Vterius in Græcis codicibus sæpe est particula, quæ certitudinem potiùs, quàm ambiguitatem denotat, & verti possit, *Vique sane, &c.* vt notat Abul. & Iansen. supra. Carthuf. & Titelm. Matth. 11. Card. Tolet. Ioan. 4. 5. & 8.

Particula forsan, quid in futurorū prædictionibus in Scriptura denotet.

Hieron. Theodor. Ambros.

Chrysof. D. Thom.

Ioan. Actor.

Gregor. Ambros.

August.

Abulens. Iansen. Carthuf. Titelm. Tolst.

Vltima confirmatio prædictæ veritatis.

Vltimò ex prophetiis comminatoriis & promissiuis hæc veritas potiùs confirmatur: nam illæ etiam sunt infallibiles, & non coniecturales; sunt quidem etiam conditionatæ, tamen in eo ordine infallibilitatem habent, quia, si conditio impleatur, & præmiū etiam, aut pœna infallibiliter conferretur: ergo similiter in præsentī reuelatio illa conditionata vt sic debet esse infallibilis saltem sub conditione.

Quamobrem dicunt alij esse quidem infallibiles has reuelationes, habere tamen infallibilitatem in causa, quia non reuelantur effectus in indiuiduo, & in particulari cum omnibus circumstantiis, sed solum in communi & confusè: hoc autem modo potest certò cognosci effectus contingens in causa sua, vt facile potest exemplis ostendi. Sed hæc responsio non satisfacit prædictis testimoniis, nec declarat satis perfectionem scientiæ, & reuelationis diuinæ. Primò enim in aliquibus locis, prædicuntur actus liberi satis in particulari, vt in factò Saul & David. Secundò, quando causa, etiam in communi sumpta est indifferēs, vel propensa potiùs in contrarium, non potest in ea certo cognosci effectus oppositus (verbi gratia) quòd Adam esset peccaturus, & consensurus tali tentationi, non poterat cognosci in causa, etiam abstrahendo à circumstantiis, quia ita erat rectè institutus, vt longè facilius esset illi non peccare, magisque esset ad hoc propensus: ostendemus autem inferiùs hæc etiam futura à Deo cognosci, & in exemplis adductis videtur esse huiusmodi, quod de Tyriis, & Sidoniis Christus reuelauit: nam, vt supra dicebam, in eis nulla erat dispositio ad pœnitentiam, vnde considerata illa causa, prout tunc erat disposita ad talem effectum, vel magis erat repugnans, quàm propensa, vel certè, omnibus pensatis, ad summū erat indifferens. Tertio denique magna imperfectio tribuitur Deo, cum existimatur, vel ipsius cogni-

3
Tertia responsio ad adducta testimonia cōfutatur.

tionem in illa confusione sistere, & non clarè, & in particulari videre, quibus in indiuiduis accideret id, quod de communitate aliqua reuelat, vel certitudinem scientiæ, & reuelationis eius non esse maiorem, quàm sit illa, quæ ex causis sic confusè conceptis accipi potest.

9
Quarta re-
fellitur.

Atque hinc vltèriùs reiicitur aliorum responsio dicentium, solùm prædici futura, quæ in quadam mōtione Dei efficaci cognosci possunt. Primum enim hoc non pertinet ad quæstionem, an hæc cognoscantur quam modò tractamus, sed ad quæstionem, quomodo hæc cognoscantur, quam infra disputabimus. Deinde refellitur duplici ratione. Prima, quia talis motio efficax, vel supponit hanc scientiam & ita non potest esse ratio illius; vel, si illam non supponit, non potest esse efficax, quin physicè prædeterminet voluntatem, & consequenter cum libertate pugnet, vt ex tractatis libris præcedentibus satis constat. Secunda est, quia hæc motio efficax, qualiscunque illa sit, non datur, nisi ad opera bona: Deus enim ad malum non mouet, vt secundo libro fusè demonstratum est: in prædictis autem testimoniis non solùm prædicuntur opera bona, sed etiam peccata sub his vel illis conditionibus: non ergo fundatur illa prædictio & præscientia in tali motione. Minor constat in factò Saul: & addi po-

Exod. test simile de Pharaone Exodi 3. *Ego autem scio quòd non relinquet vos Pharaon, nisi per magnam manum: & infra. Ego extendam manum meam, &c.* In quibus verbis vna vel potius duplex propositio conditionalis cognita inuoluitur, scilicet, quòd per ordinaria media, vel auxilia si adhiberentur, Pharaon non esset mouendus ad dimittendum populum, & quòd per magna signa esset permouendus. Quem locum ita videtur exponere Augustinus de Præd. & grat. cap. 7. vbi concludit. *Vox Dei est, quæ Pharaonis voluntatem, sicut præiudicabat, indicabat.* Et per idem præscientiæ genus declarat ibidem Pharaonis indurationem dicens. *Alta Deus præscientiæ suæ luce præscinit, Pharaonem non fuisse mutandum, etiam si talia signa fierent.*

10
Quinta im-
probatur.

Vnde tandem improbabile etiam est, quòd quidam conuicti prædictis testimoniis asserunt, Deum quidem cognoscere aliqua ex his conditionatis, quæ reuelauit, non tamen omnia, sed fortasse illa, quæ speciali modo præordinauit, voluit, aut permisit. Est enim hoc planè voluntarium & falsum: ostendimus enim, in omni genere actionum liberarum, habere Deum hanc scientiam, scilicet, in bonis & in malis; in naturalibus & supernaturalibus, in communi & in particulari: ergo nulla probabili ratione potest hæc scientia limitari ad quædam, & non ad omnia extendi. Maximè, quia ostendimus non posse hanc scientiam fundari in præordinatione, & multò minus in permissione; quia effectus permissus ex vi permissionis non est infallibiliter futurus, nisi hæc scientia supponatur, vt in secundo libro declaratum est.

11

Tandem adiungere possumus, quòd modus loquendi ex hac conditionata præscientia est adeò frequens in Scriptura, vt planè constet & generalem esse hanc præscientiam in omni genere effectuum, & actuum liberorum, & Deum illa maximè vti in suæ prouidentia gubernatione, (verbi gratia) cum Genes. II. dicitur. *Ecce vnus est populus, & vnum est labium omnium, ceperuntq; hoc facere, nec desissent à cogitationibus suis, donec eas opere compleant.* In his verbis clarum est subintelligi conditionem, scilicet nisi impediatur, vel si non confundatur lingua eorum. Vnde subditur: *Venite igitur, descendamus, & confundamus linguam eorum, &c.* Ecce ex illa præscientia conditionata prouidit Deus tale medium, quo illorum hominum conatus impediret. Est etiam clarus locus ille

Genes.

A Matth. 24. *Nisi breuiati fuissent dies illi, non fieret salua Matth. omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Prænouit ergo Deus, etiam electos fuisse tribulatione superandos, si esset diuturnior, & ex hac præscientia prouidit, vt breui tempore duraret. Vnde constat, ex hac præscientia prouidere Deum electis suis summa liberalitate & gratia, opportuna remedia, quibus vel non cadant, vel, si ceciderint liberentur. Atque hac ratione Sancti homines diuinæ gratiæ, & prouidentia attribunt, quòd ab his periculis aut tentationibus liberentur, aut præueniatur, in quibus scit Deus fuisse lapsuros, si in ea inciderent, iuxta illud Sapient. 4. *Rapius est, ne malitia mutaret intellectum Sapient. eius.* Et illud Isa. 1. *Nisi Dominus reliquisset nobis semen, Isai. sicut Sodoma fuissemus, &c.* Similiaque frequenter in Scriptura occurrunt.

B Neque contra hanc primam probationem aliquid potest ex Scriptura obiici, quòd difficultatem habeat, nam quòd de particula *Fortè*, & de comminationibus adduci poterat, iam declaratum est. Solùm possunt mouere verba illa Exod. 14. vbi Deus dāns Exod. Moyse signa, per quæ induceret populum ad credendum, sic inquit. *Si non audient sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis, quòd si nec duobus his signis audierint, credent tertio.* Qui loquendi modus videtur indicare incertitudinem euentus, priori posita conditione vel secunda. Respondetur, hoc testimonium, vel non obesse nobis, vel potius prodesse: quia illa futura non erant vtriusque conditionata, sed ponenda in re: non ergo ignorabat Deus, quem effectum habiturum esset primum signum, secundum, & tertium. Sensus ergo est, quosdam fuisse credituros in primo signo, & non alios; deinde alios fuisse credituros in secundo, & tandem omnes tertio; & ideò, quia hoc præiudicauit Deus, vel absolutè, vel etiam sub conditione, omnia illa signa dedit. Et hæc tenus de Scripturæ testimoniis.

CAPVT II.

Ex doctrina Sanctorum Patrum ostenditur, habere Deum certam scientiam futurorum contingentium conditionatorum.

D

SI varios loquendi modos in Sanctis Patribus accuratè obseruemus, non obscure, vt opinor, constabit, eos non minùs certos fuisse de hac scientia Dei, quàm de absoluta scientia futurorum contingentium. Et primò sumo argumentum ex illa quæstione, quam sæpe proponunt, cur Deus creauerit Angelos vel Adam, eisque præceptum imposuerit, cum præsciret, illos fuisse peccaturos. In hac enim interrogatione aperte est quæstio de scientia conditionata, & non de absoluta: nam præscientia absoluta supponit permissionem: ergo non potuit Deus tale peccatum permittere cum absoluta præscientia eius: multòque minùs potuit illam absolutam præscientiam habere ante voluntatem creandi Adam: ergo, si sermo esset de hac præscientia absoluta, facilis esset ad quæstionem responsio, negando quòd assumit, quia quando Deus habuit voluntatem creandi Adam, nondum intelligitur habuisse illam præscientiam. Sancti autem Patres non ita respondent; sed admittunt præscientiam futuri peccati ante illam voluntatem creandi Adam, & respondent, nihilominùs ex sua bonitate voluisse creare illum: aperte igitur loquuntur de scientia conditionata.

De qua re est optimum testimonium apud Hieronymum dialog. 3. contr. Pelagian. vbi refert hoc Matcionis Hieron.

2
Prima probatio ex Patribus.

Marcionis argumentum. Vel præsciuit Deus hominem in paradiso positum, mandatum transgressurum, vel non præsciuit. Si præsciuit Deus, non peccauit homo, quia non potuit diuinæ scientiæ resistere. Si non præsciuit, cum auferat præscientiam, auferet & diuinitatem. Respondet Hieronymus, & præsciuisse Deum, & peccasse hominem, quia ita Deus præsciuit, ut eum in sua libertate reliquerit. Hoc idem argumentum Marcionis copiosius tractat Tertullianus lib. 2. con. Marcion. à c. 1. vsque ad 7. & ex illo apertè constat, sermonem esse de scientia conditionata, quæ antecedit voluntatem creandi, & simul numeratur à Tertulliano cum bonitate & potentia Dei, & dicit ab his tribus procedere diuinam prouidentiam, permissionem, creationem, &c. Idem argumentum tractat Gregor. Niss. orat. magna Catech. cap. 7. negans sequi, Deum esse auctorem mali, propterea quod hominem creare voluerit, quem præsciebat peccaturum. Iustinus etiam quæst. 78. & Iren. lib. 4. con. hæres. cap. 75. ad finem, Gregor. item Nazianz. ora. 43. in fine. *Mandatum* (inquit) *accepimus, ut eo seruauo, gloriam assequeremur, non quod Deus id, quod futurum erat ignoraret, sed quod arbitrii libertatem lege sanciret.* Vbi considerandum est, in eo signo, in quo voluit Deus dare mandatum, iam habuisse præscientiam futuræ transgressionis, si mandatum daretur. Damasc. etiam dialogo contra Manichæos, fol. 475. tractans eandem quæstionem à Manichæis propositam, cur scilicet Deus creauerit angelos, quos malos futuros esse præsciuit, respondet bonitatem Dei fuisse in causa, quæ vicit præscientiam, & eodem modo loquitur Theodor. quæst. 17. in Genes. & Isid. libr. 1. de Summo bon. cap. 13. *Quia* (inquit) *sicut præsciuit Deus lapsum, ita præsciuit quomodo posset illi subuenire.* Idem Euseb. 6. de præparat. cap. 9. Optimè August. lib. 2. de Nupt. & concupis. cap. 16. & lib. 5. cont. Iulian. cap. 8. & 1. cont. Crescon. cap. 8. & 21. contr. Faust. cap. 14. 16. & 21. & 1. de origin. animæ, capit. 21. In quibus posterioribus locis non tantum de primis hominibus, sed etiam de cæteris loquitur, quos Deus creat, eisque præcepta dat, quamuis præsciat esse lapsuros. *Quia aliàs* (inquit) *non natum iudicaret, si propterea creare nolisset, quia peccaturum eum esse præscisset.* Eodem modo tractat eandem quæstionem de Adamo, Eua, & angelis Chrysof. homil. de Adam & Eua, tom. 1. de crucifixoribus Christi, homil. de anathe. tom. 5. *Eos* (inquit) *præsciens formauit, vincente præscientiam bonitatis.* Quæ verba non possunt nisi de præscientia conditionata intelligi, nam scientiam absolutam futurorum non vincit bonitas, sed potius est quædam origo illius. Cyrillus etiam lib. 9. in Ioan. cap. 10. sic quærit. *Si omnia scire Christus creditur, cur Iudam, qui futurus proditor erat, eligit?* Et infra ait similiter quæri posse: *Cur Saulem elegisti, quem sciebas, grauiam tuam specturum? Cur primum hominem de terra formasti, quem sciebas mandatum non seruaturum? Cur angelorum naturam creasti, cum ut Deus, præuideris futuram nonnullorum rebellionem?* Quæ omnia de hac scientia procedunt, ut ex dictis constat, & illam admittit Cyrillus, & respondet, propter hanc præscientiam non debuisse Deum has rationales creaturas non condere, quæ peccaturæ erant, cum peccatum, non à Deo, sed ab earum libertate esset profecturum.

Eandem doctrinam rectè tradit Ambrosius lib. de Parad. cap. 10. tractans specialiter de peccato Eua: & Moyses Cyrus in tract. de Parad. part. 1. cap. 14. Ac denique eadem quæstio & responsio habetur in opusc. de præscient. & præd. cap. 7. quod nomine D. Thom. in fine 1. part. circumferri solet.

Secundò afferri possunt testimonia Sanctorum, in quibus ex hac præscientia rationem sumunt, ob

A quam Deus aliquos præmaturo tempore rapit, priusquam peccata committant, quæ Deus præsciuit commissuros si uiuerent, & maxime admittantur Sancti, cur aliis non conferat hoc beneficium Deus, de quibus eandem habet præscientiam, cum tamen cõferre posset, si vellet, quod necesse est intelligi de præscientia hac conditionata, nam si intelligatur de præscientia absoluta, certum est, non posse Deum retrocedere & mutare (ut sic dicam) quod facere decreuisset. Sic Augustinus de bono perseuer. cap. 9. *Cerè* (inquit) *poterat Deus, præsciens illos esse lapsuros, auferre de vita.* Et lib. de Correct. & grat. cap. 8. hoc dicit esse abditum mysterium diuinæ electionis; nam aliqui, licet multo tempore piè uiuant, donec peccent, non moriuntur. *Respondeant* (inquit) *cur prius quam peccarent non rapuit illos Deus, an quia non potuit? vel quia eorum mala non præsciuit? Nihil horum, nisi peruersissimè, ac impiissimè dicitur.* Similem doctrinam habet lib. de grat. & liber. arbitr. cap. 23. & lib. 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 21. & epist. 105. sub finem. Vbi primùm dicit, non posse hanc dici absolute scientiam futurorum. *Nam quomodo* (ait) *futura erunt, quæ nulla erunt? Deinde vocando illa secundum quid futura, id est, sub conditione, præscientiam eorum (quam apertè admittit) negat posse esse causam alicuius pœnæ vel damnationis, & secundum hanc scientiam exponit illud Sapientiæ 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Eodem modo procedit Gregor. Nissen. orat. de infantib. qui præmaturo rapiuntur: & Cyrill. Alexand. lib. 3. cont. Iulian. post medium approbat dictum Porphyrij. *Quod Deus sciens futurum sapennero præuenit, hos quidem adhuc adulescentes prius è uita eripiens, illos verò relinquens, &c.*

Tertio generatim loquendo de prouidentia diuina, Sancti sæpe sentiunt, hanc scientiam esse Deo necessariam, & illa uti ad disponendum vel permitendum ea præcipuè, quæ ab agentibus creatis libetis fiunt. Ita August. lib. cont. Adimant. cap. 17. agens de facto Saul & David, Greg. Niss. lib. 8. Philosoph. cap. vlt. & Anastas. Nissen. in lib. quæstionum sacrae Scripturæ, quæst. 17. & optimè Gregor. Mag. 6. Moral. cap. 12. tractans illa verba: *Qui comprehendit sapientes in astutia eorum.* Indicat Irenæus lib. 5. cap. 28. Origen. lib. 3. Periarch. cap. 4. & 7. & latius lib. 7. in id Roman. circa illud cap. 9. *Non est uolentis neque currentis, &c.* Sunt de hac re optima verba Prosper. lib. 2. de uocatio. gent. cap. 4. aliàs 13. sub finem: ubi agens de facto Cain, qui occidit fratrem suum ait. *Et utique præsciebat Deus, ad quem finem insanientis esset progressura conceptio; neque ex eo quod falli scientia diuina non poterat, necessitate peccandi urgebatur facinus uoluntatis; à cuius utique intentione atque affectu potuit incolumnitas Abel illa defendi, nisi placuisset Deo cum magna laude patientia sua, ut temporalis furor impij fieret perpetuus honos iusti.* Ex quibus uerbis ultimis constat, eum de hac scientia conditionata loqui.

Quarto principaliter tractando de prædestinatione & reprobatione, de uocatione efficaci vel sufficiente, uerantur hac scientia sancti Patres, præsertim Augustinus de prædest. Sanct. cap. 12. & 13. & lib. 10. Genes. ad liter. cap. 16. & lib. 1. quæst. ad Simplician. q. 2. & epist. 105. & 106. & aliis locis infra insinuandis. Sic intelligi optimè possunt uerba Ambros. in id Rom. 8. *Iis qui secundum propositum, &c.* Vbi ait: *Deum secundum propositum uocare eos, quos præsciuit sibi fore deuotos, & idoneos, &c.* Hoc enim testimonium & similia de hac scientia conditionata rectè intelligi, supra lib. 3. declarauimus. Sed præsertim sunt in hoc notanda duo testimonia Chrysofostomi in superioribus commemorata. Vnum est homil. 31. in Marthæum,

August.

Greg. Niss. Cyrill.

4
Tertia probatio.

August. Greg. Niss. Anastas. Greg. Mag.

Irenæus, Origen.

Prosper.

5
Quarta probatio.

August.

Ambros.

Chrysof.

Marthæum,

Tertul.

Greg. Niss.

Iustin.

Iren.

Nazianz.

Damascen.

Theodor.

Isid.

Euseb.

August.

Chrysof.

Cyrill.

Ambros.

Moyses Cy.

rus.

D. Thom.

3

Secunda probatio.

Matthæum, ubi comparans vocationem Pauli & Matthæi dicit, ambos esse à Deo vocatos quando & quomodo sciuit non reluctaturos. *Nam, qui coram scrutatur (inquit) & occulta mentium, is etiam, quando unusquisque ab obediendum paratus erat, non ignorauit.* Alterum est homil. 65. in Matth. tractans de operariis vineæ, diuersis temporibus vocatis, & perueniens ad Paulum ait, prius non vocatum fuisse à Deo, quia Deus præsciuit ipsum repugnaturum vocationi; postea autem fuisse vocatum, quia præsciuit Deus, vocationem fuisse penetraturam eius animam.

6 Tandem tractantes Sancti de aduentu Christi Domini in mundum, sæpè dicunt, nunc venisse, quando præsciuit, homines ipsi & Euangelio fuisse credituros. Ita August. epist. 49. de sex quæstionibus paganorum, q. 2. circa finem, & lib. de præd. Sanct. cap. 9. dicit, nihil esse verius, quam præsciuisse Christum, qui & quando & quibus in locis essent in illum credituri. Addit verò idem August. lib. 1. cont. Crescon. cap. 8. etiam Christum interdum prædicasse his, quos nouerat esse repugnaturus. Quæ omnia de præscientia conditionata intelliguntur: nam præscientia futura fidei, quæ supponitur ad voluntatem, qua Deus decreuit tali tempore venire in mundum, non potuit esse absoluta, sed conditionalis, & ita etiam explicuit & docuit D. Thom. 3. p. q. 1. art. 5. vt ibi notati.

Varij modi eludendi præfata testimonia exploduntur.

7 AD hæc verò Sanctorum testimonia accommodari solent nonnulla ex responsionibus, quas retulimus circa testimonia Scripturæ, præsertim duæ. Vna est illa de effectu in communi, & non in particulari. Sed, præter supra dicta, est manifestè contra mentem Sanctorum, qui in particulari loquuntur de peccato Adæ, & angelorum. De quo etiam illud verum est in causa sua non potuisse certò cognosci, etiam in communi, quia poterat facilè homo in illo statu vitare, non solum illud particulare peccatum, quod commisit, sed quodlibet etiam collectivè. Adde Augustinum nuper citatum numerare circumstantias loci, temporis, & personæ: vnde non potuit clariùs significare se loqui de particularibus effectibus.

8 Altera responsio est, loqui sanctos Patres de coniecturali cognitione, sed hoc ipsis imponitur: nunquam enim significant, se ita de Deo sentire, sed cum eadem claritate & certitudine hanc scientiam illi tribuunt, ac scientiam cæterorum contingentium futurorum: & ideo, vt vidimus, quando explicant particulam *Forssitan*, negant significare aliquam incertitudinem in diuina cognitione. Quibus addi potest optimum August. testimonium tract. 37. in Ioann. exponētis illa verba, c. 8. *Si me sciretis forssitan & Patrem meum sciretis.* Ille (inquit August.) *qui omnia scit, cum dicit forssitan, non dubitat, sed increpat: dubitationis verbum est, cum dicitur ab homine, ideo dubitante quia nesciente; quando verò dicitur à Deo, cum Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinas.* Præterea S. Patres talem censent esse hanc scientiam in Deo, quæ sufficiat ad efficacem vocationem, & procedentem à decreto diuino absoluto, quo vult, hominem conuerti, & liberè conuerti, sed ad huiusmodi decretum Dei non sufficit coniecturalis cognitio, sed necessaria & omnino infallibilis, quia posita tali voluntate omnino infallibile est sequi effectum. Vnde medium seu auxilium, quo Deus vitatur vt impleatur, talis voluntas, etiam debet habere effectum omnino infallibiliter: ergo &

A scientia talis effectus, si ponatur tale medium, debet esse omnino infallibilis. Maior constat ex testimoniis citatis, præsertim ex locis Chrysostr. & est frequēs doctrina August. vt patet ex q. 2. ad Simp. & ex aliis quæ inferiùs referam. Præterea S. Patres non solum in bonis, sed etiam in malis ponunt hanc præscientiam, nec solum in homine lapsò, sed etiam in angelis; & in homine in statu innocentia, de quo, si coniectura agendum esset, considerata dispositione & rectitudine eius, nec probabiliter coniectari posset fuisse peccato consenturum: quia causa non solum erat indifferens, sed etiam magis propensa ad oppositum: ergo Deus id non præsciuit ex signis vel coniecturis, sed in ipsa obiecti veritate & consequenter per certam & infallibilem cognitionem.

B Sed obijciuntur hic nonnulla ex Patribus, quæ breuiter declarare oportet. Primum est testimonium August. lib. de Præd. Sanct. cap. 14. vbi tractans illud Sapient. 4. *Rapius est, ne malitia mutaret intellectum eius,* dicit illud fuisse dictum secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam. *Quia hoc (ait) præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Difficilius lib. 1. de Anima & eius orig. cap. 12. arguens eos, qui dicebant, Deum deserere aliquos infantes; vt in originali peccato moriantur, quia præuidit futuros fuisse iniquos, si viuerent; post alia argumenta subdit. *Quid quod ipsa exinanitur omnino præscientia, si, quod præsciuit, non erit, Quomodo enim dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Similem sententiam habet Prosper. epist. ad August. quæ est inter opera Aug. antè lib. de prædest. Sanct. vbi eandem sententiam impugnans ait, *Novo absurditatis genere, & non agenda, præscita dicuntur, & præscita, acta non esse.* Damascenus etiam dialog. cont. Manich. fol. 480. eandem tractans sententiam. *Si Deus (inquit) aliquem non condidisset, quia præsciuisse peccaturum, non esset hæc præscientia, sed impostura: nam sicut cognitio est earum rerum, quæ sunt, ita prenotio est earum rerum, quæ certò futura sunt.* Denique Hug. Vict. in Summ. Senten. tra. 1. cap. 12. & 1. de Sacram. p. 2. à cap. 14. vsque ad 18. contendit, si non essent res futura, nullam fore in Deo præscientiam.

9 Responderetur hos Patres agere in locis citatis, contra illorum errorem, qui dicebant Deum punire, vel gratiam conferre propter ea opera, quæ homo facturus esset, si hoc vel illud accideret, etiam si de facto nunquam illa facturus sit. Et nunquam (quod aduertendum est) negant, in Deo esse huiusmodi scientiam; quod si sentirent, proferre eo loco deberent, quia nullo faciliore modo talis error refellere-tur. Quin potius multi ex Sanctis supra citatis aperte concedunt hæreticis habere Deum huiusmodi scientiam, negant tamen illam esse ratione diuinæ permissionis, punitionis, vel electionis. Et hoc sensu negant aliquando huiusmodi scientiam vocandam esse præscientiam, quia præscientia videtur dicere habitudinem ad id, quod aliquando habiturum est esse; id autem quod per hanc scientiam cognoscitur, non oportet, quod sit habiturum esse aliquando, & ideo, quatenus per illam scitur, non dicitur ab his Sanctis præsciri, sed absolutè sciri, sicut res possibles. Et ideo etiam illud opus, quod per hanc scientiam scitur, vt sic, non potest esse ratio seu causa ex parte creaturæ vt puniatur à Deo, vel præmio afficiatur. Et hoc modo procedit Augustinus de Bono perseuer. cap. 9. & 10. & lib. 10. Genes. ad lit. cap. 16. & lib. 26. cont. Faustum cap. 4. Et in eodem sensu dicit dicto lib. 1. de orig. anim. cap. 12. *Quomodo ergo punirentur peccata, quæ nulla sunt? id est, quæ nec vita ista nondum inchoata, commissæ sunt, ante carnem, nec morte præueniente, post carnem.* Idem est sensus eiusdem August. de Præd. Sanct. vt patet ex cap. 12. 13. & 14. vbi rectè sic infert:

9 Aliquot sanctorum testimonia, quæ obijci possunt.

10 Exponitur.

August.

intert: Si homines punirentur propter peccata qua facturi essent si viverent, quamvis ea de facto non sint facturi, sequi; nihil eis prodesse quod rapiantur, antequam mutetur intellectus eorum, quia sufficit, quod mutandi essent, si viverent. In hoc ergo sensu negatur, huiusmodi esse simpliciter futura; & in eodem negatur, esse præscita: & similiter in eodem negatur accidere posse ut non fiat, quod præscitur esse futurum; vel quod ita præscitur, ut sit ratio pœnæ vel præmij. Non nego tamen, quin aliquando Sancti, hanc scientiam conditionalem, præscientiam vocent minus stricta appellatione, quatenus illud, præ, solum dicit independentiam scientiæ ab existentia obiecti, & consequenter antecessorem ad omnem rei existentiam, siue de facto aliquando futura sit, siue non sit. Tamen ex diuersis circumstantiis locorum, erit facile intelligere, quo sensu Sancti loquantur.

A Nominales; qui affirmant, ex omnibus propositionibus de futuro vnam esse determinatè veram, & ad scientiam diuinam de huiusmodi veritate nihil amplius requirunt, quàm infinitam efficaciam diuini intellectus, & luminis, necesse est, ut idem sentiant de his futuris conditionatis, quod de absolutis, & hoc modo citari possunt pro hac sententia Gregor. in 1. d. 38. quæst. 1. art. 2. Gabriel. ibi. q. vnica Adam in 3. d. 14. q. 2. dub. 1. Marsil. in. 1. q. 40. art. 2. ad obiect. cont. 6. concl. Rursus etiam illi, qui dicunt cum Scoto, futura cognosci in prædeterminatione diuinæ voluntatis, idem saluare contendunt de his futuris ut in progressu huius libri videbimus: & ita ex hoc capite non potest contraria sententia Scoto attribui, sed incertum est, ut minimum, quid de his diceret. Denique quomodo præscientia futurorum per præsentiam æternitatis non repugnet huic sententiæ, sed cum illa cohæreat, ostendemus c. 7. Vnde propter eam etiam causam non potest sententia hæc existimari D. Thom. contraria, maximè cum loco supra citato illam ipse admittat. Citari etiam possunt pro hac sententia Albert. Mag. in Sum. tra. 16. q. 61. memb. 5. & 6. & q. 63. art. 2. Ægid. in 1. d. 40. q. 2. art. 2. aliàs q. 5. & Tho. de Argent. ibi. art. 3. ad 6. cont. 1. concl. Et ex recentioribus tenent hanc sententiam Driedo de concor. 1. par. cap. 4. ad 3. arg. Ruard. art. 7. VVald. lib. 1. doctrin. cap. 23. Bellarm. & alij Moder. ni, qui de gratia & libero arbitrio scribunt contra hæreticos huius temporis, hac scientiæ maximè vtuntur ad declarandam concordiam gratiæ efficacis cum libero arbitrio, modo supra explicato. Scriptores etiam in 1. part. Thom. frequentius sequuntur hanc sententiam, & quidam contrariam, parum tutam, alij errorem ferè appellant. Denique Doctores ferè omnes Theologi huius temporis, quos ego in Italia, & in Hispania consului, huic sententiæ adherent.

Greg. Gabr. Adam. Marsil.

Albert. Mag. Ægid. Th. de Arg.

Dried. Ruard. VVald. Bellarm.

4 Quæ sit dissentio inter Auctores.

CAPVT III.

Ex Scholasticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.

1 Ex Scholasticorum hæc super re si- lectio ducitur argumētum.



ANTIQUIORES Scholastici nihil ferè de hac diuina scientia conditionatorum contingentium locuti sunt; & ideò multi putant, rem hanc esse nouam, & ab eorum doctrina alienam. Quod genus argumendi, licet quòd solum sit ab auctoritate negatiua (vt aiunt) infirmum videatur, non est tamen omnino contendendum, quia non est verisimile, Theologos omnes prætermisisse rem ad eò scitu dignam, & grauem, si veram esse credidissent. Et augetur difficultas, nam Theologi omnes diuinam scientiam sub scientia simplicis intelligentiæ & visionis comprehendunt: sed hæc non potest pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia non est simpliciter necessaria, cum non sit de obiecto & veritate necessaria. Neque etiam est scientia visionis, quia non est de re aliquando futura: nec consequitur determinationem liberam diuinæ voluntatis, sed antecedit: ergo signum est, Theologos huiusmodi scientiam non agnouisse: neque in Deo esse credidisse.

Conclusio.

Nihilominus existimo Scholasticos doctores, ceterosque grauiores Theologos à nobis potius stare. Et de antiquioribus sanè opinor pro comperto habuisse, Deum hæc futura sub conditione certissimè scire, eosque ideo de hac scientia sub his terminis & particulari quæstionem non mouisse, quia idem de illa senserunt, quod de aliis futuris: nam, si diuersa de illis sensissent, significassent aliquando: præsertim, quia sæpe incidunt in quæstiones quæ supponunt hanc scientiam, vt est illa de permissione peccati, quod Deus sciuit futurum, & similes, quas facillimè expedirent, negando has conditionales esse scibiles, quod tamen non faciunt.

Præterea Durand. & alij, qui dicunt, futura contingentia absoluta cognosci in comprehensione causarum cum omnibus circumstantiis, necessariò debent ponere talem cognitionem in causa, siue exitura sit siue non sit, & hæc est cognitio Conditionalium. Similiter Alensis, Bonauentura, & alij, qui nihil aliud requirunt, quàm Ideas diuinas ad cognitionem futurorum, non possunt ab hac sententia dissentire, quia eadem ratione infinita representatio Idearum sufficit ad hæc conditionata representanda: & ita fauet Bonau. in 1. dist. 40. art. 2. q. 1. Præterea

Solum propter difficultatem in principio tactam, orta est inter modernos scriptores dissentio de modo loquendi potius, quàm de re. Quidam enim quasi prædicta difficultate superati, hanc scientiam dicunt, nec visionis esse, nec simplicis intelligentiæ, sed mediam illam appellant. Quem dicendi modum alij vehementer impugnant, quoniam Deus (inquiunt) non per scientiam mediam, sed per naturalem scientiam, qua se & omnia comprehendit, hæc futura cognoscit. Sed non satis percipio, quam vim habeat impugnatio hæc; nam si scientia naturalis vocetur ea, quam Deus ex se, suæque naturali perfectione habet, non est dubium, quin Deus hæc omnia sciat per connaturalem sibi scientiam, quo nomine tam scientia visionis, quam scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media (si est) comprehendi potest: nam Deus non habet scientiam aduentitiam & extraneam, sed quidquid scit, ex intrinseca & naturali perfectione & comprehensione scit. Si autem scientia naturalis vocetur, quæ omnino necessaria est, & nullo modo libera, etiam ex parte obiecti ad quod terminatur, sic non potest hæc scientia naturalis vocari, quia non est simpliciter necessaria secundum respectum ad tale vel tale obiectum, sed solum ex suppositione, quòd illud sit futurum, posita tali conditione, in quo conuenit hæc scientia cum scientia visionis, differt tamen ab illa, quia secundum se non terminatur ad aliquam existentiam futuram in aliqua differentia temporis, in quo conuenit cum scientia simplicis intelligentiæ; & de hac causa scientia Dei, prout adhæc obiecta terminatur, non ineptè vocata est scientia media, cum aliquid de vtroque extremo participet. Solum ergo videtur noua hæc sententia quoad nomen, nam res ipsa, satis antiqua est: hoc autem non est magnum inconueniens:

3 Cognitionis conditionatorum modus explicatur iuxta diuersas opiniones.

Bonauent.

conueniens: saepe enim inueniuntur noua nomina ad res melius explicandas.

5 *Sub nomine scientia visionis comprehenditur scientia hæc ab auctoribus.*
Semper tamen manet integra difficultas tacta, quia, cum Theologi hoc membrum scientiæ mediæ in illa diuisione prætermiserint, eâ ignorasse uisi sunt. Quapropter ego existimo Theologos hanc scientiam sub scientia visionis comprehendisse, quia & est simpliciter libera ex parte obiecti, sicut illa, & eodem modo concepitur in Deo per modum simplicis intuitionis ueritatis contingentis ut inferius declarabimus. Participat nihilominus (ut dixi) scientia hæc aliquas proprietates seu conditiones simplicis intelligentiæ, in quibus à scientia visionis strictè sumpta, quæ ad existentias rerum terminatur, distinguitur.

6 *Diuisio scientiæ in scientiâ visionis & simplicis intelligentiæ adæquata est.*
Igitur, ut intelligatur, quomodo, non obstante hac scientia conditionata partitio illa scientiæ in uisionem & simplicem intelligentiam adæquata esse possit, animaduertendum est, scientiam Dei posse considerari, vel ut antecedit omnem determinationem liberam uoluntatis diuinæ, & ut sic vocari potest simplicis intelligentiæ, quia habetur ut solius intellectus independentis à uoluntate; Vel ut ratione est posterior, & subsequens determinationem liberam uoluntatis diuinæ, & ut sic dicitur scientia uisionis, quia per modum intuitionis terminatur ad existentias rerum, quæ pendent ex diuina uoluntate, & hoc modo diuisio est adæquata: nam datur per membra ueluti contradictoriè opposita. Quoniam uero ut infra dicitur, ipsamet determinatio uoluntatis diuinæ prius ratione considerari potest, ut futura, quam ut actu posita in re, ideo etiam scientia considerari potest ut antecedens uoluntatem liberam utroque modo consideratâ, & ut sic terminatur tantum ad obiecta omnino necessaria, qualia sunt Deus secundum actualem existentiam, & creaturæ præcisè ut possibiles, & hæc uocatur scientia simplicis intelligentiæ in omni rigore & proprietate; & consequenter omnis scientia, quæ subsequitur determinationem liberam, uel illam respicit ut obiectum, dicitur scientia uisionis. Sed in hac latitudine potest subdistingui duplex modus, nam diuina scientia rursus considerari potest ut præcedens determinationem liberam ut in re positam, subsequens uero illam ut futuram: & ut sic non solum ad necessaria terminatur, sed etiam ad libera, & futura contingentia uel conditionata, uel prout futura ex uoluntate diuinæ; & sub hac ratione talis scientia pertinet ad scientiam uisionis, quamuis ut præcedit determinationem liberam diuinæ uoluntatis ut in re positam, aliquid participet de simplici intelligentia. Alio uero modo potest considerari Dei scientia, ut ratione posterior libera determinatione uoluntatis eius iam posita in re, & hæc est pura & omnino rigorosa uisionis scientia.

CAPVT IV.

Ex diuina prouidentia perfectione, & effectibus eius, necessitas huius scientiæ ostenditur.

1 **S**UPEREST ut sententiam hanc, quam (ut opinor) sufficienti auctoritate comprobauimus, rationibus etiam declaremus ac persuadeamus: in hoc ergo capite rationem à posteriori seu ab effectibus nobis notioribus, uel reuelatis, desumptam proponemus, in sequenti uero propriam rationem à priori, qualis in hac materia esse potest afferemus.

A Prima igitur ac præcipua ratio sit, quia huiusmodi scientia est utilissima ad prudentiam, ut uel ex rebus humanis coniectare licet: nam, si ego cupio, aliquid alteri persuadere, ut prudenter id faciam multum conferet prænosse, in quo tempore uel opportunitate soleat ille melius esse dispositus, & quibus rebus magis affici soleat, & sic de aliis circumstantiis quod si omnino præscirem, quid esset facturus tali & tali modo exoratus, talis cognitio utilissima esset ad statuendum quid agere oportet, & ad applicandum media accommodata: sed oportet, ut ad omnem prouidentiam modum Deus sit perfectissimè dispositus, & ut sit potentissimus, & ut intelligatur habere in se quidquid ad perfectissimam prudentiam, & prouidentiam conducere potest: ergo hæc scientia est Deo maximè necessaria.

B Accedit deinde, sine hac scientia intelligi non posse varios modos prouidentia diuinæ perfectissimæ ac sapientissimæ, quos in suarum creaturarum, liberarum præcipuè, gubernatione, & in ordine ad supernaturalem finem obseruat. Primum hoc patet in præordinatione absoluta aliquorum hominum uel angelorum ad beatitudinem consequendam ante omnem scientiam absolutam futurorum operum: nam, quod in Deo sit huiusmodi præordinatio in lib. 3. satis à nobis disputatum est. Quod uero sine hac scientia intelligi non possit, sic declaratur, quia nullus potest statuere prudenter de fine, nisi habeat præcognita media sibi possibilia ad consequendum finem quem intendit, & eo modo quo intendit. Quod rectè declarant illa uerba Christi Luc. 14. *Quis ex uobis uolens turrim adificare non prius secum cogitat, an habeat sumptus, qui sufficiant ad perficiendum? aut quis Rex, &c.* Unde si propositum de consecutione finis omnino certum & infallibilem effectum est habiturum, necesse est, ut media etiam certa, & infallibilia supponantur præcognita: ergo, nisi Deus præcognoscat, quibus modis seu quibus rebus aut conditionibus positis humanum arbitrium, hoc aut illud operabitur, non potest secum statuere de tali hominis operatione, aut de fine per illam consequendo: quia aliàs oporteret, aut Deum necessitatem inferre uoluntati, ut omnino faceret, quod ipse decreuit, aut, se periculo exponere, ut non fiat, quod ipse efficaciter intendit, quia relinquit uoluntatem in libertate sua, nondum sciens, quod sit operatura talibus positis conditionibus.

C *Luc.*
Atque huius rationis vis maximè apparet, supposita doctrina superius tradita de diuina præfinitione: est enim, ut ostendi, à communi doctrina & præsertim D. August. & à diuina perfectione & omnipotentia alienum, ideoque per se satis incredibile, dicere, non posse Deum liberum actum honestum in particulari, & cum omnibus circumstantiis prædefinire absolutam, & efficaci uoluntate sua, & salua libertate uoluntatis creatæ: sed hæc prædefinitio non habet locum, nisi supposita prædicta præscientia: ergo necessaria est in Deo ad huiusmodi prouidentiam modum: Minor satis est in præcedenti libro tractata, ubi ostendi, hanc prædefinitionem esse non posse physice executiuam, & prædeterminatiuam potentia liberæ, saluo usu libertatis illius, ideoque solum esse posse per modum intentionis efficaciæ, quæ intentio efficaciæ ut sit prudens, & impediri nequeat, supponit in intendente scientiam mediorum, per quæ infallibiliter possit talis intentio ad effectum perducere: ut ratio superius facta probat. Cognitis autem his mediis cognoscitur conditionalis ueritas, scilicet, quod si illa adhibeantur, talis effectus liber sequetur, & hoc est quod intendimus, siue ille effectus cognoscatur in tali medio tanquam in causa, siue alia ratione; hoc enim non refert ad quæstionem an sit talis scientia quam

2
Prima ratio.

3

Luc.

4
Confirmatur eadem ratio.

quam tractamus, sed ad quætionem quomodo sit, A de qua dicemus cap. 7.

5
secunda ratio.

Eandem omnino vim habet ratio, quæ ex efficaci vocatione seu ex præuenienti auxilio sumi potest: nam quod sit aliqua diuina vocatio ita efficax, vt certum & infallibilem habeat effectum, quatenus ex Dei intentione procedit, satis in superioribus ostensum est tam ex modo loquendi sacræ Scripturæ, quàm ex doctrina Patrum, præsertim August. & Chrysostr. Ac per se satis certum apparet, pertinere maximè ad suauitatem ac efficaciam diuinæ potentia & prouidentia supernaturalis, vt possit quod velit corda conuertere, & quomodo velit; vel vt possit ita interiùs suadere, vt efficaciter persuadeat; vel denique possit ita interiùs docere, vt non solum homo discat, sed etiam discendo videat, videndo appetat, & appetendo perficiat, vt August. scribit. Et præter omnia supra tractata est de hac re insignis locus apud Prosp. lib. 1. de vocat. gent. c. vlt. At verò, nisi hæc scientia conditionata supponatur, non poterit esse vocatio ita efficax, vt omnino infallibilem habeat effectum, ita vt, posita præfinitione, implicet contradictionem non fieri: Hoc enim esse necessarium, neque aliter intelligi posse, ex superius tractatis, dupliciter ostendi potest. Primò, quia talis vocatio intelligitur efficax, priùs ratione, quam actu faciat: non enim dicitur efficax, solum quia actu facit, sed quia infallibiliter facit vt velimus: ergo priùs ratione quàm intelligatur Deus velle, talem vocationem alicui conferre, cognoscit illam vt efficacem: ergo cognoscit, quod, si illam det alicui, infallibiliter habet effectum in illo: hoc enim est cognoscere illam esse efficacem: at hæc est scientia conditionata, quam persuadere intendimus. Secundò, quia infallibilis consecutio effectus ex vocatione efficaci intelligi non potest, nisi aut ex physica efficacia & prædeterminatione causæ, aut ex mera scientia: sed prior modus est impossibilis, & repugnans libertati, vt in superioribus ostensum est: ergo posterior modus est verus: illa autem scientia non est alia, nisi hæc conditionata, vt per se constat.

Aug. in Enchir. c. 95. & sequen. & de Pred. Sanct. 17. c. 8. lib. 1. ad Simp. q. 1. li. 1. de gra. Christi, c. 13. & 14.

Prosp.

6
Posterior ratio.

Vltimò potest similis discursus formari ex aliis actibus, vel effectibus diuinæ prouidentia, vt verbi gratia, ex confirmatione in gratia, seu infallibili perseverantia dono, de quo adhuc magis indubitatum est, posse homini viatori conferri, & æquè certum esse existimo, quamuis aliqui dubitent, dari salua libertate: hæc autem duo etiam non possunt in huiusmodi dono conueniente modo coniungi, nisi media hac præscientia. Et similia sunt, quæ de Christi libertate Theologi tractant; quæ breuitatis causa omitto. Tandem ex permissione peccati, vt sapientissimo & prudentissimo modo fiat, censéo summi posse efficax argumentum, vt intelligamus non esse in Deo hanc permissionem, nisi iam præsciente quid euenturum sit, illa posita. Ac denique ex tota ratione diuinæ prouidentia idem concludi potest, nam reuera imperfecto modo procederet Deus, si non præsciret quid ex omnibus suis ordinationibus, vel permissionibus sit euenturum, donec effectus vt iam factos præuideret: alioqui necesse esset, illum quasi dubitando procedere, præsertim in effectibus causarum liberarum, & motionibus earum, ita vt non possit Deus postquam aliquid permittit, aliquid definitè statuere, quod inde pendet, nisi priùs veluti expectet vt videat, quid causa secunda efficiat, & sic de aliis. Vnde etiam fit, postquam Deus permisit peccatum in Adamo (verbi gratia) vel aliis, quodammodo intelligi, aliquid euenire ipsi Deo, quod neciebat futurum: imo, quod credibiliùs existimare posset non esse futurum: hæc autem omnia sunt minùs consentanea perfectioni diuinæ prouidentia,

Suarez. Opusculi.

qua multò erit altior & excellentior, si præuidens omnia, quæ quouis modo possibile sunt, & etiam futura à causis secundis, si illæ procreentur, & virtutem ac facultatem operandi accipiant, omnia ordinet & disponat iuxta sapientiam & voluntatem suam.

CAPVT IV.

Deum habere hanc scientiam conditionalium contingentium propria ratione ostenditur ex talium contingentium veritate.



ATIONES superiori capite adductæ omnes procedunt de hac sciencia, quatenus practica est (vt sic dicam) seu ad proximi & operationem extendi potest: iam verò ratiocinandum nobis est ex perfectione ipsius scientia secundum se, & quasi speculatiuè spectatæ.

Principiò igitur statuo hanc hypothesim scilicet, si hæc scientia possibilis est, negari non posse, quin sit in Deo perfectissimè. Hanc propositionem nemo negare potest, quia scientia ex se perfectionem simpliciter dicit, nullamque ex proprio conceptu includit imperfectionem, nec maiorem aliquam aut æqualem perfectionem excludit: ergo, si talis scientia est possibilis ex se, pertinet ad perfectionem simpliciter, tam entis summe perfecti, quàm personæ sapientissima, & in omni scientiarum genere peritissima: ergo, si talis scientia est possibilis, non potest Deo deesse. Item nulla excogitari potest sciencia eminentior, quàm diuina, aut quæ illam superet in aliqua perfectione, etiam extensiuæ: ergo si est possibilis scientia talium obiectorum, maximè in diuino intellectu. Vnde, si qui Theologi negant Deum habere hanc scientiam, in eo solum fundantur: quod putent esse impossibilem.

Huic adiungo alteram hypothesim, nimirum, si hæc propositiones conditionales de futuro contingente scibiles sunt, etiam scientiam earum esse possibilem. Est hæc hypothesi fere per se nota ex terminis: nam scientia, & scibile, vel correlatiua sunt, vel ad modum correlatiuorum reciproce dicuntur: sicut in simili materia Aristoteles dixit, si dantur obiecta sensibilia esse possibilem sensum, vel è contrario, si non est possibilis intellectus numerus non esse possibile tempus, vt est numerus motus. Rursus, vt propositiones sciuntur, aliqua scientia sciri debent: ergo, si non sit possibilis talis scientia, nec ipsæ poterunt esse scibiles. Denique, si tale obiectum ex se est scibile, ex nullo alio capite potest scientia esse simpliciter impossibilis, vt iam declarabo.

Tertiam igitur propositionem addo, videlicet, si tales propositiones veræ sunt determinatè, scibiles etiam esse quatenus tales sunt, id est, de eis sciri posse, quod veræ sint. Hoc etiam supponunt omnes Theologi, qui de hac materia disputant: & videtur per se manifestum, quia omnis veritas ex se scibilis est, quia verum, vt verum, est proprium obiectum intellectus & scientia, imò eatenus aliquid verum est, in quantum esse potest conforme intellectui seu scientia. Quapropter, si in obiecto est veritas, non potest ex se non esse scibile: quod si ex parte ipsius non repugnat sciri, neque aliunde poterit simpliciter repugnare, præsertim in ordine ad Deum. Quod in hunc modum declaratur, quia, sicut pertinet ad infinitatem potentia Dei, quod sit omnipotens, id est, quod possit omne possibile, seu omne, quod

2
Eo ipso quod possibilis est hæc scientia in Deo reperitur.

3
Si propositiones conditionales scibiles sūt, & sciencia illarum possibilis est.

4
Si veræ sunt hæc propositiones, & scibiles erunt.

V claudi

Occurritur
obiectioni.

claudi potest sub latitudine entis, ita pertinet ad infinitatem scientiæ Dei, ut sit omnia sciens, id est, sciens omne scibile, seu (quod idem est) omne quod clauditur sub latitudine veri. Dicit fortè quis, veritatem quidem omnem de se esse scibilem, tamen ex parte modi posse esse incognoscibilem: quia videlicet modus attingendi illam non est possibilis. Sed hoc, & inuoluit repugnantiam, & necessariò refunditur in imperfectionem scientiæ diuinæ, ut, si quis diceret, aliquid de se non repugnare esse ens, tamen, quia non est possibilis modus productionis eius, non esse possibile, apertam diceret contradictionem, & necessariò imminueret diuinam potentiam, quia non posse producere tale ens non esset ex repugnantia obiecti, sed ex defectu potentia. Idem ergo est in presenti, quia, si obiectum habet veritatem ex parte eius non repugnat cognosci: ergo, si omnino est latens veritas, solum esse potest ex defectu virtutis cognoscentis. Confirmatur, quia, qui sic responderet de his futuris, eadem ratione posset idem dicere de futuris contingentibus absolutis: nam etiam modus, quo attingitur eorum veritas, nobis est ad intelligendum difficillimus: hoc ipso tamen, quòd in eis est veritas, certò scimus non posse subterfugere diuinam scientiam: ergo idem est in presenti dicendum.

*Varij dicendi modi circa veritatem
barum propositionum.*

5
Prima sen-
tentia.

Solum ergo videndum nobis superest, an in his propositionibus sit determinata veritas, ut, hoc ostenso, demonstratum etiam sit, Deum earum scientiam habere. Tres igitur in hac re cogitari possunt dicendi modi. Primus est propositiones has esse falsas, & impossibiles, ideoque sciri non posse, quia, quod non est, nò scitur. Ratio est, quia illæ non sunt nisi propositiones conditionales, sed ut conditionales non possunt esse veræ: ergo nullo modo. Probatur minor, quia in conditionali nihil affirmatur, nisi vnù ex alio sequi: ergo si non bene sequitur, conditionalis est falsa, & ideo est vulgare apud Dialecticos, veritatem conditionalis consistere in bonitate illationis, & quia consequentia, quæ semel est bona, ut ipsi etiam dicunt, semper est bona, ideo afferunt conditionalem veram, esse necessariam, illatio autem quæ fit in his locutionibus non est bona; & ideo etiam ipsæ locutiones non sunt necessariae, ut per se notum est: ergo neque veræ esse possunt.

6
2. Sententia. Secundus modus dicendi est, has propositiones nec veras esse, nec falsas determinatè, quatenus in eo statu sunt: solumque posse reduci ad aliquam veritatem, si fiant quasi modales propositiones, dicendo si hoc sit illud, ut in plurimum eneniet, vel frequenter, vel probabiliter, vel rarò. Ratio est, quia effectus, qui de causa libera per tales locutiones enunciantur, non habent determinationem vllam: ergo nec veritatem habere possunt. Patet consequentia, quia veritas locutionis pender ex determinatione obiecti, sumitur enim ex conformitate ad illud. Antecedens autem patet, quia hic effectus non est determinatus in causa, cum ipsa sit indifferens, neque ex ipso effectu, quia nullum habet esse, neque in tempore, neque in æternitate, in quo solo esse, potest fundari determinatio futuritionis. Et hoc est magna differentia inter hæc conditionata futura, & inter absoluta. Vnde in his maximè videtur habere locum quod Arist. dixit 1. Periher. c. vlt. futura contingentia non habere determinatam veritatem. Altera verò pars huius sententiæ per se clara est, quia hæc futura possunt habere causas magis vel minùs propensas ad affectum iuxta occurrentes

A circumstantias, vel condiciones: ergo ex illis potest sumi aliqua determinatio, non simpliciter, sed modalis & secundum quid.

Tertia sententia.

7
Tertia sententia est, has propositiones neque esse impossibiles, neque etiam quasi suspensas quoad veritatem vel falsitatem, sed ad alterutram esse determinatas, quamquam à nobis discerni non possit, quando determinata sit locutio ad veritatem, quando verò ad falsitatem.

8
Defenditur
ac declara-
tur.
Hæc est sine dubio vera sententia, ad quam explicandam aduerto in primis, illas propositiones affirmari posse & debere, non in violationis ex virtute antecedentis, sed per modum simplicis affirmationis vnus de alio sub tali conditione concepto. Itaque, cum dicimus, si Petrus hodie viueret in hac occasione, hoc faceret: non affirmamus, Petrum esse talis virtutis aut conditionis, ut necessariò hoc esset factururus, vel ut ex eius existentia talis effectus necessaria illatione inferatur: sed solum affirmamus, talem effectum de facto fuisse coniungendum cum illa causa si extitisset. Hoc satis videtur probari, primò ex communi sensu, & intentione omnium sic loquentium: neque enim volunt affirmare aliquid per se falsum, sed aliquid quod probabile sit aut verisimile, quod non esset, nisi in illo sensu proferretur. Vnde etiam viri docti non statim reiiciunt has locutiones, vel ab illis dissentiunt ut falsis, sed vel ambigui sunt, vel iudicium suspendunt, quia vident, rem esse incertam, vel illi parti assentiuntur, quam pluribus coniecturis niti existimant: signum ergo est, in his locutionibus non affirmari illationem ex vi antecedentis, sed solam coniunctionem vnus cum alio in tali eventu.

9
Secundò ex re ipsa ita declaratur, quia hic sensus & modus significandi, & affirmandi vnus de alio ex hypothesi, non repugnat rebus significatis, & alioqui est rebus ipsis consentaneus. Maior patet, nam quidquid mente concipitur, potest etiam enunciar: sed totum hoc mente concipitur, posito Petro in tali statu & occasione, non quidem necessariò peccabit, poterit tamen peccare, & pensatis omnibus coniecturis, verisimilius est illum peccaturum, ergo potest de Petro, sub conditione talis status, & occasionis, enunciar simpliciter illum peccaturum: Dico simpliciter, quia non est necesse, talem enunciationem esse modalem, verbi gratia probabile vel contingens ut in plurimum esse, illum peccaturum, sed simpliciter seu de inesse ut dicunt. Quod non solum in vocali enunciatione videtur per se notum, sed etiam in humanæ mentis iudicio, quia quando homo interiùs conficit huiusmodi enunciationem, & de illa iudicat, sicut non iudicat esse impossibilem, aut euidenter falsam, ita non solum iudicat esse probabilem, aut verisimile, ac si hoc ipsum sit veluti pars obiecti illius iudicij, aliàs iudicium esset euidentis & certum, cum tamen homo non assentiatur euidenter, sed cum formidine: igitur, sicut in propositione de præterito, aut de presente, de cuius veritate non mihi euidenter constat, si tamen habeo probabilem coniecturam, vel auctoritatem, non solum iudico esse probabilem, sed simpliciter iudico ita esse vel fuisse, quamuis cum formidine, ita in presenti, proposito illo obiecto sub illa conditione, potest intellectus ex coniecturis absolutè iudicare, hoc esse euenturum, si illud fiat: hoc ergo ipsum potest simpliciter illis propositionibus significari. Imò si res attèrè consideretur, cum ille modus, qui significatur, cum dicitur, hoc esse probabile, vel verisimile, non sit
intra

Intrinsicus ipsi rei vel propositioni, quæ dicitur probabilis, sed extrinsecus pertinens ad manifestationem vel cognitionem eius, supponit aliquam veritatem seu propositionem de inesse, quæ denominatur probabilis, aut verisimilis: ergo potest illa simpliciter significari sine tali modo; & hoc fit in illis locutionibus.

10
An Categori-
ca sint an
hypotheticæ
hæ proposi-
tiones.

Sed inflabit fortè aliquis interrogans more philosophico, an ea propositio in prædicto sensu appellanda sit categorica, vel hypothetica: neutra enim videtur esse. Respondetur tamen, non esse multum in verbis immorandum, quando res satis concipitur, & per se euidenter constat prædictum sensum posse affirmatiua locutione significari, siue eam quis vocet categoricam, siue hypotheticam. Addo verò, formaliter & ex vi verborum, illam esse hypotheticam, quia ex hypothesi tantum affirmat, & quia illa hypothesis non significatur vt ponenda in re, idèd habet formam, & modum conditionalis, & ita nos de illa loquimur: non tamen est ex illis conditionalibus, quæ fundantur in formali illatione, & quæ affirmant necessariam consecutionem vnus ab alio, sed ex illis, quæ affirmant tantum coniunctionem seu dimanationem vnus ab alio, non vt necessariam, sed vt futuram tantum, si alterum ponatur. Et in hoc participant hæ propositiones rationem conditionalium locutionum, quia non absolutè significant aliquid fore, sed ex hypothesi, & requirunt bonam illationem & consecutionem, non formalem, vt sic dicam; sed materialem, idèdque non necessariam ex vi talis causæ, sed solum ita futuram ex determinatione eiusdem causæ. Neque hic modus conditionalium fuit incognitus Dialecticis: nam ipsi ponunt conditionales, quas vocant promissiuas, quæ non significant necessariam illationem: & alias etiam vocant per se probabiles. Quoad sensum autem æquivalent hæ propositiones propositionibus categoricis, in quibus vnum simpliciter de alio affirmatur: solumque differunt, quod in his prædicatum non dicitur de subiecto absolutè concepto, sed solum posito sub hac aut illa conditione.

Illatio pro impugnanda prima sententia.

11
EX hoc principio manifestè infertur contra primam sententiam, has propositiones non esse intrinsicè falsas seu impossibiles, quod satis probatum manet destructo fundamento sententiæ illius: quia hæ propositiones non significant necessariam connexionem vel illationem: sed ex hac sola possunt habere intrinsicè falsitatem: ergo. Item, quòd, hoc posito, sequatur illud, sicut non est necessarium, ita nec est impossibile: ergo propositio quæ affirmat, hoc posito illud esse futurum, cum non affirmet necessariò futurum, sed tantum futurum, non habet vnde sit impossibilis, quia sola illa propositio affirmans est impossibilis, quæ aliquid impossibile affirmat. Deinde declarari hoc potest, nam quacunque ratione certò constet, Petrum, verbi gratia, peccaturum tali die, si quis ex hac cognitione vel reuelatione sic proferat, si Petrus viuit tali die, peccabit, non proferet falsum ex forma & modo locutionis, vt per se constat: ergo signum est, locutionem illam non esse ex terminis intrinsicè falsam, & impossibilem, nam, quæ talis est, nunquam potest esse vera. Et hoc exemplum etiam confirmat, per illum modum loquendi non significari necessariam illationem. Præterea hoc etiam confirmat communis modus concipiendi omnium, etiam virorum sapientium, nam, auditis his propositionibus, non statim apprehendimus illas vt falsas, vel vt impossibiles, sed vt

Suarez Opuscula.

A ambiguas & incertas nobis; & idèd plures de illis quæstiones tractamus, vt si duraret status innocentia, an peccarent homines, &c. Quin potius (quod maximè vrget) Deus saepe in Scriptura hæc affirmat; & reuelat, vt iam ostendimus. Quod si dicas, solum reuelari vt verisimiles ex coniecturis. Respondetur, licèt hoc daremus (quod reuera falsum est) præsentì intentioni sufficere, quia saltem ad hoc necesse est, vt non sint impossibiles, nec intrinsicè falsæ, aliàs nec verisimiles esse possent Deo ex coniecturis; nam, licèt respectu nostri aliquid, quod ex se est impossibile, & intrinsicè falsum, esse possit probabile aut verisimile per media valdè extrinseca, vt est auctoritas vel aliquid simile, respectu tamen Dei, qui res omnes cognoscit, prout sunt id, quod est in se impossibile, non potest apprehendi vt probabile aut verisimile: ergo, quomodocumque Deus reuelet huiusmodi conditionales, vel vt semper veras, vel saltem vt in plurimum, rectè concluditur, illas non esse per se impossibiles.

O: curritur
Obiectio.

B Sed obiicitur, quia huiusmodi propositiones ex vi & modo suæ significationis sunt affirmatiuæ, & de subiecto non supponente, quod ex vi talis propositionis, nec est, nec fuit, nec erit, sed iuxta regulas Dialecticæ propositio affirmans de subiecto non supponente est falsa: ergo. Respondetur in primis. Sumantur propositiones negatiuæ, seu de negatiuo effectu, vt si Petrus in tali occasione vocetur à Deo, non conuertetur: in hac enim nihil affirmatur, sed potius negatur aliquid de tali subiecto: ergo, quamuis demus esse de subiecto non supponente, poterit esse vera aut non falsa. Secundò & ad rem dicitur, in vnaquaque locutione vt vera sit, subiectum debere supponere iuxta exigentiam copulæ. Vnde in propositionibus, quæ dicuntur abstrahere à tempore, non requiritur, vt subiectum supponat pro re, quæ aliquando est, fuit, vel erit, sed solum secundum esse essentiæ seu possibile: sic ergo in præsentì, quia hæ propositiones non significant aliquid absolutè futurum, neque affirmant existentiam vnus, vel alterius extremi, sed solum coniunctionem vnus cum alio, si alterum in esse ponatur, idèd non requirunt absolutam suppositionem pro re aliquando existente, sed solum conditionalem prout per copulam significatur.

12
Obiectio.

Soluitur.

C Addendum præterea est contra secundam sententiam, has propositiones non esse inderminatatas & quasi suspensas quoad veritatem vel falsitatem, sed alterutram determinatè habere in se, & aliquando esse veras, aliquando falsas, iuxta conformitatem vel deformitatem ad id, quod significant. Probatur, quia in primis, quantum attinet ad modum significandi earum, ita enunciant vnum de alio vt sufficere possit ad verum vel falsum significandum: nam hæc affirmatio vel negatio non solum per modum indicatiui, sed etiam aliis modis fieri potest, vt Arist. sentit 1. de interpret. capit. 4. Et patet ex communi modo loquendi, quando enim quis dicit, *si venisses hoc fecissem*: aliquid sine dubio affirmat, in quo potest dicere verum aut falsum. Item oratio illa non relinquit animum suspensum: vnde interdum negamus, admittimusve, quod sic asseritur. Denique in illo modo significandi esse potest aliqua contradictio, in omni autem contradictione necesse est vnam partem esse veram, & alteram falsam: ergo, quantum est ex significandi modo, est ibi sufficiens fundamentum ad veritatem, vel falsitatem determinatam. Quòd vero neque ex parte rei significatæ possit esse hæ suspensio vel inderminatio, probari potest omnibus rationibus, quibus id de absolutè futuris ostendimus, est quippe eadem fere ratio: quandoquidem futura etiam absoluta, quando u

13
Reiicitur se-
cunda sen-
tentia.

Aristot.

non sunt, nihil sunt, nec in suis causis habent determinationem: & quia conditionalis in hac materia non differt ab absoluta nisi in conditione, qua completa propositio redditur absoluta, ergo cum proportione si est determinata veritas in conditionatis, sicut in absolutis locutionibus. Explicatur deinde in hunc modum, quia, si Petrus constitueretur in tali occasione & cum tali tentatione, necessarid peccaturus erat, aut non peccaturus, & ita illa conditionalis de disuncto extremo sine vlla cōtrouersia est vera, quia est necessaria, non poterat autem Petrus vtrumque efficere: ergo id re vnum erat effecturus, quod in se determinatum esset, quamuis nos lateat, quid illud sit: ergo, si nunc per illam propositionem id affirmatur, quod facturus erat, illa affirmatio est vera, & cōtradietoria falsa. Vel è cōtrariid si non erat facturus, affirmatio erat falsa, & negatio vera: ergo in re semper vna pars est determinata, etsi nos lateat.

Et confirmatur, ac declaratur amplius: nam, si Deus (verbi gratia) postquam voluit Petrum creare, & in tali opportunitate constituere aut permittere, vidit illum peccaturum, iam de illo conditionalis est vera. Si Petrus crearetur in tali occasione peccabit, ergo etiam si intelligeretur illa oratio proferri prius ratione, quam Deus vellet Petrum creare, etiam illa propositio esset vera determinate. Probatur consequentia, quia iam habuisset ex tunc conformitatem cum re significata: hanc enim non fecit, sed ostendit potius & manifestauit effectus subsequutus, postquam Deus voluit Petrum creare, &c. ergo eadem ratione omnis conditionalis similis intellecta vel cogitata in illo signo antequam Deus aliquid decreuit aut voluerit de illo antecedente sub conditione sumpto, est determinate vera, aut determinate falsa: quia statim ac Deus ponere vult in esse illud antecedens, absolute determinatum est quid ex illo sequendum sit, vel non sit: ergo illud ipsum antea sub conditione prolatum, erat determinate verum, aut determinate falsum, iuxta exigentiam obiecti. Et confirmatur nam ita intelligimus se habere illam conditionalem secundum illam antecessorem ad effectum absolute futurum, sicut se habet ipsum futurum vt futurum ad seipsum vt presens in suo tempore: sicut ergo hoc ipso quod res pro aliqua differentia temporis habet esse in æternitate, verè ac determinate est futura pro tota æternitate & ab æterno, ita etiam propositio conditionalis de tali re futura, si Deus velit causam eius in re ponere, est absolute & determinate vera, etiam si intelligatur prius ratione proferri aut concipi, quam Deus aliquid eorum determinate velit, quia reuera ita futurum est, sicut per illam significatur.

Quod si respectu eorum, quæ aliquando futura sunt, hoc rectè intelligitur, pari ratione etiam iis, quæ de facto non sunt futura, intelligimus similem veritatem conditionalem inesse, etiam si conditio nunquam sit ponenda: nam est eadem omnium ratio, & quantum est ex se, eodem modo se habent in illo signo rationis, in quo apprehenduntur ante voluntatis Dei determinationem ad hoc vel illud efficiendum. Tandem adiungi possunt generales rationes, quia fieri non potest, quin ex duabus contradictoriis altera sit vera, & altera falsa. Item, quia in omni disunctiua vera, vna pars saltem debet esse vera: illa autem disunctiua, Petrus in tali occasione, si illi offerretur, peccaret, vel non peccaret, est simpliciter vera: ergo. Item quia nulla est ratio ad hoc negandum, quia, quod nos lateat in qua illarum partium sit veritas aut falsitas determinata, nullum argumentum est, quod in re non sit determinata, neque enim requiritur existentia rei significatæ vel presens, vel absolute futura in aliqua differentia temporis, quia

A non hac ratione sumitur in prædicto modo enunciandi, satis enim est existentia conditionate sumpta, cui coniungendus reuera esset talis vel talis effectus, si in re poneretur talis existentia, quod quidem obiectum & veritas eius, quamuis nihil reale sit actu existens: hoc tamen non obstat, quominus esse possit aliquid obiectiue existens in aliquo intellectu, quod satis est ad rationem entis veri, seu veritatis, vt Arist. *Aristot.* dicit 5. Metaphysicæ cap. 7. & lib. 9. cap. vltim. & videri etiam potest apud D. Thom. opusc. 30. cap. 1. & *D. Thom.* opusc. 42. cap. 3. & patebit amplius ex dicendis de scientia Dei circa hæc futura.

Atque ex his tandem concluditur, in his orationibus conditionalibus de rebus contingentibus esse sufficiens fundamentum, vt quantum in ipsis est, cognosci ac sciri possint, si ex parte cognoscentis sit sufficiens vis & facultas cognoscendi. Atque ita fit, vt hæc obiecta ex se sint scibilia, cum omnis veritas ex se sit scibilis. Quod amplius inferius cap. 7. declarabitur, ac confirmabitur.

CAPVT VI.

Soluntur obiectiones contra prædictam sententiam.

QUÆ ab auctoritate Scripturæ, vel Patrum, aut Scholasticorum contra prædictam sententiam obiici possunt, quod facilia essent, in superioribus sunt obiter expedita. Ratio etiam potissima, quæ ex indeterminatione obiecti confici solet, in proximo superiori capite ex professo dissoluta est, & reuera vix habet maiorem difficultatem, quam sit in absoluta scientia, & determinata veritate futurorum contingentium. Propterea nihilominus rationes, quæ difficiliore existimantur, vt magis veritas confirmetur.

Prima sit interrogando, cur potius Deus cognoscat voluntatem, verbi gratia, Petri in tali occasione hoc facturam fuisse, quam oppositum: non est enim maior ratio huius, quam illius: ergo neutrum cognosci potest, quia certum est, vtrumque cognosci non posse. Secunda ratio sit, quia, si Deus huiusmodi conditionales nosceret, etiam cognosceret omnes, quæ à nostro intellectu fingi aut excogitari possunt: ergo cognosceret etiam omnino disparatas, in quibus nulla est neque connexio, neque causalitas inter extrema, vt si Petrus ambularet, volasset leo. Item cognosceret has conditionales, etiam si in communi proferantur abstrahendo à singularibus personis, vel circumstantiis, vt, si homo creatur, erit albus, & similes: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia ad omnes has propositiones possunt applicari rationes factæ: in eis enim possunt contradictoria formari: ergo altera tunc erit vera determinate: ergo cognoscibilis: ergo cognita à Deo. Consequens autem videtur per se manifestè falsum, quia in propositionibus omnino disparatis non apparet, quomodo possit cognosci veritas. Tertiò sequitur, ex prædicta scientia, habere Deum de aliquibus effectibus creatis scientiam aliquam contingentem, & independentem à voluntate diuina, quod videtur valde absurdum. Sequela declaratur, quia si Deus scit, Petrum in tali occasione positum peccaturum, quamuis possit Deus velle vel nolle permittere Petrum constitui in tali occasione, tamen, quod in tali occasione positus non peccet, non potest Deus ipse impedire, quia supponitur præsciuisse ita futurum fore, qua suppositione facta non potest illi repugnari.

Quarto

2
Argumenta
contra superiorem
sententiam.

3

Quartò ex alio capite non minori difficultate obicitur, quia non videtur hæc scientia posse deseruire ad explicandam rationem diuinæ prouidentia etiam in operibus gratiæ, & libertatis creatæ: nam ad hoc necessarium est, vt ponatur hæc scientia prius secundum rationem, quam sit libera determinatio voluntatis diuinæ circa res ad extra agendas: consequens autem non est verum; quia hæc scientia, si est in Deo, non est merè necessaria, sed contingens seu libera: ergo supponit ex parte obiecti liberam determinationem, saltem vt futuram aliquo modo: ergo multò magis supponit in ipsamet volutate Dei liberam determinationem, non solum vt futuram, sed etiam vt præsentem, & æternam. Patet hæc vltima consequentia, quia tam necessaria est voluntas diuina actu existens sub omni conditione suæ actualis existentia, sicut est voluntas creatæ in esse possibili, seu sub quacunque conditione vel occasione possibili: Vnde in quocunque signo rationis intelligitur cognita à Deo voluntas creatæ vt possibilis in hac vel illa occasione, intelligitur voluntas increata vt existens ita disposita ad volendum: ergo, sicut ante illam scientiam voluntatis creatæ supponitur vt futurum, quid faceret illa voluntas in tali occasione, ita & in voluntate increata supponitur quid facit & quid vult: quia iam tota illa causa non ponitur sub conditione, sed vt existens.

Quintò, quia saltem sequitur præscire Deum de sua voluntate, quid sit volitura, prius ratione, quam intelligatur voluntas ipsa iam determinata ad volendum de presenti; quod habet multa incommoda. Præsertim videtur hoc repugnare libertati Dei, quia non poterit Deus voluntate sua scientia suæ resistere, & alioqui illa scientia est dispositio intrinseca ipsius volentis, & idè determinans libertatem eius. Vnde etiam sequitur omnia futura prius esse determinata in scientia Dei, quam in ipsius voluntate. Ac denique sequitur, in eo etiam signo non tantum futura conditionata, sed etiam absoluta contingentia sciri.

Sextò videtur valdè incommodè explicari illo modo negotium gratiæ efficacis, permissionis, prædestinationis, & reprobationis diuinæ. Nam hinc videtur sequi, aliquam præscientiã meritorum fuisse rationem prædestinationis, saltem vt conditionem sine qua non. Vtèrius verò sequi videtur, sine causa, & quodammodo contra pietatem & misericordiam, Deum creasse aliquos, atque ita limitasse auxilia, prout vidit futura fuisse occasionem damnationis eorum: nam videtur ex intentione sua creasse illos ad gehennam. Rursus sequitur, fortasse non potuisse Deum efficaciter velle aliquem saluare, vel conuertere, toto etiam tempore vitæ eius: quia fortasse non præuidit, illum bene vsurum aliquo præueniente auxilio: hoc enim est quid contingens, cum simpliciter pendeat ex libero arbitrio: non ergo repugnat ita fuisse euenturum in actu: ergo, si id constituamus, non poterit Deus illum eligere, vel efficaciter vocare. Econtrariò verò sequitur, hoc modo posse Deum prædefinire etiam mala, quia, si præsciuntur futura, si hoc vel illud quoddam aliàs bonum est, fiat, & Deus potest velle totum hoc antecedens, cur non potest etiam velle id, quod certò scit euenturum ex illo antecedente?

Ad primum.

Mltra ex his argumentis ex dictis in superioribus libris de auxiliis sunt dissoluta, ea tamen omnia proponere hinc libuit, vt omnibus satisfaciamus, & quia in eorum solutione nihil ferè ex superioribus dictis repetemus; & veritatem propositam am-

Suarez Opuscula.

A plius declarabimus & confirmabimus. Ad primum ergo respondetur. Si in eo quærat ratio ex parte Dei, cur cognoscat ex duobus contradictoriis vnum esse futurum potius quam aliud: respondetur ex parte Dei non esse quærendam rationem: quia eius virtus seu lumen de se indifferens est ad iudicandum & sciendum quidquid in re sit futurum, siue hoc sit, siue illud: indifferentia (inquam) eminenti seu virtuali, & ad omnia sufficiente iuxta exigentiam obiectorum. Si verò ex parte obiecti quærat ratio, ob quam hoc potius, quam illud, sit scibile, hæc non est alia, nisi quia in re hoc potius futurum est, quam illud. Quòd si vterius huius ratio inquiratur, cur scilicet hoc potius, quam illud, futurum dicatur, cum causa sit æquè indifferens: Respondetur, imò, quia est indifferens, pro libertate sua esse ad alterutram partem in ea occasione determinandam; & hæc pars, vna & determinata futura est, quam ipsa velit, seu volitura sit: sola ergo libertas & vsus eius est ratio talis futuritionis ex parte obiecti. Quòd si tandem urgeatur & inquiratur, vnde constare possit, quæ sit illa pars, ad quam esset talis voluntas determinanda, respondetur, hoc iam esse inquirere modum seu medium illius scientiæ, de quo in sequente capite dicendum est. Nunc ergo breuiter dico, nobis non constare, Deo autem per se notum esse suo infinito lumine, quo intuens omnes rerum complexiones, & compositiones possibles, simul intuetur quæ sint vel essent futurae, & quæ non. Denique (quod tam in hoc, quam in cæteris argumentis notandum est,) omnes ferè hæc interrogationes fieri possunt de futuris contingentibus absolutis, priusquam in re existant; & idè dixi ferè nullam maiorem difficultatem esse in his, de quibus agimus, quam in illis.

C Ad secundum aliqui absolute negant, Deum cognoscere huiusmodi complexiones conditionatas, in quibus antecedens nullo modo conducit ad esse consequentis, neque ex necessitate, neque ex aliqua causalitate: quia tunc esse vnius nullo modo refert ad esse alterius: Quòd autem affirmatur sub conditione, saltem debet habere cum illa talem connexionem, vt illa posita, ipsum ponatur; quæ connectio esse non potest inter ea, quæ omnino disparata sunt; Et eadem ratione idem videtur dicendum de his conditionatis sumptis sub terminis communibus: quia, cum causalitas non sit nisi in particulari, & cum determinatis conditionibus, donec ad has descendatur, non potest cognosci determinatio futura causæ liberæ. Mihi tamen dicendum videtur, quoad hanc posteriorem partem verum esse, huiusmodi conditionales indefinitas non cognosci à Deo, nisi quatenus in suis singularibus & ratione illorum veritatem habent; tum quia, vt Aristot. aliàs dixit, huiusmodi prædicata contingentia non conueniunt speciei nisi quatenus conueniunt alicui indiuiduo, tum etiã, quia Deus nihil confusè intuetur, sed distinctissimè & intuitiue prout est, aut futurum est, aut esset in re: hoc autem modo nihil horum videtur, nisi prout in singulari existit. Visis autem omnibus singularibus, etiam in illis videt Deus naturas cõmunes, & quidquid nos possimus de illis cõceptis in confuso verè prædicare. Atque hoc modo, quacunque ratione hæc conditionales à nobis cõcipiantur, non subterfugiunt scientiam Dei. Vnde, quod ad priorem partem attinet, si in illa connexionem rerum inter se (vt sic loquar) disparatarum importetur dimanatio vnius ab aliã, clarum est, propositiones esse falsas, & non esse scibiles: & hoc solum probant rationes factæ. Si autem importetur sola concomitantia, seu coexistentia illarum duarum rerum in ordine ad eandem durationem, hoc modo potest in eis esse veritas, nihilque hoc sensu est enunciabile, etiam conditionaliter, de quo

Deus cognoscit complexiones rerum quæ disparatae sunt, & quomodo.

D **E**

Deus non sciat an verum vel falsum sit. Sicut in futuris absolutis verum est dicere. *Tali die quando Petrus peccabit, Ioannes poenitentiam aget*: quia solum significatur coexistentia illorum duorum futurorum. Si ergo illud ipsum prius ratione conditionaliter significetur, erit etiam verum: nam solum fit hic sensus, Si Petrus & Ioannes tali die existant, alter peccabit, alter poenitentiam aget; & sic de reliquis. Nec in hoc inuenio nouam rationem dubitandi, quæ ad rem spectat: An verò locutio sub conditione possit in propria significatione illum sensum reddere, ad modum loquendi spectat, & melius quidem significatur illa concomitantia per aduerbium temporale, *quando hoc fuerit, &c.* quam per notam conditionalem: aliquando tamen hoc est in vsu, vt 4. Reg. 13. dixit Eliseus regi Syriæ., *Si percussisses quinquies aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem*: vbi non est connectio causalis vt per se patet, sed est concomitantia ex voluntate Dei, Prophetæ reuelata.

4. Reg. 13.

Ad tertium respondetur primò, concedendo sequelam, quia illa est necessitas conditionata tantum, & ex suppositione futuræ determinationis causæ liberæ, & nullo modo est necessitas absoluta. Neque hoc est vlla imperfectio, sed potius pertinet ad perfectionem Dei vnumquodque cognoscere, quale est. Idemque argumentum fieri potest in futuris absolutis: nam statim ac Deus voluit, Adam creare cum tali dispositione, &c. & relinquere illum suæ libertati, statim præuidit, illum peccaturum; & quoad hoc non habuit illa scientia aliam dependentiam à voluntate Dei, sed necessariò secuta est, supposita priori voluntate, & futura determinatione voluntatis Adæ: quod ergo hinc secundum realem existentiam contingit, inuenitur in futuris conditionatis secundum existentiam apprehensam seu cognitam & sub tali conditione positam. Addo præterea simpliciter totum hunc effectum pendere à voluntate Dei vt absolutè sit vel non sit; & consequenter etiam in illis conditionatis debere in antecedente includi voluntatem diuinam, scilicet si ipsa velit talem effectum, vel saltem velit illum permittere, & ad illum cõcurrere; & hoc modo etiam illa scientia habet habitudinem ad voluntatem diuinam sub prædicta conditione.

6

Ad quartum respondetur, hanc scientiam antecedere in Deo secundum rationem ad determinationem liberam diuinæ voluntatis, vt actum iam positam in æternitate, quod quidem si ita non esset, non posset illa scientia esse utilis ad dispositionem liberam Dei circa res creatas, vt rectè argumentum probat; quamuis, licet in ea non esset talis utilitas, non propterea esset neganda, quia per se & ratione scientiæ necessaria est, sicut scientia futurorum absolutè in aliqua temporis differentia, licet prout est simplex initio non habeat causalitatem, nihilominus ex Dei perfectione necessaria est. Contra hanc autem antecessorem rationis nihil probat illa obiectio, sed ad summum concludit in eo signo rationis, in quo Deus præscit de omnibus voluntatibus creatis, futuris seu possibilibus, quid facturæ essent sub quacunque conditione, cognoscere etiam de sua voluntate quidquid volitura est liberè, vel absolutè in æternitate, si talis determinatio libera tantum supponit ea, quæ intrinsecè ac necessariò conueniunt ipsi Deo, vel certè sub conditione, si supponit aliquid aliud liberè futurum in creatura: vtrumque autem horum verum est. Nec inde sequitur, quod libertas diuinæ voluntatis destruat, vt inferiùs cap. 8. disputabitur, vbi omnia, quæ in hac responsione tacta sunt exponuntur latius. Et ideo hæc nunc etiam de quinta obiectio sufficit.

Ad 4. & 9.

A Respondetur ad sextum, explicaturque quantum deseruiat hæc scientia ad explicandam gratiæ efficaciam.

Ad sextum verò respondetur, imò optimè hac ratione intelligi efficaciam gratiæ vocantis seu excitantis: aut enim neganda est efficax gratia ex vi vocationis & excitationis, prout à Deo fit, quod non censo dicendum, propter ea, quæ supra attuli, vel certè non potest alia ratione commodius explicari, vt in superioribus ostensum est. Ad id verò quod de prædestinatione tangitur fatendum est (quod in omni sana sententia est necessariù) neminem à Deo eligi ad gloriam, nisi prius ratione Deus in se habeat cognitam viam & modum, quo possit illum electum ad gloriam perducere. Et, quia electio non est ad gloriam vtrumque, sed ad gloriam vt ad coronam & præmium, saltem respectu adultorum, ideo talis electio etiam supponit in Deo scientiam meritum, non vt futurorum simpliciter, sed vt possibilium ex gratia Dei, & consequenter futurorum sub conditione, id est, si Deus velit hominem creare, & talem gratiam, vocationem & auxilium conferre. Quod totum constat ex illa ratione generali supra facta, quod intentio efficax finis supponit præscientiam mediõrum vt possibilium, & efficacium respectu intendentis. Hinc verò non fit, electionem aut prædestinationem esse propter merita, si illud *propter* dicat causam mouentem, sed solum sequitur, merita esse necessaria media ad executionem illius intentionis, sine quorum præcognitione, vt explicata est, nemo posset prudenter intèdere. Et similiter, quamuis Deus, quem efficaciter vult conuerrere, tunc & tali modo illum vocet, quando & quomodo scit, illum cooperaturum, non tamen inde sequitur, ita illum vocare, quia cooperaturus est, quæ causalis significat rationem mouentem Deum, sed sequitur, Deum vocare ipsum vt cooperetur, quod significat proximam finalem causam talis vocationis. Quomodo ponderauit Augustinus dixisse Paulum. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti*, non quia futuri eramus: quia in altero finalis causa, in altero verò meritoria significatur.

Non tamen est idem de reprobatione, quamuis sine causa Catherinus id imponat Augustino lib. 2. de prædest. dicens, iuxta Augustinum, Deum non misisse Tyriis & Sidoniis prædicatores, quia sciebat esse credituros, & ipse volebat vt crederent: & eodem modo, dicit, ex sententia Augustini se habuisse Deum circa vltimam damnationem, scilicet, Deum noluisse dare reprobis auxilia, quibus sciuit fore saluandos, quia eos damnare decreuerat. Quod tamen & falsò tribuitur Augustino, vt constat ex responsionibus eius ad articulos sibi falsò impositos, & ex se falsissimum est, & alienum à diuina bonitate & pietate, & ab illa voluntate, qua vult omnes homines saluos fieri. Vnde in Concilio Valentino sub Lothario cap. 2. inter alia dicitur, neminem ex Dei præiudicio condemnari, de qua re plura diximus lib. 2. Quamuis ergo in vtroque negotio præscientia sit eadem, tamen Dei voluntas & intentio non est eadem: nihil enim repugnat, quod aliquid sciatur futurum, quod tamen non sit volitum nec intentum. Deus ergo nec dat auxilia, quibus videt hominem abuturum, nec negat maiora, quibus videt hominem bene vsurum, vt homo non conuertatur vel pereat, sed sufficientia auxilia dat, quibus quantum est ex parte Dei, conuertatur homo, maiora denegat, vel aliquando in poenam prioris mali, vel quia illa nemini debet, & ostendere vult se gratis dare, cui dat, vel vt permittat libertatem & naturam suo modo operari, vel

8
Ostenditur
nõ esse Aug.
opinionem
quam ei im-
ponit Catherinus.

Concil. Valentiano.

vel propter alias rationes prouidentia suæ, iuxta quas ex infinitis rationibus, quibus Deus præuidit posse se gubernare homines, & ad finem supernaturalem dirigere, in quibus fere omnibus præuidit, si hunc eligeret vel illum, illos fuisse damnandos, illos verò saluandos, ex sola sua libertate hunc elegit modum gratis eligendo omnes, qui iuxta hanc rationem prouidentia saluandi sunt, reliquos verò permittendo damnari, quamuis hoc ipse non intendat. Nec ferè potuit aliter fieri, nisi Deus vellet, & communem usum libertatis valde immutare, vel omnibus hominibus extraordinaria dona gratiæ conferre, quod non oportebat.

Et iuxta hæc facilis est etiam responsio ad alteram partem, quòd si Deus præuidisset, hominem nunquam cooperaturum gratiæ eius, non posset illum eligere, vel actus eius præfinire: hæc enim conditionalis in omni sententia vera est, tamen antecedens quoad omne tempus vitæ, & quoad omnia auxilia & omnes modos, quibus Deus potest hominem ad se trahere, est planè impossibile; multò magis, quàm impossibile sit hominem lapsum & diuina gratia destitutum, & longo tempore à dæmone vexatum, non cadere aliquando: quia potentior est diuina gratia, & plures modos ac efficaciores nouit Deus permouendi & trahendi voluntatem hominis, vt in bonis consentiat, quàm sit tota fragilitas naturæ, vel potentia dæmonis ad perdendum hominem.

Denique, quod de prædefinitione peccati dicebatur, eodem modo expediendum est, quo simile de reprobatione est dissolutum: ex vi enim libertatis non repugnaret, peccatum præfiniri: quia, supposita hac scientia, non propterea tolleretur libertas, tamen aliunde repugnat diuinæ bonitati propter obiecti turpitudinem, vt in superioribus tractatum est.

CAPVT VII.

Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoscit.



IN hac re declaranda eadem nobis occurrit difficultas, quæ sese offert Theologis omnibus in explicando modo, quo Deus cognoscat contingentia, quæ reuera in aliqua temporis differentia futura sunt; & tota posita est in explicando, quoniam medio ex parte obiecti veluti vtatur Deus ad hæc futura cognoscenda: nam ex parte principij seu cognoscētis nulla est difficultas: certū est enim Deum se ipso, suæque essentia hæc omnia cognoscere, siue illa per modum intellectualis, siue per modum speciei intelligibilis, siue per modum actus intelligendi à nobis consideretur.

2 At verò ex parte obiecti res est obscurissima: quia omne obiectum aut est per se notum vt in se cognoscatur immediatè & per se ipsum, aut medio aliquo indiget, quo cognoscatur iuxta analyticam doctrinam: hæc autem conditionales contingentes, neque ex terminis per se notæ sunt, vt manifestè constat, quia nec sunt veritates necessariæ, nec termini earum se ipsi habent immediatam & intrinsecam connexionem; neque est vllum medium quo cognoscantur. Aut enim hoc medium esset extrinsecum, vt auctoritas dicentis; & hoc non habet locum in cognitione diuina; tum quia pertinet ad imperfectam cognitionem; tum quia non habet Deus superiorem à quo discat, vel cui fidem adhibeat. Aut tale medium esset effectus aliquis; & hoc etiam confert imperfectam cognitionem; & non habet locum in præsentia, quia res futura antequam sit, non habet effectum: nisi

A fortè futurum ab ipsa, & consequenter magis occultum quàm ipsa. Aut denique medium est causa aliqua, & hæc nulla excogitari posse videtur, ex qua certò & infallibiliter cognoscantur hæc futura: quia nulla est, cum qua habeant necessariam connexionem. Et hæc quidem communia sunt his futuris conditionatis cum absolutis; illud autem est horum proprium, in quo posita est specialis difficultas, quòd illa, quæ aliquando futura sunt, habitura sunt verum esse reale pro aliqua differentia temporis, ratione cuius possunt terminare æternam inuicem diuinæ scientiæ; & ita illa sciuntur à Deo non in aliquo modo, sed in se ipsis; & per modum simplicis intuitionis, non quia necessariam connexionem habeant, sed quia realem & existentem connexionem habent, quæ videatur. At verò hæc conditionata, quia nunquam habitura sunt esse, nec hoc modo possunt in seipsis videri, nec verè habent in se connexionem vel determinationem, quæ in se videri possit; & idèd nullum relinqui videtur medium, nullūve modus, quo cognosci possint.

B Antequàm nostram sententiam aperiamus, duo sunt examinandi modi, quibus hæc scientia declarari solet, omissis alijs, quæ nullam auctoritatem, vel probabilitatem habent; & in futuris etiam absolutis ab omnibus reiciuntur. Prima itaque sententia affirmat, scire Deum hæc futura in suis causis proximis, & perfecta comprehensione nostri liberi arbitrij, & eorum omnium, quæ possunt illud determinare, vel impedire: nam, licet liberum arbitrium nudè sumptum indifferens sit; & idèd in illo vt sic non possit effectus determinatus cognosci, tamen, adiunctis omnibus circumstantiis, occasionibus, causis, & cogitationibus, quæ hie & nunc illum circumstant, infallibiliter in eius comprehensione cognoscitur, ad quid sit determinandum. Quòd si hoc verum est de libero arbitrio actu existente, vel aliquando futuro, idem proculdubio erit de illo apprehenso sub ea conditione, si in tali occasione & circumstantiis constituatur. Atque hac ratione meritò tribui potest hæc opinio Durando in 1. distinct. 38. quæst. 3. Thomæ de Argent. in 2. distinct. 40. artic. 3. ad argum. & alijs qui dixerunt, Deum hoc modo cognoscere ea contingētia, quæ reuera sunt aliquando futura. Quæ sententia tribui solet D. Thom. 1. contr. Gent. capite 67. ratione tertia. Sed ibi non agit de causis liberis, sed de alijs, vt etiam Ferrara intellexit. Potest tamen in huius sententiæ confirmationem adduci August. nam pluribus in locis explicat vocationem efficacem; quia datur modo congruo, id est, prout Deus nouit esse ita accommodatam affectui, & dispositioni talis voluntatis, vt in ea habitura sit effectum, vt constat ex quæst. 2. ad Simplicianum, & alijs locis suprà citatis. Vnde lib. 4. de anima & eius origine capite 7. dicit, nos non cognoscere, quibus tentationibus vincenda sit nostra voluntas, vel quibus sit restitura, quia illam non comprehendimus: ergo è contrario Deus id cognoscit, quia illa omnia comprehendit: Ratio verò esse potest, quia, cum hæc quæ nunquam sunt futura, non possint per æternitatis præsentiam cognosci, non videtur superesse alijs modus, quo cognosci possint. Et alioqui non videtur hic modus impossibilis, spectato infinito excessu inter diuinam, & angelicam, vel humanam, tum scientiam, tum voluntatem. Potest autem angelus sua scientia, magna & vehementi coniectura suspicari, quid hominis voluntas velit in tali occasione, solum ex cognitione ipsius voluntatis & naturæ eius, ergo Deus poterit ex hoc medio scientiam certam illius effectus habere.

C Hæc sententia, sicut in contingentibus absolutè futuris à grauioribus Scholasticis reicitur, ita & in

3
Prima sententia.

4
Refellitur.

D. Thom.

Caietan.
Ferrar.
Capreol.
Scot.
Ocham.

conditionalibus est à nobis reiicienda: militat enim eadem ratio, vt sæpe dictum est. Improbatur autem illam D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 13. & quæst. 57. artic. 3. 86. artic. 4. 2. 2. quæst. 171. artic. 6. ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 66. & 67. Caietanus & Ferrara his locis. Capreol. latè in 1. distinct. 38. quæst. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus, cum suis, Ocham cum Nominalibus, & denique reliqui Theologi. Et mihi est indubitata sententia. Ratio verò generalis est, quia effectus in causa cognosci non potest, nisi secundum esse quod habet in illa; sed effectus contingens in causa sua proxima, etiam proximè disposita ad operandum cum omnibus prærequisitis, non habet esse certum & determinatum, sed indifferens, quia virtus causæ neque est ex se ad illum determinata; neque ex omnibus adiunctis sufficienter determinatur: ergo non potest talis effectus in tali causa cum certitudine cognosci. Maior cum consequentia per se nota videtur. Minor constat ex suprà tractatis de essentia causæ liberæ: est enim de ratione eius, vt positis omnibus prærequisitis ad agendum adhuc maneat indifferens: causa autem propria & proxima horum effectuum contingentium est causa libera. Declaratur præterea in communi hoc modo, quia hæc causa est voluntas, & in illa præcisè sumpta certum est & constans, hoc non posse cognosci: sumo ergo omnia, quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam possit in ea cognosci effectus, & interrogo, an illa omnia ex necessitate naturæ eueniant, ita vt voluntas non contingenter, sed necessitate quadam naturali in illo statu constituatur? vel cum contingentia & libertate? Si hoc secundum dicatur, restabit quærendum quomodo cognoscatur, voluntatem esse constituendam in eo statu cum quid contingens sit; & si hoc ipsum dicatur cognosci in aliqua priori causa, rursus idem de illa interrogabimus; & nullus erit quæstioni finis, nisi vel sistamus in causa necessariò agente, vel in effectu, qui non possit cognosci in causa sua. Si autem concursus illorum omnium, quæ determinant voluntatem, dicatur necessitate quadam naturali euenire, perit libertas, quia causa, quæ necessitate naturæ determinata est ad vnum, non agit liberè: nam hæc duo sunt contradictoria, sed talis causa necessitate naturæ determinata est ad vnum, quia necessitate naturæ dicuntur illi adiungi vel superaddi, quæ illam determinant ad vnum: ergo.

5

Vel aliter potest hoc dilemma proponi: nam vel concursus omnium illarum conditionum, quæ dicuntur determinare libertatem, prouenit ab extrinseco, ipsa voluntate solùm passiuè se habente, vel medio influxu libero ipsiusmet voluntatis. Si primum dicatur, sequitur impediri semper seu tolli vsum libertatis, cum voluntas ab alio ad vnum determinetur, prius quàm ipsa libertate sua vtatur, quæ illatio sæpe est in superioribus probata lib. 1. & 3. Nec refert, si quis dicat posse hanc determinationem voluntatis esse moralem, & non physicam, idèoque non impedire libertatem. Hoc (inquam) non obstat, quia illa determinatio moralis, qualis esse potest, non est necessaria, nec semper imò rarò occurrit: hæc autem futura conditionata non solùm cognoscuntur in his effectibus, qui proueniunt à voluntate sic determinata, sed etiam in his, quæ sunt à voluntate omnino indifferente: imò & interdum in his quæ sunt à voluntate in oppositam partem magis propensa, vt de peccato Adæ, & de aliis similibus dicebamus: tum etiam quia illa determinatio, licet fortasse talis sit, vt actus sit suo modo infallibilis, non tamen est tanta, vt repugnet omnino, & implicet contradictionem, aliter euenire, quàm iudicatum est, quod tamen in veritate diuinæ scientiæ reperiri necesse

A est, vt est etiam in superioribus tactum.

Si verò dicatur, in illis conditionibus includi aliquem influxum liberum ipsiusmet voluntatis, facile reiicitur talis responsio. Quia influxus liber voluntatis proximè non est nisi in aliquem actum secundum ab ipsa voluntate elicatum, & mediante illo in aliquem alium effectum: ergo talis influxus liber non est vnum ex prærequisitis in causa libera ad actum liberum efficiendum, sed est ipsa effectio actus liberi. Vnde cognoscere actum liberum futurum in tali effectioe futura, non est cognoscere in causa, sed in se. Nisi fortasse sermo sit de aliquo posteriori actu, qui in alio priori cognoscatur, quod nil refert ad quæstionem de qua tractamus, quia non dubitamus, quin, supposito vno actu libero, possit in eo alius cognosci, sub hac conditionali (verbi gratia) si quis amet, & non habeat, desiderabit, hoc autem modo non cognoscitur contingens, vt sic, sed necessarium ex suppositione, & sub ea ratione, qua necessariū est. Et tunc relinquitur quæstio eadem de illa suppositione libera quomodo cognoscatur esse futura, si causa eius in tali dispositione constituatur. Atque item illa responsio non habet locum in primo actu seu primo influxu libero, quomodo, scilicet, sub ea conditione cognosci possit, cum tamen tota difficultas sit de primo actu, & prima effectioe libera: nam hæc scientia ad ista omnia extenditur, vt ex probationibus superius adductis constat.

Occurritur
responsioni.

Præterea declaratur in hunc modum, nam si hoc modo hæc conditionales cognoscuntur, reuera cognoscuntur in vi illationis, quia cognoscitur consequens in antecedente, quia cognoscitur ex vi eius infallibiliter futurum: ergo & ex necessitate: nam infallibilitas, quæ oritur ex vi antecedentis per se sumpti, nulla alia facta suppositione ex parte consequentis, requirit necessitatem in causa prout antecedit vsum libertatis: talis autem necessitas est necessitas simpliciter, & libertati repugnat. Confirmatur etiam à posteriori, quia, si ex comprehensione causæ posset cognosci futuritio talis effectus, angelus posset huiusmodi conditionalem propositionem cognoscere, quia comprehendit humanam voluntatem, quoad potestatem eius, & quoad omnes condiciones requisitas ad operandum ante vsum libertatis: ergo etiam cognoscet, quid faciet, his vel illis conditionibus positis. Respondent quidam non esse parem rationem, quia, licet angelus comprehendat, non tamen supercomprehendit sicut Deus. Sed contra, quia aut hæc vox importat excessum perfectionis in cognitione solùm ex parte cognoscentis, aut ex parte rei cognitæ. Primum solùm nihil refert, quia, si cognitio æquè manifestat totum id quod est in obiecto, & quantum ex parte obiecti cognoscibile est, etiam manifestat quidquid ex vi talis obiecti cognosci potest, imò hoc pertinet ad rationem comprehensionis: & ille excessus ex parte cognoscentis solùm quasi materialiter se habet ad cognoscendum vnum in alio, seu ex alio. Vnde, si, comprehensa tali causa cum omnibus conditionibus eius, ex vi eius non cognoscitur quid faciet, quantumcunque ex parte cognoscentis supercomprehendatur, id est, licet perfectior ac perfectiori actu comprehendatur, nunquam poterit talis effectus ex vi talis causæ cognosci. Si autem dicatur alterum, apertè sequitur, alteram illarum cognitionum non esse comprehensionem, quia id comprehenditur, quod omnino est (vt sic dicam) intra comprehendentem, ita vt ex parte obiecti nihil illum lateat: repugnat ergo esse comprehensionem, & superari ex parte obiecti ab alia cognitione.

Præcluditur
euisio quæ-
dam.

E

Neque testimonia aut locutiones Aug. illi fauent
sententia: ad August.

7

Respondetur
ad August.

sententiæ: aliud est enim ad cognoscendos hos actus liberos de causâ sua, seu de voluntate, in tali occasione applicata, necessarium esse comprehendere causam ipsam seu voluntatem, & omnia quæ illam circumstant: aliud verò est ex vi comprehensionis causæ cognoscere talem effectum. Primum est verum, quia cognitio talis effectus supponit & requirit perfectam cognitionem causæ, secundum autem est falsum, ut ostensum est, neque sequitur ex primo, quia potest effectus cognosci de causa seu emanaturus à causa, non in ipsa causa, sed in ipsamet emanatione in se cognita, vel ut præsentem, vel ut futura absolutè vel sub conditione. Augustinus ergo affirmat primum, non autem secundum.

Secunda sententia declaratur.

Secunda sententia est, cognoscere Deum huiusmodi conditionata, futura in decreto suæ voluntatis. Quod si obiicias, Deum nihil de his sua voluntate decrevisse, cum simpliciter futura non sint, respondent huius sententiæ auctores, Deum non cognoscere hæc in absoluto decreto, quo voluerit, illa esse aut fieri, sed in decreto includente eandem conditionem in obiecto. Itaque fingit hæc sententia, Deum præter ea, quæ absolutè decrevit fieri à causis liberis: decrevisse etiam omnia, quæ à quacunque voluntate possibili futura essent, si sub hac vel illa conditione crearetur, imò & omnia, quæ ipsamet voluntas diuina faceret, si alia occasiones, vel circumstantiæ ad operandum, se illi offerrent. Hanc sententiam docuere nonnulli ex his auctoribus modernis, qui prædefinitionem Dei requirunt ut causam simpliciter necessariam & essentialem actuum humanorum, confundentes prædefinitionem cum concursu. Inter antiquos verò potest hæc opinio attribui Scoto & aliis, qui dixerunt, cognoscere Deum contingentia, quæ aliquando sunt futura in decreto aliquo suæ voluntatis, quamquam illi de hoc conditionato decreto nihil expresserint.

Alij verò in tantum ab hac sententia dissident, ut impossibile eis videatur habere Deum huiusmodi conditionata decreta. Quia voluntas illa non potest esse necessaria in Deo quoad specificationem (ut sic dicam) quia voluntas diuina non est ex se determinata ad volendum hoc potius quam illud circa creaturam liberam, quacunque conditione posita, & seclusa alia priori voluntate vel permissione Dei. Neque etiam est necessaria quoad exercitium, quia Deus circa creaturas nullam necessariam voluntatem habet, nisi fortasse simplicem complacentiam de illis ut possibiles sunt, quatenus hac ratione connexionem habent cum sua omnipotentia: sub quacunque autem alia ratione, sub qua non habent talem connexionem, vel cum omnipotentia, vel cum bonitate, aut beatitudine Dei, non est cur Deus necessariò exerceat aliquem actum voluntatis circa illas. Rursus nec talis actus potest esse liber in Deo, nisi ex eo resultet pro aliquo tempore mutatio in creatura, sed ex illa voluntate conditionata, nulla resultat mutatio in creatura aliquo tempore futura, quia ex vitalis voluntatis creatura nunquam erit absolutè loquendo, & conditionalis nihil ponit in esse: ergo talis voluntas non est possibilis. Maior pater, quia talis voluntas non potest esse in Deo per mutationem Dei: ergo oportet ut sit saltem cum mutatione creaturæ, quia, cum inter illa duo extrema, scilicet, voluntatem Dei, & creaturam mediet noua relatio saltem rationis, necesse est, ut illa, saltem remotè fundetur in mutatione alterius extremi, quia illa relatio non est conficta sine aliquo fundamento in re.

A Sed ego non censeo, huiusmodi voluntatem esse simpliciter impossibilem in Deo, tam circa volenda ab ipso Deo, quam à voluntate creata. Cur enim non potest Deus nunc habere hanc voluntatem, si crearem talem angelum, prædestinarem illum, aut, si Adam non peccasset, Spiritus Sanctus fieret homo? cum neque ex parte obiecti sit repugnantia, neque etiam ex parte actus diuini. Ut enim intelligatur determinatio libera ad aliquod obiectum, non semper necessaria est realis mutatio physica in illo obiecto, ut latius 1. part. quæst. 19. ostenditur. Et patet breuiter, primo exemplis, quia voluntas qua Deus vult aliquem obligare, nullam mutationem ponit in illo formaliter, & ex vi sua. Item voluntas, qua vult dare concursum sufficientem, quantum est ex parte sua, in nulla re ponit necessariò mutationem realem, & sic de aliis. Ratio verò est, quia, quidquid homo potest velle per mutationem sui, si aliunde non repugnet, potest etiam Deus velle sine sui mutatione propter summam eminentiam actus suæ voluntatis. Potest autem homo velle aliquid, etiam si in illo absolutè nolit mutationem efficere: cur ergo non poterit idem Deus facere? Vnde respectus ille rationis non semper fundatur in physica mutatione aliquando futura, sed sufficit interdum mutatio moralis, quæ sumitur in ordine ad prudentem rerum ætimationem: & in præsentem dici potest illa mutatio conditionalis, quia nimirum ex vi illius decreti ita iam compararetur effectus ad talem causam, quod posita illa, omnino esset futurus ex vi talis decreti, cum tamen alioqui de se non ita esset futurus.

C Sed, quamuis hæc voluntas absolutè & in vniuersum non sit impossibilis in Deo, tamen, cum sit libera & non necessaria, ut bene probant argumenta facta, nullo sufficienti fundamento affirmatur, Deum habere tale decretum liberum circa omnia hæc conditionata obiecta: supponit ergo hic modus explicandi prædictam sententiam aliquid incertum, maximè cum huiusmodi actus nihil conferat ad rerum gubernationem; nec pereum Deus aliquid disponat circa res à se gerendas: est ergo talis actus sine causa confictus. Quocirca, si liber est, potuit non esse in Deo: vnde illo casu posito, non posset Deus habere scientiam conditionalium: consequens autem est falsum, quia tunc procedunt rationes factæ, quod etiam tunc aliqua pars conditionalis inter contradictorias, esset vera: ergo cognosceretur ex vi perfectionis scientiæ Dei. Deinde illud decretum, prædicto modo excogitatum, circa conditionata, non pertinet ad intrinsecam perfectionem Dei, cum sit liberum formaliter: hæc autem scientia, supposita veritate obiecti, per se pertinet ad perfectionem Dei, seu necessariò comitatur illam.

D Propter hæc dicunt aliqui, quamuis Deus nunc non habeat necessariò tale decretum circa omnia obiecta conditionalia, cognoscere tamen quid sua voluntas decretura esset circa creatas voluntates in omnibus illis occasionibus, quæ sub illis omnibus conditionibus apprehenduntur, & hoc modo semper scire de omnibus voluntatibus creatis, quid essent volitura.

E Sed hæc responsio, præter alias difficultates infra attingendas, relinquit nobis eandem quæstionem de ipsamet voluntate diuina, quomodo scilicet de ipsa cum omnino libera sit, cognoscat quid esset volitura in tali occasione, si nunc non intelligitur habere actuale propositum illud faciendi in illa occasione. Respondent aliqui etiam ex modernis Scripturis, hoc cognoscere Deum de sua voluntate in comprehensione suæ essentiæ, & omnium quæ in illa repræsentantur, & præsertim in suo iudicio & ratione æterna, per quam cognoscit, quid sit melius facere

10
Non probatur præcedens discursus.

11
Secunda sententia improbat.

12
Euasio.

8
Cumel 12.

9
Ratio contra superiorem sententiam.

facere, velle, aut permittere in omni occasione, & consequenter scit voluntatem suam id fuisse voluntatem. Alij verò distinctione vtuntur: nam vel conditio (inquiunt) talis est, vt nullam habeat connexionem neque ordinem ad voluntatem, id est, quòd de se neque confert quiddam ad illam mouendam, determinandam seu impediendam, vel ad hoc aliquid confert. In priori euentu negant, Deum cognoscere quid esset voliturus, vt (v.g.) in hac propositione, si Adam non peccaret, an decerneret Deus vt Spiritus sanctus fieret homo: quia illa conditio nihil omnino confert ad hanc voluntatem: imò aliqui existimant, non potuisse Deum habere hoc actuale decretum circa illam conditionalem propter eandem rationem. At verò in posteriori casu aiunt, Deum cognoscere suum decretum, vel prædicto modo, vel in ipsa rerum connexionem, vt in illa conditionali, si in Tyro & Sidone fierent signa, crederent, cognoscit Deus, quòd etiam ipse concurreret, cum illis ad credendum, vel decerneret vt crederent, quia ex natura rei ille effectus haberet aliquam connexionem cum voluntate Tyriorum & Sidoniorum, & consequenter cum concursu & decreto ipsius Dei.

13
Refellitur.

Sed hæc omnia falsa sunt, & difficiliorem ac obscuriorem reddunt hanc rem: nam in primis quòd dicebatur de cognitione decreti diuini in iudicio & comprehensione intellectus, repugnat diuinæ libertati, quia illud iudicium est merè naturale: ergo si ex vi eius voluntas est determinanda ad hoc potius quàm ad illud; non liberè, sed necessariò determinatur per influxum necessarium à causa, vel conditione necessaria. Consequentia nota est ex dictis, antecedens patet, quia illa diuina comprehensio vt antecedit voluntatem, non est vnde habeat vllam indifferentiam, sed est omninò naturalis. Præterea ostenditur, id esse falsum, quia omne bonum extra Deum, etiam si sit melius & vtilius creaturæ, ipsi tamen Deo necessarium non est, neque ad perfectionem virtutis eius pertinet illud velle: ergo nullum iudicium, quantumuis comprehensuum de huiusmodi bonis determinat voluntatè Dei ad volendum hoc vel illud.

Hinc consequenter constat, inutilem esse illam distinctionem: nam licet sit connexio inter conditionem propositam, & effectum, dummodò non sit necessaria habitudo, sed cum indifferentia libertatis non potest ex vi talis connexionis futurum decretum cognosci, vt in exemplo de Sidonijs, quamuis effectus credendi esset accommodatus voluntati Sidoniorum in tali opportunitate constitutæ, non inde fit, Deum concursurum cum illis, aut effecturum vt ipsi crederent, etiam si vellet, vt talis conditio in re constitueretur. Neque verò è conuerso dici potest, quòd, videndo esse futuram voluntatem Sidoniorum, si talis conditio adesset, vidit consequenter suum concursum, seu suum decretum vt absolute futurum, quia ille effectus seu actus voluntatis Sidoniorum supponit, maximè iuxta hanc sententiam, decretum diuinæ voluntatis volentis, vel actum, vel saltem concurrere ad actum: non ergo potest hoc decretum à Deo in illo effectum cognosci. Altera verò pars, scilicet quando conditio & decretum Dei non habent connexionem, est in aliquo sensu vera; non tamen in alio supra declarato, scilicet, si solum iudicetur concomitantia: quia nihil repugnat, quòd vel nunc Deus habeat tale decretum, vel cognoscat, an haberet illud, posita hac vel illa conditione.

14

His ergo modis non rectè explicatur hæc scientia per ordinem ad decretum diuinæ voluntatis. Et accedunt præterea difficultates omnes supra tactæ contra sententiam asserentem, prædeterminare Deum voluntatem efficaciter ad suos actus, & hu-

A iusmodi prædeterminationem esse necessariam ad operandum, quoniam hæc sententia manifestè supponit & continet illam. Vnde sequitur iuxta hanc opinionem, Deum præsciuisse illam conditionalem si Adam creatur, &c. peccabit, quia præsciuit decretum voluntatis suæ determinandi Adam ad actum peccati, si in tali occasione constitueretur, quòd quàm sit alienum à veritate & pietate supra dictum est. Et præterea, quando Sancti inquirunt, cur Deus creauerit Adam, quem præsciebat casurum, certè supponunt, non fuisse casurum ex determinatione Dei, alioqui non haberet locum illa quæstio, sed alia magis perplexa, scilicet, cur diuina voluntas suo decreto determinare deberet voluntatem Adæ ad talem actum & consensum, cum voluntas Adæ sine hac determinatione cadere non posset. Vnde præterea inquiri an talis determinatio sit necessaria ad veritatem illius conditionalis, necne. Si est necessaria, tollitur libertas ad non agendum in habentibus illam, & ad agendum in non habentibus, vt supra latè deductum est. Quare hoc modo explicatæ huius scientiæ nulla est vtilitas ad declarandam præfinitionem Dei, & alia supra dicta. Si verò non est necessaria, adhuc habet locum hæc conditio, si homo creetur à Deo in tali occasione, & non determinetur ad hoc vel illud à Deo, faciet hoc vel illud, in qua altera pars est vera: ergo illa sciri potest sine illo decreto, cum in ipsamet excludatur.

C Vera sententia.

D icendum ergo est, Deum cognoscere hæc futura conditionata sua infinita virtute intelligendi, penetrando immediatè veritatem, quæ in ipsis est, seu concipi potest; neque indigere aliquo alio medio vt illa cognoscat. Qui modus dicendi, est consentaneus his auctoribus, qui dicunt, Deum cognoscere futura contingentia immediatè intuendo veritatem eorum quos supra cap. 3. citauimus, & in idem ferè redit, quòd alij dicunt, cognoscere Deum futura ex vi infinitæ repræsentationis suarum idearum. Declaratur autem in hunc modum, nam, vt dixi, ex parte Dei & principij cognoscendi non oportet quærere alium modum vel rationem cognoscendi, quàm ipsum lumen infinitum Dei, & perfectionem, ac æternitatem scientiæ eius, ex vi cuius apprehensa quacunque re, seu quacunque complexione rerum à nobis enunciabili, naturaliter ex efficacia luminis iudicat, quid veritatis sit in vnaquaque re, seu in quocunque obiecto cognoscibili, & in hoc sensu verè loquuntur qui dicunt, Deum cognoscere hæc omnia per suas rationes æternas, & ex vi earum. Verè etiam dici potest, scientiam Dei, ex vi suæ æternitatis ad hæc omnia cognoscenda extendi, quia illud immutabile iudicium Dei tale est, vt non solum attingat quiddam futurum est in aliqua differentia temporis realiter futura, sed etiam quiddam futurum esset in quacunque differentia temporis possibili, si Deus voluisset creare illud. Ex parte autem obiecti, seu rei cognoscenda, neque oportet, vt aliquod medium intercedat, quia veritas ipsa in se & sine alio medio videtur à Deo, quia nullum medium habet, & vnumquodque cognoscitur à Deo sicut est: neque etiam requirit entitatem aliquam realem præter eam, quam habet obiectiue in intellectu diuino, quia, vt dixi, non concurrat ad illam cognitionem vt principium eius, sed merè terminando, & ad hoc non requiritur actualis existentia, si alioqui in cognoscente sit sufficiens virtus, & principium talis cognitionis.

15
Probat.

Vnde obiter constat (quòd multum hanc sententiam confirmat) ferè non esse maiorem difficultatem in

16

in hac scientia conditionatorum, quàm absolutorum contingentium: quia in vtrisque cognoscitur veritas rei, licet in causis suis videatur esse indeterminata, & à parte rei nondum existat: cognoscitur autem per conformitatem & comparisonem ad rem, prout in tali tempore & modo existet, vel absolute, vel sub conditione: ergo scientia diuina ad omnes has veritates extenditur ex vi suæ infinitæ comprehensionis. Nec refert quod res absolute futura, aliquando habitura sit realem existentiam, non verò res sub conditione tantum proposita, quia illa realis existentia verè non est, antequàm in propria duratione & mensura res producat, sed solum per ordinem ad illam propositio de futuro habet veritatem, & diuinus intuitus æternitate suæ immensitatis ad illam terminatur, ac si iam verè existeret. Sic ergo in præsentia, licet res actu non existat, nec absolute exitura sit, propositio conditionata habet veritatem per habitudinem & conformitatem ad illam sub existentia apprehensam cum prædicta conditione; & diuinus intuitus ratione suæ infinitatis extendi poterit ad videndum, quid tali rei coniungeretur, aut quid ab illa prodiret, si tali modo constitueretur. Est ergo in his futuris omnibus idem cognitionis modus.

CAPVT VIII.

Quomodo cognoscat Deus hæc futura in decretis liberis suæ voluntatis.



QUÆ hæcenus diximus, præcipuè procedunt de actibus voluntatis creatæ, qui propriè futuri sunt: in Deo enim, propter æternitatem & simplicitatem suam nihil videtur esse propriè futurum, licet nos ita loquamur, quia diuinas res ad modum creaturarum concipimus & declaramus. Et quidem ad intentione præsentis operis sufficere videbuntur ea, quæ de scientia horum futurorum in voluntatibus creatis dicta sunt, ad materiæ tamen complementum, & vt difficultatibus omnibus plenè satisfactum sit, necessarium visum est, hanc scientiam in diuina voluntate declarare.

Vt autem difficultas intelligatur, aduertendum est, in diuina voluntate, eò quod verè libera sit, quædam decreta libera à Theologis considerari, quæ prout libera sunt, id est, prout ad talia obiecta liberè terminantur, possunt non esse in Deo ex æternitate, quamuis postquam semel fuere, variari non possint propter Dei immutabilitatem. De quibus decretis controuersia est inter Theologos, addantne aliquid rei actui necessario diuinæ voluntatis vel tantum aliquid rationis: ea verò quæstio nihil ad rem præsentem attinet: vtroque enim modo locum habet difficultas quam tractamus, & ideò ab illa nunc abstrahimus, quam in Disp. 19. Metaph. copiosè tractauimus, & ex ibi dictis supponimus, hæc decreta nullum realem modum Deo addere, etiam si de illis nos ita loquamur, ac si illum adderent, quia non possumus aliter loqui.

De his ergo diuinis decretis docuerunt aliqui viri docti, non posse Deum illa scire ad modum futurorū contingentium, vel absolute, vel sub conditione; etiam si actus liberis creatos Deus ita cognoscat. Rationem autem differentie reddunt aliqui ex principio tacto capite superiori de modo cognoscendi hæc futura in causæ, seu in voluntatis cognitione. Dicunt enim, hanc cognitionem causæ debere esse talem, vt non solum sit voluntatis comprehensio, sed etiam supercomprehensio: at verò Deus

A creatas voluntates non solum comprehendit, sed etiam excedit illas infinitè, quod est supercomprehendere, voluntatem tamen propriam licet comprehendat, non tamen excedendo, sed adæquando tantum, & ideò non supercomprehendit, nec cognoscit hæc futura de tali voluntate.

Hæc verò ratio mihi nullo modo probari potest: in primis enim supponit falsam sententiam, hæc scilicet futura cognosci in virtute seu dispositione voluntatis per comprehensionem eius. Deinde priusquam consideremus virtutem & facultatem ex parte cognoscentis, inquiram de veritate & connexione ex parte obiecti cognoscibilis, aut enim in voluntate libera creatæ sic disposita cognoscibile est quid actura sit, vel esset, si ita esset disposita: vel non est cognoscibile. Si non est, ergo, quantumuis supercomprehendatur talis voluntas, nunquam in illa id cognoscetur. Si verò est cognoscibile, ergo, quantum est ex vi obiecti, etiam in voluntate increata erit cognoscibile, quam determinationem liberam sit habitura in hoc vel illo euentu: quia præcisè considerando obiectum non est maior ratio nec connexio in vno, quàm in alio, ergo etiam ex parte virtutis cognoscentiæ diuinæ tam poterit cognosci vnum, quàm aliud, aliàs aliquid ex se cognoscibile non caderet sub cognitionem Dei ex defectu virtutis cognoscentis, quod est manifestè falsum. Declaratur tandem in hunc modum ex supra dictis, quia, quantum ad hanc rationem comprehensionis, quæ est cognoscere rem, quantum cognoscibilis est, tam perfectè cognoscit Deus suam voluntatem, quàm creatam: si quis autem est excessus in diuina scientia respectu voluntatis creatæ solum est, vel quasi materialis in genere entis, vel quia diuina scientia plura posset comprehendere in illa voluntate, si plura in illa continerentur; sed ista differentia solum est per accidens, vt in vna voluntate potius cognoscatur determinatio libera, quam in alia: igitur.

Vt ergo hæc opinio aliquo modo verisimilis fiat, non ex parte virtutis cognoscentis seu ex illius excessu, sed ex parte obiecti reddenda est ratio, videlicet, quia nec re ipsa, nec secundum rationem potest Deus videre hæc futura decreta libera, prius quàm sint præsentia actu in seipsis. Itaque, propositio (vt more nostro loquamur) in qua Deo attribuitur aliquod decretum liberum, vt velle creare mundum, non prius ratione habet determinantem veritatem, quam Deus intelligatur actu habere in sua æternitate illud decretum, & ideò non obiicitur diuinæ scientiæ vt exhibendum, sed vt iam exhibitum. Quod aliter contingit in voluntatibus creatis, & idè est in his locus cognoscendi futura, vel absoluta, vel conditionata, priusquam in seipsis actu sint, non tamen in decreto libero voluntatis Dei. Assumptum declaratur, primò, quia in aliquo signo æternitatis intelligimus Deum vt scientem & comprehendentem se ipsum, & nondum scientem suas determinationes liberæ etiam vt futuras, vel absolute, vel conditionaliter; ergo in illo signo non est determinata veritas in illo obiecto. Antecedens patet de illo signo æternitatis, in quo intelligimus, Patrem generare Filium: producit enim illum ex comprehensione sui, & non ex aliqua scientia sui decreti liberi: quia hæc non est simpliciter necessaria; Filius autem solum per scientiam omnino necessariam producit: ergo in illo signo non intelligimus in Deo scientiam sui liberi decreti. Prima verò consequentia probatur, quia in nullo signo est obiectum cognoscibile, in quo non cognoscatur à Deo: ergo, si in illo signo non scitur, neque illud obiectum scibile est: ergo non non habet determinatam veritatem. At verò post signum illud intelligitur voluntas diuina actu iam liberè

Refellitur ratio.

Alio modo exponitur dicta sententia.

3
Prima sententia. Ratio.

liberè decreuisse : ergo nullum signum relinquitur, in quo possit illud liberum decretum vt futurum cognosci. Probatum minor, quia liberum hoc decretum Dei non habet dependentiam (vt ita dicam) seu non præsupponit, nec requirit aliam scientiam præter illam necessariam: ergo statim post illam concipi debet vt actu præsens : nam, cum in æternitate omnia sint simul, hæc signa rationis solum distinguuntur secundum præsuppositionem obiectorum, vel rationum formalium inter se : ergo seclusa hac præsuppositione, nulla est ratio ordinis, nec fundamentum ad fingendum illa signa. Confirmatur, quia, sicut hæc scientia non est simpliciter necessaria, ita etiam nec liberum decretum: ergo ex hac parte non habent ordinem, & aliunde decretum voluntatis est formaliter liberum, & ab illo profus resultat denominatio libertatis in scientia : ergo ex hac parte in aliquo signo rationis prius debet intelligi actualis voluntas, quam scientia eiusdem voluntatis vt futuræ. Ac denique confirmatur, quia aliàs prius sciisset Deus vt futura omnia libera decreta, quæ nunc habet, quam viderit præsentia : ergo vidit illa, non tantum vt conditionatè futura, sed vt absolutè, quia solum præsupponunt naturalem dispositionem diuinæ scientiæ, voluntatis, bonitatis & potentia: consequens autem videtur falsum, tum quia rei æternæ videtur repugnare illa antecessio futuri, tum etiam quia aliàs in illo signo ante actuale decretum suæ voluntatis, haberet Deus scientiam de effectibus futuris à voluntate creata, non tantum conditionatam, sed absolutam vel visionis ; tum denique propter illud inconueniens, quia impediretur libertas Dei: nam, posita illa scientia, iam non potuisset Deus non habere illa decreta: sicut solent dicere Sancti, Luciferum vel Adam non præsciuisse suum lapsum, quia, si præsciuisent, non potuissent non cadere, vt videre licet in Anselmo de casu diab. cap. 21. & Euseb. libr. 6. de præparat. euangel. cap. 9. Theodor. in id Ierem. 26. *Ne auferas verbum : fortasse audiens.*

Vera sententia.

Dicendum nihilominus est, hanc scientiam, quantum ad id, quod est perfectionis in illa, extendi ad libera decreta Dei, ita vt Deus ea intueatur non solum ad modum rerum præsentium, sed etiam ad modum futurarum, seu eadem vi & ratione qua cætera futura cognoscit ; & hoc sensu dici posse, cognoscere illa vt futura vel absolutè, vel sub conditione. Fundamentum huius assertionis idem omnino esse debet, quod de reliquis actibus liberis, addendo solum, nullam sufficientem rationem differentia reddi posse inter diuinam & creatam voluntatem, vt in altera hæc futura possint cognosci, & non in alia. Quod primò ostendo in his decretis liberis, quæ de facto non sunt in diuina voluntate, possent autem esse, si alia non fuissent, vel si hoc vel illud accidisset. Vt (verbi gratia) nunc Deus non prædestinauit homines, qui ex Adamo non sunt generandi ; si autem decreuisset Deus, producere genus humanum in alio homine, ex progenie illius alios prædestinasset, de quibus nunc nihil decreuisset : ergo de illis hominibus potest nunc obiici intellectui diuino hoc enunciabile, si creassem humanum genus in tali homine, ex illius progenie hos, vel illos elegissem : & similia exempla possunt infinita cogitari, de quibus habemus in Scriptura nonnullum vestigium, Psal. 80. *Si populus meus audisset me, Israel si in viis meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliasset.* Vbi Basiliius, Augustinus & alij notant esse absolutam prædictionem, & particulam *forsitan*, non esse positam ad minuendam certitudinem. Ad

A idem induci potest illud Matth. 26. *An putas quia non possum rogare Patrem meum, & ipse exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum?* In his ergo conditionalibus locum habent omnia argumenta supra facta de voluntatibus creatis, quia in illis obiectis est determinata veritas : ergo in se est cognoscibilis per Diuinam ac infinitam virtutem cognoscendi. Item differentia de supercomprehensione exclusiua est. Altera verò de existentia æterni decreti liberi hinc locum non habet, quia hoc decretum non est positum ab æterno vt supponimus. Solum ergo est differentia, quia, si illud decretum poneretur in Deo, nihil adderetur voluntati eius : in voluntate autem creata non ponitur sine additione alicuius actus. Hæc autem differentia ad rem præsentem impertinens est. Quid enim refert, quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid, vt cognosci possit ? Sicut etiam præsens decretum liberum nihil addit his, quæ necessariò sunt in Deo, & nihilominus perfectissimè videtur propria & intuitiua visionis. Quod verò dicunt alij, has conditionales, respectu diuinæ voluntatis non cognosci, quia conditio, nihil confert vt tale decretum sit, vel non sit, nihil inuat, tum quia id non est in vniuersum verum, potest enim aliquando conferre, vt si Petrus oraturus esset Deum, an Deus voliturus esset illum exaudire : nam oratio ad inclinandam voluntatem confert, tum etiam, quia, quando conditio nihil confert, potest cognosci concomitantia etiam si non cognoscatur causalitas vel ratio talis voluntatis, vt supra dictum est.

C Secundò de his decretis liberis, quæ de facto Deus habet, præsertim de his, quæ ex se solo habet (vt ita dicam) id est, quæ in illo non supponit ex parte voluntatis nisi proprias perfectiones, vt est voluntas creandi mundum ; de his (inquam) clarum est, secundum rem non potuisse prius conditionaliter, quam absolutè præsciri, quia omnis conditio, quæ ad illas antecedit seu prærequiritur, supponitur, vt in re posita, quia nõ est alia, nisi quod Deus habeat talem naturam, bonitatem, voluntatem, &c. conditionalis autem, quæ supponit conditionem in re positam, transit in absolutam ; vt voluntas creandi mundum hunc, quam Deus ab æterno habuit, nullam suppositionem liberam supponit ; & idem idem fuit cognoscere Deum hanc conditionalem : *Si mea voluntas talis est natura, libertatis, ac bonitatis, hoc volet ; & absolutè scire, mea voluntas volet creare mundum ;* quia illa suppositio in se, & vt scita, necessariò supponitur. Quod autem nihilominus huiusmodi decretum possit prius ratione cognosci vt futurum, quam vt actu præsens, seu (quod idem est) quod possit cognosci eadem vi & ratione, qua cognoscuntur alia futura conditionata, probatur primò in hunc modum, quia, quamuis illud decretum in se sit æternum & actu præsens, tamen cognosci potest quasi independenter ab illa actuali præsentia, quod per hanc hypothesim optimè explicatur, si per impossibile illud decretum non esset æternum, & aliquando illud habiturus esset Deus, nihilominus, semper cognouisset, suam voluntatem fore illud decretum habituram : ergo etiam si nunc sit æternum, intelligitur cognoscibile de diuina voluntate ad modum futuri, & independenter ab actuali præsentia, & hoc solum est prius ratione cognosci vt futurum, quam vt præsens, quia, vt in argumentis in contrarium rangebatur, hæc prioritas non est in re, sed ad explicandam vim, & modum cognitionis, consideratur ex ordine vel independentia obiectorum.

E Secundò hoc ipsum ita declaratur, quia quamuis decretum Dei liberum, æternum sit, nihilominus prius ratione concipimus cognoscere Deum voluntatem suam quatenus potest hoc vel illud liberè velle,

Declaratur & probatur in his decretis que Deus non habet.

Psalm.

Basiliius. Augusti.

6 Declaratur dicta sententia in his decretis liberis, quæ Deus habet.

Prima probatio.

7 Ratio secundà.

le, quàm vt actu volentem hoc vel illud: ergo etiam A
 prius ratione potest eandem voluntatem cognosce-
 re vt volituram, quàm vt actu volentem: patet con-
 sequentia, quia neque ex parte obiecti est maior
 repugnantia in vno, quàm in alio, neque ex parte
 cognoscentis potest sufficiens virtus deesse: neque
 æternitas ipsius diuini decreti repugnat vel excludit
 hunc ordinem secundum rationem. Vt si Deus
 creasset ab æterno voluntarè angeli, & illa ex æterni-
 tate haberet actum liberum, non repugneret, Deum
 cognoscere illum actum non solum vt præsentem
 realiter, sed etiam vt emanaturum à tali voluntate: si
 enim hoc cognosci potest de re, quæ est in tẽpore fu-
 tura, cur non poterit cognosci de re æterna secundum
 quemcunque ordinem rationis considerata. Atque
 hoc exemplum satis declarat, non esse necessarium
 hæc futura, prout cadunt in hanc scientiam, dicere B
 ordinem durationis, sed sufficere ordinem causalita-
 tis seu rationis.

8 Tertia ratio. Tertio hoc ipsum confirmatur, supposito alio
 principio, in quo omnes auctores huius sententiæ
 conueniunt, scilicet, habere Deum hanc scientiam
 conditionatam de actibus voluntatis creatæ, prius
 secundum rationem, quàm ipse aliquid libetè decer-
 nat circa vllam creaturam voluntatum. Ex quo
 argumentor in hunc modum. Prius ratione, quàm
 Deus habeat hanc scientiam conditionatam de crea-
 turis, habet scientiam simpliciter necessariam de
 omnibus, quæ possunt creaturæ conuenire: nam iux-
 ta probabiliorẽ opinionem hanc scientiam sim-
 plicis intelligentiæ creaturarum habet Deus in illo
 primo signo, in quo se ipsum comprehendit, seu in
 quo Pater generat Filium, in quo nondum intelli-
 gitur habere hanc scientiam conditionatam, quia
 non est ita simpliciter necessaria, ac scientia simpli-
 cis intelligentiæ; & nihilominus in alio signo æterni-
 tatis dicitur Deus habere illam scientiam conditio-
 natam, prius ratione quàm circa creaturas habeat de-
 cretum liberum voluntatis: ergo admittitur in in-
 tellectu diuino scientia non omnino necessaria, sed
 aliquo modo libera, prius ratione quàm sit in volun-
 tate decretum liberum: ergo eadem ratione, præce-
 dere potest in intellectu diuino similis scientia ali-
 quo modo libera habens pro obiecto ipsum decre-
 tum liberum voluntatis Dei, prius ratione, quàm ta-
 le decretum in re positum intelligatur. Patet conse-
 quentia, quia neque ex parte scientiæ & actus libe-
 ri est maior ratio, neque est maior connexio inter
 voluntatem creatam & actum suum, quàm inter
 voluntatem diuinam & suum decretum: est enim
 hoc perfectissimè liberum. Neque assignari potest
 vlla sufficiens ratio cur hoc magis repugnet in vo-
 luntate increata, quàm in voluntate creata. Confir-
 matur, quia in illo secundo signo rationis, in quo
 ante decretum suæ voluntatis actu positum cogno-
 scit Deus de voluntatibus creatis, quid sint acturæ, si
 hoc vel illud ipsis accidat, nostro modo intelligendi,
 est in Deo noua scientia circa creaturas, præter eam
 quæ est puræ simplicis intelligentiæ & comprehen-
 sionis omnis potentiæ creaturæ: ergo in eodem si-
 gno illo intelligitur Deus habere aliquam scientiam
 voluntatis suæ præter simplicem intelligentiam &
 comprehensionem potestatis eius: ergo, sicut de volun-
 tate creata cognoscit quid actura sit ex aliqua hypo-
 thesi, ita de voluntate sua cognoscet quid volitura
 est ex hypothesi, quam in re positam videt, scilicet,
 quod est talis naturæ, bonitatis, &c. Patet
 consequentia, quia nulla est ratio, ob
 quam in eo signo noua illa con-
 nexio libera sciri possit in vo-
 luntate creata, non au-
 tem in increata.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ.

9 NEQUE contra hoc obstant rationes superius factæ,
 sed earum potius responsio veritatem hæc
 amplius confirmabit. Ad primam ergo & præci-
 puam ex signis æternitatis desumptam, dicendum
 in primis est, non esse vniuersalem: procedit enim
 de liberis decretis, quæ Deus habet, non verò de illis,
 quæ habere possit, vel habiturus esset circa aliquas
 res, si quippiam aliud circa illas disposuisset, vel si il-
 læ aliter se gessissent. Deinde dicitur, etiam in illis
 decretis liberis, quæ nunc habet Deus, non rectè
 procedere discursum ibi factum. Quod vt melius in-
 telligatur, aduertendum est, hæc signa rationis, quæ
 in æternitate distinguimus, non esse cogitanda tan-
 quam quædam instantia, in quorum vno aliquid in-
 telligitur esse, quod non est in alio, sed potius expli-
 canda esse quasi per abstractionem præcisiuam, vel
 per independentiam aut præsuppositionem secun-
 dum rationem formalem præcisam: hoc ergo sensu
 verum est, scientiam, per quam Verbum generatur,
 ratione antecedere scientiam futurorum, etiam con-
 ditionatam; & in illo signo non habere futura con-
 tingentia, tam absoluta, quàm conditionata, deter-
 minatam veritatem, quamquam illud non tam sit si-
 gnum in quo, quàm à quo, seu independentiæ & ma-
 ioris necessitatis. Per hæc ergo nihil aliud significa-
 tur, quàm futura contingentia non habere illam ne-
 cessitatem, quam habet scientia, per quam Verbum
 producitur; tamen in eodem sensu verum etiam est,
 posse intercedere signum rationis in æternitate, inter
 illud primum necessariæ scientiæ, & aliud in quo vi-
 detur intuitiue decretum liberum, tanquam actiua
 habitum seu existens: tale autem signum est illud in
 quo cognoscuntur futura libera etiam in voluntate
 ipsa Dei, ex aliqua hypothesi, quæ si nunquam sit
 ponenda in esse, scientia manet purè conditionata, si
 verò conditio sit iam posita, illa scientia desinit esse
 conditionata, & transit in absolutam. Ratio verò
 huius prioritatis secundum rationem iam à nobis
 explicata est ex independentia obiectorum: nam ve-
 ritas illa vt futura, & fundata solum in tali con-
 nexione extremorum præscindendo ab actuali exi-
 stentia pro eadem mensura vel eodem signo, est de
 se abstractior, & independens ab illa reali præsentia;
 & ideo vt sic est prius ratione cognoscibilis. Quod
 vero decretum liberum non addat voluntati Dei
 aliquid rei, sed respectum rationis tantum (in quo
 aliqui vim faciunt) nihil ad præsentem causam re-
 fert, quia Deus non cognoscit hæc decreta fingendo
 respectus, & licet hoc esset necessarium, posset
 vt futurus intelligi talis respectus.

Vnde prima confirmatio, quæ ex formali liber-
 tate voluntatis sumebatur, potius suadet oppositum,
 quia hoc ipso, quod scientia non est in se libera; sed
 necessariò fertur in obiectum, prout cognoscibile
 est, intelligimus, eo etiam ordine secundum ratio-
 nem ferri, quo obiectum, est cognoscibile: & quia
 ex parte obiecti prius magisque necessarium est esse
 possibile, idè ad hoc scientia primò terminatur.
 Deinde, quia etiam futurum vt sic prius ratione est,
 quàm actu existens, idè prius etiam secundum ra-
 tionem ad illud terminari intelligitur.

Ad secundam autem confirmationem, cum infer-
 tur, quod etiam respectu creaturarum scientia abso-
 luta futurorum antecederet ad decretum liberum
 diuinæ voluntatis; distinguere oportet. Antecederet
 ad illud vt cognitum, falsum est: quia saltem neces-
 sarium est præcognoscere decretum liberum volun-
 tatis diuinæ, vt secundum rationem futurum proxime
 post talè scientiam: nam ex illo pendent absolute
 futura in creaturis. Si verò inferatur, quod illa sciẽtia
 antecedit

10 Ad primam confirmatio-
 nem.

Ad secundam.

antecedit ad illud decretum, vt actu in re positum, secundum rationis ordinem, sic concedenda est sequela. Neque hinc sequitur aliquid inconueniens, neque est imperfectio vlla, sed potius maxima perfectio, quod nimirum Deus variis modis ratione distinctis hæc futura cognoscere intelligatur, quibus hæc esse cognoscibilia excogitari potest.

11
Quomodo hæc scientia diuinam libertatē non impediāt.

Ad vltimum autem inconueniens ibidem deductum, quod solet esse præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ, nimirum quia per hanc scientiam impediri videtur vsus libertatis in diuina voluntate, respondetur, negando consecutionem. Et in primis eadem fieri potest in scientia & libertate animæ Christi, & ab omnibus necessariò soluenda est. Certum est enim beatam Christi animam ab instanti suæ conceptionis vidisse quidquid Deus videt scientia visionis, & consequenter vidisse, semperque præsentibus habuisse omnes actus suæ voluntatis, quos per totum vitæ tempus habitura erat; & tamen hoc non abstulit ei libertatē: ergo, quamuis in æternitate ipsa intelligamus, Deum secundum rationem præscire quid voliturus sit, non idèd tollitur libertas Dei. Quod ita explicò, fingamus, Deum in tempore incipere velle aliquid, tunc facile intelligeretur, potuisse Deum ab æterno præscire quid in tempore voliturus esset; & tunc intelligeremus id scire sine præiudicio libertatis, sicut in animâ Christi Domini id intelligimus: ergo idem intelligendum est etiam si omnia sint æterna. In vtraque ergo difficultate dicendum est, illam scientiam non auferre libertatem propter duo. Primum est, quia licet videatur induci necessitas quædam ex suppositione; tamen ipsa met scientia, quæ præcedere dicitur, ex parte obiecti supponit veritatem pendentem ex libero vsu voluntatis: nam, vt dixi in simili, Deus non est hoc voliturus, quia scit se hoc voliturum, sed potius, quia voliturus est, idèd scit, & ita illa suppositio non est omnino antecedens, vt libertatem tollat. Secundum

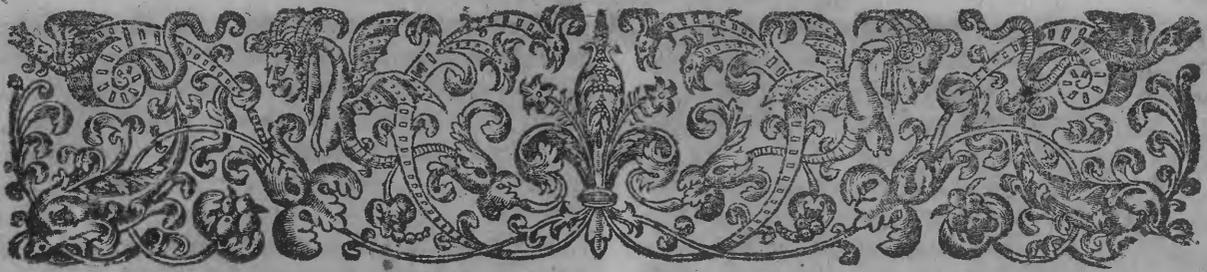
A est, quia illa scientia nec proponit obiectum voluntati, nec mouet illam ad volendum, vel nolendum, sed est quasi mera speculatio rei futuræ, vt dicere solent Theologi de scientia visionis, & idèd non immutat modum operandi voluntatis, sed merè extrinsecè se habet, sicut scientia vel intuitio, quæ est in alio.

Dices, hac ratione satis intelligi, scientiam illam non inferre voluntati necessitatem quoad exercitium, videri tamen necessitare illam quoad specificationem, ne possit contrarium actum habere, sicut dici solet de homine habente reuelationem absolutam suæ damnationis, non quidem necessitari ad desperandum, profus tamen impediri seu necessitari ne possit sperare. Consequens autem est planè absurdum, primò, quia aliàs nunquam & respectu nullius obiecti haberet Deus libertatē quoad specificationem, quia circa omnia obiecta & semper habet hanc scientiam. Secundò, quia si diuina voluntas secundum se haberet hanc libertatē quoad specificationem, & hæc scientiâ illam tolleret, destrueret obiectum suum & seipsam, quia sciendo de Deo talem libertatem, tolleret illam. Respondetur, negando simpliciter sequelam propter easdem rationes supra adductas: nam, sicut hæc suppositio, quia habet conditiones supra declaratas, non tollit libertatem quoad exercitiū, etiam si stante illa, non possit voluntas non exercere actum; eadem ratione, quamuis eadem facta suppositione non possit exercere actum contrarium, non id proueniet ex necessitate quoad specificationem, sed ex impossibilitate illarum rerum, quarum altera scientia videlicet, supponit iam futurum decretum omnino liberum, & idèd talis scientia non destruit seipsam, neque obiectum suum; quia vtrumque simul per illam scitur, & voluntatem scilicet ex se omnino liberè hoc facturam, & quòd, stante hac scientia, non potest cum illa componi vt aliud faciat.

12
Occurrit obiectio.

BREVIS





BREVIS RESOLVTIO

QVÆSTIONIS, DE CONCVRSV,

ET EFFICACI AVXILIO DEI AD

ACTVS LIBERI ARBITRII

NÈCESSARIO.

An consistat in aliqua motione, quæ sola sua vi, & natura physicè prædeterminet voluntatem humanam.



QUAM superiorum iussu de quæstione proposita sententiam, quam veram censeo, confirmaturus, ac declaraturus essem, diu multumque cogitavi, an breui compendio, vel proluxa disputatione id facere expediret, memor illius sententiæ Augustini, *Laborant homines in discendo, & breuia non valent intelligere, & proluxa non amant legere.* Namque inter homines etiam doctissimos quidam rerum multitudine, & integra, ab exacta disputatione delectantur, alij breuitatem, & concisum dicendi modum exoptant. Quamobrem vt omnibus, quod in me esset, satisfacerem, vtrumque scribendi genus in hac re his temporibus grauissima amplexus sum. Prius enim integrum opus tribus libris digestum confeci, in quo omnia, quæ ad huius causæ perfectam intelligentiam, & examinationem conferre poterant, omni diligentia congeffi. Deinde, quoniam nonnullis tam proluxum opus perlegere fortasse molestum esset: aliis verò per grauiores occupationes minimè id liceret; decreui hac breui summa totius controuersiæ punctum attingere, ac comprehendere. Quæ in quatuor breues partes diuiditur: in prima sensus quæstionis aperitur: in secunda quorundam Theologorum noua sententia proponitur: in tertia causas, & rationes ob quas illa sententia displiceat mihi, referam: in quarta meam sententiam confirmabo, & declarabo, & obiter ea, quæ contra illam obiici possunt, postquam insinuauero, dissoluam. Quia verò Lectori gratum erit, interdum ea quæ breuiter attinguntur, fusiùs tractata perlegere, aut ea quæ ex auctoribus referuntur, ex propriis fontibus haurire, hanc diligentiam adhibui, vt semper in margine vtraque loca indicarentur.

Quæstionis sensus.

PRINCIPIDÒ quæstionis sensus & punctus hoc modo declaratur. Conuenimus omnes, inter quos hæc controuersia versatur, homines indigere diuino auxilio supernaturali & gratuito, tam excitante, quàm adiuuante, ad opera supernaturalia præstanda. Rursus omnes docemus, hæc auxilia in multis

Suarez Opuscula.

A hominibus esse verè ac propriè sufficientia, etiam si in eis non habeant effectum: quæ idcirco dici solent inefficacia, quoad effectum, id est, non actu operantia, etiam si ex se sint potentia ad talem effectum. In aliis verò hominibus sunt hæc auxilia efficacia, satis enim per se constat, plures homines his diuinis auxiliis praparatos, & adiutos conuerti, credere, & pœnitere, alijsque supernaturales actus operari: atque adeò habere auxilia, non tantum sufficientia, sed etiam efficacia, id est, actu efficientia illa opera, propter quæ talia auxilia conferuntur. Punctus ergo controuersiæ est, quid addat hoc auxilium efficax supra auxilium sufficiens: aut cur in vno habeat actualem efficaciam, & non in alio.

Prior sententia.

PRior sententia, quam nonnulli Theologi defendunt, in hoc consistit. Auxilium efficax vltra id totum, quod includit auxilium sufficiens, addere quoddam aliud auxilium Dei, distinctum ab ipso actu libero, quo voluntas consentit vocationi Dei, & est causa eius, & prius natura quàm ille.

De quo auxilio hæc docent. Primùm à solo Deo fieri, voluntatèque ad illud recipiendum solum passiuè habere, quia non est actus eius, sed quoddam actiuum principium ipsius actus, seu consensus voluntatis.

C Secundò, nullum hominem, siue, cum primò conuertitur ad Deum, siue, quum per habitus infusos operatur, posse actus humanos supernaturales exercere sine hoc auxilio, quia repugnat supernaturaliter agere sine auxilio efficaci Dei.

Tertiò, nullum, qui hoc auxilium recipit, non operari, seu non conuerti, aut non consentire, non ex aliqua præscientia Dei, sed quia illud auxilium talis est naturæ, & talem modum actualitatis habet, vt potenter, & infallibiliter faciat, voluntatem secum operari, & consentire, quamuis ita suauiter, vt voluntas liberè consentiat.

Quartò, per hoc auxilium formaliter determinari voluntatem ad vnum actum, & ad exercitium eius, quia voluntas, quæ ex se erat indifferens ad

elicendum, vel non elicendum talem actum, vel etiam ad elicendum alium, afficta hoc auxilio, formaliter determinata manet ad cooperandum illi, ita ut non stet, haberetale auxilium, & non cooperari illi, vel aliquid illi repugnans operari.

8 Quintò, voluntatem, priùs natura, quàm se determinet ad futurum actum præstandū, effectiue prædeterminari à solo Deo, ipsa voluntate solùm passiuè se habente, quoad hanc prædeterminationem, quæ est quasi in actu primo. Nam actualis operatio, seu actus secundus volendi non est in voluntate (etiam ex horum auctorum sententia) absque eius cooperatione, & vitali, & libera: esset enim apertus error oppositum asserere: sed eorum sensus est, inter voluntatem ipsam ex se omnino indifferentem, & existentem in actu primo, quasi remoto, & ipsum actum volendi, qui est secundus & vltimus actus, intercedere quandam determinationem in actu primo, quam solus Deus facit in voluntate, infundendo illi prædictum auxilium, & hanc prædeterminationem aliqui physicam vocant, alij quasi physicam, alij omnino ex se efficacem: sed non est hærendum in voce, nam sensus est idem scilicet hanc prædeterminationem esse talem, ut ex præcisa virtute sua omnino determinet voluntatem ad actum, seu consensum.

9 Sextò, huic auxilio attribuunt omnia, quæ vel Scriptura sacra, vel Concilia, vel Sancti Patres, præsertim Augustinus, dicunt de diuina gratia, in nobis operante, ut velimus, faciamus, & consentiamus: & de Deo, quòd ipse sit qui in nobis operatur velle & perficere, qui discernit iustum ab iniusto, qui miseretur cuius vult: quia non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, & similia.

10 Septimò, hinc consequenter aiunt, hoc auxilium dari vel negari ex sola diuina voluntate, nam cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Ex quo inferitur, quòd si Deus non decreuit dare, non est in potestate hominis habere illud, cum à solo Deo possit conferri, & nulla possit in homine excogitari dispositio libera, per quam sit in potestate eius tale auxilium à Deo obtinere. Quia, vel illa dispositio futura esset ex solis viribus naturæ, & ita discretio operantis, & non operantis, seu habentis, & non habentis auxilium efficax oriretur ex solo bono vsu naturali liberi arbitrij, etiam ex parte eius qui operatur, & habet auxilium efficax, quòd est Pelagianum. Vel illa dispositio esset ex alia priori gratia: & illam etiam solus Deus faciet in homine, cum sit prior omni consensu libero & supernaturali, imò & auxilio efficaci ad illum necessario: ergo illa gratia non erit in potestate hominis, cum ad talem gratiam non possit alia dispositio requiri, ne procedatur in infinitum, & deuoluamur semper in eandem difficultatè: ergo simpliciter totum auxiliū efficax, quatenus ab illa priori gratia pendet, non erit in potestate hominis. Itaque iuxta hanc sententiam distributio huius auxiliij in sola libera Dei voluntate ponenda est, qui dat illud cui vult, & cui vult, negat: nulla alia spectata ratione ex parte hominis. Et ita docent, qui in ea doctrina consequenter loquuntur. Et in hoc auxilio constituunt totum negotium prædestinationis hominum quoad infallibilem effectum eius.

11 Octauò, quid sit hoc auxilium non satis declarant, diuisi enim sunt: ad duos tamen modos reducuntur omnia, quæ dicunt. Vnus est, hoc auxilium esse qualitatem quandam, vel motionem, seu entitatem quasi fluentem & actualem. Quæ non est habitus, quia non est permanens, cessante actu, neque etiam illa vtimur, cum volumus, sed potius ipsa veluti vtitur voluntate nostra: & pertrahit illam

A infallibiliter ad consensum, & necessario, necessitate talis suppositionis, id est, talis entitatis. Neque etiam est actus vitalis, quia non sit ab ipsa voluntate, sed à solo Deo: nec per illam voluntas amat, odit, timet, aut aliquid huiusmodi operatur, sed solum proximè disponitur, actuatur, & determinatur, vt amet, odio habeat, aut meruat id, ad quod à Deo mouetur. Alter modus est, hoc auxilium non esse aliquid inhærens voluntati humanæ, sed esse solum actum efficacem & absolutum voluntatis diuinæ, quo efficaciter & potenter præmouet & determinat voluntatem humanam ad id, quod vult, sicut homo per suam voluntatem determinat intellectum ad credendum, vel brachium ad motum. Itaque supponit hic modus dicendi, Deum dare homini auxilia inhærentia, præuenientia, & excitantia, per illuminationes, & inspirationes: sed hæc tantum esse sufficientia, donec accedat illa voluntas Dei, & suo arbitrio determinet voluntatem humanam sic excitatam, & vtatur illa tanquam instrumento quodam libero ad consensum præstandum.

B Vltimò sentiunt, necessitatem huius auxiliij adæquatam, & formalem (vt sic dicam) non oriri, vel ex fragilitate, quam ob peccatum originale homo contraxit in operando bonum, vel ex actuum supernaturalium perfectione, quæ vires naturales arbitrij humani superat, sed vel ex generali subordinatione, quam voluntas creata habet ad diuinam, hoc ipso, quòd causa creata est, vel ex eo quòd humana voluntas, cum indifferens sit, non est apta ad aliquid volendum, nisi à superiori agente extrinseco priùs determinetur. Atque hinc inferunt, simile, vel proportionale genus auxiliij diuini, talisve motionis requiri ad omnes actus voluntatis humanæ, etiam ad naturales, & aliqui dicunt, non solum ad bonos, sed etiam ad malos pro materiali necessarium esse. Solum erit differentia quasi materialis, vel in ordine & perfectione entium: quia ad actus supernaturales necesse erit, tale auxilium, si sit homini inhærens, esse maioris perfectionis in genere entis: vel si sit tantum ipsa voluntas Dei, necesse erit, quòd sit determinata ad actum perfectiorem efficiendum. Quæ differentia, seruata proportione, reperietur inter actus ipsos supernaturales, tam inter se, quàm ad naturales actus comparatos: quia ad actum perfectiorem in vnoquoque ordine determinabit Deus voluntatem humanam per aliquam perfectiorem motionem, vel per voluntatem suam, vt habentem vim & efficaciam perfectioris motionis. Et hoc sensu voco hanc differentiam quasi materialem: nam formalis radix, seu ratio necessitatis talis auxiliij, eadem est in omnibus actibus ordinis naturalis, quæ est in supernaturalibus. Ad hæc ergo capita videtur tota doctrina huius sententiæ reuocari, cuius auctores in particulari visum est non referre: tum quia in manibus omnium versantur, satisque noti sunt, tum etiam ne aliquid alicui imponere videamur, cum in breui summa non possimus singulorum sententias referre: & præterea quia in publicis scholis clariùs & distinctiùs hæc sententia proposita est, quàm in libris contineatur.

Prædicta doctrina refellitur.

Nos in expositione nostræ sententiæ, quæ præcedenti è diametro opponitur, duo præstamus, quæ hoc loco ad breuem summam redigam. Prius enim quot ac quanta incommoda in ea sententia reperiantur, ostendam. Deinde, quid efficax auxilium sit iuxta Augustini mentem & veritatem declarabo.

Principio igitur argumentamur, doctrinam hanc prout

12

13
Tota hæc sententia fuisse declarata est lib. 1. c. 5. h. cap. 14. & 6. lib. 3. cap. 7.

14

Prima ratio ex auxilio sufficiente. prout in illa sententia explicata est, non posse in concordiam redigi cum hoc principio, nimirum, dari hominibus, qui nolunt credere, aut pœnitere, auxilium sufficiens, ad credendum, aut pœnitentiam agendam: Atque aded doctrinam illam ex hac parte videri diuinæ gratiæ contrariam, quia non solum esse debet efficax in his qui conuertuntur, & consentiunt, sed etiam sufficiens in his qui non conuertuntur, ac dissentiant. Aliàs, & falsum esset, quod velit Deus omnes homines saluos facere, contra Paulum^b, & è contratio verum esset, Deum deserere hominem priusquam deseratur ab ipso, contra Concilium Tridentinum^c. Idemque sequitur, Deum^d præcipere homini impossibilia, non dando illi, neque offerendo, ea quæ necessaria sunt ad ea quæ præcipit implenda, contra idem Concilium.

Auxilium sufficiens elegerunt Clemens epist. 3. Dion. cap. 9. de cal. Hierarch. Cypria. lib. 4. epist. 7. August. in Enchi. ca. 9. §. seq. 16
b ad Timo. 2. 17
c Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. §. 13. 18
d De hoc cap. 11.

Ac denique fieret, non esse in potestate hominis implere supernaturalia præcepta affirmatiua: unde, vel ei non imputaretur eorum ommissio, vel imputaretur ei, omisisse quod facere non posset. Vtrumque autem est contra fidem. Hæc igitur omnia videntur consequi, si auxilium sufficiens deest omnibus, qui efficax non recipiunt, seu omnibus, qui non conuertuntur de facto.

19 Superest declaranda prior consecutio, quæ ex sola præcedentis sententiæ expositione satis constat. Dicunt enim illi auctores, præfatum auxilium efficax esse necessarium ad operandum, & non esse in hominis potestate, donec Deus sua sola gratuita voluntate præbeat illud: ergo, cui non dat, deest aliquid simpliciter necessarium ad operandum, quod neque habet, neque habere potest: qui autem non habet, neque habere potest, quæ necessaria sunt ad operandum, non habet in sua potestate operationem, cum operatio esse non possit sine his quæ ad illam necessaria sunt.

20 Neque est cur immoremur in impugnanda vulgari responsione, qua dicere solent, hominem sine hoc auxilio efficaci habere auxilium sufficiens vt possit, non vt faciat.

Huiusmodi enim verba, & in se repugnantiam inuoluunt, & veritates fidei, quibus illa doctrina impugnatur, non declarant. Quod ostenditur primo, quia Deus non præcipit homini vt possit operari, sed vt operetur: debet ergo dare auxilium sufficiens non tantum ad posse, sed etiam ad operandum. Secundo, quia Deus non tantum vult, vt homo possit saluari, sed vt saluus fiat, vt Paulus dixit: ergo ad hoc dat auxilium sufficiens. Tertiò, quia, qui nec habet, nec habere potest quæ necessaria sunt ad operandum, non solum non habet auxilium vt faciat, sed nec etiam vt possit, moraliter & proximè loquendo: poterit quidem habere potestatem aliquam remotam, & fundamentalem, ac physicam, qualem habet visus ad videndum, dum caret lumine, & calor ad calefaciendum carens concursu Dei: tamen non habebit potestatem proximam & expeditam ad operandum, ita vt verè dici possit homo habere in manu & potestate sua operationem supernaturalem, quam omisit: at verò hoc necessarium est, vt homini possit imputari ad culpam, quod non operetur: & ided Scriptura hoc modo tribuit homini potestatem operandi, quando dicit, relictum esse in manu consilij sui. Quocirca in eo sensu habere sufficiens auxilium vt possit, & non vt operetur, aperta est repugnantia, cum ipsam posse non sit, nisi propter operationem: & tunc verè homo dicatur posse, quando in suo arbitrio, & potestate habet operationem. Et hoc sensu dixit Concilium Tridentinum, Deum non præcipere impossibile, sed iubendo (inquit) monet facere quod possis, & petere

21 De hac re di-
 cendum est lib. 3
 cap. 6. ubi lar-
 te declaratur
 auxilium
 sufficiens.

22 Concil. Trid.
 sess. 6. cap. 21.
 sed iubendo (inquit) monet facere quod possis, & petere
 Suarez Opuscula.

A quod non possis, & adiuvat vt possis. Neque illa distinctio in aliquo Sanctorum Patrum, vel antiquorum Theologorum, reperietur. Dixit quidem aliquando Augustin. Primo homini datum esse, vt perseverare posset, non verò vt perseveraret: Nunc autem dari electis non tantum vt possint, sed etiam vt perseverarent: Longè tamen alia est Augustini mens: non enim negat, sed affirmat potius, auxilium datum Adæ, fuisse sufficiens non tantum ad posse, sed etiam ad perseverandum, si vellet. Nam re vera, sicut non peccare, ita & perseverare fuit in manu, & potestate eius: tamen quia non est datum ei illud auxilium eo tempore & modo, quo de facto cum illo erat perseveraturus, licet verè posset, ided ait Augustin. non esse illi datum, vt perseveraret, scilicet de facto & infallibiliter ex præscientia, & intentione Dei, quo modo datur nunc electis auxilium, quo perseverent, vt mox dicemus. Quod autem Adam cum illo auxilio non fuerit perseveraturus, non fuit, quia auxilium ex se non esset sufficiens ad perseverandum, nec quia aliud maius præueniens esset necessarium, sed, quia ipse Adam ex suo arbitrio noluit illi auxilio cooperari.

B Iam verò hac difficultate superati illius sententiæ auctores conantur aliquo modo defendere, esse in potestate hominis habere auxilium efficax, eiusque voluntati attribuendum esse, quod non habeat, quia alioqui vident, non posse iuste eius voluntati attribui, quod non operetur. Quomodo autem id sit in hominis potestate, nec declarant, nec supposita doctrina de auxilio physicè prædeterminante, declarari potest. Quod breuiter ita ostendo: nam si est in hominis potestate habere hoc auxilium efficax: erit ergo eius culpæ tribuendum, quod illud non habeat, quando necessarium est credere, vel pœnitere ex præcepto: non enim potest alia ratione esse peccatum non credere, aut non pœnitere, nisi in quantum ex sua culpa provenit carere auxilio illo efficaci ad eos actus: Interrogo igitur, quænam illa culpa sit; aut enim est aliquod peccatum commissionis, vel omissionis. Primum dici non potest, quia necesse non est, vt, quoties quis peccat non credendo, aut non pœnitendo, nouum aliud peccatum commissionis efficiat; quia non semper occurrit aliud præceptum negatiuum contra quod operetur: Unde, neque dicti auctores hoc dicunt, quia reuera esset merum figmentum, & à sana doctrina alienum, dicere, nunquam hominem peccare: omittendo aliquod supernaturale præceptum, quin aliud peccatum commissionis faciat contra aliud præceptum negatiuum. De peccato item omissionis probatur idem, quia vel tale peccatum est hæc ipsa ommissio fidei, vel pœnitentiæ: & hoc non, quia ipsamet ommissio fidei, aut pœnitentiæ non est voluntaria, nisi in alio priori impedimento, quod homo ponit, ne sibi detur auxilium efficax, quod impedimentum dicebatur esse alia prior ommissio, de qua quærimus, quænam sit. Erit ergo necessariò dicendum esse omissionem alterius actus prioris, quem si homo fecisset, recepisset auxilium efficax ad fidem. Sed contra hoc insto, interrogando, an ille prior actus ommissus sit naturalis, vel supernaturalis?

C Naturalis esse non potest, quia actus naturalis non est dispositio necessaria ad auxilium efficax, & supernaturale: aliàs ex solo bono vsu naturali liberi arbitrij, consequeretur homo tale auxilium, quod est Pelagianum. Si autem est supernaturalis, interrogo an ad illum sit necessarium auxilium efficax, prædeterminans, necne; nam, si necessarium est, non imputabitur homini, quod illud non habeat, vel ad alteram dispositionem procedendum erit, in qua idem fiet argumentum, & in qualibet simili,

23

August. de
 Corret. &
 grat. cap. 12.
 & lib. de na-
 tur. & grat.
 cap. 48.
 D. Thom. 1. 2.
 q. 109. artic.
 10. ad 3.

24

simili, etiam si in infinitum procedatur; si verò ad illum actum non est necessarium tale auxilium efficax physicè prædeterminans, habemus quod intendimus: nam idem dicendum erit de quolibet alio actu, cum sit eadem prorsus ratio. Ponamus ergo, illum actum priorè esse actum orationis: si ergo homo, postquam à Deo est vocatus & excitatus ad orandum, verbi gratia, potest sine tali prædeterminatione orare, & consequenter habere auxilium efficax ad orandum, quod non consistat in illa physica prædeterminatione, cur non dicetur idem de actu credendi, amandi, & similibus?

25
Sess. 6. can. 4.
& cap. 5.

Aliter potest breuius confici hic discursus, nam illud auxilium physicè prædeterminans dicitur fieri in homine à solo Deo: ergo non potest esse immediatè in potestate libera hominis, quia in recipiendo non est homo immediatè liber, sed in agendo, vt ex Concilio Tridentino constat. Solum ergo dici potest esse in potestate hominis mediante aliqua dispositione, sicut recipere gratiam habitualem est in potestate hominis, quia potest efficere dispositionem, ad quam infallibiliter sequitur gratia. Si ergo hoc dicatur de illo auxilio efficaci, inquiri, quanam sit illa dispositio. Naturalis enim esse non potest, vt probatum est ex principiis fidei. Si verò sit supernaturalis, ad illam erit necessarium auxilium efficax, Vel ergo homo habet illud, vel non habet. Si habet, ergo etiam efficit illam dispositionem, quia omne auxilium efficax habet infallibiliter actum, ad quem est efficax: hac enim ratione efficax dicitur. Si autem dispositionem illam habet, ergo etiam recipit aliud auxilium efficax ad vltiorem actum: supponimus autem, nec se disposuisse ad tale auxilium, nec illud recepisse: ergo nec ad ipsam dispositionem recepit prius auxilium efficax: redibit ergo argumentum de illo auxilio efficaci, & sic procedetur in infinitum, donec sistamus in aliquo auxilio prædeterminante, quod non sit in hominis potestate. Quamobrem semper hæc mihi visa est efficax ratio, & hoc scilicet modo declarandi auxilium efficax, necessariò sequi, carere auxilio sufficiente omnes, qui efficax non recipiunt.

26
Secunda ratio ex libertate voluntatis.

Secundò argumentamur, auxilium in eo sensu efficax, repugnare libertati. Dicitur enim tale auxilium à solo Deo infundi, voluntatèque nostram solum passiuè concurrere ad illud recipiendum, & ab eo ita determinari ad vnum actum, & ad exercitium illius, seu ad consensum, vt impossibile sit, voluntatem recipere hoc auxilium, & non operari ac consentire: a ex quo manifestè sit illum consensum non esse liberum. Hoc autem declaramus primò ex doctrina Anselmi b recepta à D. Thoma, c & ferè omnibus antiquis Theologis d, quia, licèt necessitas solius consequentiæ, quæ est ex suppositione consequente, seu includente vsu libertatis, non tollat libertatè, quia iam illius vsu supponit: tamen necessitas ex suppositione antecedente ipsum libertatis vsu, & necessariò inferente illum, tollit omnino libertatem, quia tunc effectus, neque in se, neque in sua causa, est liber. Non in se, quia procedit à causa determinata ad vnum. Non in sua causa, quia illa posita est, & ad vnum determinata indepèdenter ab vsu libero eiusdem causæ. Secundò idem declaramus ex Concilio e Tridentino, quod ad vsu libertatis requirit potestatem dissentendi & repugnandi diuinae motioni. Quæ verba planè, euidentèque reddunt sensum compositum, quia non repugnat, neque abiicit motionem, nisi qui, postquam illam habet, ei non præbet assensum: si ergo motio, vel infusio huius auxiliij talis sit, vt ei voluntas resistere non possit, non manet libera ad illum actum, ad quem per tale auxilium mouetur. Tertio, ratione idem ostendimus, quia vo-

a Hæc ratio fusè tractata est li. 1. c. 10. & 13 & lib. 3. ca. 9 & 13.
b Anse. lib. de Concor. præd. & lib. arbitri. cap. 1. & sape alijs.
c D. Tho. 1. p. q. 83. ar. 3 ad 5. clariùs lib. 2. Phys. lect. 15.
d Alber. 1. d. 39. arti. 4. d. 40. arti. 13.
e Alens. 1. p. q. 24. membr. 5. Marfil. in 1. potestatem dissentendi & repugnandi diuinae motioni. q. 4. arti. 2. Vni. tom. 1. doct. fid. c. 25. Fauer Aug. lib. 5. de ciui. cap. 10. e Concil. Trident. sess. 6. can. 4. & cap. 5.

luntas non est libera ad recipiendum hoc auxilium, cum in pura, ac sola receptione, seu passionè non sit libertas, id quod idem Concilium Trident. f significauit: Deus item suo arbitrio illud dat vel infundit cui vult, & quando vult, ac tunc nulla voluntas ei resistere potest, quominus, ipso dante, ipsa recipiat. Neque etiam est libera ad non operandum post receptum tale auxilium, quia hoc talis naturæ esse dicitur, vt separari non possit à sua actuali operatione, vnde ei resisti non potest. Maximè, quia includit absolutam, efficacem, ac præuenientè Dei voluntatem, cui nulla creatura resistere potest. Et quamuis ad rationem hanc variæ excogitatæ sint responsiones, omnes tamen vel repugnant Concil. Trident. vel eius doctrinam eneruant, & elidunt: vel certè repugnant Scripturæ dicenti, voluntati Dei efficaci, neminem resistere posse: vel in se inuoluunt contradictionem, dum aiunt, tale esse auxilium hoc vt physicè prædeterminet voluntatem, & repugnet ei à sua operatione separari: & simul dicunt, voluntatem posse illi resistere, licèt nunquam resistat: quocirca non video quomodo cum hac physica prædeterminatione libertatis vsus & exercitium possit consistere. Quam difficultatem senserunt etiam ferè omnes auctores graues, qui hoc tempore contra Hæreticos scripserunt; & ideò illi semper respondent negando hoc genus præmotionis hoc modo efficaci: quod non solum in ipsis, sed etiam in antiquis Patribus obseruari licet, Damasc. Chrysost. Iustin. &c. Nec verò ex hoc discursu inferri potest (vt quidam putant) B Deum non posse prædefinire actus supernaturales sine præiudicio libertatis. Est enim longè diuersa ratio de physica prædeterminatione, quæ voluntatem nostram afficit, vel immutat, & de interna Dei præfinitione, quæ per media accommodata, suauis, & morali modo voluntatem inducit, vt latè alibi explicuimus: & inferiùs in hac summa, numer. 48. & seq. attingemus.

f vbi supra.
Damasc. li. 2. de fide c. 29. & 30.
Chryso. ho. 11. in ep. ad Heb. & hom. 17. in Ioan. Iustin. q. 8. ad ortho. Fauer mult. Aug. lib. 3. de li. arb. ca. 18. & lib. 7. de Ciuit. c. 30.
27

Tertio asserimus, illum auxiliij modum, nullum in sanctis Patribus, aut Conciliis habere fundamentum, ideòque non esse admittendum in re tam ardua & supernaturali. Hoc autem ostendimus primò, quia omnia auxilia præuenientia, quibus Deus homines mouere solet ad fidem, poenitentiam, & similes actus, declarant Concilia, & Patres fieri à Deo in nobis per doctrinam externam & internam, persuasiones, illuminationes, mentis que excitationes: denique per inspirationes, & immisiones, diuersorum affectuum bonorum, amoris, aut odij. Hoc constat ex Concil. Trident. g Arausic. h II. August. Prosp. & alijs. i Secundò, quia nunquam Patres vtuntur illo modo loquendi, quòd Deus nostras voluntates prædeterminet, multòque minùs reperitur in eis vestigium physicae prædeterminationis. Dicunt quidem Deum præparare voluntatem, præuenire illam, inclinare, trahere, & facere, vt velimus, faciamusque, & similia: prædeterminare autem absolutè, aut physicè, aut efficaciter, nunquam dicunt: neque illa verba his æquivalent: quia omnia intelliguntur optimè sine tali prædeterminatione. Imò ab ipsis Patribus ita explicantur, vt non possint aliter intelligi: dicunt enim Deum id facere inuitando, alliciendo, consulendo, & alijs modis similibus, quos Augustinus duobus verbis complexus est, quia Deus vel aperit, quod latebat, vel suauè facit, quod non delectabat. Tertio, quia nunquam reperitur in sanctis Patribus, quòd fundent necessitatem gratiæ in differentia libertatis, neque in sola subordinatione causæ secundæ ad primam: sed, vel in repugnantia appetitus, & difficultate operandi bonum ex peccato originali orta; vel in defectu & improporzione naturalium virium humanæ facultatis, seu intellectus & voluntatis, ad finem

Tertia probatio ex auctoritate Patrum negatiua, quæ latius habetur lib. 3. ca. 11.
g Concil. Trident. sess. 6. ca. 5. & 6. & can. 3. & 4.
h Arausic. II. can. 5. & seq. 28
i Conc. Senon. c. 25. Cælest. Pap. epi. 1. ad Episc. Gallia. Aug. de Spir. & li. ca. 34. li. 1. ad Simpl. qu. 2. de bon. perse. c. 14. & passim. Prosp. optimè lib. 2. de voca. Gët. c. 9. alijs 26. Aug. lib. 2. de Peccat. mer. cap. 18. Videatur etiã lib. 3. de lib. arb. ca. 15. In Encicliã. cap. 32.
29

nem & beatitudinem, propter quam creatus est homo, & ad media, per quæ ille finis comparatur, & in grauitate diuinæ offensionis, quam homo peccando incurrit, quæ nisi per diuinam gratiam expelli non potest. Illæ autem aliæ rationes, nec à Patribus traditæ sunt, neque ab antiquis Theologis, quos semper sub hac voce comprehendemus, vt breuitati studeamus.

30 **Quarta** ostendit ex locutionibus Patrum. *Damasce. & Chrysostr. locis citatis pagin. præcedent.* Idem sentit Anselm. lib. de Concord. prædest. ca. 2.

Quarto asserimus, sententiam illam non solum non habere in antiquitate fundamentum, verum potius multa in antiquis Patribus reperiri, quæ huic sententiæ manifestè repugnant. Primo namque multi Patres interdum absolute docent, Deum non prædefinire actus liberos, non præuenire libertatem nostram, & similia, quæ non possunt in alio sano sensu intelligi, nisi dicta esse intelligantur ad excludendam similem prædeterminationem. Secundo, quia sæpissime aiunt, voluntatem humanam ita esse constitutam à Deo, vt consilio & ratione se determinet ad volendum, vel nolendum, etiam in supernaturalibus, excitata quidem, & adiuta diuina gratia, non tamen prædeterminata, sed ipsa seipsam determinans cooperando diuinæ gratiæ. Sunt autem valde opposita, quod optio detur voluntati, seu quod relinquatur in manu consilij sui, & quod ab alio prædeterminetur. Vnde, quoad hanc partem non solum locutiones Patrum, sed etiam Scripturarum, illi sententiæ repugnant. Tertio, quia dicunt Patres, voluntatem ita esse liberam, & conseruari liberam à Deo in suis actionibus, etiam supernaturalibus, vt possit omni præuenienti motioni Dei resistere, vt clarius cæteris explicuit Concilium Tridentinum. Sunt autem valde repugnantia, & opposita, manere voluntatem physicè prædeterminatam ex motione præuia Dei, & posse illi resistere, quia ipsi physicæ prædeterminationi non potest voluntas resistere, vel physica prædeterminatio non est: quia, si ei potest voluntas resistere, subiicitur ipsa vsui libero, & potestati ipsius voluntatis, quomodo ergo illam ad vnum physicè prædeterminat? Quarto, quia etiam dicunt esse in potestate hominis conuerti, & velle credere, & habere quidquid ex parte Dei ad hæc omnia necessarium est, quod in ea sententia nullo modo consistere potest, quia habere auxilium efficax illo modo explicatum, nullo modo est in potestate hominis, vt exponendo ipsam sententiam satis declaratum est: idque in primo discursu efficaciter ostendimus.

31 De hoc tractatur latè lib. 1. ca. 1. 2. & 3. & aliis locis supra indicatis.

32 **Concil. Trid.** sess. 6. cap. 5. & cap. 4.

33 **Concil. Trid.** sess. 6. cap. 5. & cap. 4.

34 **Concil. Trid.** sess. 6. cap. 5. & cap. 4.

Quinta ratio ab inconuenienti de prædeterminatione actus mali.

34 **Quinto** videtur ex fundamento ponendi hoc auxilium physicè prædeterminans voluntatem, ex indifferentia ipsius voluntatis desumpto, vel ex generali subordinatione ad causam primam, sequi Deum esse auctorem mali actus verè ac proprie, non permittendo solum, sed etiam præmouendo & prædeterminando voluntatem ad illum, quod, quam sit absurdum, omnibus ferè Catholicis viris perspicuum est. Consecutio prior probatur, quia voluntas ex se tam est indifferens ad malos actus efficiendos, sicut ad bonos, & in eorum effectione tam subordinata est primæ causæ, sicut omnis causa secunda in quolibet effectu suo: oportet ergo, iuxta illud principium dicere, Deum etiam sua efficaci voluntate prædeterminare, & præmouere efficaciter nostras voluntates, vt consentiant tentationibus, vel objectis prauis, quando ab eis inuitantur. Itemque sine tali prædeterminatione Dei nullam voluntatem habere posse prauum consensum, & posita tali prædeterminatione non posse illum non habere. Rursus

De hac ratione latè lib. 2. cap. 6.

A dicendum etiam consequenter est, Deum non ex malis meritis hominis, neque ex prauo vsu libertatis eius dare illi talem præmotionem ad actum malum, sed solum, quia vult. Itaque dum homo actu tentatur, vt consentiat in actum præcepto contrarium, cum Deus æquè possit prædeterminare voluntatem eius, vt consentiat, vel dissentiat, Deus ex se & ex sola voluntate sua determinat illam ad consensum, potius quàm ad dissensum: & ex duobus hominibus hunc facit consentire, illum dissentire solum, quia vult.

B Quæ omnia & alia eiusdem rationis admittunt nonnulli auctores illius sententiæ, seque satis putant exponere, vel potius eludere Scripturas & Conciliorum definitiones adhibita distinctione de actu malo pro formali, vel pro materiali, Deo attribuentes materiale, & negando formale: ac si separabile sit, moraliter loquendo, formale à materiali, quando intentio agētis definitè & absolute tendit ad ipsum actum humanum, à quo inseparabilis est deformitas: & illum vult, & decernit cum omnibus moralibus conditionibus positiuis, à quibus eadem malitia separari non potest: & ita illum vult, vt non velit quasi conditionatè & dependenter à voluntate creata, sed absolute volendo, & præfiniendo ipsam conditionem, & faciendo efficaciter, vt ipsa voluntas creata ad talem actum applicetur & determinetur.

C Hoc ergo modo attribuere Deo efficientiam, & prædeterminationem actuum malorum, dicimus impium videri & contrarium definitionibus Concilii Tridentini & Arausic. & omnibus Scripturis, quæ negant, Deum *implanare* hominem, aut esse malorum tentatorem, & aliis similibus. Quamobrem nonnulli ex Theologis, qui doctrinam illam de prædeterminatione physica in bonis actibus amplectuntur, eam in malis abhorrent, & omnino negant, in quo quidem pie & religiosè loquuntur, sed non consequenter. Est enim euidens, aut illud prius sine fundamento affirmari, aut hoc etiam ex illo fundamento necessario sequi. Igitur, si, ob vitandum tam magnum absurdum, ab illo fundamento recedatur, nullum superest ad ponendam auxiliij efficaciam in illa physica prædeterminatione.

D Sexto hinc inferimus, magnam vim facere diuinis Scripturis, quæ singularem Dei gratiam operantem nostros actus supernaturales prædicant, qui eas de hoc auxilio physico, seu physicè prædeterminante voluntatem, interpretantur. Nam planè sequitur, eandem loquendi formulas posse ad actus bonos naturales, imò ad actus malos accommodari. Nam, si idè dixit Christus. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* quia nemo potest credere, nisi per illam physicam motionem à Deo prædeterminetur: ergo etiam potuisset dicere Christus. Nemo potest bonum opus morale facere, nisi Pater meus traxerit eum ad illud faciendum: quia etiam non potest facere homo tale opus, nisi Deus prædeterminet physicè voluntatem eius vt velit facere. Imò & dicere potuisset. Non potest Iudas vendere me, nisi Pater meus eum traxerit, vt velit me vendere: quia omnibus his verbis non significatur, nisi id quod est materiale in peccato interiori, ipse, scilicet, actus voluntatis, quem Iudas habere non potuisset, nisi Deus illum traxisset, prædeterminando illum. Idem argumentandi modus applicari potest ad illa verba, *Faciám et faciatis: Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere:* & similia, si hæc dicta sunt ratione huius physicæ prædeterminationis. Item applicari potest ad illa verba, *Non est volentis, neque currentis, sed Dei misericordis.* Similiter enim dicere poterimus, Non est volentis, neque currentis (vtique ad malum) sed Dei indignantis, seu implanantis. Similiter ac-

35 **Torus** hic discursus late tractatur li. 2. ferè per totum præcipue cap. 2. & 4.

Concil. Trid. sess. 6. can. 6. **Arausic.** 11. cap. 23. & 25.

36 **Ostenditur** nò rectè exponi Scripturas iuxta illam doctrinam.

Ioan. 6.

Ad Phil. 2.
Rom. 9.
1. Cor. 4.

commodari poteſt ad illa verba, *Quis enim te diſcernit?* nam, ſicut illa efficacia phyſica diuinæ applicationis diſcernere dicitur iuſtum à peccatore, ita de eadem dicere poſſumus diſcernere peccatorem, & eſſe præcipuam, vel potiùs totam cauſam, quæ ipſum in eo ſtatu conſtituat. At quis non videat, quàm hæc ſint abſurda? Aut quis non clarè intueatur, quàm euidenter hæc omnia ad illam poſitionem, ſeu interpretationem conſequantur? Imò vteriuſ ſequitur ex illa declaratione, nihil excellens, aut principale de actibus ſupernaturalibus, aut operibus diuinæ gratiæ poſſe cum fundamento ex illis modis loquendi ſacræ Scripturæ colligi. Nam ex eis iuxta illam interpretationem ſolùm habetur, voluntatem noſtram nihil poſſe operari ſine generali præmotione Dei ob ſubordinationem, quam ad ipſum habet, quatenus cauſa creata eſt; vel ſine prædeterminatione Dei, quia cauſa ex ſe indiſſerens eſt. At hæc ratio habet locum, etiamſi vel illi actus non ſint ſupernaturales, vel in nobis nulla ſit difficultas bene operandi ex peccato contracta. Ruit ergo totum ſupernaturalis gratiæ fundamentum, quo Concilia & Patres nixi ſunt: & omnes Scripturæ profuſo enervantur. Nam, ſi aliquod Dei beneficium ex illis testimoniis iuxta illam ſententiam colligi poteſt, ad ſummum illud erit, quòd cum poſſit Deus non prædeterminare voluntatem hominis, vt velit credere, ſed vt nolit, gratiò illam determinat ad volitionem, & non ad nolitionem. At hæc quæ gratia eſt? Nonne in omnibus operibus moralibus, aut naturalibus, idem dicendum eſt, iuxta prædictam ſententiam, eiùſque fundamentum? Aut quo modo huic beneficio non correfpondet in malis gratuita prædeſtinatio ad malum, quam Concilia & Patres meritiffimè vbique damnarunt.

Hæc igitur ſunt, quæ nos præcipuè mouent, vt illam doctrinam à veritate alienam iudicemus; cupere muſque ab Apoſtolica ſede decerni, an in hoc noſtro iudicio decipiamur, illi namque illud ſubmittimus, ſempèrque ſubiecimus, parati que ſumus eius decreto ac cenſura corrigi, ſi alicubi nos à veritate contigerit aberrare. Sub qua correptione, ſicut de prædicta ſententia, quid cenſeamus aperuimus, ita, quid de auxilio efficaci ſentiendum cenſemus, declarabimus.

Vera ſententia.

37
Prima propoſitio.

IN primis ſupponimus (quod fides Catholica contra Pelagium docet) hominem ſolis ſui liberi arbitrij viribus abſque ope diuinæ gratiæ, nihil ſupernaturalis boni, nullumve pietatis opus quod ad vitæ æternam obtinendam conducatur, operari poſſe: neque ipſammet naturalem legem conſtanter, ſeu diuturno tempore abſque eiùſdem gratiæ auxilio ſeruare.

De his omnibus latè lib. 3 in ſex primis capitulis.

Cum autem eadem fides Catholica doceat, per hoc auxilium gratiæ, non tolli liberum arbitrium, ſed liberari, ſanari, & iuari, ita concordiam hanc libertatis, ac gratiæ declarare ſtudemus, vt integriè & omni ex parte à Lutheranò errore recedamus, falſasque demòſtrems eſſe calumnias hæreticorum hoc tempore dicentium, liberum arbitrium rem eſſe de ſolo titulo, aut titulum ſine re. Itaque gratiæ neceſſitatem cum vero uſu libertatis coniungimus, uſumque ipſum libertatis, vt alicuius valoris & momenti ſit apud Deum, à gratiæ operatione, & cooperatione nullo modo ſeparandum eſſe docemus, cum à Chriſto Domino dictum legamus: *Sine me nihil poteſtis facere, & Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.*

38
Concil. Triad. ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. idem can. 3. & 4.

Hinc vteriuſ, iuxta Trident. Concil. doctrinam, hoc gratiæ auxilium, non ſolùm adiuuans, ſed etiam

A excitans eſſe docemus, quia non ſolùm gratia Dei nos iuuat, quando operamur, ſed etiam nos præuenit, & excitat, vt bene operemur. Et ab hac Dei excitatione, quam etiam vocationem, & diuinam inſpirationem, ac illuminationem, idem Concilium appellauit; ab hac (inquam) initium ſalutis in nobis inchoari dicimus, quam Deus incipit operari in nobis ſine nobis, id eſt, ſine noſtris meritis, & ſine noſtra libera cooperatione, vel diſpoſitione vlla, ſed ex mera ſua libertate, & gratia, vt contra Pelag. reliquias Concil. Arauſic. II. definiuit. Quamuis enim Dei gratia nobis ſalutem non conferat ſine nobis (loquimur de adultis, quorum liber conſenſus, vt ſaluentur, neceſſarius eſt) præuenit tamen nos vocatione ſua ſancta, & tangit corda noſtra, priuſquam nos aliquod ſupernaturale bonum operari poſſimus; & antequàm conſentiamus, ipſius tactum corda noſtra præſentiunt. Hæc ergo vocatio per excitantem gratiam fit, & hæc eadem eſt gratia operans, per quam Deus ſolus operatur in nobis, vt velimus, quamuis ipſum velle, non ipſe ſolus operetur in nobis, ſed cooperetur nobiſcum, vt ſapiffimè Auguſtinus dixit.

Per totum præſertim can. 3. & 4.

Tractatur hoc latè lib. 3. cap. 6.

B Tertiò, cum certum ſit, vocationem hanc non in omnibus, qui vocantur, habere effectum: neque enim omnes, qui ad cœnam fuerunt vocati, venire voluerunt, nihilominus vocationem illorum, qui non veniunt, ita cenſemus eſſe ſufficientem, vt verè & propriè in eorum poteſtate ac arbitrio ſit poſitum venire ſi velint. Et vt Auguſt. verbis utar, qui voluerunt venire, nec debent, nec poſſunt id alteri tribuere, ſed tantum ſibi, quoniam vt venirent vocati, erat in libera voluntate. Quod non aliter probamus, quam rationibus in prima aſſertione contra præcedentem ſententiam inſinuatis. Illæ enim re vera concludunt, niſi vocatio, quæ in re non habet effectum, ex ſe ſit prædicto modo verè & in re ſufficiens, nec ſufficientem appellari poſſe, nec ratione illius poſſe homini imputari, quòd vocatus non veniat. Atque hinc ſit, vocationem hanc ſimpliciter ſufficientem, tam ex parte auxiliij excitantis, quam ex parte adiuuantis, debere aliquo modo includere, ſeu conferre, vel ſaltem offerre homini vocato, & in poteſtate eius conſtituere quidquid ad volendum, & conſentiendum neceſſarium eſt. Nam, cum vtraque

39
Tertia propoſitio.

Lib. 83. 99. 68.

C illa gratia excitans, & adiuuans, iuxta doctrinam Concilij Tridentini, ſit neceſſaria, exempli cauſa, ad primam voluntatem credendi, ſeu poenitentiam agendi, ſi altera illarum gratiarum deeſſet homini, ita vt nullo modo eſſet in poteſtate eius habere illà, ſimpliciter non haberet poteſtatem volèdi credere, poenitentiamve agendi, nec auxilium ad hos actus ſufficiens. Vnde ille homo meritò poſſet alteri tribuere, quòd vocatus cum eſſet ipſe, non venerit: ei (inquam) poſſet tribuere, qui negauit maius aliquod auxilium neceſſarium ad veniendum: & nullam viam, vel modum obtinendi tale auxilium in eius arbitrio, ſeu voluntate conſtituit.

E Quocirca, cum ex parte gratiæ excitantis non ſufficiat ſola vocatio exterior, ſed aliqua etiam interior illuminatio, & inſpiratio neceſſaria ſit, vt vocatio ſit ſufficiens, non fatiſ eſt exterior doctrina, ſed oportet, vt, mediante illa, vel interdum ſine illa, Spiritus ſanctus interiùs operetur, & hominem excitet, ſuòque modo doceat & vocet: cumque ante hanc vocationem nihil poſſit homo operari conferens ad ſuam ſalutem, ſi Deus daret exteriorem vocationem, & interiorem negaret, non vocaret ſufficienter: non eſt ergo vocatio ſufficiens, donec interior tactus Spiritus ſancti intercedat, qui in eo genere & ordine gratiæ excitantis ſit ſufficiens ad aliquid liberè & ſupernaturaliter operandum. Atque hoc

40

hoc modo dicimus vocationem ſufficientem includere omnem gratiam excitantem interiorem ſimpliciter neceſſariam ad volendum.

41 Rurſus ex parte gratiæ adiuuantis intelligi poteſt neceſſarium, vel aliquod auxilium, quod ſit per modum principij, vel actus primi, ſeu quod per modum actus primi comparatur ad liberum conſenſum voluntatis, vel poteſt intelligi ipſemet concurſus actualis Dei, qui neceſſarius eſt etiam ad opera gratiæ, & proportionatus eſſe debet ipſis operibus, & eiſdem ordinis cum illis, atque adeò ſupernaturalis etiam, & gratuitus, ſub qua ratione auxilium etiam gratiæ dici ſolet. Si ergo de priori auxilio per modum principij loquamur, neceſſe eſt, vt vocatio ſufficiens ad fidem, verbi gratia, includat omne illud auxilium, quod eſt neceſſarium principium ad eliciendum voluntatem credendi, ſiue illud principium ſit ipſamet gratia excitans, ſiue ſit aliqua qualitas permanens, aut tranſiens, ſiue ſit ipſamet virtus diuina expoſita, & quaſi præparata ad iuuandum hominem, ſiue quippiam aliud eſſe excogitetur: quidquid enim tale principium ſit, ſimpliciter neceſſarium eſt, vt homo velle poſſit & efficere id ad quod vocatur: ſed is, qui ſufficienter vocatur, ſimpliciter conſtituitur potens ad volendum, aliàs non peccaret non volendo: & meritò poſſet, non ſibi, ſed alteri tribuere, ſi non veniret vocatus, quia non ex voluntate, ſed ex impotentia, non veniret. Sicut, ſi homini non daretur lumen, vel ſpecies viſibilis, ad videndum, non poſſet ei tribui, quòd non videret, quia ſpecies, & lumen eſt neceſſarium principium, vt homo habeat proximam, & completam videndi facultatem. Sic igitur, vt vocatio ſit ſufficiens, neceſſe eſt, vt includat omnem adiuuantem gratiam; quæ per modum principij neceſſaria eſt, ad illum actum, ad quem homo vocatur.

42 Si verò de concurſu ipſo gratiæ ſermo ſit, quoniam hinc non ponitur actu in homine, niſi quando homo iam vult, non poteſt hoc modo includi in vocatione ſufficiente, quam habet is, qui non operatur: neceſſarium verò eſt, vt hic concurſus cum ipſa vocatione ſufficiente ita offeratur ex parte Dei, vt ſit in hominis poteſtate illum habere ſi voluerit. Itaque, ſicut ego, quando non ambulo, non habeo actu in me receptum concurſum ad ambulandum, quia hic non eſt, niſi in ipſa actuali motione, ſeu ambulatione, habeo tamen ita paratum illum concurſum ex parte Dei, vt in poteſtate mea ſit habere illum: alioqui non eſſet in poteſtate mea ambulare. Ad eundem modum in re Theologica philoſophandum cenſemus, vt is, qui ſufficienter vocatur ad fidem, conſtituatur ſimpliciter potens ad credendum neceſſarium eſſe, quod ita habeat paratum à Deo accommodatum concurſum gratiæ ad ſupernaturalem fidem, ſeu voluntatem credendi, vt ſit in eius poteſtate, ac voluntate habere illum, ſi ſeipſum velit ad credendum applicare, prout cum diuina gratia poteſt. Hoc ergo modo de ſufficiente vocatione & gratia ſentiendum eſſe iudicamus, vt quæ ſacra Scriptura, Concilia, & Patres de illa docent; vera eſſe poſſint, prout in prima aſſertione contra priorem ſententiam ſatis indicauimus.

43 *Quarta pro- poſitio.* Quarto hinc colligimus, vltra vocationem ſufficientem, prout includit omne auxilium tam excitans, quam adiuuans, quod homini dari intelligimus priuſquam actu operetur, & conſentiat, nihil eſſe ſimpliciter neceſſarium ad actualiter operandum, præter actualem gratiæ concurſum, quo Deus cum ipſa voluntate inſluit in actum ipſum, & conſenſum ipſius voluntatis. Probatum ex illis

A locis ſacræ Scripturæ, *Ego ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis mihi aperuerit mirabo ad illum. Vocauit, & renuiſtiſ: Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti?* ex quibus nobis conſtat, poſt vocationem expectare Deum, vt homo aperiat & conſentiat: ſupponitur ergo in dictis locis, hominem eſſe iam conſtitutum in actu primo ſufficiente ad conſenſum præſtandum, ſolùmque indigere concurſu proportionato, quem neceſſe eſt eſſe illi paratum, eſſeque in poteſtate eius, vt ex eiſdem locis colligitur, cum ſine illo, neque aperire, neque conſentire poſſit. Atque hinc ſumitur ratio Theologica, quia, ſi aliquid aliud eſſet neceſſarium, illud deberet eſſe præuium ad actum, & aliquo modo principium eius, vel conſtitutio neceſſaria ad illum. Vnde ſit, vt homo, illa re carens qualiſcumque illa ſit, adhuc ſit impotens: & conſequenter nondum habeat auxilium ſimpliciter ſufficiens: ſi ergo ſupponitur habere ſufficiens, vt verè habet omnis qui peccat, cum vocatus non venit, neceſſe eſt, vt nihil illi deſit præter actualem concurſum. Sicut in naturalibus virtutibus illa dicitur ſufficiens ad agendum in genere cauſæ proximæ, quæ ſolùm indiget concurſu cauſæ vniuerſalis ad agendum: nam, ſi aliqua alia re indiget, quantum ad id eſt virtus inſufficiens, vel incompleta, vel non ſatis applicata, & conſequenter non eſt proximè ſufficiens, prout neceſſarium eſt in cauſa libera ad poteſtatem ſimpliciter, vt ſit moraliter potens, eiſque voluntati, & non impotentia tribuatur, ſi non operetur, vel conſentiat.

C Alia etiam ratione id probatur, quia, ſi aliquid aliud neceſſarium eſſet, maximè gratia aliqua, quæ de ſe ſola & ſua vi determinaret voluntatem ante conſenſum eius, ſed talis gratia non ſolùm neceſſaria non eſt, ſed etiam repugnat indifferentia, & libero vſui ipſius voluntatis, vt eſt oſtenſum: ergo nulla talis gratia eſt neceſſaria. Quocirca, conſiderando eam actionem gratiæ, quam Deus habet in homine abſque conſenſu libero eius, excitando, inſpirando, illuminando, &c. & hoc moraliter modo, vt velit operando, ſi talis actio attingat gradum auxiliij in eo genere immediatè ſufficientis ad aliquem actum ſupernaturalem voluntatis inter talem actionem Dei, & illam, quæ concurrit cum voluntate ad ipſum aſſenſum liberum, nulla alia actio Dei intercedit, quæ neceſſaria ſit ad conſenſum liberum præſtandum, alioqui, vel illa prior gratia non poterat eſſe ſufficiens ad talem conſenſum in ratione proximæ ſupernaturalis principij, vel illa alia, quæ intercedere dicitur, neceſſaria non eſt: & prætereà intelligi non poteſt quò modo adhibeatur ſine præiudicio libertatis.

D Quintò hinc vltèriùs concludimus, auxilium efficax, vt actu operetur conſenſum liberum in homine, vltra ſufficiens, excitans, & adiuuans, & actualem eius cooperationem cum voluntate, nihil neceſſariò requirere quoad rem ipſam, ſeu nihil aliud addere ex parte Dei, præter illud auxilium gratiæ, quod in actuali concurſu proportionato conſiſtit. Hæc aſſertio ſequitur neceſſariò ex præcedenti, quia omnis homo, qui actu operatur ſupernaturalem actum, habet auxilium efficax: ſed in homine priuſ habente auxilium ſufficiens ſine actuali operatione, & poſteà actu operante per illud auxilium, nihil neceſſariò additur præter actualem concurſum, & operationem ipſam: ergo auxilium efficax nihil neceſſariò addit, vel ponit in homine vltra auxilium ſufficiens præter actualem concurſum, & inſluxum actu ſupernaturali proportionatum. Dico autem, non neceſſariò, quia fieri poteſt (& fortalſe frequentius ita contingit ex Dei

Ita loquitur Amb. ſer. 10. in Pſal. 118. tractans illud, Prae- uerunt oculi mei ad te diluculo. Sumitur ex Aug. lib. 83. qq. 9. 68. & lib. 1. Retr. c. 26.

44

45

46

Quinta pro- poſitio.

Dei liberalitate, ac beneuolentia) vt præter auxilia sufficientia, quibus homo non consentiret; quamuis posset, ei addantur vberiora, & copiosiora auxilia excitantia, vt homo vocationi præbeat assensum. Dicimus tamen, hanc vberioiorem gratiam non esse simpliciter necessariam, vt vocatio sit efficax, id est, vt habeat effectum: nam, si id esset necessarium, omnis gratia excitans minor illa, esset in suo genere insufficientis.

47. Hic verò aliquis optaret exponi, per quam voluntatem Deus præbeat hunc concursum, sed quia in hac breui summa non possumus omnia fusè declarare, dicimus breuiter, illam voluntatem talem esse debere, cui liberum arbitrium possit resistere, quia aliàs illi necessitatem inferret, vt bene notauit Soto libro primo, de natur. & grat. cap. decimo sexto; vbi propterea dicit illam voluntatem non esse absolutam, & beneplaciti, sed includere ordinem ad consensum liberum voluntatis creatæ. Vnde necesse est, vt talis voluntas non sit ad vnum solum actum determinata, sed quod ex se offerat concursum in actu primo indifferentem ad multos, vt libertas voluntatis, etiam quoad hanc partem integra seruetur. Nec tamen per hoc excluditur, quin possit Deus aliquos actus prædefinire, præsertim in prædestinatis, vt ex sequente puncto constabit.

48. Addimus ergo sextò, quamuis gratia efficax physice, & re ipsa nihil ex necessitate ponat in homine ultra sufficientem, tamen ex parte Dei auxilium efficax (quod Augustinus, huius ferè vocis inuentor, vocationem efficacem appellauit) addere speciale beneficium, & quandam moralem rationem (vt sic dicam) quæ in hoc consistit, quod Deus ex speciali, & efficaci proposito, & affectu dandi homini fidem, vel gratiam, ei præbet illam vocationem, & illo tempore, & modo, prout nouit accommodatam, vt cum illa homo re ipsa, & cum effectu consentiat, quamuis possit non consentire.

Et ideo Augustinus hanc vocationem, congruam, altam, atque secretam, appellat. Solet quidem interdum dici vocatio efficax, quæ copiosa est, & multò maiora includit auxilia, quàm ordinariè dari soleant, quomodo appellauit aliquando Augustinus vocationem Pauli efficacissimam: & similis fuit vocatio latronis in cruce, Matthæi, Magdalenæ, & fortassis Apostolorum omnium, & innumera aliarum. Tamen gratia hoc modo efficax, vt dixi, non est necessaria simpliciter ad operandum: nos autem hic loquimur de efficacia gratiæ, quæ omnibus, qui actu operantur, & conuertuntur, communis est: & ideo non potest hæc efficacia in illa abundantiori gratia constitui. Constituenda igitur est in illa congruitate morali, quam Deus infinita sua sapientia prænouit, & benigna misericordia, quibus voluit præparauit.

49. Quid autem sit illa congruitas, vel in quo consistat, remotum est à sensibus hominis, vt Augustinus ait, quapropter illam vocationem, altam, atque secretam appellat: ideoque nos hoc tantùm reuocamus ad Thesaurus sapientiæ & scientiæ Dei, qui nouit facienda antequàm fiant: & de vnaquaque voluntate humana prænouit quid in omnibus momentis, occasionibus, & cum quibuslibet vocationibus operatura sit, si ita vocetur, aut tali tempore & modo, etiamsi merè liberè, & contingenter id sit operatura, & non ex aliqua prædeterminatione, quam ab extrinseco agente, etiam à Deo ipso receptura sit.

50. Hoc autem, quod in hac sententia affirmatur de congruitate vocationis efficacis, non aliter probamus, quam ex ipso auctore à quo primùm hæc

A efficacitas, & nominata, & declarata est, Augustino, scilicet, qui, vbi cumque huius gratiæ efficacis meminit, in vocatione illam ponit, eamque ita declarat, quia tali viso, attingitur mens hominis, quo eius voluntas moueatur ad fidem, quo modo etiam Paulum vocatum esse affirmat idem Augustinus, ad Simplicianum: & ideo ait, & congruenter, & efficaciter fuisse vocatum. Similiter aliis locis dicit, Deum agere visorum suasionibus, vt velimus, & vt credamus, & quando ita id suadet vt persuadeat, tunc esse vocationem congruam & efficacem. Et similia multa apud Augustinum leguntur, ex quibus satis certò constat, non fuisse aliam mentem eius atque sententiam.

B Deinde ex his quæ ad improbandam aliam sententiam attulimus, colligimus, non posse gratiam efficacem in alia re consistere. Aut enim gratia efficax appellatur illa, quæ actu facit conuersionem nostram, vel fidem, amorem, &c. vel quæ facit vt faciamus & velimus cum effectu, ita vt non resistamus. Priori modo potius dicitur gratia actu efficiens, quàm efficax; & sic clarum est, efficacem gratiam non esse sine cooperatione nostra, nec positam esse in sola gratia excitante, seu vocante, sed simul necessariam esse cooperantem, & actu nobiscum concurrentem. At verò neque in hoc sensu appellauit Augustinus gratiam efficacem, vt ex citatis locis constat, neque vox ipsa efficax, hanc habet propriam significationem, sed maiorem quandam vim & energiam indicat, vt etiam auctores cum quibus disputamus maximè contendunt, quibus libenter id concedimus. Posteriori ergo modo dicitur hoc loco gratia efficax qua Deus facit vt velimus & faciamus: & hoc non facit nisi per gratiam vocationis, per illuminationes, inspirationes, & similia, vt Augustinus expressè etiam docet: ergo in huiusmodi vocatione est hæc efficacia; ostensum autem est, in vocatione non posse esse efficaciam physice determinandi voluntatem, imò id apertè definit Concilium Tridentinum: ergo non potest esse illa efficacia, nisi moralis. Rursum sola efficacia moralis non est omnino certa & infallibilis, nisi præcedat scientia in causa mouente & inducente (id est, in Deo) qua sciat obseruare opportunitatem & occasionem congruam, in qua prænouit suam persuasionem habituram effectum: ergo efficax auxilium præueniens & inducens infallibiliter voluntatem non potest in re alia consistere.

Efficacia gratiæ cum arbitrij libertate conciliatur.

Vltimò in huius veritatis confirmationem adiungimus primò, hoc modo optimè conciliari necessitatem & efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij; quod in alia sententia difficillimum ac penè impossibile est: ergo hæc sententia præferenda est, & hoc tempore ab omnibus fidei defensoribus amplectenda. Probo singula: & in primis in priori parte antecedentis non est quòd circa libertatè immoremur, quin potius nobis obicitur, quòd plus nimio illi tribuamus: quam calumniam facile excludemus, alterum membrum ad gratiam perti-nens declarando, & comprobando. Igitur iuxta doctrinam datam exactissimè ac propriissimè intelliguntur, ac vera inueniuntur, omnia quæ de necessitate & operatione diuinæ gratiæ Scriptura sacra & Ecclesia docent. Nam iuxta sententiam à nobis expositam, diuinæ gratiæ tribuitur initium fidei & salutis: hæc enim à vocatione incipiunt, vt Concilium Tridentinum dixit: vocatio autem est opus solius

Libr. 1. q. 9. ad
Simpl. q. 2. ad
fi. de Spir. &
lit. c. 34. lib.
83. q. 9. 68.
de gra. & lib.
arb. cap. 16.
Tract. 26. in
Ioan. & aliis
locis supra
insinuati.

Citatis locis.
Propter cre-
bro in libro
de vocatio.
Gen. præfer-
sim lib. 2.
cap. 9.

47.
Ira de larat
concursum
Dei quam-
plures Theo-
lopi, latè ad-
ducti, lib. 1.
cap. 15. &
lib. 2. cap. 3.

Lib. de grat.
& lib. arb. c.
5. lib. 1. q. 9. ad
Simpl. q. 2.

Ex Aug. ser.
130. de tēpo-
re. Cyr. Alex.
de adorac. in
Spir. & ve-
ritate. coll. 11.

49.
De prædest.
Sanct. cap. 8.

folius Dei, quod ultra omne naturæ debitum, & absque villo merito hominibus confert. Deinde ultra vocationem hanc requiritur adiuantem seu cooperantem gratiam, ratione cuius ipsa conuersio, seu consensus liber hominis principaliter etiam est à gratia, non solum vt operante, sed etiam vt cooperante. Huic verò cooperanti gratiæ adiungendam dicimus cooperationem liberam nostræ voluntatis, in cuius potestate est impedire effectum gratiæ, & illum efficere; sed illud prius se sola potest præstare, quia in defectu tantum consistit, hoc autem posterius omnino non potest sine gratia, cum illa verò potest: & ratione huius liberæ & moralis potestatis, si resistat gratiæ, digna est pœna, si verò illi cooperetur, digna est laude & gloria. Nam licet vsus libertatis per se & naturæ viribus præstitus, non sit dignus præmio aut gloria apud Deum, tamen subiunctus & coniunctus gratiæ Dei, multum valet apud ipsum, & dignus est laude & gloria. Quæ omnia ita sunt de fide certa, vt superfluum censeam hoc loco probationes adiungere. Ad hæc, ratione prædictæ vocationis efficacis, & omnium auxiliorum concomitantium quæ secum affert, Deus dicitur dare non solum potestatem operandi, sed etiam voluntatem, imò sub illa ratione dicitur ipse solus operari in nobis vt velimus, vt Augustinus disertè explicat multis in locis, quia nimirum, in eo genere causæ moralis, præuenientis, suadentis, & inducentis, solus Deus est, qui docet interius, & trahit hominem, quanquam in præstando consensu semper homini relinquatur integrum ius libertatis suæ, ratione cuius, licet Deus solus operetur vt velimus, non tamen Deus solus operatur ipsum velle, sed nobiscum illud operatur, & est principalis, non tamen totalis causa eius, ratione tamen illius principalioris influxus dicitur operari velle & perficere, & alia huiusmodi.

57 Rursus iuxta hanc sententiam optimè intelligitur, in quo consistat altum & profundum mysterium diuinæ electionis, a quod August. b citatis locis ad hanc vocationem congruam reuocat, quam propterea dicit: *Alta & profunda ordinationis esse. Sive in singulis hominibus, sive in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operetur.* Cum enim posset Deus ita suæ gratiæ prouidentiam distribuere, vt hanc congruam vocationem daret pluribus hominibus, dedit illam paucioribus, & interdum dat vni vocationem, quæ illi congrua futura non est, negat autem illi, cui futura esset accommodata, si ei data fuisset. Sicut Christus de Tyro & Sidone dixit, si in illis *Factæ essent virtutes, quæ in te (Corozain scilicet, & Bethsaida) factæ sunt, utique in cilicio & cinere poenitentiam egissent.* Negatum ergo est Tyriis & Sidoniis auxilium, quod in eis fuisset efficax, datumque est Iudæis in quibus non fuit efficax. Et Deus per Ezechielem: *Non ad populum (inquit) profundi sermonis tu miseris.* Et infra: *Si ad illos misereris, audirem te.* Præterea ex duobus æquè dignis vel indignis, alteri datur vocatio congrua, alteri non datur. Hoc ergo est mysterium, de quo Paulus ait. *O homo quis es tu, qui respondeas Deo.* Propter quod idem dicit. *O altitudo diuitiarum: & illud. Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Nam, licet, post vocationem acceptam, hominis sit cum diuina gratia adiuantem, quæ illi semper præsto est post vocationem, velle & currere: item, licet efficientia gratiæ ipsius vocationis quantum ad effectum per ipsam intentum, id est, quantum ad consensum hominis, non sit sine homine, tamen ipsa distributio vocationis, quod huic detur accommodata potius quàm illi, solius est voluntatis diuinæ, quia ante vocationem nullum po-

A test antecedere meritum ex quo talis distributio fiat; prouenit ergo ex sola Dei dilectione, qui gratis hunc elegit ad fidem, vel ad iustitiam, vel ad ipsam gloriam. Et iuxta hunc modum optimè perficitur totus ordo prædestinationis, & mediocrius, quem Paulus ad Roman. 8. descripsit dicens: *Quos præsciuit & prædestinauit, & eos & vocauit.* Præterea expeditur facile ex his illa quæstio. An fieri possit vt cum æqualibus auxiliis vnus conuertatur, & non alius. Itemque quo sensu verum sit eum, qui consentit, semper recipere maius gratiæ auxilium, quàm qui resistit. Nam si sit sermo de auxiliis præuenientis gratiæ, seu quæ dantur vt principia consensus liberi supernaturalis, hæc possunt esse æqualia, vel maiora in genere physico, seu in reali virtute mouendi, in eo qui non consentit, quàm sint in eo, qui conuertitur, quia liberum arbitrium potest his maioribus auxiliis resistere. Et hoc sensu locuti sunt, qui dixerunt fieri posse, vt cum æquali auxilio vnus conuertatur & non alius. Nihilominus tamen is qui actu conuertitur, excedit in actuali concursu & fluxu gratiæ. Et præterea ipsum auxilium præueniens habet in illo rationem maioris gratiæ, & beneficii, qui opportuno & congruo tempore datur, ex maiori Dei beneuolentia.

Satis fit fundamentis alterius opinionis.

A Tque ex his responsum est variis argumentis, quibus contraria sententia fundari solet, quæ C fusius proponere breuitas proposita non permittit. Neque existimo esse necessarium: quia omnia reducuntur ad tria capita. Vnum est philosophicum de concursu Dei vt prima causa est, cuius motio & actio debet esse prior. Sed ad hoc iam responsum est, & demonstratum, opera gratiæ non tribui specialiter Deo ratione huius concursus generatim considerati, sed ob alias proprias rationes, ob quas Deus in illa speciali modo influit. De ipso verò concursu generali tam naturæ, quàm gratiæ, quod illam physicam prædeterminationem non postulet, certum est, cum sit immediatus influxus in actionem causæ secundæ, & non in causam ipsam. Quæ actio simul est ab vtraque causa, prima & secunda, & essentialiter ab vtraque pendet, licet causa prima, ob suam eminentiam & independentiam, dicatur prius naturâ in illam influere. Aliud caput sumitur ex quibusdam locutionibus Scripturæ vel Augustini, malè interpretatis, vt satis insinuat hinc est, & in alio opere copiosius est disputatum. Tandem potissimum argumentantur ex certitudine diuinæ prædestinationis & electionis antecedentis omnia merita præuisa. Sed iam ostendimus, hæc omnia optimè declarari ex diuina voluntate, supposita prædicta conditionata scientia, absque physica prædeterminatione.

Solum potest aliquem mouere, quia ex dicta declaratione nostra videtur sequi, dari ex parte nostra aliquod meritum huius distributionis, nam in vno homine vocatio est efficax, quia in illo præuidetur operatura, in alio verò non est efficax, quia in illo operatura non est: sed non est in illo operatura, nisi eo liberè consentiente, in hoc verò ideo non est operatura, quia ipse est repugnaturus: ergo in hoc est aliquod meritum, vel aliqua ratio ex parte liberi arbitrii. Confirmatur, quia, nisi nos ita dicamus, incidimus in eam difficultatem, quam alteri sententiæ obieciamus, scilicet, non esse in potestate nostra habere vocationem congruam & efficacem: ergo, cum hæc sit necessaria ad conuersionem, non erit in potestate nostra conuerti, nec nobis imputari poterit, quod non cooperemur vocationi.

De hac re lib. 3. cap. 19.

56 In omnibus proximè citatis.

In quo consistat profundum mysterium diuinæ electionis, a De hoc lib. 3. cap. 16. b Lib. 3. 3. 99. 9. 68.

Cap. 3.

Rom. 9. & 11.

De hoc latè lib. 3. c. 19.

58

59

60

61

62

Obiectio.

63

cationi. Rursus incidimus in alteram difficultatem, quam superiori etiam sententiæ obiciebamus, scilicet, hanc gratiam hoc modo efficacem esse necessarium ad actus ordinis naturalis, præsertim ad bonos: quia etiam ad illos indiget homo excitatione, per cogitationem sanctam, & congruam, à Deo præuisam & prouisam. Ex hoc autem ulterius fit, non posse probari ex his locis Scripturæ necessitatem gratiæ, & auxiliij superioris ordinis, neque etiam posse probari dari actus supernaturales, atque ita incidimus in illud inconueniens, quod contra superiorem sententiam inferebamus.

64
Respons.

Ephes.

August.

Respondetur ex Augustino, negando simpliciter priorem illationem: nam ex illa differentia non sequitur, Deum elegisse eum, quem præuidit consenturum, si eum sic vocaret, quia consenturus erat, sed ut consentiret, quæ duo sunt valde diuersa, & illud prius dicit habitudinem & rationem causæ meritoria, quæ gratiæ repugnat: posterius verò dicit solum habitudinem finis, quæ in ipsa gratia intrinsecè includitur. Iuxta illud ad Ephes. 2. *Creauit in operibus bonis, quæ præparauit Deus ut in eis ambulemus.* Quomodo enim ea præparasset, nisi præcognouisset quibus modis & auxiliis ea in nobis posset creare, si vellet? Aut quomodo ea præparauit ut in eis ambulemus, nisi volens ita vocare suos electos, ut eos ad talia opera efficaciter, seu infallibiliter induceret? Ut enim Augustinus exposuit libr. de prædest. Sanct. cap. 10. illa verba rectè intelliguntur de speciali prouidentia, qua Deus suis electis talia opera præparauit; de quibus ait idem August. eodem libr. cap. 17. *Eligi ergo Deus fideles, sed ut sint, non quia iam futuri erant.* Et infra. *Eligendo ergo facit diuites in fide, sicut heredes regni. Rectè quippe in eis eligere dicitur, quod ut in eis faciat, eos eligit.* Dixerat autem, Deum hoc facere in electis per vocationem efficacem, qualis à nobis declarata est. Nulla ergo est ratio talis vocationis, ex parte hominis qui vocatur, quia licet sit consenturus, si vocetur, tamen conditionalis nihil ponit in esse, nec re ipsa est aliquid facturus ob quod præmium mereatur, donec Deus illum vocet ut consentiat, quod sola sua liberalitate, & in tempore facit, & ab æterno facere decreuit. Eò vel maximè, quod de illo etiam homine, quem Deus non vocat congrua & efficaci vocatione, prænouit, quod, si alio tempore, vel alio modo illum vocaret, consentiret, & tamen noluit ita vocare, quod de Pharaone notauit August. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. Igitur hæc discretio fuit ex sola voluntate Dei.

65

Nec verò hinc fit, non esse in potestate hominis

A habere vocationem efficacem, quia in potestate eius est facere & operari cum ea vocatione, quam habet, quod si faciat & velit, illa erit in eo efficax: & similiter, si id facturus esset, id Deus præuidisset, & consequenter talem vocationem præuidisset ut congruam, & ut efficacem moraliter respectu talis voluntatis. Itaque hæc efficacia & congruitas non est sine respectu ad vsum liberum ipsius voluntatis, in quo maximè differt à physica prædeterminatione, & idè, licet de facto vöcatio non sit futura efficax, nihilominus est verè sufficiens, ut cum illa possit operari voluntas, idèoque ex illius defectu prouenit, quod in re non sit efficax, nam absolute posset voluntas adiuta diuina gratia, facere, ut nulla vöcatio sit in ea irrita, & sine effectu. Denique minimè incidimus in eam difficultatem, quod ea, quæ de necessitate gratiæ in Scriptura dicuntur, in actibus bonis naturalibus locum habeant. Negamus enim hoc sequi, primo quidem, quoniam actus boni naturalis ordinis ex se non sunt æquè intenti ac præfiniti efficaciter à Deo, sicut supernaturales actus. Secundò, quia non requirunt specialem excitationem, vel motionem, quæ soli Deo tribuenda sit, sed ex generali prouidentia, & concursu debito causæ secundæ sufficienter prouenire potest, ea cogitatio bona, quæ ad actum bonum naturalem est necessaria. Quæ res fusiùs tractata est à nobis, lib. 3. cap. 14. num. 17.

66

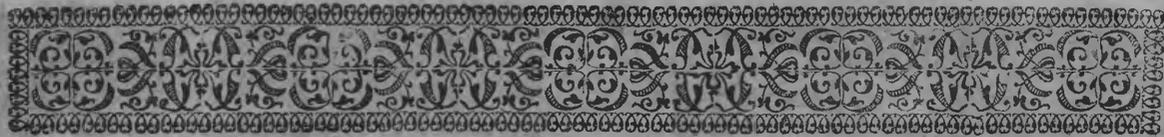
Supererat nonnihil dicendum de scientia illa, quam conditionatam appellant, quoniam ut necessarium fundamentum à nobis supponitur, ad declarandam efficacem vocationem, & totum diuinæ prædestinationis mysterium, cum tamen non omnes Catholici illam scientiam in Deo admittant. Sed huius veritatis demonstratio longiorem postulat disputationem, quam in alio opere copiosè tractatam dedimus. Nunc autem satis sit, veritatem hanc ferè esse expressam in Scriptura, in qua multas similes veritates contingentes, futuras tantum sub conditione, Deus reuelauit, quod facere non potuisset, nisi illas certò nouisset: neque enim ea, quæ reuelat Deus, incerta esse possunt. Sat etiam nobis sit, quod fere omnes Patres hanc scientiam, Deo attribuunt multaque ex illa operari docer. Sat denique sit, quod cum maioris sit perfectionis, Deo deneganda non est: & qui eam in Deo esse negauerint, probare tenentur esse impossibile, aut imperfectione inuolueretur esse impossibile, aut imperfectione inuolueretur esse impossibile, ut faciliè ostendi posset, illorum argumenta soluendo, relinquitur, apud omnes de Deo & de fide rectè sentientes indubitatum esse debere, Deum hac scientia non carere.

67

Libr. 4. per totum.
1. Reg. 23.
Matth. 11.
Aug. de bon. per se. c. 9. & 14.
De corrept. & grat. cap. 8. Propter lib. 2. de vocat. gen. cap. 4. Chryl. hom. 31. & 65. in Mat. Greg. Naz. Orat. 42. sub finem,

F I N I S.

INDEX



I N D E X

DISPUTATIONVM,
ET SECTIONVM OPUSCVLI
QVARTI DE LIBERTATE
voluntatis diuinæ in actionibus suis.

DISPUTATIO PRIMA.

DE VERO SENSV ILLIVS
SENTENTIÆ PAULI,

Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.

Sect. I. Quid significauerit Paulus dicens, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis sue.

Sect. II. Quæ fidei veritates, aut Theologicæ conclusiones ex prædicta sententia eliciantur.

DISPUTATIO SECVND A.

De modis necessariæ operationis, qui libertati
Dei non repugnant.

Sect. I. An necessitas quoad specificationem in diuina voluntate locum habeat.

Sect. II. An necessitas ex suppositione, vel debito in diuinam voluntatem cadat.

Suarez Opuscula.

Y RELE



RELECTIO THEOLOGA
DE LIBERTATE
VOLUNTATIS DIVINÆ
IN ACTIONIBVS SVIS.

IN LOCVM PAULI AD EPHES. I.

Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

1. Vt Theologica disputatio, & iocundior sit, & facilior, operæpretium duxi eam in testimonio Pauli fundare, ad Ephes. i. vbi de Deo dicit operari omnia secundum consilium voluntatis suæ. In duas igitur principales disputationes præsentem relectionem distribuam. In priori literalem sensum verborum Pauli attingere conabor, simulque nonnulla principia fidei, & Theologicas conclusiones, quæ in eis fundari possunt, breuiter indicabo: In posteriori autem parte de re proposita disputabo, veram eius decisionem ex verbis Pauli eliciendo.

DISPUTATIO PRIMA.

De vero sensu illius sententia Pauli, Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.



2. In hac Apostoli sententia plura in Theologia fundari possunt, si eius singula verba exactè expendantur, & verus illius sensus percipiatur. Et ideo prius litteralem eius sensum inquiremus: deinde veritates ibi contentas indicabimus.

SECTIO PRIMA.

Quid significauerit Paulus dicens, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ.



3. A priori igitur partem deueniendo, cum Paulus ad Ephes. i. gratias Deo ageret pro beneficiis generi humano collatis, per Christum, & in Christo Domino nostro, inter ea beneficia primo loco numerat electionem, & prædestinationem hominum. *Elegit (inquit) nos in ipso, & prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ.* Deinde verò ponit generalem

modum & executionem hujus prædestinationis, dicens. *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius, ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ.* Ac tandem hanc generalem Dei beneficentiam ad suam singularem vocationem, & prædestinationem accommodat dicens: *In quo & nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Non possumus autem nunc digredi ad explicanda omnia mysteria, quæ in hoc discursu Pauli continentur, tum quia impossibile esset breui tempore omnia complecti, tum etiam quia esset à præsentis instituto alienum, solùm enim explicare intendimus libertatem, quam diuina volùtas habet in operando, eiusque radicem: quam Paulus etiam ait esse originem electionis, prædestinationis, & salutis omnium nostrùm, iuxta consilium tamen voluntatis suæ. Atque ideo solùm explicabo, quid sit Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ: quidve D. Paulus his verbis ad litteram intellectis nos docere voluerit.

Ratio difficultatis.

4. QVamuis autem interpretes omnes nullam de hac re dubitationem proponant, non caret tamen difficultate, nec expositionum varietate. Est autem difficultatis ratio, quia consilium non est actus voluntatis, sed rationis, ut D. Thom. tradidit 1.2. q. 14. artic. 1. ex Arist. 3. Ethic. cap. 3. & Greg. Niss. lib. 5. Philosoph. cap. 4. & 5. Vnde etiam Cicer. lib. de inuent. dixit: *Consilium est aliquid faciendi, non faciendive excogitata ratio.* Quo modo ergo Paulus consilium voluntati attribuit? Aut quid est Deum operari omnia

omnia secundum consilium voluntatis suæ: Præterea duplex respectus vel habitudo indicari potest, cum dicitur quispiam operari secundum consilium animi sui, scilicet respectus dantis vel accipientis consilium: sic ergo, cum Deus dicitur operari omnia secundum consilium voluntatis suæ, dubium est quis horum respectuum denotetur: nam si indicatur respectus dantis, difficile est ad explicandum quo modo ad voluntatem pertineat dare consilium, secundum quod Deus operetur: si verò notetur respectus accipientis, seu eius cui consilium datur, sic non diuina voluntas, sed diuinum consilium erit prima radix, & origo diuinorum operum, ac beneficiorum, quæ nobis confert. Hoc autem neque est consentaneum Paulo ibidem dicenti, diuinum propositum & electionem esse huiusmodi radicalem originem bonorum omnium: hæc autem ad voluntatem pertinent: neque etiam diuinæ voluntatis libertas alia ratione videtur posse consistere.

Prima expositio.

4 **T**Res igitur in hac re excogitari possunt interpretationes. Prima est, vt Deus dicatur operari omnia secundum consilium voluntatis suæ, id est, à nullo alio consilium accipiendo, vel nullum alium consulendo ad hoc vel illud operandum, nisi voluntatem suam. Iuxta quem sensum explicatur illis verbis summa libertas, & supremum dominium diuinæ voluntatis, quæ nullam habet superiorem regulam, quam respiciat, vt rectè operetur, sed ipsa per se ipsam est prima regula, & prima ratio operandi. Potèstque hæc expositio ex communi, & vulgari loquendi modo declarari: nam ad significandum aliquem hominem in suis actionibus sequi appetitum suum, dicimus eum operari secundum consilium sui appetitus, scilicet quia ad illum tantum respicit, vt quidquid expetierit, ei concedat. Sic ergo Deus dicitur omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, quia semper exequitur quod voluntas appetit, neque aliunde consilium accipit.

Anselm. Et hanc interpretationem indicat Anselmus super locum Pauli dicens: *Consilium, quo Deus facit omnia, est voluntatis suæ, id est, non extraneum: quia non ab alio accipit consilium, nisi à sua voluntate.* Eam etiam indicat August. lib. 2. Hypog. cap. 6. *Nunquid (ait) voluntatis meæ, vel tuæ, aut alterius, vt meritis constet? Absit, sed suæ, quia nimirum suam tantum consulit voluntatem.* Itaque verba Pauli secundum hanc expositionem, intransitiuè (vt sic dicam) erunt interpretanda; nimirum: *Secundum consilium voluntatis suæ, id est, secundum consilium, quod est voluntas suæ.* Fauet etiam Anselm. in Profolog. cap. 11. quatenus ad Deum loquens, ait: *Id solum iustum est quod vis.* Fauet etiam Iustin. in quæst. 3. à Christianis gentibus proposita, vbi nihil distinguendum censeat inter consilium & voluntatem diuinam; & videtur loqui etiam secundum rationem nostram. Neque id mirum videri debet: nam, teste Damasc. lib. 2. de fid. cap. 22. consilium propriè dictum non est in Deo, nam consilium ex ignorantia nascitur. Deus igitur (inquit) omnia simpliciter sciens, non consulat. Necesse est ergo, vt Paulus voce *Consilij*, non propriè, sed secundum metaphoram vtatur. Ac propterea rectè secundum eam metaphoram significata intelligitur voluntas Dei, quam diuina operatio subsequitur, sicut in prudente homine, vt alibi dixit Cicero, consilia primum præcedunt, deinde acta, postea euentus.

Reiicitur.

5 **S**ed nihilominus expositio hæc probanda non est: in primis enim nimis metaphorice consilium

Suarez Opuscula.

A nomen interpretatur: vt enim rectè notauit D. Thom. 1. 2. quæst. 14. artic. 1. ad secundum: quamuis consilium, quatenus in nobis supponit, vel indicat motum quandam inquisitionis, Deo attribui non possit, quia supponit ignorantiam, & includit mutationem & discursum; tamen id, quod præcipuum est in consilium, id est iudicium certum de agendis, in Deo perfectissimè reperitur, sine vlla inquisitione, vel consultatione præuia, sed simpliciter intuen- do omnia, & iudicando de omnibus, quatenus operabilia sunt. Cum ergo Paulus vtatur nomine consilij, aliquid pertinet ad diuinum intellectum, non ad voluntatem significare vult: retinenda enim est vocis proprietas, quantum circumstantiæ, & materia loci patiuntur. Deinde est hoc magis consentaneum contextui, & intentioni Pauli: cum enim dixisset nos sorte vocatos esse secundum propositum eius, ne quis putaret in hoc negotio esse casum & contingentiam, quæ in sortibus inueniri solet; aut diuinum propositum esse à ratione alienum; subdit Deum omnia operari secundum consilium, id est, non casu aut temerè, sed summa quadam ratione, & prudentia: ergo consilium non voluntatem, sed aliquid ad rationem pertinens significat. Vnde Hieronymus exponens eundem locum. *Vniuersa (inquit) quæ Deus facit, consilio facit & voluntate, quia & ratione plena sunt, & potestate facientis.* Et apertius D. Thom. in eundem locum, quasi excludens illam expositionem, ait: *Non dicit secundum voluntatem, ne credas quod sit irrationabilis, sed secundum consilium voluntatis, id est, secundum voluntatem, quæ est ex ratione, non secundum quod ratio importat discursum, sed secundum quod designat certum & deliberatum iudicium.* Tandem cauenda est illa expositio, nam aliquibus errandi occasio fuisse videtur. Dixerunt enim aliqui diuinæ voluntati licitum esse velle, & facere, quidquid humana voluntas velle potest, quantumuis respectu voluntatis humanæ turpe esse videatur: quia hoc ipso quod diuina voluntas id velit, ipsi turpe non erit, eò quod sola ipsa sit sibi regula omnis rectitudinis, & honestatis. Ex quo principio malè intellecto nonnulli Theologi in quendam errorem grauissimum inciderunt, dicentes Deum posse mentiri: quia diuina voluntas pro sua libertate summa potest velle mendacium absque alio consilio, sed solum quia vult: & quia ad rectitudinem satis est vt ipsa id velit. Hinc etiam huius temporis hæretici in diuinam voluntatem referunt omnia hominum peccata, dicentes velle Deum, vt nos peccemus, imò sua voluntate nostram compellere, vt huiusmodi actiones, etiam turpissimas, velimus: quia Deus in volendo nullo alio consilio regitur, nisi vsu libero suæ voluntatis, qui semper illi honestus est, quidquid in obiectis diuersum esse appareat. Sed hæc & similia hæretica sunt, & diuina voluntate planè indigna, quæ ita est libera, vt tamen rectissima sit, & prudentissima: ideoque velle non potest ea, quæ per sese considerata intrinsecam includunt turpitudinem, & rectæ rationi repugnant, ad quamcumque voluntatem, vel intellectum comparentur.

E Vnde tantum abest, vt huiusmodi errores ex hac sententia Pauli colligantur, vt potius ex illa possent sufficienter confundi: quia, cum Deus omnia operetur secundum consilium suæ voluntatis, quod consilium est infinita eius sapientia, fieri non potest, vt quidquam velit, nisi quod honestissimum est, & summæ prudentiæ consentaneum. Quam doctrinam etiam in D. Thoma reperio 1. part. quæst. 21. art. 1. vbi cum docuisset ita Deum operari omnia suo arbitrio, vt tamen in omnibus operibus suis rationem iustitiæ seruet, obiicit sibi hæc verba Pauli. *In quibus (inquit) Apostolus significare videtur,*

Deum operari omnia pro libito voluntatis sua: non ergo in operando legibus iustitia astringitur? Responder autem Doctor sanctus his verbis. *Cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio sue sapientia habet, quae quidem est sicut lex iustitia, secundum quam eius voluntas iusta & recta est. Vnde quod secundum suam voluntatem facit? iuste facit, sicut & nos quod iuxta legem facimus, iuste facimus: sed nos quidem secundum legem alicuius superioris; Deus autem sibi est lex.* Dicitur ergo diuina voluntas esse sibi regula suarum actionum, non quia sapientia, & prudentia non regatur, sed quia ipsa essentialiter est sua sapientia, & prudentia infinita. Dum autem nos de diuinis humano modo loquimur, & illa secundum rationem distinguimus, dicimus diuinam voluntatem sequi intellectum in operationibus suis.

Secunda expositio.

EX his verò, quæ contra hanc primam interpretationem diximus, potest quis in aliam extremè oppositam declinare, dicens Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ; quia, sicut omnia opera Dei voluntatem eius supponunt, ita voluntas Dei consilium eius supponit, id est sententiam, & iudicium definitum ac determinatum intellectus, cui voluntas necessariò conformatur, vel (vt supra dicam) ei naturaliter obedit. Quam expositionem non inuenio expressè in sanctis Patribus, neque in expositoribus epistolarum Pauli. Videri autem potest consentanea proprietati dictorum verborum. Ille enim verissimè dicitur operari secundum consilium alicuius, qui tam in operando, quam in volendo sese accommodat, & confirmat consilio eius. Sic ergo Deus dicitur operari secundum consilium voluntatis, quia ita operatur ex voluntate, vt tamen ipsa voluntas semper intellectui, & iudicio eius obsequatur. Atque huic expositioni fauent D. Hieronymus, D. Thomas, & alij dicentes, Paulum vsus fuisse illo modo loquendi, vt significaret voluntatem Dei semper esse ex certa ratione profectam. Et præsertim, cum D. Thomas ait, sicut nos operamur secundum legem superioris, ita Deum operari secundum suam sapientiam, quæ ipsi est veluti lex. Intercedit namque in hoc considerata differentia, quia voluntas nostra ita conformatur legi, vt possit ab ea discordare, quia non est per se essentialiter recta: at verò diuina voluntas, quia essentialiter recta est, non potest à ratione suæ sapientiæ deflectere: & ideo ab illa determinari videtur in omnibus quæ vult. Rectè ergo dicitur Deus operari omnia secundum consilium voluntatis suæ, quia omnia operatur secundum dictamen suæ rationis, quo eius voluntas determinatur, vt hoc potius velit operari, quam aliud. Atque iuxta hunc sensum videntur locuti aliqui antiqui Patres, quando dixerunt Deum semper operari quod melius est, vt Clemens Alexand. 6. Stromat. August. libro tertio, de liber. arbitr. capite primo, dicens. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tamquam bonorum omnium conditorem.* Huius enim sententiæ nulla alia ratio reddi potest, nisi quia diuinam sapientiam latere non potest quid melius ac optimum sit, in omnibus quæ fieri possunt. Voluntas autem eius, quæ summè bona est, discordare non potest ab eo, quod intellectus vt optimum proponit: nam, si posset, non esset necessarium operari semper in omnibus, quod melius est. Quam rationem indicauit idem August. libro primo, cont. aduers. leg. & prophet. cap. 14. dicens. *Vsq. adeo desipiendum est, vt videat homo melius aliquid fieri debuisse, & hoc Deum vidisse non puer, aut pueri vidisse, & credat facere noluisse, aut non potuisse?* De-

Clem. Alex.
August.

A nique iuxta hanc interpretationem videtur sensisse illi Scholastici, qui dixerunt diuinam voluntatem determinari ab intellectu; quia, cum per se sit indifferens ad volenda omnia, quæ extra Deum sunt, nihil eorum velle posset, nisi ab aliquo determinaretur: non potest autem determinari Deus ab aliquo extra ipsum existente: esset enim magna imperfectio: ergo determinatur à consilio suo, & intellectu: quod docuisse videtur D. Thom. lib. 1. cont. gent. cap. 82.

Refellitur.

HÆc verò expositio, licet sensum aliquem verum habere possit, videlicet quoad aliquam determinationem quoad specificationem, vt infra declarabimus: intellecta tamen, vt nonnulli Moderni significant, de omnimoda determinatione voluntatis diuinæ quoad volendum, vel nolendum quodcumque opus & secundum speciem, & secundum exercitium actus falsa est, & à mente Pauli aliena, eiusque intentioni contraria. Primum ita declaro, quia sententia illa sic exposita, repugnat diuinæ libertati, vt inter Scholasticos melius docuit Henricus quodlib. 8. quæst. 1. & in summ. art. 3. quæst. 4. Et declaratur breuiter, quia in intellectu, vel scientia Dei prout nostro modo intelligendi antecedit voluntatem, nulla est indifferentia, vel libertas ex se, sed naturali necessitate omnia scit eo modo, quo sunt, & ita etiam de omnibus iudicat, vnde semper, & ex necessitate idem iudicat: ergo si voluntas eius naturaliter determinatur ab eius iudicio, seu consilio, nulla esset in Deo libertas, seu indifferentia, quia neque est in iudicio, neque in voluntate obsequente & pedisequa iudicij (vt sic dicam) ergo nullibi. Scio vulgarem esse responsionem indifferentiam esse in voluntate secundum se spectata, non verò vt iam supponente intellectus iudicium, & vt mota ab illo, quem vocant aliqui sensum compositum, & diuisum. Sed fuga hæc mea sententia, nulla est, tum quia voluntas secundum se spectata nihil velle potest, donec sit mota à iudicio rationis, quia nihil potest esse volitum, nisi sit præcognitum: ergo ad vsus libertatis parum refert, quod ipsa secundum se sit indifferens, si vt mota ab intellectu iam non est indifferens, sed determinata, cum determinatio intellectus naturalis etiam sit, vt ostendimus: tum etiam quia illa indeterminatio, quæ dicitur esse in voluntate diuinæ secundum se spectata, erit magis per modum indifferentiæ passiuæ, quam actiuæ, quæ iuxta sanam doctrinam ad libertatem non sufficit. Exemplo breuiter declaratur, nam oculus (verbi gratia) per se ac nudè sumptus indifferens dici potest ad videndum, & non videndum: quia vtrumque exercere potest, id tamen satis non est, vt liberè videat, quia posita determinatione obiecti omnino naturaliter ad videndum determinatur. Sic ergo erit planè in voluntate, si per intellectum omnino determinatur ad vnum: nam quod modus determinationis diuersus sit, parum refert: nam quilibet sufficit ad indifferentiam tollendam. Possètque similis exemplum esse in appetitu, qui ea apprehensione obiecti determinatur, sine qua appetere non posset: & ita etiam potest dici ex se indifferens, non tamen supposita tali apprehensione; & adhuc erit similis exemplum in voluntate nostra, quæ secundum se, & nudè spectata dici potest indifferens ad amandum, & non amandum Deum, tamen supposita tali scientia de Deo, scilicet visione eius clara, iam non est indifferens, quia per eam scientiã ita determinatur, vt non possit non velle: & ideo in illo amore non est libertas. Sic ergo se habebit diuina voluntas quoad determinationem: (verbi gratia) volendi create nundum: nam

7

Henric.

nam ex se, & absque iudicio rationis non potest ad eum actum determinari: si ergo stante scientia & iudicio, quo Deus statuit optimum esse, & consentaneum suæ bonitati creare mundum, & ab hoc iudicio determinatur omnino voluntas, ut velit, nulla relinquitur indifferentia, vel libertas in illo actu, quia iudicium illud naturale est, & necessarium, & voluntas pari necessitate, & naturali habitudine conformis est illi iudicio: ergo nulla est ibi indifferentia, sed quasi fatalis series, ac necessitas. Propter quod merito dixit Diuus Thomas prima parte, quæstione decimaquarta, articulo octauo, scientiam Dei secundum se esse indifferentem in ordine ad operationem extra se: determinari autem per voluntatem. & quæstione 19. articulo tertio, ad quartum & quintum, ait voluntatem diuinam sese determinare ad obiecta creata: nam illa per se non sufficiunt illam determinare ob imperfectionem suam, quod verum est de illis obiectis, ut cognitis per scientiam Dei. Igitur non dicitur Deus omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, quia consilium ipsum fit tota ratio diuinæ determinationis in omnibus operibus eius.

D. Thom.

S Neque iuxta mentem Pauli interpretatio habere potest locum: ipse enim illa verba interposuit, ut tacite rationem indicaret, ob quam Deus homines veluti forte quadam vocat, prædestinat, & ordinat in vitam æternam secundum propositum voluntatis suæ. Cuius ratio ex parte ipsius scientiæ diuinæ, aut consilij, reddi potest nulla. Quia, ut alibi dixit Diuus Thomas, si præcisè spectemus diuinam scientiam ut antecedentem ad voluntatem eius, nulla est ratio, ob quam dicet potius hos homines esse creandos, quàm illos, aut hos esse eligendos potius, quàm alios. Sicut etiam in naturalibus ex parte solius intellectus diuini nulla potest reddi ratio, cur hæc pars materiæ creata sit sub forma ignis, & illa sub forma terræ, magis quàm è conuerso, cum ipsa materia ex se vniformis sit. Propterea ergo Paulus semper adiungit voluntatem Dei, dicens. *Secundum consilium voluntatis eius*: quia non potest ratio talium operum Dei aliunde sumi, quàm à voluntate eius: ergo in talibus operibus non ita operatur Dei voluntas secundum consilium eius, ut omnino à consilio determinetur, sed potius (si ita loqui licet) ut ipsa determinet consilium. Nam interdum ea, quæ per consilium repræsentantur, seu iudicantur, sunt ita æqualia, ut consilium nihil aliud de eis possit iudicare, nisi vtrumque esse amabile, vel eligibile. Quod ergo voluntas vnum eligat, altero prætermisso, non potest tribui determinationi consilij, sed soli efficacitati, dominiõque ipsius voluntatis. Quin potius sapissime accidit, & in diuina voluntate ferè semper, ut licet consilium proponat aliquid ut excellentius, & ex se melius, nihilominus voluntas pro sua libertate non illud eligat, sed aliud quod minùs bonum, vel perfectum est. Sic enim dicunt Theologi, quamuis optimum medium ad redimendos homines fuerit incarnationis mysterium, & hoc ipsum necessariò dictauerit æternum Dei consilium, nihilominus potuisse Deum non eligere mediũ illud, sed alio modo homines saluare, vel etiam non saluare, sed continuò supplicio afficere. Et in rebus naturalibus certum est cognouisse Deum alias perfectiones, & species angelorum, vel cælorum, quibus pulchrior esset mundus, & tamen voluntatem diuinam pro libertate sua eas creare noluisse, sed alias minùs perfectas. Estque hoc ferè necessarium in operibus Dei, quia cum tanta sit potestas eius, ut quacunque re data possit facere meliorem, vix vnquam potest eligere, quod melius est, cum quidquid eligat, semper aliud ab eo melius cognoscatur, quod velle &

Impugnatur ex contextu.

S. Tho. 1. part. qn. 25. art. 5. ad 3.

Vide Vualdè. lib. 1. Doctr. cap. 21. Hug. Viç. lib. 1. de sacram. pa. 2. cap. 22.

Suarez Opuscula.

A facere potest: alioqui nihil velle aut facere potuisset, nisi quod fecit, quod est in vicio damnatum. Quando ergo dicunt Sancti Deum semper velle: quod est optimum, & conuenientissimum, intelligitur non ex parte rerum, quas vult, sed ex parte ipsius Dei, quia semper prudentissimè ac decentissimè operatur.

Mag. in 1. d. 44. & ibi Doctores. D. Thom. 1. part. quæst. 25.

Vera expositio.

S Vperest ut concludamus sensum verborum Pauli Sesse, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis, id est, secundum consilium sibi beneplacitum, seu voluntate sua acceptatum. Est enim frequens modus loquendi Scripturæ iuxta phrasim Hebraicam, ut loco adiectiui addatur aliud substantiuum in genitiuo casu, ut ad Coloss. 1. *Et transtulit in regnum filij dilectionis suæ, id est, sibi dilectissimi*. Sic ergo opinor in præsentia dixisse: *Secundum consilium voluntatis*, id est, secundum consilium sibi voluntarium, seu voluntate sua ad beneplacitum acceptatum. Et iuxta hanc interpretationem optimè declarat Paulus in eo, quod dixerat forte nos esse vocatos, non indicati imperfectionem casus & contingentiæ: quia summo consilio factum est, sed excludi rationem, & causam ex parte nostra, ob quam sic vocati simus, quia consilium illud solo Dei arbitrio cõsummarum est: ac propterea semper in eo capite, & aliis similibus coniungit Paulus cum diuina scientia, & prædestinatione propositum voluntatis: quia ex hoc pendet omnis determinatio diuinorum operum. Idemque constituit quodam modo diuinam scientiam in ratione scientiæ practicæ, seu approbationis, ut Theologi loquuntur. Atque hoc modo à consilio & voluntate diuina operationes Dei præficiuntur. Atque hæc expositio, licet sub hac verborum forma ab expositoribus non tradatur, est consentanea Hieronymo, & D. Thomæ, quos supra citauimus, & Chrysofomo homil. 2. ad Ephes. & aliis expositoribus, quatenus his verbis significari aiunt rationabilem ac liberam esse in suis operibus diuinam voluntatem.

Coloss. 1.

Hieron. D. Thomæ. Chrysof. Glossa. Primus. Adamus.

SECTIO II.

Quæ fidei veritates aut Theologicæ conclusiones ex prædicta sententia eliciantur.

Q V AN Q V A M, ut dixi, in prædictis verbis Pauli, sic intellectis, multa principia fidei fundari possint: & variæ quæstiones, & conclusiones Theologicæ ex eisdem possint sufficiente certitudine definirî, quæ ad diuinam scientiam, voluntatem ac potentiam pertinent: quia verò omnia nunc persequi non possumus, & præcipua intentio nostra est dicere de libertate diuinæ voluntatis, idèd cætera omnia in sectione hac breuiter indicabimus.

Itaque ex his verbis habemus primò, quidquid Deus extra se operatur, per intellectum & rationem operari. Ita colligunt ex his verbis Chrysofomus, Hieronymus, D. Thomas, & cæteri omnes expositores, quia verbum illud: *Secundum consilium*, hanc vim habet, scilicet, quòd diuina opera plena sunt ratione, & sapientia, quam, ut Sapiens dixit: *Effudit Deus super omnia opera sua*. Ecclesiast. 1. Hæc tamen veritas, nimirum quòd Deus omnia per intellectum operetur, non solum fide constat, sed etiam ratione naturali cognosci potest: eamque ferè omnes

Deum per intellectum operari.

Ecclesiast. 1.

Philosophi cognouerunt. Est tamen quædam notanda differentia, quod illi ad summum cognouerunt Deum operantem per intellectum, vt artificem præconciipientem in se rationes omnes, quæ per suam facultatem operatur. De consilio autem diuino vix quidpiam locuti sunt, quia consilium proprium est eius, qui sua potestate aut arte liberè vtitur. Hunc autem vsum liberum vix potuerunt Philosophi coniungere cum diuina immutabilitate. Et ideo potius de illa loquuntur vt ex necessitate, aut naturæ imperu operante, quàm ex consilio, voluntate, & deliberatione. In quo errore multi putant versatum fuisse Aristotelem. Sed de hoc alibi. Paulus autem supponēs id, quod notissimū erat, nimirum diuinam sapientiam omnium rerum esse artificem, vt etiam dicitur Sapient. 7. id, quod occultius erat, & ad causam maximè pertinebat, de qua tractabat, docuit, scilicet Deum in suis operibus non naturali necessitate, sed certo consilio & ratione duci: non quatenus consilium mutationem vel inquisitionem in nobis includit, sed quatenus claro & certo iudicio proponit id, quod agendum est, aut agere oporteat.

3
Deum esse
omnipotentem.
Hieron.

Secundò colligitur ex dictis verbis Pauli, Deum in suis operibus summa vti potestate, quam omnipotentiam appellamus. Sic colligit D. Hieronymus in eundem locum, dicens. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, quod scilicet & ratione plena sunt, & potestate facientis. Nos homines plerumque volumus facere consilio, sed nequaquam voluntatem sequitur effectus: illi autem nullus resistere potest, quia omnia, quæcunque voluit, fecit.* Psalm. 134. Hoc ipsum significauit ibi Theodoretus dicens: *Cum nos ab initio prædestinasset, ad hanc sortem elegit, qui, quæcunque vult, facit.* Clariùs verò D. Thom. in eum locum adducens illud Isa. 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Iuxta quam interpretationem illa distributio Pauli: *Qui operatur omnia*, non tantum accommoda, vt Dialectico more loquar, sed est absoluta, ita vt non tantum sit sensus: Omnia, quæ operatur, ex consilio operatur, quod etiam facit homo prudens: vel perfectiori modo angelus, sed sensus sit, Deum omnia, quæ secundum consilium voluntatis suæ statuit, & decernit, efficaciter ac potenter operari. Et sine dubio hic est sensus Pauli, tunc propter rationem insinuatam, quod hanc proprietatem tribuit Deo, vt singularem excellentiam eius, tum etiam quia contextus, & intentio Pauli hoc requirit: cum illa verba interponat ad reddendam rationem, ob quam Deus pro sua voluntate prædestinat, quem vult, & pro sua potestate efficaciter vocat, & auxiliatur in laudem gloriæ, & gratiæ suæ.

Potentia & operatio, quomodo à consilio, & voluntate distincta.

4
Hic verò statim occurrebat Theologica quæstio, quo modo in Deo distinguantur illa tria, quæ in his verbis Paulus numerat, operatio, consilium, & voluntas. Et maior quæstio est de potentia operandi: nam operatio ipsa rerum ad extra, sententia mea, in rebus factis est, non in ipso Deo: vnde non tantum ratione, sed re ipsa differt à consilio, & voluntate, tanquam res quædam, vel modus creatus ab increata re, & tanquam quid temporale ab æternis: operatio enim temporalis est: consilium autem, & voluntas æterna. Vnde (quod notandum est) hæc tria respondent illis tribus, quæ in verbis proximè præcedentibus Paulus posuerat, dicens: *In quo & sorte vocati sumus prædestinati secundum propo-*

A *sum eius, &c.* Nam vocatio respondet operationi, prædestinatio consilio, propositum voluntati. Vnde prædestinatio & propositum æterna sunt: vocatio autem temporalis est, & in nobis existens. Quapropter, sicut vocatio re ipsa distinguitur à prædestinatione, & proposito, ita operatio à consilio & scientia. Scio multos distinguere de operatione diuina actiue & passiue sumpta, & posteriori modo fateri esse in creatura: priori autem esse in Deo, nihilque aliud esse nisi eius voluntatem seu volitionem. Tamen, quod dixi, est verum in philosophico rigore, & est etiam magis consentaneum illis verbis Pauli, qui de operatione Dei actiua loquitur, & à consilio & voluntate procedere significat. Itaque de hac re nulla est difficultas, neque etiam de distinctione inter consilium & voluntatem; nam ex dictis in priori expositione constat hæc aliquo modo distingui. Ex generali autem doctrina de diuinis attributis constat non distingui re, aut actu in re ipsa, sed ratione, vt aiunt, ratiocinata, id est cum aliquo fundamento in re. De potentia item operandi eadem ratione constat non distingui actu in re à scientia & voluntate. An verò ratione ab illis distingua-tur inter Theologos controuersum est. Sed, quoniam ad alia properamus, id nunc omittemus.

B Breuiter tamen mea sententia est quam etiam D. Thomæ esse opinor in 1. part. quæst. 19. artic. 4. ad 4. & quæst. 25. artic. 1. ad 4. & Hugonis Victor. lib. 1. de sacram. part. 2. per totam, potentiam ratione distingui à scientia & voluntate, non minus, quàm scientiam & voluntatem inter se: esseque immediatius principium externæ actionis, siue executionis, quàm sit scientia, vel voluntas, quia in ordine ad diuersum actum illam concipimus, & nos potentias per ordinem ad actus distinguere solemus. Nec verò hoc quidquam obest omnipotentia: voluntatis diuinae, tum quia, si secundum rem loquamur, ideo est omnipotens, quia secundum rem est ipsa omnipotentia: secundum rationem autem, & modo nostro loquendi, ideo est omnipotens, quia potentiam habet, qua quidquid vult, efficaciter exequatur. Atque ita etiam loquitur Scriptura Sapient. 12. dicens. *Subest tibi, cum volueris, posse.*

D *Deum voluntariè omnia operari.*

Tertio colligitur ex verbis Pauli Deum omnino voluntariè facere, quidquid extra se operatur: hoc enim verba ipsa præ se ferunt. Et constat etiam ex ratione voluntarij ab Aristotele tradita 3. Ethic. cap. 1. & à D. Thom. Damasc. Gregor. Nissen. & omnibus, scilicet, voluntarium esse, quod est ab interno principio, seu appetitu, media cognitione; quod voluntarium tunc perfectum est, quando cognitio est perfecta, id est rationalis seu intellectualis. Cum ergo Deus secundum consilium voluntatis omnia operetur, sine dubio perfectè voluntariè omnia operatur.

Hic verò occurrebant statim duæ difficultates, quæ breui tempore pro dignitate tractari non possunt: earum tamen resolutionem breuiter indicare, neque erit iniocundum, neque ab instituto alienum. Vna est de malis pœnæ: nam licet verum sit Deum simpliciter velle hæc mala, & facere, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.* Et consequenter etiam constat Deum hæc facere voluntariè, nihilominus adhuc difficultatem habet, quo modo perfectè voluntariè ea efficiat. Illud enim perfectè voluntarium est, quod non habet inuoluntarium admistum, sicut est perfectè calidum, quod nihil frigoris permistum habet: Deus autem ita vult hæc mala, vt secundum aliam quan-

D. Thom.
Hugo Victor.

Aristot.
D. Thom. 1. 2
quæst. 6. ubi
alios Patres
refert.

6
An Deus omnino voluntariè infligat pœnas.

Amos 3.

dant

Am voluntatem sint ei inuoluntaria: non ergo perfectè voluntariè illa operatur: sicut qui potionem amaram sumit, licet volens sumat, eò quòd aliter non possit salutem comparare, tamen imperfectè voluntariè sumit, quia displicet illi, & nollet sumere. Ita verò se habet Deus cum punit seu damnat peccatorem: nam displicet illi illa damnatio, & vellet, si ratio iustitiæ id pateretur, illum non damnare, iuxta illud 1. ad Timoth. 1. *Vult omnes homines saluos fieri*: non ergo perfectè voluntariè Deus hæc vult, sed quasi coactus & inuitus. Atque hoc modo se habere Deum in huiusmodi operibus significari videtur in illis modis loquendi Scripturæ, Genes. 6. *Tactus dolore cordis inrinscus, delebo, inquit, hominem quem formavi*. Isa. 1. *Heu consolabor super hostibus meis*. Vbi Hieronym. optimè exponit, dicens significare Deum his loquendi modis, quasi coactum & inuitum punire peccatores.

1. ad Timoth.

Genes.

Isai.

7
An Deus operetur malum culpæ secundum consilium voluntatis suæ.

Altera difficultas est de malo culpæ, seu de actu malo, quem suo etiam modo Deus operatur, cum nihil esse possit absque influxu Dei, & tamen dicere non possumus Deum voluntariè, & præsertim perfectè illum operari, quia illum odio habet, & desiderat vt non fiat. Vnde absolutè dici solet esse contra voluntatem Dei. Quapropter etiam videtur hoc opus non esse secundum consilium voluntatis Dei, cum maximè repugnet & consiliis, & præceptis eius.

Sitne in diuina voluntate actus inefficax.

8
Prior difficultas expediri facile potest si vera esset aliquorum Theologorum opinio, qui negant esse in diuina voluntate aliquem verum & proprium actum, qui sit inefficax, quem in voluntate nostra velleitatem, vel simplicem complacentiam appellamus, quia talis actus videtur quandam imperfectiorem inuoluere, scilicet inefficaciam & repugnantiam cum absoluta voluntate, & desiderium quoddam rei non obtinendæ, quod ex se contristat, & affligit animum. Atque hanc sententiam habuisse videtur Augustinus, quem imitati sunt Prosper, Fulgentius, Beda, & Anselmus, qui non agnoscentes hunc actum in voluntate Dei, generalem illam locutionem Pauli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, per distributionem accommodam, vel incompletam (quam vocant pro generibus singulorum) ad solos prædestinatos restringunt: quam etiam sententiam nonnulli ex Scholasticis secuti sunt. Quo supposito facile respondemus, Deum quidquid operatur, ita perfectè voluntariè operari, vt nihil inuoluntarij admittum habeat, quia in voluntate sua nullum habet actum vel simpliciter, vel secundum quid repugnantem tali operi. Atque ita, cum vult infligere malum pænæ, simpliciter id vult, & nullo modo non vult, neque nollet. Quando autem hoc attribuitur Deo, quòd nolens, aut dolens faciat, sicut verbum dolendi absque vlla controuersia metaphoricum est, ita intelligi debet verbum nolendi: significatur autem per illam metaphoram Deum, quod in se est, paratum esse ad id nolendum, tantumque id velle, quia peccata hominum ita exigunt: illis tamen suppositis absolutè, & omni ratione id vult.

Au. in Ench. c. 97. & 103. & de correct. & grat. c. 15. Prosp. ad cap. Gall. cap. 8. Fulgent. de inen. & grat. cap. 31. Beda. Anselm. & Caietana. in Paul. Alenf. 1. part. quest. 36. membr. 2. Bonau. in 1. dist. 46. art. 1. quest. 1. ibi Scot. & Mai. quest. vn. Marsil. in 1. quest. 45. art. 1. Dried. lib. de concord. præc. & lib. arbit. 1. part. cap. 4. ad 2.

9
Reicitur prædicta opinio & locus Pauli 1. ad Tim. 2. elucidatur.

At enim dicta sententia, in qua hæc responsio fundatur, firma non est, neque admodum consentanea illis verbis Pauli 1. ad Timotheam 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri*. In quibus certè non de metaphorica, sed de propria voluntate Apostolus loquitur, vt etiam Augustinus, & reliqui, qui eum sequuntur, supponunt. Et merito, tum propter rationem generalem, quia non est metaphorico sensu vtendum, vbi necessarius non est: tum etiam propter specialem circumstantiam loci, qui illam non

A patitur, cum Paulus illam Dei voluntatem erga omnes homines nobis proponat, vt eam imitemur, & pro omnibus oremus. Et hinc etiam constat distributionem illam non rectè restringi ad prædestinatos, vel ad status seu genera hominum; quia altera distributio, qua Paulus ait: *Obsecro, fieri obsecrationes, orationes, &c. pro omnibus hominibus*, nullam similem restrictionem patitur: & manifestè Paulus eas æquiparat. Igitur iuxta sententiam Pauli habet Deus veram & propriam aliquam voluntatem, qua vult omnes homines saluos fieri, quæ, cum talis non sit, vt in omnibus habeat effectum, non potest esse efficax: est ergo simplex complacentia. Atque ita locum illum intellexisse videtur Chrysof. ibi homil. 7. dicens. *Imitare Deum iuum, si omnes ille vult saluos fieri, merito pro omnibus oportet orare: si omnes ille saluos fieri cupit, illius & in concordia voluntati*: subditque inferius hoc modo induxisse nos Paulum ad orandum pro gentilibus, & pro hæreticis, & pro omnibus hominibus, & illorum salutem desiderare. *Quia per hoc illi euadimus similes, dum, qua ipse vult, eadem volumus*. Qui propterea hom. 1. ad Ephes. ait. *Deum valde cupere, & valde desiderare nostram salutem, etiam eorum hominum, quos propter peccatum damnat*. Circa quos distinguit in Deo duplicem voluntatem, vnam vocat primam, aliam secundam, & per priorem ait velle illorum salutem propter suam bonitatem, per posteriorem autem velle eos dånare propter eorum peccata. Quam distinctionem imitatur Damasc. lib. 2. de fid. cap. 29. dicens. Deum primaria voluntate velle omnes saluare, secundaria verò, quæ ex nostra causa est, velle malos punire. Cui etiam sententiæ consonant illa verba Pauli 1. ad Thessal. 4. *Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra*, quæ non ad prædestinatos, sed ad totum populum Christianum scribebat. Idem Damasc. lib. cont. Manich. Prosp. lib. 2. de vocat. gen. cap. 19. & aliis 7. & 8. prædicta verba Pauli 1. ad Timoth. 2. de omnibus hominibus simpliciter intelligit, dicens ex vniuersalibus Dei beneficiis constare Deum velle, semperque voluisse omnes saluare. Idem habet in resp. 2. ad obiect. Vincent. Denique hæc etiam est communis expositio Ambrosij, Theophyl. OEcumenij, & aliorum 1. ad Timoth. 2. Chrysof. Theophyl. & aliorum in illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Tandem D. Thom. 1. part. quest. 19. artic. 6. ad 1. expositionem Damasc. & Chrysof. circa verba Pauli 1. ad Timoth. 2. magis probare videtur: quam etiam alij Theologi sequuntur.

Chrysof.

Est igitur in Deo non metaphoricè, sed verè & propriè voluntas saluandi eos, quos in æternum vult punire: ergo, cum hæc posterior voluntas habeat effectum, & non illa, necesse est, vt posterior sit absoluta & efficax, prior verò conditionata, seu per simplicem tantum affectum. Neque hoc est vllum inconueniens, quandoquidem vtrumque obiectum bonum est in ordine ad diuersas virtutes: nam salus, & beatitudo hominum per se amabilis est, & in Dei gloriam cedens; & ad charitatem & misericordiam pertinet, vt Deus velit illam, quantum est ex se, vt loquitur Chrysof. homil. 7. in Ioan. punire autem peccata pertinet ad iustitiam, & ideo etiam amabile est, non tamen per se, & absolutè, sed ex suppositione peccati: ergo vtrumque affectum simul habet Deus eo modo quo simul haberi potest: non potest autem vterque esse efficax in ordine ad idem obiectum, quia inuoluitur repugnantia: ergo quando voluntas inferendi pænæ æternæ est efficax, manet nihilominus in Deo simplex affectus dandi gloriam eidem cui vult dare pænæ. Quod etiam effectus ipsi manifestant, nam Deus præbet tali homini sufficientia auxilia, quibus, si velit, pænæ euadat,

1. ad Thess. 4.

Damasc. Prosper.

Ambros. Theophyl. OEcum. en. Chrysof. Theophyl. D. Thom.

10
Durand. in 1. dist. 47. qu. 1. Carthus. dist. 46. quest. 1. Soto ad Roman. 9. Cordub. lib. 1. Questio. 102. quest. 56. Cameracensis dialog. catho. cap. 6. §. 1. Chrysof.

& salutem consequatur : ergo signum est habere Deum verum & proprium affectum, & vt more nostro loquamur, desiderium, vt talis homo non damnetur. Dicunt aliqui Deum quidem velle illum finem in mediis, & non in se ipso. Sed contra, nam verè Deus vult dare illa media propter illum finem in se, alioqui nec vellet media, vt media, neque ex propria intentione ordinaret ea in talem finem. Sicut etiam vult dare Deus homini voluntatem & concursum sufficientem ad actum peccati, & tamen non vult dare illa propter actum peccati vt certissimum est: cum enim vult Deus dare possibilitatem peccandi, nullo modo habet pro fine proximo ipsum peccatum, seu actum peccaminosum, sed potius habet pro fine meritum, quod esse potest in victoria peccati, non committendo illud, licet quis posset: ergo, vt Deus det potestatem aliquid agendi propter aliquem effectum, non satis est vt velit dare ipsam potestatem, nisi id velit ex proprio affectu ad talem effectum, ordinando ad illum potestatem, & auxilia, sicut ad finem: ergo hoc modo vult Deus dare sufficientia auxilia ad salutem, etiam iis, qui non saluantur: ergo habet aliquam propriam voluntatem circa eorum salutem,

An Deus aliquid operetur voluntariè simpliciter, & inuoluntariè secundum quid.

AD difficultatem ergo positam concedo, circa malum pœnæ præsertim circa id, quod medicina non est, sed pura vindicta, & pœna inimici, vt Scriptura loquitur, ita se gerere Deum, vt licet absolute & efficaciter velit tale malum inferre alicui, nihilominus simul habeat affectum simplicem dandi bonum illi malo contrarium. Sicut iustus iudex efficaciter vult punire hominem, cui, quantum est in se vellet potius benefacere. Neque enim talis affectus simplex vllam includit imperfectionem: nam in obiecto & ordine suo est perfectissimus; & quod non sit efficax, non est ex impotentia Dei, sed ex libertate, & summa sapientia: & ideo, cum illi non sit debita maior efficacitas, licet illam non habeat, non propterea imperfectus est. Neque etiam est superfluus, tum quia est per se bonus, & hoc satis est, tum etiam, quia expedit vt diuina voluntas circa nullum obiectum per se amabile sit quasi suspensa, & absque vlllo affectu: & ideo vbi non vult habere efficacem affectum, habet saltem simplicem: tum denique, quia est necessarius, vt verè ac propriè Deus dicatur intendere talem finem; & habere beneplacitum, quantum est ex ipso, & propter illum velle media, quæ ad illum ordinantur. Neque illa veluti repugnantia affectuum diuinæ perfectioni repugnat, tum quia illa non est verè repugnantia; quia licet versentur circa eandem rem, tamen sub diuersis rationibus, tum etiam quia vterque actus est ex perfectissimo consilio, & deliberatione voluntatis, vnde vterque est infinitus in suo ordine, & neuter alterum vlllo modo impedit. Quod etiam in simili docere solent Theologi de voluntate humana Christi, quatenus, vt ratio, efficaciter volebat mortem, quam vt natura ineffaciter refugiebat absque vlla propria repugnantia actuum: quia non nisi cum perfecto dominio & ordine vtrumque exercebat, multò ergo magis id dicendum est de diuina voluntate.

12 Quod verò spectat ad illum modum loquendi, an dicendum sit Deum habere in huiusmodi opere affectum voluntarium simpliciter, admisso inuoluntario secundum quid, ad modum loquendi spe-

Actat. Et quidem locutiones Scripturæ in priori difficultate adductæ ita indicatæ videntur: nam licet simpliciter sint metaphoricæ, quatenus dolorem vel pœnitentiam Deo attribuunt, tamen per eam metaphoram indicant Deo aliquo modo esse inuoluntarios huiusmodi effectus. Item mors Christi fuit illi inuoluntaria secundum quid propter simplicem affectum, quo illam fugiebat. Item peccatum, quod est causa illius pœnæ, simpliciter est inuoluntarium Deo, non solum quia est contrarium voluntati signi, vt quidam putant, sed etiam, quia vero ac proprio odio Deus abominatur peccatum, quod illi maximè displicet. Item, quia hoc inuoluntarium secundum quid non est in Deo ex impotentia, sicut solet esse in hominibus, in quibus propterea imperfectionem dicit: sed est ex summa sapientia, & perfecta libertate. Denique tale inuoluntarium secundum quid non excludit voluntarium simpliciter, & ita non repugnat præsentis testimonio Pauli, quod nunc tractamus: nam etiam in hominibus non excluditur voluntarium simpliciter ob admisionem inuoluntarij secundum quid per simplicem affectum circa obiectum materialiter diuersum, vt constat ex D. Thom. **D. Thom.** 1. 2. quæst. 6. artic. 5. & 6. sic exponente Philosophum lib. 3. Ethic. cap. 3. Quo fit vt huiusmodi voluntarij in hominibus sufficiat, & ad peccandum mortaliter, & ad præstandum simpliciter absolutum & efficacem consensum. Vnde est etiam probabilis illa sententia, quæ generatim affirmat, huiusmodi voluntarium ex natura rei sufficere ad valorem cuiuscunque contractus, vel actionis humanæ, nisi aliunde, scilicet vel humano iure, vel ex alia peculiari ratione impediatur: sed de hoc aliàs. Itaque, licet Deus, dum peccatorem punit priuando illum æterna beatitudine, affectum habeat; & si ita loqui licet, desiderium beatificandi illum, nihilominus secundum consilium voluntatis suæ voluntariè illud operatur, tum simpliciter, tum etiam perfectissimè intensiue, licet non extensiue, quia actus, quo id vult, perfectissimus est in omnibus conditionibus ad voluntarium requisitis: nam est ex perfectissima cognitione, & omnino ab intrinseco vsque vlla extrinseca vi. Non est autem omnibus modis ille effectus voluntarius, id est comparatus ad omnem voluntatem Dei, tam antecedentem, quam consequentem: & ideo dico non esse perfectissimè extensiue voluntarium: quod nihil repugnat perfectioni diuinæ, quia opposita perfectio non est debita tali operi, imò neque illi proportionata.

Hinc verò dici tandem potest (& fortasse est aptior loquendi modus) tale opus non esse vlllo modo inuoluntarium Deo cum proprietate loquendo, sed solum secundum metaphoram & analogiam ad nostras operationes vel actus. Quia, vt opus dicatur inuoluntarium etiam secundum quid, non satis est simplex affectus voluntatis ad obiectum oppositum, sed necesse est vt intercedat aliqua extrinseca vis, quæ impellat, vel aliquam necessitatem inferat ad aliquem ex illis affectibus, qui inter se pugnare videntur, & ex parte voluntatis intercedat in potentia euitandi seu euadendi alio modo vim illam, vt constat ex huiusmodi voluntario, quoties in nobis contingit. Item, quia sicut voluntarium esse debet ab intrinseco, ita inuoluntarium postulat vt sit aliquo modo ab extrinseco. In Deo autem illa duo locum non habent, quia neque ab extrinseco vis eis inferri potest, propriè loquendo, nec ex impotentia prouenit quòd huiusmodi voluntates habeat, sed ex se, & intrinseca perfectione vtrumque habet effectum; & ideo dici non debet operari inuoluntariè, etiam secundum quid. Loquimur autem semper more nostro de illis actibus, ac si essent plures, quia secundum rationem nostram illos distinguimus, vt eos explicare

applicare possimus: cum tamen actus diuinæ voluntatis propter eminentiam suam vtramque rationem vnité & simplicissimè complectatur.

Opereturne Deus secundum consilium voluntatis suæ etiam in operibus liberi arbitrij humani.

14
Explicatio
i.

Hieron.

Reiicitur.

Psalm. 128.

AD alteram difficultatem responderi posset, Paulum loqui de iis, quæ per se ipsum operatur: non verò de iis etiam, quæ operatur per alios præsertim per voluntatem humanam. Possêtque hoc confirmari ex verbis Hieron. in Comment. illius loci dicentis. *Non quòd omnia, quæ in mundo sunt, Dei voluntate & consilio peragantur: alioquin & mala Deo poterunt imputari: sed quòd vniuersa, quæ facit, consilio faciat, & voluntate.* Sed nec verba Pauli, nec vniuersalis efficacitas diuinæ voluntatis illam limitationem admittit: Deus enim verè ac propriè operatur, non solum ea, quæ per seipsum facit, sed etiam ea omnia, quæ operantur creaturæ, & humanæ voluntates, quatenus vera & realia opera sunt: quia in ea veriùs ac perfectiùs influit, quàm ipsæ causæ secundæ: & ideo de illo dicitur. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine,* & illud. *Qui producit in montibus fœnum,* & similia. Cùm igitur verba Pauli generalia sint, etiam hæc opera Dei comprehendunt; & ratio est euidentis, quia hæc etiam opera non fiunt nisi Deo volente: neque ipse influit in illa nisi voluntariè. Et ad hunc ipsum voluntarium influxum non nisi summa sapientia & consilio determinatur. Quod etiam verum est de operibus peccatorum, quatenus à Deo fiunt, vel in ea Deus influit: nam quatenus est vniuersalis prouisor, sapienter iudicat expedire tales actus permittere, & ad illos concurrere: & iustissimè hoc ipsum vult. Oportet tamen in peccando distinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid, quod ab ipso non fit: operatur enim Deus actum peccati, non malitiam eius, & hoc est, quod docuit Hieronymus, & ideo 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, cùm potius sit nihil, teste Augustino: vocatur tamen aliquid ad modum priuationis, prout etiam dicitur fieri & esse. Et tamen etiam sub ea ratione, licèt peccatum non fiat ex consilio & voluntate Dei, non tamen fit sine eius consilio, & voluntate permitteute vt hoc malum fiat. Sed de hac re, & in vniuersum de consilio & voluntate disponente, & operante in humanas voluntates, & actus liberos earum, multa difficilia tractari possent, ad quæ nunc digredi non est necesse.

Deum velle omnia extra se vt media.

15

Aristotel.
D. Greg. Nis.
D. Thom.

Quartò principaliter infertur ex prædictis verbis Pauli, quidquid Deus extra se vult velle vt medium ordinatum ad aliquem finem, nempe ad se ipsum, propter quem omnia operatur, vt Sapiens etiam dixit. Hæc autem consecutio fundata est in proprietate illius verbi *consilium*: quæ, seclusa imperfectione inquisitionis, vel ignorantia, quam in nobis includit, vel potius supponit, secundum omnia alia, quæ ad perfectionem spectant, cum proprietate intelligenda est, cum Deo attribuitur iuxta superius dicta. At verò consilium non est de fine, sed de medijs, teste Aristotel. 3. Ethic. capite 3. & Gregorio Nisfen. libr. 5. Philosoph. capite 5. Et rationem reddit D. Thom. 1. 2. quæstion. 14. articul. 2. quia consilium est de iis, quæ eligenda sunt; & consequenter est et-

A iam de iis, quæ non sese offerunt vt necessariò amanda: nam circa necessaria nemo consilium capit: electio autem & indifferentia propriè est in medijs: de iis ergo est propriè consilium. Et præterea, quamuis Deus se perfectissimè voluntariè amet, non dicitur se amare secundum consilium voluntatis suæ, sed potius ex naturali (vt sic dicam) necessitate voluntatis suæ: quia non se amat vt medium, sed potius vt vltimum terminum sui amoris, si tamen hoc modo nobis loqui licet. Nam, vt hoc obiter aduertam, Deus cum se amat necessariò, non se amat vt finem propriè ac positiuè, sed negatiuè: quia, sicut Deus non est à se positiuè, sed negatiuè tantum quatenus non est ab alio, ita non est propter se positiuè, sed tantum negatiuè: quia non est propter aliud: est enim sibi ipsi summum bonum simpliciter, & hoc modo se amat necessariò. Quatenus verò eius amor se extendit ad creaturas, amat se vt finem earum, quatenus eas amat propter se ipsum, in quo amore iam operatur secundum consilium voluntatis suæ, quia iam versatur circa media in ordine ad finem. Et pari ratione Pater æternus non generat Filium secundum consilium voluntatis suæ: nec Pater & Filius producant Spiritum sanctum secundum consilium voluntatis, etiam si voluntate illum producant, quia neque illum amant vt medium, neque ex amore mediolorum illum producant, sed ex amore sui, vel ex amore totius Trinitatis, quatenus vnum summum bonum est: vnde non liberè sed naturali necessitate producant. Neque propterea aliquid excipimus à generali locutione Pauli. *Qui operantur omnia,* &c. Nam emanationes diuinæ ad intra iuxta syncerum & proprium loquendi modum Scripturæ & Patrum, non computantur inter opera Dei: quia reuera operationes non sunt, imò neque actiones in toto etiam metaphysico rigore: quia nullam includunt veram dependentiam, quæ est de ratione actionis, & operationis propriæ: sunt ergo simplices emanationes, seu processiones altioris ordinis, voluntariæ quidem, non tamen liberæ: & ideo non ex consilio, sed (vt sic dicam) ex fecunditate diuinæ naturæ, eiusque intellectus, ac voluntatis perfectæ.

Processiones ad intra non sunt secundum consilium voluntatis Dei.

Amétne Deus aliquid amore amicitia.

Occurrunt autem hoc loco duæ aliæ difficultates græues circa corollarium hoc, quarum resolutionem breuissimè insinuabo. Prima est, quia ex dicta illatione sequitur, Deum nullam creaturam amare proprio amore amicitia: seu etiam beneuolentia, quod admittendum nullo modo est, nam repugnat rationi charitatis, quam Deus ad omnes habere dicitur. Repugnat etiam illis verbis Christi, *Iam non dicam vos seruos, sed amicos.* Repugnat etiam innumeris Scripturæ locis, in quibus hic Dei amor erga homines mirum in modum exaggeratur. Sequela verò probatur, quia de ratione amoris amicitia est velle bonum alteri propter se ipsum; & ideo repugnat amorem medij, vt sic esse amorem amicitia: nam id, quod est medium, non amatur propter se, sed propter finem: quòd si aliquid bonum amatur medio vt medium est, non tam amatur illi, quàm fini, propter quem totum amatur. Vnde D. Tho. 1. 2. q. 26. art. 4. duplicem respectum in amore distinguit, quia per amorem volumus bonum alicui: nam amare est velle bonum amato, vt dixit Arist. 2. Rhetor. c. 4. respectu ergo boni, quod amatur, dicitur amor concupiscentia: respectu verò eius, qui amatur, dicitur amor amicitia: ergo quoties bonum aliquid amatur alteri, non potest esse amor amicitia: cùm ergo medium ametur fini, nunquam amatur ex amicitia. Imò neque ex beneuolentia, si propriè loquamur:

16

quamur:

quamur: nam amor benevolentia hoc solum differt ab amore amicitia, quod hic includit seu connotat mutuum amorem in altero, seu redamationem, vt aiunt: amor autem benevolentia dicitur, cum alteri volumus bonum propter se ipsum, siue ab alio vicissim amemur, siue non. Hunc ergo amorem non habemus ad has res, quas propter nos amamus: tunc enim benevolentia ad nos terminatur: nam respectu earum rerum, quas nobis amamus, potius est concupiscentia: vnde fit, vt licet interdum rebus inanimatis, vel ratione carentibus bonum velimus, vt equo salutem, vel quid simile, nihilominus ad eas non dicamur habere benevolentia amorem, quia etiam si bonum illud eis velimus, non tamen in eis sistimus, sed ideo eis volumus tale bonum, vt nobis sint vtiliores; ita vt vnquamque tali bonitate affectam nobis cupiamus. Si ergo Deus, quicquid creatum est, amat vt medium, & si ei vult aliquod bonum, totum illud refert ad se ipsum, nihil verè & proprie amat ex benevolentia; ergo neque ex amicitia, cum amicitia benevolentiam supponat.

17

Altera difficultas est, quia sequitur, Deum in operationibus suis non moueri ad operandum ab intrinseca bonitate seu decentia in rebus ipsis inuenta, sed solum ab extrinseca bonitate finis: consequens autem videretur aperte falsum. Sequela probatur, quia media non amantur propter intrinsecam bonitatem, sed propter extrinsecam bonitatem finis, vt ex Metaphysica suppono: si ergo Deus omnia, quae operatur, vult vt media, non vult illa propter internam bonitatem, sed solum propter extrinsecam bonitatem finis. Minor autem seu falsitas consequentis facile ostendi potest, tum exemplis, tum ratione: amat enim Deus hominem iustum propter internam iustitiam, vel sanctitatem, quam habet, & propter bona opera, quae exercet, & vult dare illi gloriam propter merita, & voluit assumere potius naturam hominis, quam equi, quia rationalis est, atque ita propter internam eius proportionem. Ratio verò est, quia Deus cum sit perfectissimus, vnumquodque amat, prout amabile est: sed multae res creatae sunt amabiles propter intrinsecam bonitatem: & praesertim res intellectuales sunt amabiles propter se ergo.

18

Intellectuales creaturas Deus amat amore amicitiae.
Ephes. 2.
1. Ioan. 4.
D. Thom.
Aristot.

Ad priorem difficultatem, absolute loquendo, neganda est consequentia: nam sine vlla dubitatione dicendum est, Deum amare aliquas creaturas amore amicitiae, & benevolentiae, scilicet creaturas intellectuales, quas ex vera charitate diligit, iuxta id. *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos Deus.* & illud, *Deus charitas est*: at charitas amicitia est, vt optimè docuit D. Tho. 2. 2. q. 23. art. 1. Aduertendum est autem, quod licet vera & propria amicitia non fundetur in vtilitate, vel voluptate, vt sumitur ex Arist. 8. Ethic. cap. 3. non tamen excludit vllum respectum vel habitudinem ad alterum, quem intrinseca ratio honestatis postulat, & potius est de ratione amicitiae vt in honestate fundetur, sicut ibidem Philosophus dixit. Et hac ratione, licet homines inter sese ament amore amicitiae, non tamen debent ab illa excludere respectum ad Dei gloriam & honorem: nam hoc ipso in se ipsis constituerent vltimum finem suae amicitiae, quod est contra rectitudinem rationis, & honestatis. Imò, si amicitia sit perfecta & supernaturalis, qualis per charitatem inter iustos constituitur, intrinsece in ratione sua includit respectum ad Deum, cuius singularis participatio est ipsa charitas. Sic igitur, quamuis Deus amet omnem creaturam, etiam rationalem, vt medium ad suam gloriam, & ad suam sapientiam, & alia attributa manifestanda, hoc nihil obstat, quominus creaturas intellectuales amet amore benevolentiae & amicitiae: nullam enim ex

A eis vtilitatem sibi quaerit, nam bonorum nostrorum non indiget. Propter quod dicebat Christus. *Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite, Serui inuiles sumus.* Itaque sistendo intra rationem vtilis seu commodi, vult Deus creaturae intellectuali bonum propter ipsam, id est propter eius salutem, beatitudinem, &c. quae omnia in alterius rei vtilitatem, & commodum non refert: & ideo illa est propria & perfecta benevolentia. Quod si ex parte creaturae respondeat debitus ac proportionatus amor, erit etiam amicitiae. Cui nihil obstat, quod Deus ad se referat totum illud bonum intellectualis creaturae, etiam aeternam beatitudinem eius, quia non refert ad se, id est ad suum commodum & vtilitatem, sed ad gloriam & honorem sibi debitum vt supremo auctori, & fini vltimo talis creaturae, quo non potuit se ipsum priuare, cum respectus ille ad perfectionem, & honestatem talis amicitiae necessarius sit,

Quocirca, licet Deus ex infinita benignitate voluerit huiusmodi amicitiam cum creaturis intellectualibus contrahere, non tamen esse potuit cum aequalitate, vt etiam Arist. agnouit 9. Ethic. c. 10. quia illa aequalitas maiestati diuinae repugnat, sed necessario esse debuit amicitia excellentior ex parte alterius extremi: nam ad Deum vt ad finem vltimum, & in eius gloriam & honorem debet totus hic amor, totumque bonum creaturae ordinari, quamuis è conuerso in ratione commodi & vtilis sistat in ipsa creatura: quod commodum Deus illi amat, & vult, & ideo verè ac proprie amat illam amicitiae amore diuinae maiestati & excellentiae proportionato. Rectè verò probat ratio facta Deum nullam aliam creaturam praeter intellectualem amare proprio amore amicitiae: quia nulla alia est amabilis huiusmodi amore, vt rectè docuit D. Thom. in 2. 2. loco cit. & communiter alij Theologi.

Nec verò amat Deus alias creaturas amore commodi seu concupiscentiae respectu sui, sed respectu creaturarum rationalium, quia omnes inferiores creaturas vult propter rationalium commodum & vtilitatem, atque ita talis amor, licet respectu creaturarum irrationalium sit concupiscentiae, tamen respectu intellectualium est benevolentiae vel amicitiae, vt significauit D. Thom. 1. part. qu. 21. art. 2. ad 3. Et hoc modo intelligendus est 1. cont. gent. cap. 91. Qui etiam cap. 93. ratione 6. hinc optimè concludit, Deum velle aliis bonum summa liberalitate, nam, licet velit aliis se communicare propter se ipsum, id est quia talis actio sibi competit vt fonti bonitatis, non tamen se communicat, vt inde aliquid commodi sibi accrescat: eadem enim est ratio quoad hoc, seruata proportione de amicitia, & liberalitate: nam sicut amicitia non respicit commodum amantis, ita nec liberalitas dantis, vt etiam Arist. dixit 4. Ethic. capit. 6. Sicut autem liberalitas non excludit, imò includit bonitatem seu conuenientiam actionis, & consequenter habitudinem eius ad vltimum finem; ita & amicitia. Ac denique si liberalitas sit ipsius Dei, qui est finis vltimus, necessario fieri debet cum respectu ad gloriam & honorem ipsiusmet dantis, quod non est prauiudicium liberalitatis, quia id pertinet ad honestatem actionis. Et idem prorsus dicendum est de vero amicitiae amore.

*An voluntas diuina propter propriam solum
vel etiam ob aliarum rerum bonitatem operetur.*

A D alteram partem sunt multi Theologi, qui facile admittant consequens, quod in illa inferatur,

'Amicitia Dei ad creaturas quantae, & qualis. Aristot.

D. Thom.

19
Quo amore Deus amet creaturas ratione carentes.

D. Thom.

Aristot.

Aliquorum fertur, nimirum Deum in omnibus operibus suis nullam aliam rationem operandi habere præter suam bonitatem. Et præcipue ita videtur sentire D. Thom. 1. p. q. 19. art. 2. & art. 1. ad 3. ubi ait diuinam voluntatem non moueri ab alio, sed à sua bonitate, quæ est ipsamet, sibi que sufficiens. Vnde inquit, non fit ei nihil aliud veli, sed ut nihil veli, nisi ratione sua bonitatis. Et idem sentiunt Aletius, Henricus, Gabriel, & alij. Ratio verò tacta est in difficultate proposita, quia in amore mediorum voluntas non mouetur nisi à fine. Vnde iuxta hunc modum dicendi ad rationem in contrarium respondebitur, Deum quidem amare bonitatem seu perfectionem vniuersumque creaturæ per modum obiecti materialis: totam autem rationem volendi esse bonitatem solam ipsius Dei, & ita illam solam habere rationem finis: cetera verò omnia rationem mediorum. Alij verò Theologi aliter loquuntur, dicentes, Deum in multis operibus suis respicere ad congruentiam, & decentiam ipsorum: quod maxime videtur docere D. Thom. in cont. gen. cap. 86. & 87. ubi ait, quamuis non detur vera causa diuinæ voluntatis, aut actus eius, tum quia eius velle non est à sua voluntate distinctum, tum etiam quia eodem simplicissimo actu vult quid, quid vult, ut latius ipse exponit 1. part. quæst. 19. art. 5. nihilominus tamen dari ex parte obiectorum creatorum rationes aliquas, ob quas diuina voluntas ad talia obiecta liberè terminatur. Quod etiam Durand. Caiet. & alij Theologi docuerunt. Et videtur efficaciter probari ratione facta in proposita difficultate. Et consonant satis verba Pauli, quæ nunc tractamus, scilicet operari Deum omnia secundum consilium voluntatis suæ: in illo enim æterno consilio non tantum considerat Deus bonitatem suam, sed etiam pulchritudinem & decentiam inuentam in ipsis rebus, & idè per voluntatem suam illas acceptat, aut amat. Neque hoc repugnat cum ratione mediorum, ut obieciatur, tum quia, etiam si id quod est purè medium non alliciat ad sui amorem, propriè loquendo, sed finis tantum alliciat ad amorem medij, tamen quando medium ita est medium, ut sit etiam per se amabile, potest simul cum fine ad sui dilectionem alligari: hoc autem modo possunt multæ creaturæ ad diuinam voluntatem comparari. Tum etiam, quia, quod est medium respectu vnius, est finis in ordine ad aliud: arquetur, licet omnia opera Dei sint media respectu ipsius Dei, tamen inter se habent ordinem finis & mediorum, sub qua etiam ratione à Deo amantur, & idè simul illa respicit, prout sunt per se amabilia, licet omnia velit, ut media ad se ipsum.

Sed fortasse possunt hæc sententiæ in concordiam reduci. Nam D. Thom. in hoc semper idem docuit, neque fuit sibi contrarius. Aliud est enim loqui de prima & formalissima ratione volendi, aliud de proxima, quæ comparatione alterius se habet ut materiale ad formale. Priori modo sola Dei bonitas est Deo ratio volendi omnia, quæ vult, & hoc probat difficultas tacta, quia reuera sola bonitas Dei comparatur ad Deum, ut per se amabilis: perfectiones autem creaturarum, quantumuis in se magnæ videantur, solum sunt amabiles Deo per respectum decentiæ, aut conuenientiæ ad eius bonitatem. Posteriori autem modo perfectiones considerata ex parte rerum creaturarum conferunt ad consilium & determinationem diuinæ voluntatis, quia pro ipsarum rerum diuersitate habent maiorem, vel minorem conuenientiam vel decentiam respectu diuinæ voluntatis, ut mysterium Incarnationis, quia in se est altius, & in eo magis communicatur Deus, ideo in se est magis consentaneum diuinæ bonitati. Et eodem modo voluit potius dare gloriam propter me-

rita, quam sine illis: quia in hoc magis eius iustitia ostenditur: & voluit potius perfectum condere vniuersum, quam imperfectum: quia in hoc magis eius sapientia manifestatur. Hoc igitur modo rationes sumptæ ex creaturis conferunt ad complendum (ut sic dicam) rationem diuinæ consilij, & voluntatis, semper tamen sub respectu ad diuinam bonitatem, ad quam veluti materialiter comparantur, quod satis est, ut rationem mediorum semper obtineant, quia non amantur nisi ex amore diuinæ bonitatis, ac propter ipsam.

Vnde obiter intelligitur, quoties in duobus operibus Dei comparatis ad diuinam bonitatem non inuenitur ex parte eorum maior conuenientia, vel decentia ad ipsam Dei bonitatem in vno, quam in alio, & aliunde voluntas Dei inæqualiter ad illa se habet, tunc neque ex rebus ipsis, nec ex sola diuina bonitate, sed ex sola libertate diuinæ voluntatis posse reddi rationem illius inæqualitatis, ut egregie docuit D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. ad 3. exempla ponens in electione huius hominis ad gloriam, potius quam illius; & in electione huius partis materiæ, ut sit sub forma ignis potius, quam sub forma terre: & similia sunt, quod voluerit creare hos angelos, potius quam alios, vel animam Christi ad vniuersam hypostaticam potius, quam aliam possibilem. Nam cum hæc, & alia, huiusmodi ex se equaliter ad diuinam bonitatem comparentur, non est unde oriatur illa diuersitas nisi ex libertate voluntatis Dei. Et hoc est etiam profundum consilium voluntatis diuinæ, de quo potissime loquitur Paulus in verbis nostri thematis: non quod in omnibus suis operibus Deus hoc consilio utatur, sed quod cum omnia operetur ex consilio voluntatis, aliquando utitur illo peculiari, & profundo consilio, veluti sorte vocando, quos ex mera liberalitate præ aliis dilexit.

Deum extra se liberè omnia velle.

EX quo tandem peruenimus ad quintam & catholicam veritatem, quæ in prædictis verbis Pauli fundata est, scilicet Deum operari omnia extra se non solum perfectè voluntariè, sed etiam liberè. Sunt enim hæc duo valde diuersa, quanquam interdum à Doctoribus, etiam Catholicis, confunduntur: oportet tamen ea diligenter distinguere ad vitandos errores infidelium, & hæreticorum. Nullus enim eorum negat, Deum & nos voluntariè operari: & tamen ethnici negant Deum operari liberè, quod etiam de hominibus hæretici hoc tempore sentiunt, licet aliquando ad occultandum errorem dicant nos operari liberè, id est, non coactè. Quo sensu nonnulli etiam Catholicorum dixerunt, Deum Patrem, & Filium liberè producere Spiritum sanctum libertate scilicet, quæ excludit coactionem, non necessitatem. Verum tamen illa libertas impropria est, & ad voluntarij rationem spectat, potius quam liberi. Itaque ad voluntarium solum requiritur, quod sit ex interno appetitu vitæ cum cognitione: hoc autem voluntarium tunc est perfectum, quando est ex perfecta, & intellectuali cognitione, & commensuratum seu proportionatum obiecto. Quapropter si obiectum sit summum, ac necessariū bonū, perfectio voluntarij in eo amando consistit in interno ac necessario affectu, seu beneuolentia illius: & hac ratione quamuis Deus se perfectissimè, & summè voluntariè amet, non tamen liberè, id est cum indifferentia, sed necessariò se amat. At verò si obiectum non sit summè bonum, nec necessariū, perfectio voluntarij consistit in hoc, quod non necessariò, sed indifferenter ametur, id est, cum facultate volendi, & non volendi illud. Et hæc est propria

hac super re sententia. D. Thom. Aletius. 1. p. q. 28. memb. 3. art. 3. q. 25. memb. 3. Henri. quod. 4. quæst. 19. Ferr. 1. c. 86. Drie. de concor. 1. p. c. 4. ad 4. Gab. in 1. dist. 41. q. 2. in fine. Aliorum opinio. D. Thom.

22

D. Thom.

23
Voluntarij à libero diligenter distinguendum.

Quomodo differat liberum & voluntarium.

ratio

ratio libertatis, de qua hinc agimus, quæ non solum A
coactionem, sed etiam necessitatem, & determina-
tionem ad vnum excludit. Hanc ergo libertatem di-
uinæ voluntatis fundari dicimus in prædictis verbis
Pauli. Primum quidem, quia consilium non est de ne-
cessariis, vt Philosophus dixit. Deinde, quia propriis-
sima libertas est in electione mediocri: ostendi-
mus autem ex his verbis, Deum omnia extra se velle
& operari vt media: ergo ex eisdem manifestè habem-
us Deum omnia hæc cum libertate operari. Item
quia ostensum est Deum operari ex consilio volun-
tate acceptato. Denique, quia hoc Paulus adducit, vt
declaret, quomodo prædestinati veluti sorte vocen-
tur ex solo proposito diuinæ voluntatis, in quo ma-
ximè ostenditur libertas eius.

24
Explicatur à Theologis exaggerata, vel declarata ob suam ob-
Dei indiffe- scuritatem, quo modo scilicet diuina voluntas possit
rentia in vo- esse indifferens in volendo, cum purissimus actus
lendo, sit, & illi neque addi aliquid; neque detrahi possit,
neque in tempore, neque in æternitate. Quam dif-
ficultatem superiori anno tractaui, nunc autem cõ-
sultò eam prætermittendam duxi, tum ne illa repe-
terem, quæ in manibus omnium iam versantur, tum
etiam ne nimia eius subtilitate, & speculatione vos
defatigarem. Summa verò torius rei est esse in Deo
voluntatem non per modum potentia actiua vel
receptiua alicuius actus intra se ipsam, vel modi ali-
cuius realis: nam hinc modus voluntatis imperfectus
est, & non per essentiam, sed per participationem:
est ergo in Deo voluntas per modum actus purissi-
mi: nam, sicut Deus est ipsum esse per essentiam, &
suum intelligere, ita etiam est suum velle. Vnde, si-
cut absoluta necessitate Deus est, & eadem necessi-
tate intelligit, ita etiam simili necessitate vult, & ha-
ber suum velle secundum se, & absolute spectatum,
quod in se, nec minui, nec augeri potest, cum sit pu-
rus & infinitus actus. Nihilominus tamen tanta est
eminentia illius actus, vt illo possit Deus vnum-
quodque obiectum amabile iuxta mensuram & di-
gnitatem eius, vel necessario vel liberè diligere, aut
etiam odio habere. Nam se ipsum, suamque naturam
& personas, cum sit infinitum bonum, sibi que suffi-
ciens, absoluta necessitate diligit, tum quoad spe-
ciem actus, quia non potest se ipsum odio habere,
sed solum amare, tum etiam quoad exercitium, quia
non magis potest Deus à sui amore desistere, quam
esse desinere. Nihilominus tamen quoad determi-
nationem seu ad volendum res alias extra se neces-
sitati non est subiectus. *Non enim*, vt eleganter di-
xit Gregorius Nissen. lib. de fat. cap. vltim. *sub ne-*
cessitate est Deus; neque voluntatem eius necessitati serui-
re fas est dicere. Est igitur liber actus ille quoad hoc
vt sit ratio actualiter volendi, & operandi aliquid
extra ipsum Deum. Dico autem, *volendi & operandi*,
quia non solum operatio ipsa, quæ est extra Deum
libera est Deo, sed etiam voluntas ipsa quatenus est
amor talis operationis, seu affectus eius. Nam Deus
ideo operatur ad extra, quia vult, & ideo benefacit,
quia amat, iuxta verba nostri thematis. *Qui operatur*
omnia secundum consilium voluntatis suæ, & illa 1. ad
1. Cor. 12. Hac autem omnia operatur vnus & idem Spiritus,
diuidens singulis, prout vult, id est, pro libera voluntate
arbitrio, non pro necessitatis obsequio, vt Ambros. ex-
posuit lib. 2. de fide ad Grat. c. 3. Idem ergo met actus,
qui secundum suum esse necessarius est, in Deo ha-
bet perfectissimam rationem liberi arbitrij, non
quia per vltiorem actum, aut realem modum su-
peradditum, vel carentiam eius possit ad hoc vel
illud obiectum secundarium terminari, aut non ter-
minari, sed quia per se ipsum potest Deus, aut velle,
aut non velle talia obiecta pro sua eminenti virtute,

aut libertate. Quod quidem difficile est ad intelli-
gendum, & difficilius ad explicandum quomodo
sit: nobis autem satis esse debet, si ex principiis fidei,
imò etiam ex euidentibus rationibus ostendamus ita
esse: nam de rebus diuinis raro, aut nunquam per-
cipere possumus, quo modo in se sint: quanquam
ostendere possumus nullam in eis repugnantiam in-
uolui. Quod etiam hinc præstare possemus, nisi ob
rationes prius insinuatæ ad alia foret properandum.
Hæc ergo sufficiant de disputatione priori.

DISPUTATIO SECUNDA.

B *De modis necessaria operationis, qui liber-*
tati Dei non repugnant.



CONCLUSIVVS vltimo loco ex ver-
bis Pauli Deum liberè velle, quidquid ex-
tra se vult: quia ergo libertas hæc necessi-
tati opponitur, vt constet quanta sit hæc diuina li-
bertas, videndum superest, qui modus necessitatis
in diuinam voluntatem cadere possit, quod in hac
disputatione præstabimus, distinguendo varios ne-
cessitatis, & libertatis modos, & omnes ad duò ca-
pita necessitatis quoad specificationem, & debiti
reuocando.

SECTIO I.

C *An necessitas quoad specificationem in*
diuina voluntate lo-
cum habeat.



NSINVADE breuiter sunt non-
nullæ diuisiones libertatis, vt prætermis-
sis his, quæ certa, & clara sunt, punctum
difficultatis attingamus. Prima ergo di-
uisio est illa, quam tradidit Bernard. lib. de grat. &
lib. arb. vbi ait aliam esse libertatem à necessitate,
aliam à peccato, aliam à miseria. Prima dicitur liber-
tas naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ. Quæ diui-
sio ad explicandam hominis libertatem, & nonnul-
las locutiones Scripturæ, & Patrum, utilis est. Nunc
autem nobis non est necessaria, quia per se notum
est, Deum esse natura sua liberum ab omni culpa, &
miseria, quoniam per se bonus, & sanctus est: & es-
sentialiter beatus, & in omni bono immutabilis;
propter quod fortasse ter sanctus in Scriptura ap-
pellatur, scilicet & potestate bene agendi, & volun-
tate seu actione, & impotentia desiciendi, quæ non
impotentia est, sed perfectissima virtus, vt optime
dixit August. in Enchir. cap. 5. & 22. de Ciuitate. c. *Auguf.*
vlt. Igitur solum de libertate naturæ, id est, quæ
naturalem necessitatem excludit, in præsentem tra-
ctamus.

Secunda diuisio est tacta à Philosopho 3. Ethic.
cap. 4. & 5. scilicet vt alia sit libertas coactionem ex-
cludens, alia, quæ naturalem determinationem ex-
cludit, & internam necessitatem operandi. Hæc
enim necessitas potest esse aut extrinsecus illata, aut
ab intrinseco orta ex naturali propensione & deter-
minatione naturæ. Et iuxta hos necessitatis modos
distinguitur duplex ille modus libertatis. Etenim
plena libertas vtramque necessitatem excludit: im-
perfecta verò esse potest cum aliqua necessitate, seu
vi, aut coactione, non quidem tali, vt omnino ac-
physicè determinet facultatem; alioqui tota de-
strueretur libertas, & indifferentia: sed tali, vt mo-
ralem

Libertatis
diuisio in
libertatem à
necessitate,
à peccato, &
à miseria.
Bernard.

Auguf.

Libertatis
diuisio in li-
bertatem à
coactione,
& naturali
determina-
tione.

lem quandã vim, & coactionẽ efficiat extrinsecã. Ex qua declaratione facilẽ intelligitur, neque diuisionẽ hanc nunc nobis necessariam esse: quia per se notum est, necessitatem coactionis non habere locum in Deo vel diuina voluntate. Quin potius aiunt Theologi, neque humanam voluntatem posse coactionem pati. Quod verum est quoad actus proprios seu elicitos ab ipsa, & quoad coactionem simpliciter & absolutẽ; quia fieri non potest quin proprius & internus voluntatis modus sit ex cognitione, & ex propria & intrinseca efficacia ipsius voluntatis, quæ repugnant absolutẽ coactioni. At verò secundum quid per metum cogi potest etiam ad actus elicitos, seu ad internum consensum: ad actus verò imperatos omnino & simpliciter cogi potest per extrinsecã vim. At verò Deus neutra ex his modis cogi potest, quia, cum sit omnipotens, nullam omnino vim extrinsecus pati potest, siue ad volendum, siue ad aliquid operandum, sed, quæ ipse vult, illa semper facit. Omissa ergo libertate solius coactionis, solum de libertate necessitatis dicendum est.

A ac perfectissimum omni modo: maius autem dominium est, si sit in exercitio & specie actus, quam si in altero tantum: vnde nihil est quod priuare possit Deum hac indifferentia, & perfecto dominio. Maximè cum velle eius & nolle sit regula omnis iustitiæ, & rectitudinis: nam vt dixit Ansel. in Profol. cap. 11. *Illud est iustum, quod vis: non iustum, quod non vis.* Et hanc sententiam videntur secuti qui dixerunt, voluntatem diuinam posse velle quodcunque obiectum, vel opus quantumuis turpe nobis videatur: quia nullis legibus subiecta est.

Esse in diuina voluntate aliquam necessitatem quoad specificationem.

B **S**ed nihilominus dicendum est inueneri in diuina voluntate determinationem aliquam quoad specificationem, tum circa obiecta aliqua communia, tum etiam circa aliqua particularia, prout sub illis communibus continentur: & nihilominus diuinam voluntatem esse liberam non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus secundum alias rationes seu species actuum. Priorem partem huius assertionis docuit D. Thom. 1. p. q. 21. art. 1. ad 2. cuius verba superius citauimus, & est certissima. Et primò declaratur in obiectis communibus, distinguendo in Deo duplicem illum affectum, seu actum voluntatis, scilicet simplicis complacentiæ, cui displicentia opponitur, & voluntatis efficacis seu operatiuæ, cui nolitio opponitur. In primis enim circa honestum bonum in communi, siue vt ab ipso Deo, siue vt à nobis, vel angelis fieri potest, si Deus habiturus est aliquem simplicem affectum, necesse est vt ille sit complacentiæ, & non displicentiæ: quia & diuinæ bonitati repugnat quòd illi displiceat honestum bonum, à quocumque fiat: & tali obiecto repugnat affectus displicentiæ, quia non potest displicere bonum, quia bonum est: in bono autem honesto nulla vera ratio mali inueniri potest, præsertim in ordine ad diuinam voluntatem, quæ ex appatente specie mali moueri non potest. Et eadem ratione circa malum culpæ seu peccatum, si Deus habiturus est affectum simplicem, necessariò futurus est displicentiæ, & non complacentiæ propter oppositam proportionalem rationem, quia dissonum est diuinæ bonitati complacere in malo culpæ, cuiuscunque illud sit: & quia tale obiectum secundum veram & rectam rationem est incapax talis affectus: vnde est illud Sapientis dictum. *Odio est Deo impius, & impietas eius.* Sapient. 14. & Eccles. 12. *Atissimus odio habet peccatores,* scilicet quæ peccatores sunt, & similia sunt in Scripturis frequentia. Item certissimum est in ordine ad voluntatem efficacem, præsertim respectu operum, quæ Deus ipse facturus est: omnia enim secundum aliquam rectam, honestamque rationem operatur: nihil enim velle potest nisi secundum aliquam rationem honesti: quo sensu in diuina Scriptura omnes viæ Domini iustæ, & rectæ dicuntur. Et hoc etiam modo dixit D. Thom. supra, impossibile esse Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet, quæ quidem est sicut lex iustitiæ secundum quam voluntas eius recta est. Sic etiam dixit Ansel. in Profolog. cap. 10. Deum iustum esse, quia facit, quod decet summè bonum: vnde, cum Deus summè bonus, & sapiens sit, ab hac rectitudine declinare non potest: & in hoc consistit prædicta necessitas quoad specificationem.

Atque ex illa generalitate obiecti descendendo ad particularia, quæ illud sub eadem ratione seu necessitate includant, eadẽ necessitas quoad specificationem

Bonum in communi non potest Deus nolle.

Malum in communi non potest amare Deus.

Sapient. Eccles.

D. Thom.

D. Ansel.

6

3 **T**ertio verò distinguitur libertas in libertatem quoad exercitium tantum, vel etiam quoad specificationem. Duobus enim modis potest voluntas subdi necessitati in ordine ad aliquem actum; primo simpliciter, vt exerceat & habeat illum, quo modo voluntas diuina necessariò amat ipsum Deum, & Pater æternus necessariò vult producere filium voluntate concomitante; & Pater & Filius necessariò volunt & producant Spiritum sanctum sua voluntate: & omnes, qui clarè vident Deum, eodem modo illum amant. Quæ necessitas vocatur quoad exercitium, quia necessariò exercetur, seu elicitur talis actus: & quoad specificationem, quia non potest talis actus ex necessitate exerceri, quin in tali specie fiat. Hæc ergo necessitas omnem propriam libertatem indifferentiæ excludit. Aliquando verò potest voluntas esse libera ad exercendum, vel non exercendum actum, determinata verò quoad speciem actus: quomodo censetur (iuxta probabiliorẽ sententiam) voluntas humana se habere circa bonum seu beatitudinem in communi: non enim semper actum illam diligit, quia non semper homo de illa cogitat, vel etiam si cogitet, potest omnino speculatiuè illam contemplari, voluntate nihil operante: si tamen voluntas quippiam circa illam operetur, non potest illam odio habere, aut nolle, sed velle, & amare, & ita habet determinationem quandam ad speciem actus, libertatem verò quoad exercitium tantum. Quando verò neutra necessitas reperitur in actu, tunc dicitur esse libertas, & quoad exercitium, & quoad specificationem. Cum ergo ostensum sit diuinam voluntatem esse verè & propriè liberam, vt minimum oportet habere indifferentiam quoad exercitium seu determinationem suam in amandis, vel non amandis obiectis extra se: & ita hoc certissimum est, quia hoc est, vt ita dicam, primum fundamentum veræ libertatis.

4 **A**liud verò habet nonnullam dubitationem, an scilicet tanta sit hæc libertas diuinæ voluntatis circa obiecta secundaria, vt nullam determinationem, etiam secundum specificationem admittat. Videri enim potest hoc posterius, tum quia creata voluntas non determinatur quoad specificationem actus, nisi vel ad bonum, vel beatitudinem in communi, vel etiam ad aliquod bonum simpliciter necessarium, seu necessariò connexum cum beatitudine in communi: at Deus se solo beatus est, & nullum bonum extra se reputat sibi necessarium: ergo non est capax determinationis circa hæc obiecta, etiam quoad specificationem: tum etiam quia diuinæ voluntatis libertas & dominium debet esse summum

Libertatis diuino in libertate quoad exercitium, & quoad specificationem.

Deus menti-
ri non po-
test.

2. ad Thef.

Deuter. 32.
August.

tionem in eis inuenitur. Hinc enim est, vt, si Deus loqui vult, necessariò velit verum dicere, nec mentiri possit, quia mendacium ita est turpe, & intrinsicè malum, vt comparatum ad diuinam voluntatem vel actionem non possit honestari. Propter quod dixit Paulus 2. ad Theff. 2. non magis posse Deum mentiri, quam se ipsum negare: nam mentiendo negaret ac destrueret auctoritatem suam, fidelitatem, & rectitudinem. Et ideo dicitur Deuteronom. 32. *Fidelis Deus, & absque ulla iniquitate iustus & rectus.* Quod latius profequitur August. lib. de mend. & cont. mend. & de fide, & symbolo, & 15. de Trinitat. capite 15. & Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. cap. 12. In quo est noranda differentia inter voluntatem diuinam, & creatam: nam in creata sæpe inuenitur hæc necessitas quoad specificationem in ordine ad honestatem actionis, & nihilominus ex illa non oritur in tali voluntate necessitas simpliciter sic operandi, etiam ex suppositione quòd operari velit. Vt, verbi gratia in eodem exemplo mihi nunc non est simpliciter necessarium loqui, tamen ex suppositione quòd loqui velim, ad honestatem morum necessarium est, vt verè loquar; & nihilominus possum ab hac rectitudine, & necessitate deficere, & falsum loqui: in Deo autem ex necessitate quoad specificationem, vt operatio voluntas recta sit, sequitur absoluta necessitas, vt Deus non possit aliter illam velle, quod non aliunde nascitur, nisi ex intrinsicè & naturali rectitudine diuinæ voluntatis, quæ est ipsa bonitas, & virtus per essentiam. Et inde etiam est, vt licet possit absolutè velle permittere peccata, & concurrere ad illa: non tamen possit absolutè velle vt homines peccent; aut iniquas operationes exercent, quia hoc obiectum est per se turpe & abhorrens ab omni sapientia & ratione recta. Vnde est illud Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es: ac si diceret, Cum sis verus Deus, tua bonitas, & rectitudo huiusmodi voluntatem non admittit: quod latius demonstrat August. lib. 2. de peccat. mer. & remiss. cap. 18. & de Prædest. Sanct. cap. 10. Quamuis ergo necessarium non sit velle Deum aliquid ab homine fieri, si tamen absolutè, & prædefiniendo id vult, necesse est vt honestam hominis actionem velit.*

Quæ sit origo necessitatis quoad specificationem in quibusdam actibus diuinæ voluntatis.

7 **A**Tque hæc necessitas quoad specificationem non in eo fundatur, quòd Deus aliquo modo extra se indigeat ad suam beatitudinem, sed in essentiali rectitudine diuinæ voluntatis, potestque reduci ad quandam adæquationem obiecti, & potentia. Illud enim axioma philosophicum, potentiam vel actum eius non posse ferri extra obiectum suum adæquatum, etiam in diuina voluntate verum habet. Obiectum autem adæquatum illius voluntatis assignari potest, vel sola bonitas eius, si de formali obiecto sit sermo: quia, vt supra dicebamus, nihil velle potest, nisi ratione suæ bonitatis, vel in ordine ad illam: potest etiam dici obiectum illud esse bonum amabile secundum regulas diuinæ sapientia, & conforme rationi rectæ per essentiam; & vtroque modo ex tali obiecto adæquato sequitur illa necessitas quoad specificationem: quia quidquid extra bonitatem diuinam, & secundum rectitudinem sapientia eius ordinari non potest in illam, omnino est extra obiectum voluntatis eius. Quod egregiè nobis declarat charitas nobis infusa, quæ est nobilissima quædam participatio rectitudinis diuinæ volunta-

A tis: & ideo vel non operatur, vel si in actum prodit, non potest nisi rectè amare, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Qui natus est ex Deo non peccat, quia semen ipsius manet in eo, sed nec peccare potest, quoniam ex Deo natus est*, id est, secundum eam natiuitatem, hoc est secundum gratiam & charitatem operetur, vt Augustinus & alij exposuerunt: ergo maiori ratione Deus, qui est ipsa charitas, & bonitas per essentiam, hanc habet naturalem rectitudinem, ratione cuius in eius voluntate prædicta necessitas quoad specificationem inuenitur. Quocirca falsum est respectu diuinæ voluntatis nullum esse turpe obiectum, eo quod nihil illi sit propria lege prohibitum. Sunt enim quædam obiecta ita per se mala, vt seclusa lege prohibente, turpia sint, nec possint honestè amari ab aliqua voluntate etiam diuina, vt est mendacium, & quodlibet peccatum, quatenus tale est. Vnde etiam Theologi docent hæc non esse mala, quia prohibita, sed potius quia ex se mala sunt, ideo esse prohibita: & ideo respectu diuinæ voluntatis intelligi possunt esse mala, etiam si prohibita illi non sint propriè, sed potius impossibilia vt amentur.

B Ex his ergo satis declarata & probata est prior pars assertionis, quæ huiusmodi necessitatem asserbat. Addimus autem hanc necessitatem non esse existimandam tam generalem, vt nunquam Deus cum libertate quoad specificationem operetur: hoc enim est planè falsum & repugnans perfectioni diuinæ libertatis. Et declaratur breuiter, nam sub illo obiecto secundario & materiali diuinæ voluntatis possunt actus diuersarum rationum, imò & oppositi nostro modo concipiendi, exerceri, salua ratione formali propria, & conueniente diuinæ sapientia, & voluntati; vt v.g. velle & nolle, sunt actus oppositi, ideoque inter illos potissimè exercetur, & relucet libertas quoad specificationem respectu eiusdem obiecti: hos autem actus potuit diuina voluntas habere circa mysterium Incarnationis, aut circa mundi creationem, vt apud Theologos certissimum est: & inter illos actus elegit potius Deus velle, quam nolle huiusmodi opera facere, sicut è conuerso, cum potuerit alium mundum, vel alios angelos creare: elegit potius nolle, quam velle. Sic ergo in suis operibus est libera diuina voluntas etiam quoad specificationem actus, quoties in vtraque specie actus, vt sic loquamur, honestatis ratio seruatur: nihilque indecens aut indecorum in alterutro reperitur. Atque hoc etiam conuincit illa ratio de perfecto dominio, & nihil aliud; nam potestas perfecti dominij non postulat, vt eius vsus ad turpia, & inhonesta extendi valeat, requirit tamen vt intra latitudinem honesti, & consentanei rectæ rationi possit voluntas suo arbitratu liberè velle, & nolle: quæ est libertas quoad specificationem. Et hoc est, quod D. Thom. docuit 1. p. q. 62. art. 8. ad 3. dicens. *Ad perfectionem libertatis pertinere posse diuersa eligere, seruato ordine finis: posse autem eligere aliquid diuertendo ab ordine finis, potius pertinere ad defectum libertatis: & ideo non posse peccare, maior est libertas: id est (ita enim interpretor) perfectior. Nam sine dubio in hominibus potestas peccandi ex libertate est, quamuis imperfecta, & mutabili, vt docuit Damascenus 2. lib. de fide cap. 27. Vnde talis libertas dici etiam potest maior extensiuè, tamen, quia imperfecta est, dicitur esse defectus libertatis: ac propterea in Deo locum non habet. Sic ergo constat quo modo distinctio illa quoad libertatem exercitij in diuinam libertatem cadat, magisque ex sequenti diuisione, & doctrina declarabitur.*

8
Deus non in
omnib. operatur
ex necessitate
quoad specificationem.

In quibus
nam operibus
diuina voluntas
liberè se habet
quoad specificationem.

Damascen.

SECTIO II.

An necessitas ex suppositione, vel debitum in diuinam voluntatem cadat.

1
Diuisio libertatis in libertatem, à necessitate, & à debito. Damasc.



QUARTO diuidi solet libertas in eam, quæ est à necessitate naturali, seu determinatione ad vnum, & à necessitate debiti, seu obligationis. Prior est, quæ propriè ac naturaliter constituit voluntatem liberam, & consistit in indifferentia seu potestate agendi, & non agendi, vt docuit Damascen. lib. 2. de fid. cap. 25. & est communis & frequens Theologorum doctrina; & de hac nihil est quod dicamus, nam quæ hactenus diximus, de illa maximè procedunt. Solum aduerto huic libertati non opponi necessitatem illam, quam vocant ex suppositione composita, quæ solet etiam necessitas consequentiæ, aut conditionata appellari: & de illa dixit Aristoteles rem, quando est, necessariò esse: quod commune est omnibus rebus, & in actu libero supponit liberum vsum eius: non ergo illum destruit. Et eadem ratione non repugnat huic libertati necessitas immutabilitatis: nam hæc etiam supponit determinationem liberam, & addit veluti constantiam & firmitatem in illa, ac proinde ad perfectionem simpliciter pertinet, & in diuina libertate inuenitur: imò, vt opinor, ex illo principio, & fundamento, in quo versamur, nascitur, nimirum quòd Deus, quidquid vult, summo consilio, & prudentia vult: & ideo firma & immutabili voluntate vult. Sicut etiam ex eodem principio prouenit alia necessitas, quæ est etiam ex suppositione, non eiusdem actus, sed alterius, cum quo alius necessariam habet connexionem, qualis est inter electionem mediij necessarij, & intentionem finis, quam connexionem prudens consilium representat: & ideo prior intentio firma & immutabilis supposita electione necessitatem inducit. Tota ergo hæc necessitas est tantum secundum quid, & non tollit, sed supponit absolutum vsum libertatis, & nullam imperfectionem includit, sed potius spectat ad perfectionem voluntatis operantis secundum prudentissimum consilium: & idèd in diuina voluntate inueniri potest, tum quoad specificationem, tum quoad exercitium actus. Neque de hoc priori membro plura dicere necesse est.

Sitne in Deo necessitas debiti.

2
8. Cor. 7.
ESt ergo alia libertas, quæ non solum naturalem determinationem, sed etiam debitum & obligationem excludit. De qua dixit Paulus 1. ad Corinth. 7. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens sue voluntatis*, vtique hoc vel illud agendi absque vlla necessitate, vel obligatione ad alterutram partem cogente. E contrario verò dixit in cap. 9. *Si euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit*, scilicet obligationis & officij, quæ necessitas non excludit naturalem libertatem, sed illam potius supponit. De hac ergo dicendum superest an in diuina voluntate locum habeat, vel repugnet perfectioni & excellentiæ voluntatis diuinæ. Videri enim potest hoc secundum, primò; quia, licet hoc debitum non tollat naturalem libertatem, minuit tamen illam, quæ diminutio imperfectio quædam est, quæ non est Deo attribuenda. Præsertim quod huiusmodi debitum vel obligatio necessariò includit obligationem legis: vnde & debitum legale appellari solet: legis autem obligatio in Deum non cadit.

3
Suarez. Opuscula.

A *Omnipotens enim, neque natura necessitate, neque legis præcepto operatur.* vt Gregorius Nissen. dixit. Accedit, *Nissen. lib. de Fato cap. vlt* quòd hæc necessitas debiti in Deo transfret in necessitatem absolutam, & quasi naturalem, quia impossibile est simpliciter, & absolutè, vt Deus sit debitor, & non soluat: ergo, si semel constituatur debitor, incumbet illi necessitas absoluta soluendi. Præterea omne debitum repugnat supremo, ac perfectò dominio: impossibile est autem Deum priuari supremo dominio: ergo impossibile est Deum constitui debitorem. Maior probatur, nam cætera constant, tum quia, quantum aliquis habet debiti, tantò minus habet dominij, vt ex humanarum rerum exemplis facillè constare potest: tum etiam, quia ille, qui est debitor, habet ligatum vsum & potestatem vtendi re sua: perfectum autem dominium consistit in expedita, ac libera facultate vtendi. Ad hæc, si Deus esset debitor, cuiam deberet? an sibi? At hoc metaphoricum est: nullus enim respectu sui ipsius debitor constituitur. An verò alteri? At hoc repugnat maiestati diuinæ, quia, qui alteri est debitor, hoc ipso secundum eam rationem inferior illi constituitur. Tandem, vt ex nostro themate argumentemur, qui soluit debitum, non operatur secundum consilium voluntatis suæ, sed secundum necessitatem, & exigentiam debiti: si ergo Deus tam est liber, & dominus suarum operationum, vt omnia operetur secundum consilium voluntatis suæ, non operatur aliquid ex debiti necessitate.

B
C *Debitum, si non sit fidelitatis, vel iustitiæ, non habet locum in Deo.*

3
QUoniam debitum latè sumptum, prout in hominibus reperitur, multiplex est, vt solum de his, quæ circa Deum in dubitationem venire possunt, tractemus; supponamus tantum posse esse quæstionem de debito promissionis, & iustitiæ: nam de aliis modis euidentissimum est in Deum cadere non posse. Quod ita breuiter declaro, nam omne debitum est aliquo modo ad alterum, vt quædam ratio superius facta ostendit: potest igitur debitum esse, aut superioris ad inferiorem, aut inferioris ad superiorem, aut inter æquales. Debitum autem inferioris ad superiorem in Deum cadere non potest, qui superiorem non habet, nec potest habere. Atque hinc excluditur à Deo debitum religionis, aut obseruantia, seu cultus: omnia enim hæc respiciunt alterum, vt superiorem in aliqua excellentia, deinde excluditur etiam debitum gratitudinis. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Vnde etiam est illud, *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges:* est enim Deus incapax beneficij, tum quòd nullo bono indigeat: tum etiam quòd is, qui beneficium ab alio suscipit, vel supponitur illi inferior, vel ipso beneficio suscepto efficitur: tum denique, qui quidquid homines vel angeli in Dei honorem, vel cultum faciunt, innumeris titulis illi est debitum. Vbi autem beneficium non interuenit, nec debitum gratitudinis locum habere potest. Vnde hoc debitum formaliter est inferioris ad superiorem: nam, licet possit esse inter alioqui æquales, tamen, quatenus respicit benefactorem, superiorem respicit. Tandem hoc titulo excluditur etiam à Deo omne debitum à lege proueniens: quia debitum legis includit debitum obedientiæ, quæ dicitur habitudinem ad superiorem. Neque obstat, quòd in nobis naturalis ratio dicatur habere vim legis, vt ex D. Thom. primâ secundæ, quæstione 17. & 90. sumitur, & ex Arist. primo Ethicorum, cap. vltimo dicere appetitum obedire rationi, rationem autem imperare. Hoc (inquam) non obstat: est enim duplex notanda differentia

Ad Rom. 11. Psal. 15.

Obedientiæ debitum indignum est Deo.

D. Thom.

Aristot.

differentia inter voluntatem creatam, & diuinam; & dictamen rationis creatæ, & diuinæ: nam dictamen rationis creatæ, est participatio superioris rationis increatæ, & vt sic, & quasi eius vicem gerens, habet rationem legis & præcepti: ipsa autem ratio increata non habet superiorem, & ideo respectu ipsius Dei non habet propriam rationem legis. Est etiam aliud discrimen comparando ipsas potentias inter se: nam in rebus creatis voluntas, & intellectus sunt diuersæ potentia: & intellectus est superior voluntate: & idèd potest illi regulam & mensuram operandi constituere: atque ita habere respectu illius rationem legis, seu legislatoris. In Deo autem voluntas & intellectus in re non distinguuntur: quare neque hoc modo potest propriè legis obligatio diuinæ voluntati tribui, quamuis secundum modum nostrum concipiendi, quatenus sapientiam à voluntate distinguimus ratione, ipsa ratio sapientia, (vt D. Thom. supra citatus dixit) se habeat, sicut lex iustitiæ, secundum quam Dei voluntas iusta & recta est.

4

Præterea omne debitum, quod est inter æquales, quatenus æquales sunt, non potest Deo tribui, cum æqualem non habeat. Neque enim inter diuinas personas, quamuis æquales sint, huiusmodi debitum intercedere potest: illa enim æqualitas, non in relatione aliqua reali, vel vnitate imperfecta, sed in naturæ identitate, atque aded in vnitate voluntatis, dominij, & omnipotentia posita est: cum hac autem vnitate non potest esse verum debitum, cum, quidquid est vnus personæ, sit etiam aliarum, & quidquid vni debetur, debeatur aliis: & si aliqua earum quidquam debere potest, omnes necessariò illud debeant, quia vnã, vt dixi, habent voluntatem & potestatem. Hoc debitum, quoad æqualitatem requirit, maximè censetur esse debitum iustitiæ commutatiuæ propriè, & rigorosè sumptæ, quæ postulat condistinctionem quandam in dominis, vt sumitur ex Aristotel. 5. Ethic. cap. 6. qui proinde concludit iustitiam illam, quæ in commutationibus consistit, non posse Deo attribui. De qua re latius alio loco dixi, & paulò inferius non nihil attingam. Relinquitur ergo si aliquod debitum attribuendum est Deo, illud esse debere, vel proprium superioris ad inferiorem, vel certè tale; vt de se sit indifferens, & æqualitatem, aut inferioritatem non requirat.

Aristot.

5

Ex quo etiam infero Deum per se, & natura sua præcisè spectatum, absque vlla suppositione non posse esse debitorem proprio debito, cuius solutio ad rectitudinem voluntatis necessaria sit: de hoc enim sermo in præsentem est: non potest enim tale debitum ex necessitate comitari naturam aliquam, nisi illa imperfecta sit, & superiorem recognoscat: ergo si in Deum cadere potest debitum, solum esse potest ex aliqua suppositione ipsi voluntaria, ac libera, quæ non potest esse, nisi promissio, aut pactio aliqua. Ex quibus fidelitatis, aut iustitiæ debitum oriri solet. Tota ergo quæstio ad hoc tantum duplex debitum reuocatur, de quibus variæ sunt opiniones Theologorum. Vt tamen breuius rem expediam, meam sententiam statim proferam: & inter eam explicandam, & confirmandam, aliorum placita breuiter attingam: eorumque fundamenta dissoluam.

Deum promissione constitui debitorem.

Primo igitur dicendum est non repugnari diuinæ voluntati, quin ex debito fidelitatis, quod ex simplici, & pura promissione nascitur, obligari possit, vel determinari ad aliquid faciendum. Sumitur hæc assertio ex D. Thoma prima, secundæ,

D. Thom.

A quæstio. 111. & quæstio. 114. vt postea latius declarabimus. Fundatur autem in duobus principiis, quæ partim reuelatione, partim etiam ratione haberi possunt. Primum est, Deum aliquid promittere: quod constat ex innumeris locis Scripturæ, ad Roman. 1. *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, &c.* Et ad Hebr. 6. *Abrahe namque promittens Deus, &c.* vbi alludit ad locum Genes. 22. *Quia fecisti rem hanc, & non peperisti filio tuo propter me, benedicam tibi, &c.* Vnde Psal. 104. *Memor fuit in sæculum testamenti sui verbi quod mandauit in mille generationes: quod disposuit ad Abraham, &c.* Vbi promissio testamentum, vel pactum iuxta communem Scripturæ phrasim vocatur. Dicitur etiam *verbum*, habens quasi vim mandati, & legis, qua seipsum obligauit, & Psal. 131. *Iurauit Dominus David veritatem, & non frustrabitur eum, De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Et similes promissiones sunt frequentes in Scriptura, quas esse veras promissiones, certum videtur; tum ex proprietate verbi, quod in significatione propria accipiendum est, nisi necessitas cogat vti metaphora: quæ necessitas hic non est: tum etiam ex materia, quæ moralis est, id est pertinens ad mores hominum, & eorum spem confirmandam, & idèd oportebat ad eos loqui in propria significatione verborum: tum præterea ex multitudine testimoniorum, in quibus nullum signum metaphoræ inuenitur, imò sæpè adduntur alia verba, quæ veritatem, proprietatemque verborum ostendunt, vt ad Hebr. 10. *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem: fidelis est enim, qui repromissit: & ad Roman. 4. Ideo ex fide, vt secundum gratiam firma sit promissio omni semini.* Tum denique ex communi interpretatione Sanctorum, & sensu totius Ecclesiæ ex Con. Trident. sess. 6. cap. 16. dicentis: *Iustus proposuam esse vitam eternam, tanquam gratiam filijs per Christum Iesum promissam, & tanquam mercedem ex ipsis Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddendam fideliter.* Quæ verba inferius expendemus: sunt enim valde noranda. Cum ergo Deus nobis reuelauerit se promittere, & verba eius non sint falsa, aut inania, sed vera, & efficacia, constat Deum verè promittere.

Roman.

Hebr. Genes.

Psal. Iansen. ibid. Psal.

B

C

Ad Hebr.

Ad Roman.

Concil. Trid.

D

E

7

Quamuis autem huiusmodi actualis promissio, eò quod ex libera Dei voluntate pendeat, non possit ratione demonstrari absque reuelatione, tamen quod in Deo sit potestas ad promittendum, & quod huiusmodi actus ei non repugnet, sufficienti ratione ostendi potest. Primo quidem, quia, si donare potest, cur non & promittere? cum vterque sit actus liberalitatis, & dominij, & promissio soleat ad donationem ordinari, aut præmitti, quando donatio in futuro tempore facienda est. Expediit autem sæpè propter iustas causas illam prius præmittere, quæ causæ etiam inter Deum, & hominem possunt intercedere, eaque grauissimæ; nimirum vt hominis fides erga Deum exerceatur, & spes erigatur, habeatque firmum fundamentum, atque etiam vi charitatis excitetur: ergo, ex parte Dei est facultas ad promittendum, & ex parte hominum sufficiens necessitas promissionum eius. Neque in ea actione, aliquid intèrvenit indignum Deo, vel imperfectionem includens: nam promissio & patris ad filium, & domini ad seruum, & principis ad subditum esse potest: ergo & supremi Domini ad creaturam suam. Etenim, cum promissio sit actus dominij, non repugnat supremo Domino, sed potius erit in illo perfectior: neque enim talis promissio diminuet dominium eius: nam, sicut Deus donando non amittit suum dominium, sed auget potius extensiuè (si ita loqui licet) ita etiam promittendo. Item nec dominium externarum rerum perdit, vt per se notum est; Nec suam internam libertatem minuit,

minuit, sed supponit illam in sua libera determinatione esse immutabilem, quod perfectionis est, ut latius paulò inferius declarabitur: ergo.

8 Reliquum est, ut aliud principium ostendamus, nimirum Deum ex vi huius promissionis fieri verè, ac propriè debitorem implendi promissum. Quod ex eisdem ferè Scripturæ locis primùm ostendi potest: idè enim in eis coniungitur fidelitas, seu veritas cum promissione, ut ostendatur, facta promissione Deum fieri debitorem ex vi fidelitatis, & veritatis. Vnde est illud ad Hebr. 10. *Teneamus nostræ spei indeclinabilem confessionem: fidelis enim est, qui repromissit, & capite sexto: Abundantius volens Deus ostendere pollicitationis heredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus.* Quibus verbis ostenditur facta promissione, ita manere Deum obnoxium solutioni, ut non possit retrocedere, nec rem promissam negare, quia à veritate, & fidelitate sua deficiat: hoc autem nihilque aliud est esse debitorem. Et quia tam impossibile est Deum deficere à veritate sua, quàm definire esse Deum, idè ait Paulus secundæ ad Timotheum secundo. *Ille fidelis permanet, seipsum negare non potest.* Quem locum attingens Dionysii. capite octavo, de diuin. nom. inquit, *Seipsum negare, à veritate decidere est: porò Deus veritas est, & à veritate cadere, à Deo est cadere: ai Deus cadere à seipso non potest, quia non esse non potest.* Hinc sancti Patres sine cunctatione ita loquuntur, August. enarration. in Psalm. 83. circa finem, inquit, *Debitorem Dominus ipse fecit se, non accipiendo, sed promittendo: non ei dicitur. Redde quod accepisti; sed, Redde quod promissisti: & sermon. decimo sexto, de verb. Apost. capite secundo. In his, quæ iam habemus, laudemus Deum largiorem: in his, quæ non habemus, teneamus debitorem: debitor enim factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed, quia ei placuit, promittendo.* Et Fulgentius in præfation. libr. ad Monym. *Seipsum dignatus est sua largitate facere debitorem: & Cyprianus libr. de oper. & elemosyn. de iusto loquens, ait, Deum sibi computat debitorem. Quæ testimonia, ut minimum, probant hanc assertionem, quanquam plus etiam probent, ut postea dicam.*

Ad Hebr.

2. ad Timot.

Dionys. Areopag.

August.

Fulgent.

Cyprian.

9 Ratione etiam facile potest hoc conuinci posito priori principio: nam de ratione promissionis est inducere necessitatem quandam implèdi promissum, sine quo dictorum veritas, aut fidelitas consistere non potest: hæc autem necessitas vocatur debitum, vel obligatio ex promissione orta: ergo. Maior in primis declaratur, quia, nisi impleatur promissum, falsa efficitur assertio in promissione inclusa, scilicet futurum esse, vel faciendum esse id, quod promittitur: quia non ita fit, sicut dictum est: ergo, ut veritas infallibiliter seruetur, necessarium est promissionem implere: ergo cum hac necessitate coniunctum est debitum vel obligatio implendi promissionem. Quod ex humana promissione declaratur: nam, siue homo promittat alteri homini, siue Deo, ex utraque promissione aliqua obligatio nascitur, vel iustitiæ, vel fidelitatis, vel religionis: quia constantia & veritas in seruanda fide, quæ per promissionem datur, est ita consentanea rectæ rationi, ut ab ea deficere per sese statim appareat indecens, & rectæ rationi contrarium, non minus quàm verbis ab eo, quod est in mente, discrepare. Hæc autem ratio honestatis non fundatur in aliqua imperfectione creaturæ, sed in obiecto ipso secundum se: imò per se spectata illa ratio potius pertinet ad perfectionem: ergo ex omni promissione etiam diuina, nascitur illa necessitas seruandi promissum ad honestam actionem pertinens, quæ necessitas debitum, vel obligatio generaliter vocatur.

Suarez Opuscula.

Quo modo Deus promittat.

A Sed ut hæc veritas amplius declararetur, obiicitur in hunc modum: nam simplex assertio creaturæ natura sua non inducit obligationem, vel debitum vllum: sed in Deo nulla est promissio præter simplicem assertionem: ergo neque est promissio, quæ debitum vel obligationem inducat. Maior declaratur ex rebus humanis: omnes enim Doctores distinguunt in nobis simplicem assertionem à promissione: & simplicem assertionem aiunt non inducere obligationem vllam in conscientia, quamuis votum, vel promissio illam inducat. Et ratio est, quia simplex assertio tantum est quædam explicatio propositi faciendi id, quod asseritur: & idè ad illius veritatem sufficit habere tunc tale propositum, quale per ipsam assertionem explicatur. Quia verò solum propositum non inducit obligationem in futurum, ut rectè docuit Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo primo, idè nec simplex assertio potest illam inducere, cum verba non habeant efficaciam, nisi ex voluntatis consensu: ergo eadem ratione simplex assertio diuina nullam inducet obligationem in Deo. Minor verò propositio, scilicet in Deo non esse aliam promissionem præter assertionem simplicem, probatur, tum quia illa satis est, ut id, quod Deus asserit, infallibiliter eueniat, tum etiam quia voluntas eius immutabilis est, & idè non indiget alia promissione, qua veluti confirmetur, vel stabiliatur in eo, quod semel proposuit.

C Circa hanc difficultatem Durandus in secundo, distinctione vigesima septima, quæstione secunda, concedit promissionem diuinam in Scripturis sacris non sonare aliquam obligationem, sed insinuarè meram dispositionem libertatis diuinæ. Vnde significare videtur non esse propriam promissionem, sed simplicem assertionem, quæ nullam obligationem, aut debitum in Deo ponat, quod ipse in tota illa quæstione potissimum intendit. Quod etiam sentit Gregorius in primo, distinctione decima septima, articulo secundo, in probationibus secundæ conclusionis, & respons. ad argum. Aureol. contra illam. Vnde contradicere videntur conclusioni à nobis positæ: quamuis ipsi magis de debito iustitiæ, quàm de debito promissionis loquantur. Tamen, si vtrumque excludant, planè contradicunt modò loquendi Scripturæ, & Sanctorum absque vllò fundamento.

D Duobus ergo modis possumus respondere difficultati tactæ. Primò negando minorem, scilicet promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm assertionem simplicem, nam cum Scriptura sacra ei attribuat promissionem, & propriè intelligenda sit, ut ostendimus: & cum simplex assertio non sit propriè promissio, non satis videtur explicari diuina promissio per solum simplicem assertionem. Præterea est apparens ratio, quia multum differt inter comminationem & promissionem: nam per promissionem is, qui promittit, fit debitor ei, cui promittit: per comminationem autem minime: & inde etiam fit, ut ad valorem & efficaciam promissionis necessaria sit voluntas, & consensus eius, cui fit promissio: ad valorem autem, vel veritatem comminationis non fit necessaria acceptatio alterius, imò ex natura sua fit inuito: itaque multum differt comminatio à promissione etiam in Deo: At verò comminatio est simplex assertio Dei, qua declarat propositum suæ voluntatis circa punitionem delicti: & quoad immutabilem veritatem promissioni æquiparatur. Nam, licèt Gregorius dixerit: *Novit Dominus mutare sententiam, si tu noueris mutare delictum:*

10

II Opinio Durandi, & Gregor. & aliorum.

12 Responsio prima ad obiectionem.

Cominatio cū promissione confertur.

Gregor.

ramen illud per metaphoram dictum est iuxta humanum morem, quia in Deum non cadit mutatio, sed æterna dispositio qua statuit punire delictum, vel sit absoluta, & efficaci voluntate, quæ nunquam mutatur, nec impeditur, quod minùs habeat effectum: vel solùm simplici, & conditionata voluntate, quæ non habet effectum, si conditio non existat: & hac ratione dicitur mutari, non in se, sed quoad effectum, si homo tollat perseverantiam in delicto. Est ergo comminatio, quoad immutabilem veritatem æqualis promissioni: nam, si sit absoluta, infallibiliter habet effectum; si verò sit conditionata, non impletur, nisi posita conditio. Quod idem est in promissione: nam absoluta impletur semper, conditionata non semper, sed ubi existit conditio. Ergo quoad veritatem assertionis pares sunt: ergo promissio non est simplex assertio, sicut comminatio, sed addit aliquid aliud, quod veram & propriam rationem promissionis compleat.

Responsio ex ratione diuina promissionis.

Nihilominùs est alius modus respondendi, qui mihi magis probatur, admittendo promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm declarationem diuinæ voluntatis & propositi de aliquo beneficio alicui præstando, vel absolute, vel existente tali conditione iuxta diuersos modos promissionum. Quæ sententia præter rationes insinuat in obiectione posita, quæ satis probabiles sunt, potest multis modis declarari, & persuaderi. Primò ex modo loquendi Scripturæ, nam licet in variis locis mentionem faciat diuinarum promissionum sub hac appellatione, tamen ubi referuntur ipsæ promissiones prout à Deo fiunt, non sunt verba promissiuia, sed assertoria, vt Genes. 12. & 22. *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terre:* & 2. Regum 7. *Suscitabo semen tuum post te:* & Psalm. 131. *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.*

Sed responderi potest, quamuis pura assertio ex se non habeat vim & rationem promissionis: interdum tamen veram promissionem explicari per sola verba assertoria: quæ licet in exteriori specie non videantur plus significare; tamen ex intentione proferentis, & iuxta subiectam materiam, ac circumstantias, continent & declarant sufficienter veram promissionem in actu exercito, vt aliqui loquuntur. Quod quidem constat ex communi vsu omnium hominum, & ipsius etiam Scripturæ. Nam certum est Genes. vigesimo octauo, Iacob fecisse veram promissionem, & votum, quamuis vsus fuerit verbis tantùm assertoriis. *Si Dominus fuerit mecum in via, per quam ambulo, ex omnibus, quæ dedit mihi, offeram ei:* & similiter Anna votum fecit 1. Regum 1. cum dixit. *Si dederis mihi sexum virilem, dabo eum Domino omnibus diebus vitæ eius.* Maxime autem videtur hæc assertio esse promissiuia, quando duas condiciones, vel aliquam earum includit. Vna est, quando sit sub conditione, & per modum pacti, vt in exemplis proximè adductis: & perinde est si fiat, vel proferatur cum causa expressa, scilicet ob actionem, seu rem præteritam, vt, quia fecisti hoc obsequium, hoc faciam. Alia conditio est, si fiat cum iuramento, vt

A me, &c. Et additur iuramentum, *Per memetipsum iuravi, dicit Dominus,* & Psalm. centesimotrigesimo primo. *Iuravi Dominus David veritatem,* & Psalm. octogesimooctauo. *Semel iuravi in sancto meo.* Quibus locis non refert David aliam promissionem, nisi eam, quæ facta fuit secundo Regum septimo; & tamen ibi non legitur facta cum iuramento, sed per solam assertionem: vt verò ipse declarat fuisse veram promissionem, per iuramentum illa exponit.

Simplex Dei assertio iuramento æquiualeat.

Sed, licet hæc sint diligenter considerata, nihilominùs ex hac ipsa consideratione elicio, promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm simplicem Dei assertionem in tali materia, scilicet de beneficio præstando. Quia simplex Dei assertio æquiualeat assertioni iurata: ergo multo magis æquiualeat promissioni. Consequètia patet ex prædicta doctrina Diui Thomæ, quod assertio iurata inducit obligationem, vnde per se continet, vel includit vim promissionis. Antecedens verò patet ex prædictis duobus locis 2. Regum septimo, & Psalm. 131. inter se collatis: nam quod in vno loco Deus simpliciter asseruit se facturum, in alio iurasse dicitur illud ipsum. Ratioque est clara, quia per iuramentum adhibetur diuinum testimonium in confirmationem veritatis: in omni autem assertionem ipsius Dei idem testimonium adhibetur: ergo quidquid Deus asserit se facturum, quatenus auctoritate, & testimonio suo illud confirmat, dici potest iurare illud in actu exercito, vt sic dicam. Quod expressè docuit Athanasius loco inferius citando. Verum est tamen interdum etiam iurare Deum expressiùs, vt ad Abraham, quod notauit Paulus ad Hebræos sexto, significans, ac declarans illud non fieri ad augendam firmitatem, vel certitudinem assertionis: *Nam homines per maiorem sui iurant: Deus autem neminem habuit, per quem iuraret, maiorem: & ideo iurauit per semetipsum:* Ergo tale iuramentum non potuit addere firmitatem, cum non addiderit auctoritatem dicentis, & testificantis, cum fuerit vnus, & idem. Fit ergo tale iuramentum (ait Paulus) *ad ostendendam pollicitationis hereditibus immobilitatem diuini consilij, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solarium habeamus.* Vbi rectè etiam Diuus Thomas notat hoc iuramentum, quod interdum Deus addit suæ assertioni, indicare nobis illam esse prophetiam prædestinationis; id est absolutam, & ostensiuam diuini consilij, & voluntatis efficaci: & ideo continere promissionem penitus immutabilem. Et fortasse David, ideo dicit Deum iurasse promissionem sibi factam, vt ostenderet illam fuisse absolutam, & penitus immutabilem, prout satis significatur in illis verbis secundo Regum septimo. *Misericordiam autem meam non auferam ab eo,* &c. Et Paulus etiam dixit duas ibi interuenire res immobiles, scilicet assertionem Dei, & iuramentum, quæ quoad nos in significatione exteriori duæ sunt, in se tamen vnæ & idem testimonium eiusdem assertionis continent: ergo simplex assertio Dei tam est immobilis, & obligatoria, sicut assertio iurata: ergo habet totam vim & efficaciam promissionis: ergo in Deo hæc non distinguuntur.

Et confirmatur ac declaratur, nam promissio in homine necessaria est, vltra propositum, vt addat firmitatem, & immobilitatem proposito, quantum in homine reperiri potest. Et hac ratione aiunt Theologi votum esse vtile ad perfectionem, & suo modo necessarium ad statum perfectionis, vt docuit Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo quarto, dicens, *Ideo votum expedire, quia per illud voluntas nostra immobiliter firmatur*

13
Genes. 12. & 22.
2. Reg. 7.
Psalm. 131.

14
Alteri obiectioni sit latius.

D. Thom.

Genes.

Psalm.

15

Cur Deus expressiùs quandoque iuret.
Ad Heb.

D. Thom.

2. Reg. 7.

16

D. Thom.

maur ad id, quod honestum est, & quæstione centesima octogesima sexta, articulo sexto ex eodem principio concludit obligationem voti ad perfectionis statum necessariam esse: *Quia immobilitas* (ait) *sequela Christi firmatur per votum.* Et eadem ratione vnus homo exigit ab alio promissionem vltra voluntatem dandi, vt illa voluntas constans sit, & humano modo immutabilis. Et ex eodem principio dixit Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione octogesima nona, articulo septimo, ad primam assertionem iuratum de re aliqua in futurum facienda inducere obligationem, & consequenter includere promissionem formalem, aut virtualementem: quia *iuramentum adhiberi non debet, nisi in re, de qua aliquis firmiter certus sit:* & idem inquit, *Si iuramentum adhibeatur, propter reuerentiam diuini testimonij, quod inuocatur, obligatur homo vt faciat esse verum id, quod iurauit, secundum suam possibilitatem.* Tota ergo ratio & necessitas promissionis, vel obligationis, quæ proposito adiungitur, est, vt id, quod de se mutabile est, fiat aliquo modo immutabile: at verò. propositum diuinæ voluntatis immutabile prorsus est in eo, quod semel statuit, & eo modo quo illud statuit, & veritas eius infallibilis: ergo neque indiget alia promissione, neque est capax eius: quia, quod immutabile est, non potest immutabilius fieri: quia Deus in suis attributis augmentum non recipit. Et declaratur à simili, nam de Christo Domino, etiam vt homine, ait Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo quarto, ad tertium, nihil voluisse, quia habebat voluntatem firmatam in bono; eadem autem est ratio de voto, & quacunque promissione, tam respectu æqualium, quam respectu inferiorum, si eadem firmitas in operatione supponatur, seruata proportione: ergo à fortiori diuina voluntas non indiget speciali promissione superaddita proposito, & simplici assertioni, cum ex vi solius simplicis assertionis firmata immutabiliter sit ad talem actionem. Tandem in hunc modum declaratur, nam in humana voluntate promissio præter propositum addit quandam velut voluntariam legem, quam homo sibi imponit, & qua se obligat ad aliquid faciendum, vt sumitur ex Diuo Thoma secunda secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo primo, & decimo. Huiusmodi autem ratio, & modus legis repugnat diuinæ voluntati, quia lex non imponitur, nisi supposita aliqua indifferentia ad inclinandam voluntatem ad alterutram partem, saltem per modum obligationis, & regulæ: voluntas autem diuina, licet sit indifferens ante propositum, tamen ex vi propositi ita manet determinata, vt non possit mutari, vel retrocedere: ergo non habet in ea locum alia voluntaria lex, vel quasi lex, qua obligetur ad implendum, quod proposuit. Sed ad summum habet locum in Deo quasi naturalis lex veritatis, quæ est in dictamine sui intellectus omnino necessario, quo iudicat Deus, id, quod se facturum semel asseruit, omnino esse ad effectum perducendum, vt sua veritas integra, & illæsa permaneat: ergo promissio diuina nihil addit præter propositum, & hanc assertionem omnino veram & infallibilem.

17 Sed iam superest soluenda difficultas supra posita; Videtur enim illi succumbere, & destruere assertionem prius positam: nam, si in Deo non est promissio à simplici assertionem diuersa, vt nunc dicimus, quo modo verum est in diuinam voluntatem cadere debitum, vel obligationem ex promissione ortam. Dicendum est igitur, in forma respondendo, non rectè inferri à simplici assertionem humana ad diuinam: concedo enim assertionem simplicem hominis non inducere aliquam obligationem in conscientia, siue naturale debitum, vt iuristarum more

A loquamur: assertionem autem diuinam includere naturale quoddam debitum eiusdem rationis cum debito promissionis: atque hac ratione eminenti quodam modo habere vim, & efficaciam promissionis.

Simplex assertio humana, quam obligationem inducat.

18 **H**Oc vt declarem ab humanis actibus, seu virtutibus inchoando, suppono in primis simplicem assertionem hominis de re facienda, aut beneficio præstando duo respicere posse, scilicet præsens propositum, & effectum futurum ex vi talis propositi. Respectu primi includit intrinsecè obligationem ex vi veritatis habendi tale propositum, quale requiritur illud opus, quod præstandum, seu efficiendum asseritur: respectu verò futuri operis non requirit veritas huiusmodi assertionis, quod postea illud opus omnino executioni mandetur. Vt enim inquit Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione octogesima nona, articulo septimo, ad primum. *Sufficit ad veritatem verbi, quod aliquis dicat id, quod proponit se facturum: quia iam hoc verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis,* de quo videndus est Caietan. *Caietan.* tomo primo, Opuscul. tractat. trigesimo primo. Qui est decima septima responsi. in septimo. Adde non aliter asseri ex vi simplicis assertionis humanæ, cui nec ratione iuramenti, nec ratione promissionis adiungitur obligatio efficiendi, vt in re ipsa, & in executione vera sit illa assertio de futuro, vt respicit effectum in se, & non tantum in causa: quibus seclasis nullum est principium, vel caput, ex quo possit oriri in homine vera & naturalis obligatio perseverandi in dicto proposito: & ita communiter docent Scriptores: Significat Caietan. secunda *Caietan.* secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo primo, & clarius, quæstione centesima decimatertia, articulo primo, & in summ. verb. *Perfidia.* Tenuit Soto in quarto, distinctione vigesima, quæstione *Soto.* secunda, articulo secundo, & idem sensit relect. de secret. membr. primo, quæstione prima, licet postea, in libro septimo de iust. oppositum docuerit. Idem sumitur ex Syluestro verbo Pactum. §. tertio & quarto, & ex iis, quæ citat, si attentè legatur. Tenet Matienzo libro quinto recop. leg. Hisp. titulo decimo. l. 7. gloss. 2. à numero decimoquinto, vsque ad vigesimum, & titulo decimosexto, l. 2. gloss. quarta, numero secundo, & vndecimo. At verò, quando tali assertioni adiungitur promissio, quæ, vt vera sit, manare debet ex voluntate se obligandi, ex illa nascitur naturale debitum efficiendi veram dictam assertionem de futuro opere in se ipso, id est, reuera præstando illud, sicut assertum est.

Simplex promissio inter homines, quo modo obliget.

19 **S**ecundò obseruandum est inter homines puram promissionem solum inducere obligationem naturalem ex fidelitate: quæ propriè sumpta virtus est essentialiter distincta à iustitia, vt constat ex Philosophia morali, & statim declarabo. Hoc suppositum non est ab omnibus receptum: est tamen grauius auctoribus probatum, Soto lib. 7. de iust. qu. 1. artic. 1. & artic. 7. conclus. 2. Cord. in summ. Hisp. quæst. 56. qui refert Caietan. in locis supra à nobis citatis. Sumiturque ex Nauar. in summ. cap. 12. num. 24. & 26. & in cap. *Non reueriebantur.* & de pœnit. distinct. 2. numer. 3. Ac denique omnes fere, qui de

D. Thom.

D. Thom.

D. Thom.

Caietan.

Caietan.

Soto.

Syluest.

Matienz.

Discrimen inter humanam, diuinamque assertionem simplicem.

voto scribunt, idem asserunt. Estque valde consentaneum rationi, & aptissimum ad rem presentem declarandam. Et significatur à Diuo Thoma secunda secunda, quæstione octogesima octaua, articulo tertio, ad primum dicente, quod *secundum honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis: sed ad hoc, quod aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione civili, quedam alia requiruntur*. Dixerat autem in corpore articuli ad fidelitatem hominis pertinere, vt soluat id, quod promissit: ergo ex D. Thom. sententia illa naturalis obligatio, quæ ex promissione inter homines nascitur, ad fidelitatem pertinet. Quod etiam multi alij auctores graues docuerunt. Ratione item potest pro opportunitate huius loci ita breuiter declarari: nam simplex & pura promissio in ratione sua non includit actualem donationem, sed puram obligationem in futurum: ergo non inducit obligationem iustitiæ, sed fidelitatis tantum. Probatur consequentia, quia obligatio iustitiæ requirit ius in alio, ad quem est talis obligatio, ante promissionem verò is, cui fit promissio, nullum habebat ius, vt supponimus, nec per promissionem datur, quia nihil donatur: alioqui iam non esset pura promissio, sed donatio, si non rei ipsius, saltem iuris in re, vel ad rem promissam: illud enim ius moraliter quædam res est, quæ à iuris peritis res incorporalis appellatur, quæ & vendi, & præscribi, ac proinde etiam donari potest. Si ergo promissio induceret obligationem iustitiæ, iam non esset pura promissio, sed alicuius rei donatio. Nihil autem repugnat dari puram promissionem, cum hoc pendeat ex sola voluntate, & intentione promittentis, qui potest nolle in presenti quippiam donare, vel ius aliquod in alium transferre, sed solum fidem suam astringere, & seipsum debitorem constituere seruandi in suis actionibus eam honestatem, quam fidelitas postulat, quæ aliquando, late loquendo, vocatur iustitia, quia inter partes potentiales eius enumeratur, eò quod ad alterum aliquo modo tendat.

20
Obiectio.

Dices repugnare, vt aliquis velit obligare se per promissionem ad aliquid dandum alteri, & nolit dare illi ius aliquod in rem, vel ad rem promissam: quia hæc duo correlatiua videntur. Et declaratur à posteriori, nam inter homines, vt promissio inducat obligationem, acceptari debet ab eo, cui fit: quod non alia ratione potest esse necessarium, nisi quia ille alter acquirit aliquod ius, quod solo medio voluntario consensu acquiri solet.

Dissoluitur.

Responderetur ad priorem partem, in obligatione merè personali, quæ per propriam voluntatem contrahitur, & limitatur, id minimè repugnare: nam, vt paulò antè ex Diuo Thoma dicebam, promissio est quædam lex, quam promittens sibi voluntariè imponit: potest autem lex non solum in ratione iustitiæ, sed etiam intra limites veritatis, aut fidelitatis, vel alterius virtutis obligare. Vnde, sicut potest quis obligari ex misericordia ad dandum alteri, etiam si alij non sit proprium ius iustitiæ ad rem illam, ita potest homo velle sese obligare ex fidelitate nullum conferendo alteri ius iustitiæ. De acceptione autem graues auctores dubitant an ad huiusmodi præcisam obligationem necessaria sit, vel sufficiat sola voluntas ipsius promittentis. Vnde inferunt etiam ad absentes, imò per actum purè internum contrahi posse. Sed admittamus, quod frequentius receptum est, hanc acceptionem requiri, negamus tamen causam esse, vt is cui fit promissio, proprium ius iustitiæ acquirat, sed vt promissio, quæ erat veluti suspensa, & conditionata tantum, transeat in absolutam, cum enim illa obligatio & promissio fiat in fauorem alterius, quasi conditionem includit,

Sero 4. de iust.
quæst. 5. arti.
1. & libr. 2.
quæst. 2. arti. 1

A si illa grata sit, & accepta: & idèò quamdiu conditio hæc non est expleta, non est consummata obligatio: potestque, qui promissit retrocedere stando in iure naturali. Quod potest confirmari in promissione, quam dominus facit seruo, cui sine dubio ex veritate, vel fidelitate obligatur, non tamen in illum transfert ius, ratione cuius ex iustitia teneatur illi complere promissum: quia seruus non est capax huius iuris respectu domini, vt nunc suppono de humana seruitute, prout est in vsu. Ergo pari ratione potest vnus homo cuilibet alteri ita obligari, & non plus iuris illi conferre, cum hoc pendeat ex se obligantis voluntate. Sic igitur pura & simplex promissio inter homines fidelitatis tantum, non iustitiæ obligationem inducit.

B Neque ius commune ciuile huic sententiæ dissonat: nam in l. 1. ff. de pollicitationibus dicitur: *Non semper obligari eum qui pollicitus est*. Ex quo textu colligunt omnes pollicitationem non obligare ciuiler, nisi in certis casibus à iure expressis: est autem pollicitatio solius offerentis promissio, vt in l. 3. eiusdem tituli dicitur. Verum est tamen in hac posteriori descriptione iudicari promissionem, pondum ab alio acceptatam, vt maxime censetur esse illa, quæ fit absenti. Et ita sentit Gloss. in illa l. 3. & Abbas in capite. *Cum iuramento*, de homicidio. vbi ait differre pollicitationem à pacto nudo, quia pollicitatio est vnus tantum, pactum verò duorum. Et in hoc etiam distinguunt pollicitationem à promissione Angelus, & Syluester, verbo *Pollicitatio*. & late Couarruias in capite. *Quamuis pactum*, secunda parte. §. quarto,

C numero secundo, & decimo quinto, qui etiam videri potest in primo libro Variar. capite decimo quarto, numero decimo tertio, & Antonius Gomez, tomo secundo Variar. capite quarto, numero secundo, & capite nono, numero tertio. Veruntamen si ad rigorosam vocum significationem attendamus, *Pollicitatio & promissio*, idem planè sunt, vt patet ex vsu Latinorum, & iuris ciuilis in l. *Sciendum*. ff. de *Ædilit. edict.* & canonici in cap. *Scimus*, duodecimo, quæstione prima, vbi votum *pollicitatio* dicitur. Deinde, agendo de ipsa re, pollicitatio, & promissio, etiam acceptata iure ciuili non inducit obligationem, vt constat ex l. *Iurisdictionum*. §. primo. ff. de pactis, vbi dicitur, Nuda pactio obligationem non parit: constat autem promissionem acceptatam ad summum esse pactum nudum, vt ibi omnes affirmant, & Panormitan. in capite primo, de pact. Ad dit verò ibi Glossa, hoc pactum non inducere obligationem, scilicet efficacem, quam nos possumus intelligere obligationem iustitiæ, quamuis alij exponant non de obligatione naturali iustitiæ, sed de ciuili, id est, ad quam ius ciuile actionem conferat. Quæ expositio est probabilis: & idèò non dixi ex iure ciuili nostram colligi sententiam, sed solum illi non repugnare. Quod etiam sensit Bartolus in l. *Si quis pro eo*. circa finem, ff. de fideiussoribus, dicens huic pactio, seu promissioni ius ciuile, neque adistere, neque resistere. De iure autem canonico statim aliquid dicam. At de iuribus specialium regnorum ad nos nunc dicere non spectat, qui solam naturalem obligationem consideramus. Itaque, præcisè considerando ius naturæ, pura promissio non inducit obligationem iustitiæ.

E Nec verò hinc aliquis inferat promissionem hanc inter homines nunquam obligare ad peccatum mortale intra propriam rationem & virtutem, quidquid Caietan. & alij senserint: nam obligatio sub mortali latius patet, quam obligatio ex iustitia, vt per se notum est: quamuis ergo obligatio promissionis non sit ex iustitia, nihilominus ex conditione rei, de qua agitur, & grauitate personæ, cui fit promissio:

21
An pura promissio ius ciuile obligandi vim addiderit.

Abbas.

Angel.
Syluest.
Covar.

Ant. Gomez.

Panorm.

Bartol.

22
Infidelitas
pura promissionis,
an, & quædo
peccatum mortale sit.

missio: fieri interdum potest, vt infidelitas promissionis in suo genere graue peccatum sit. Sic enim fidelitas ad Deum in seruandis promissionibus illi factis in suo genere peccatum mortale est, propter diuini numinis maiestatem. Infidelitas vero ad hominem, ex parte eius, cui fit promissio, non habet tantam grauitatem, seu indecentiam, nihilominus tamen adeo repugnat rationi, & conuictui humano, vt pro materia & personarum grauitate possit moraliter reputari sufficiens ad dissoluendam amicitiam, & violandam charitatem: ideoque peccatum esse mortale. De quo plura videri possunt in modernis expositoribus Diui Thomæ 2.2. quæst. 88. artic. 1. & 3. & quæst. 62. in principio. Hoc autem vltimum consentaneum est iuri Canonico in cap.

Qualiter, de pactis. vbi dicitur, studiosè agendum esse, vt ea, quæ promittuntur, adimpleantur. Ex quo Panormitanus colligit iure Canonico dari actionem ex vi simplicis promissionis. Quod non existimo certum, siue intelligatur de actione directa, siue de actione per viam exceptionis, id tamen ad nos non spectat. Et quidquid de illo sit, inde non inferitur obligatio iustitiæ: quia ius canonicum, seu prælatus in virtute illius potest compellere ad seruandas obligationes, etiam si non pertineant ad virtutem iustitiæ, sed religionis, misericordiæ, vel alias similes; & quamuis daremus illam obligationem esse iustitiæ, non esset ex vi solius iuris naturalis, sed positiuæ, quod ad inducendam huiusmodi obligationem plurimum potest.

An datur actio in eum qui purè promissis non stetit, ex vi canonici iuris. Vide Couarr. locis supra citatis.

23 Quamuis autem admittamus hanc obligationem fidelitatis interdum posse obligare sub culpa mortali, multum tamen interest, quod illa non sit contra iustitiam, sed contra fidelitatem tantum. Primò quidem, quia tunc non obligabit ad restitutionem, etiam si violari contingat. Secundò, quia si non est debitum iustitiæ, non potest in conscientia is, cui facta est promissio, sua auctoritate rem sibi vindicare. Denique, quia talis obligatio non transibit ad hæredes, vt in particulari de hac obligatione simplicis promissionis notauit Michaël Salon. tom. 1. de iust. quæst. 5. de domin. artic. 3. dub. 3. Vbi appellat hanc obligationem iustitiæ, secundum quid, & in re tandem explicat esse solius fidelitatis: quæ cadit in personam, & non in bona, & ideo per se, & vi sua non transit ad hæredes, quantum est ex iure naturæ. Sed de hac morali suppositione, & digressionem hæc sint satis.

Salon.

Fidelitas quomodo ad veritatem, & iustitiam comparetur.

24 Tertio obseruandum est virtutem fidei moralis, quam fidelitatem appellamus, vt eam à fide Theologica distinguamus, non esse aliam à virtute veritatis, si propriè & in specie de tali virtute fidelitatis loquamur: quod ideo addo, quia multi vel confundunt has voces, vel æquiuocè illis vruntur. Ex quo fortasse ortum est, vt Dominicus Soto lib. 7. de iust. quæst. 2. artic. 1. circa solut. ad primum, dixerit fidelitatem, seu fidem non solum ad iustitiam pertinere, sed etiam esse ipsissimum iustitiæ fundamentum: & tamen in 4. distinct. 20. quæst. 2. artic. 2. loquens de simplici promissione facta homini ait, ex genere suo non obligare sub reatu mortali, sentiens solum pertinere ad virtutem veritatis, & illam virtutem ex genere suo nunquam obligare ad mortale. At verò in relect. de reg. sec. membr. 1. quæst. 1. duplicem distinguit fidem moralem; vnam, quæ versatur circa debitum legale, quod est verè & iure debitum, quale est in commerciis, & contractibus, &c. & hanc dicit non distingui à iustitia: & de illa in-

Sot.

A telligi, quod dixit Cicero 1. de Offic. *Fundamentum iustitiæ fides*. Et fortasse de hac locutus est Iuriconsultus in l. 1. ff. de pact. cum dixit. *Quid iam congruit fides humana, quam conseruare que inter eos placuerunt, id est, pacta*. Aliam esse ait fidem seu fidelitatem, quæ versatur circa debitum morale, quod non est absolute debitum, sed ad quandam naturalem pertinet honestatem, & ad hanc virtutem pertinere vult obligationem promissionis simplicis, & dicit non esse propriè iustitiam, quamuis rationem afferat minus congruam, scilicet, quia ibi debitum fundatur in sola liberalitate & bonitate promittentis, non est vera ratio debiti, nec est propriè integra ratio iustitiæ. Quam rationem absolute non approbo, quia optimè potest debitum esse ortum ex bonitate, & liberalitate, & tamen transire in debitum iustitiæ, vt si vsque ad donationem, vel translationem alicuius iuris, seu dominij processit liberalitas. Oportet ergo vim rationis in eo ponere, quod supra tetigimus, quod liberalitas promittentis ex definita voluntate eius non vltra progrediatur, sed sistat in obligatione efficiendi verum, quod dixit; quod ad fidem propriè dictam pertinet, vt vel ex ipsa vocis etymologia, quam August. lib. de mendacio cap. 20. tradit, colligi potest: nam, *Fides* (inquit) *appellata est, quia fit, quod dicitur*. Vt ergo in voce non hæreamus, non est dubium, quin, largè loquendo, soleat vox fidelitatis extendi ad omnem actionem, qua homo implet, quod tenetur ex vi promissionis, siue illa sit ad Deum per votum, iuxta illud 1. ad Timoth. 5. *Habentes donationem, quia primam fidem irritam fecerunt*. Et illud Eccles. 5. *Si quid vouisti Deo, memor eris reddere: displicet enim Deo infidelis promissio*. Siue promissio sit inter homines includens pactum, & consequenter obligationem ex iustitia, seu ex officio, de qua intelligitur illud Matth. 24. *Quis pius est fidelis seruus, & prudens*. Et in eadem significatione dicuntur coniuges seruare sibi mutuam fidem, & in aliis pactis est frequens illa locutio.

B

C

D

E

Nihilominus tamen dubium non est, quin fidelitas, seu fides moralis, propria & speciali ratione sumpta, virtus sit à propria virtute iustitiæ distincta, vt Soto in primo loco citato fatetur, & est expressa sententia D. Thomæ 2.2. quæst. 80. artic. vnico, ad tertium, vbi ait fidem, per quam fiunt dicta includi in veritate, quantum ad obseruantiam promissorum: atque ita non esse iustitiam ipsam, sed inter partes potentiales iustitiæ numerari. Et ratio potest reddi ex dictis: nam, licet hæc honestas, scilicet vt facta sint cõformia dictis, seu promissis, generalis sit propter varios modos dicendi, & promittendi; si tamen præcisè sistat in obligatione id faciendi propter honestem illius conformitatis, seu veritatis, habebit illa virtus secundum huiusmodi honestatem, & obligationem illam seruandi propriam quandam, & specialem rationem virtutis: planè distinctam à propria virtute iustitiæ.

Atque eadem ratione concluditur talem virtutem non esse à veritate distinctam, quod significauit D. Thom. in citato loco dicens, fidem, qua fiunt dicta, in veritate includi: non enim intelligit includi tamquam speciem sub genere, sed tamquam actum sub habitu, seu tamquam particulare munus sub adæquata virtute. Vnde postea agens de virtutibus in speciali nullam mentionem facit alterius fidelitatis; quod diligenter notauit Caietan. 2.2. quæst. 113. vbi hanc sententiam latè disputat, & defendit. Aduertens etiam, quod significat D. Thom. eadem 2.2. quæst. 110. art. 3. ad quintum, infidelitatem illam, quæ est in non implenda promissione, inter mendacia, seu vitia opposita veritati cõputari. Facit etiam, quod idem D. Thom. in eodem lib. q. 98. art. 1. ait, fidelitatem

August.

1. ad Tim. 5. Eccles. 5.

25 Moralitatis fides est virtus à iustitia distincta. D. Thom.

26 Fides moralis eadem est cum veritate virtus. D. Thom.

Caietan.

D. Thom.

fallitatem esse de ratione periurij, & tamen inter A
periuriam ponit iuramento promittere, quod illicitum est, etiam cum animo complendi, & etiam non implere honestam promissionem: ergo supponit ibi subesse fallitatem veritati contrariam. Ratio autem est, quia eiusdem honestatis est veritatem seruari in dictis eo tempore, quo dicuntur, & procurare, seu efficere, ut per futura facta verificentur, quando eorum veritas inde pendet: sed fides moralis, de qua agimus, hanc honestatem respicit: & ad illam tantum homo se obligat ex vi promissionis puræ: ergo talis virtus non est alia ab illa virtute morali, quæ veritas dicitur. Et fortasse de hac potius locutus est Cicero, cum dixit: *Fides est conuentorum dictorumque constantia, & veritas.* Quam propterea non dixit esse iustitiam, sed fundamentum iustitiæ: nam primum, quod iustitia supponit, est veritas, & deinde propriam obligationem, & honestatem addit.

Cicero.

Simplex Dei assertio, quo modo vim promissionis habeat.

27

EX his ergo ad Deum ascendendo, quamuis in eo non sit re ipsa hæc distinctio virtutum, quæ in nobis est: est tamen omnis perfectio virtutis, quam nos per varia attributa distinguimus, ut modo nostro possumus de diuinis perfectionibus, & actionibus loqui. Inter alia ergo attributa intelligimus esse in Deo quandam eminentem virtutem moralem, quam veritatem appellamus, secundum quam dicitur Deus esse summa veritas in dicendo, quia fallere non potest. Ex hac ergo virtute nascitur, ut more nostro loquamur, Deum non posse dicere aliquid se facturum, quin habeat animum, & propositum ita faciendi, sicut dicit. Rursus ex eadem virtute provenit, quod non possit Deus tale propositum mutare, non solum ob immutabilitatem physicam, & realem: sed, quia aliàs diuina assertio non permansisset omni ex parte vera: nam, licet verum esset se habuisse propositum, cum dixit, tamen simpliciter non fuisset verum illud fuisse futurum, quod ille dixit se facturum: quod repugnat primæ veritati, non ex speciali aliqua obligatione inducta ex vi nouæ promissionis distinctæ a proposito, & assertione, sed ex vi & perfectione ipsius primæ veritatis. Atque ita fit, ut in simplici diuina assertione vnica & simplicissima ratione coniuncta, & omni imperfectione semota inueniantur omnia, quæ in assertione humana, & promissione, tam simplici, quam iuramento firmata inueniantur. Ac propterea diuina assertio quantumuis simplex, eminentissimè est perfectissima promissio, & obligationem ex debito fidelitatis & veritatis inducit.

28

Discrimen inter assertionem Dei simplicem, & nostram.

Differt enim multum inter hominem, & Deum, nam homo, si suæ assertioni non coniungat promissionem, non obligatur ex vi solius veritatis ad veram efficiendam suam assertionem pro futuro tempore, quia non est infallibilis, & immutabilis veritas, sed satis est, quod humano modo verum dicat secundum præsentem statum, & causam, seu propositum: si verò assertioni adiungat promissionem, iam virtus veritatis illum obligat, ut verum efficiat, quod dixit, factum cum dicto conforme præstando. Quod si accedat iuramentum, addetur obligatio, non iam solius veritatis, sed religionis, propter reuerentiam diuini testimonij. At verò Deus, eo quod sit prima, & infallibilis veritas, ex vi talis virtutis, seu attributi obligatur (ut nostro more loquamur) efficere, ut perpetuò verum sit, quod semel asseruit, quia aliàs multum caderet à veritate sua, & infallibili auctoritate: & ideo absque promissione, quæ intelligatur addi per voluntatem, seu per actum ratione

distinctum, in sola sua assertione continet totam vim promissionis, & debitum eiusdem rationis, seu proportionis, id est, ad eandem virtutem formaliter pertinens. Quamuis, sicut virtutes omnes, seu perfectiones, etiam quæ in Deo formaliter inueniuntur, analogicè nobis conueniunt comparatione Dei, ita & veritas, & consequenter etiam debitum, ac promissio.

Hac igitur ratione in simplici assertione diuina continetur vera, ac perfecta ratio promissionis, ac debiti, ex veritate, quæ eminenter continet obligationem debiti ex iuramento, cum ibi diuinum interueniat testimonium, non tamen illud spectat in Deo ipso ad religionem, cum Deus ad se religionem, aut reuerentiam non habeat, sed totum pertinet ad supremam eius veritatem, quam suæ maiestati, & auctoritati proportionatam, ac semper adæquatam esse necesse est. Vnde eleganter dixit Athanasius in sermon. de pass. & cruce Domini. *Deus per neminem iurat: qui enim potest, cum sit Dominus, & conditor omnium? sed, si, quod res est, dicendum est, ipsius sermo iurandus est, certa fide imbuens auditores, quoniam qua promittit, & loquitur, prorsus fiet.* Et infra, *Ea qua loquitur Deus, ob firmitudinem, & immutabilitatem voluntatis eius, pro iuramentis reputanda sunt.* Et infra, *Non per veritatem iurat Deus, sed quia, qua vera sunt, sermone suo dicit, id hominibus ad fidem pro iuramento est.* Et Chrysostr. exposit. in Psalm. 109. *Deus (inquit) non iurat, sed id dicit, quod omnino futurum est.* Qui Patres planè confirmant totam doctrinam positam de modo diuinæ promissionis. Nec tamen negare intendunt, quin Deus aliquando loquatur in forma, ac modo iurantis: cum id Scriptura apertè doceat, ut supra vidimus, sed docent illum non esse formalem actum iuramenti, qualis in nobis est, quia non est actus religionis, nec est propter aliquem auctoritate maiorem: vnde neque addit firmitatem, neque obligationem simplici assertioni diuinæ.

29

C

D

Atque hinc etiam intelligi facile potest, quo modo hoc debitum ad fidelitatem Dei pertinere asseratur: sicut enim in nobis veritas, & fidelitas strictè sumpta idè sunt, ita & in Deo. Quia ergo hoc debitum ad veritatem pertinet, etiam ad fidelitatem spectat. Vnde Paulus ad Hebr. 6. totam firmitatem diuinorum promissorum in hoc ponit, quod Deus mentiri non potest. Et ad Roman. 3. *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit, id est fidelitatem, qua præstatur id, quod promissum est, ut D. Thomas, Adamus, & alij adnotarunt: subdit autem Paulus, Est autem Deus verax: ideo ergo fidelitas euacuari non potest, quia Deus verax per essentiam est: fidelitas ergo Dei in suprema eius veritate consistit, ut etiam alia testimonia in probationem conclusionis adducta confirmant.*

30

Debitum implendi ea beneficia, quæ Deus asseruit, ad fidelitatem spectat.

Hebr. Roman.

D. Th. m. Adamus.

E

Vnde obiter intelligitur (& potest esse à posteriori dictorum confirmatio) quo modo nos eodem habitu fidei credamus & veritatem dictorum omnium à Deo, & firmitatem ac certitudinem promissorum eius. Quamuis enim sperare promissa, non sit minus intellectus, sed voluntatis operantis per virtutem spei, credere tamen illa promissa infallibiliter esse implenda, ad intellectum pertinet: dubitari autem poterat an pertineat hoc munus ad eandem virtutem fidei, qua credimus vera esse, quæ Deus dicit: quia aliud est dicere verum, aliud implere promissum: ergo etiam hoc, vel illud credere diuersum est. Sine dubio tamen dicendum est eiusdem virtutis munus esse vtrumque: nam vterque ille assensus est Theologicus, fundatus in auctoritate diuina: non est autem in intellectu nisi vna virtus Theologica, à qua possit oriri, quæ est fides. Ratio autem est clara ex dictis: quia illa duo, quæ distincta videntur materialiter

31

Nos eodem habitu fidei Theologice credimus diuina dicta, & firmitatè promissorum Dei.

Veritas & fidelitas in Deo qui distinguantur.

rialiter tantum distincta sunt: nam ratio assentiendi utriusque eadem est, scilicet diuina veritas & fidelitas, quæ non sunt duo attributa distincta in Deo, sed vnum & idem diuersis nominibus significatum, vel ad summum vt adæquatè vel inadæquatè conceptum: nam nomine veritatis significari videtur adæquatè secundum suam rationem formalem: nomine autem fidelitatis inadæquatè, seu cōnotando peculiarem materiam eius, quæ consistit in promissis.

Debitum fidelitatis sine imperfectione Deo attribui.

36

Præterea soluantur ex dictis facile difficultates seu rationes dubitandi superius positæ. Nam in primis facile intelligitur, quomodo huiusmodi debitum nullam in Deo imperfectionem inferat, quia non oritur ex aliqua lege vel præcepto, sed ex illa naturali rectitudine, qua Deus est summè verax: vnde, sicut Deum non posse mentiri non est ex præcepto, sed ex natura summè recta tam in his, quæ ad intellectum, quam in his, quæ ad voluntatem spectant, ita deficere non posse in promissis ex eadem naturali perfectione prouenit. Quapropter hæc necessitas non minuit, sed auget potius intensiue (vt sic dicam) libertatem diuinam: quia hæc necessitas partim prouenit ex immutabilitate diuinæ voluntatis, quam ostendimus pertinere potius ad perfectionem libertatis diuinæ, quam illam minuere: partim ex illa necessitate quoad specificationem, quam supra diximus habere voluntatem diuinam in ordine ad id, quod rectum, & honestum est. Quanquam enim illa necessitas absolutè sumpta non inducat necessitatem operationis, vel effectus, tamen ex hypothesi libera eiusdem voluntatis illam inducit, cō quod contra honestatem & rectitudinem esset cadere à veritate semel prolata. Et hæc eadem necessitas appellatur debitum iustitiæ, seu honestatis, quamquam enim in iis, quæ omnino ac simpliciter necessaria sunt, & naturalia, non cadat propriè morale debitum, in iis tamen, quæ solum sunt necessaria ex suppositione libera, cadere potest: quia talia, sicut absolutè libera sunt, ita & moraliter honesta: vnde proportionali ratione possunt esse ex morali honestate debita. Atque ob eandem rem, operari Deum ex hoc debito, vel ex hac necessitate, non est aliter operari, quam secundum consilium voluntatis suæ: ita enim operatur, quia rectissimo suæ rationis dictamine iudicat ad suam rectitudinem pertinere vt sic operetur: quod est operari secundum consilium: hoc autem consilium, voluntatis est, id est iuxta beneplacitum voluntatis, tum quia secundum rationem supponit propositum voluntatis, à quo profecta est assertio promissoria: tum etiam, quia potest, nostro more intelligendi, consequi voluntas subsequens, approbans, & ratam habens promissionem, & immutabilem executionem eius. Tandem ob eandem causam tale debitum non magis diminuit diuinum dominium, quam immutabilitas voluntatis eius, quæ, vt sæpè dixi, ad perfectionem Dei, & omnium, quæ in Deo sunt, maximè pertinet. Considerandum ergo est, omnia, quæ in Deo sunt, æterna esse, & quantum ad ipsum spectant, simultanea, vt sic dicam, & sine vlla successione, licet hanc in rebus creatis causent, seu efficiant. Atque hac ratione non solum libertas, quasi in actu primo, secundum modum nostrum concipiendi, sed etiam vsus libertatis adæquatus eius voluntati æternus est: & ideo eius libertas non consistit in hoc quod post vnam determinationem liberam possit aliam habere, sed in vna adæquata determinatione libera quasi momentanea secundum mensuram & instans æternitatis.

Debitum fidelitatis non minuit diuinam libertatem.

Cum Deus ex fidelitatis debito operatur, ex consilio voluntatis operatur.

Debitum fidelitatis non derogat perfectioni dominij diuini.

A Idem ergo est in potestate dominandi, & vsu eius: habet enim Deus ex æternitate non solum hæc plenissimam potestatem, sed etiam adæquatum vsum necessarium ex parte Dei ad temporalem vsum passiuum creaturarum, in quibus inuenitur mutatio, cum ille immutabilis sit, & semper idem, licet secundum respectus rationis, seu denominationes à creaturis sumptas successionem habere videatur. Hæc igitur firmitas, & totum debitum promissionis diuinæ solum pertinent ad quendam vsum perfectum dominij eius: sicut ergo dominium non diminuitur per suum vsum, nec potestas per suum actum, ita hoc debitum non minuit diuinum dominium, sed ostendit potius perfectionem eius.

B Sitne Deus debitor sibi tantum, vel etiam homini.

Solum superest alia difficultas expedienda, quam de comminatione attigimus, vt simul aliud dubium incidens resoluiamus, scilicet, an ex vi huius debiti promissionis dici possit Deus debitor homini, vel solum absolutè debitor, seu (vt alij loquuntur) debitor sibi. Huiusmodi enim vox, seu verbum debendi iuxta moralem vsum vtramque significationem cum proprietate habere videtur. Propriissime enim dicitur homo debere alteri honorem, reuerentiam, &c. Et similiter cum proprietate dicitur debere hominem moderatè vti cibis, liberaliter rebus, veraciter verbis, quo debito nihil alteri debet, sed absolutè virtuti, & etiam sibi ipsi: quia debet suis verbis veritatem, actionibus moderationem, &c. Aliqui ergo formidant concedere Deum constitui debitorem homini, quia videtur hoc præter decenciam diuinæ maiestatis. Quod videtur sensisse August. 1. Confess. cap. 4. dicens. Reddis debita, nulli debens: donas debita, nihil perdens. Quem imitatur D. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 1. ad 2. & 114. art. 1. ad 3. vbi neque ex naturæ debito, neque ex ratione meriti ait Deum effici nobis debitorem, sed sibi ipsi, quia debitum est, vt sua ordinatione impleatur. Quod explicans 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 3. inquit. Dupliciter potest attendi debitum in operatione diuina, aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei create. Et viroque modo debitum Deus reddit. Debitum enim est Deo vt impleatur in rebus id, quod eius sapientia, & voluntas habet: & secundum hoc iustitia Dei respicit decenciam ipsius secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur. Debitum etiam est alij alicui rei create, quod habeat id, quod ad ipsam ordinatur. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum. Qui modus loquendi, quantum ad præsens spectat, sustineri facile potest: quia reuera hoc debitum fidelitatis, cum magis respiciat honestatem operantis, quam ius, vel actionem alterius, non incommodè dici potest magis esse debitum ipsiusmet promissoris respectu sui ipsius, & suarum actionum, quam alterius. Tamen, quia in alio genere debiti, quod ad iustitiam pertinet, negari non potest, quin Deus ipsi homini aliquid debeat, vt infra ostendam, etiam in presenti non est cur talem modum loquendi formidemus, nam Sancti supra citati sic loquuntur, præsertim Cyprianus, dum de homine loquens ait, Deum computat debitorem: & August. dicens. Debitor nobis factus est. Et in humana promissione ita loquimur de debito, quod ex illa nascitur.

33

Aliquorum loquendi modus. August.

D. Thom.

Auctoris sententia.

Cyprian. August.

34

Dici Deum homini debitorem ex fidelitate, non est Deo indignum. D. Thom.

Neque hoc dicit imperfectionem, vt facile potest intelligi. Nam D. Thom. 2. 2. quæst. 109. artic. 3. virtutem veritatis dicit esse ad alterum, etiam secundum rationem debiti, non legalis (inquit) sed moralis: in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis

veritatis manifestationem. Et in solut. ad 1. ait virtutem veritatis aliquo modo attendere rationem debiti ad alterum, quia cum homo sit animal sociale, naturaliter debet alteri id, sine quo humana societas seruari non possit. Seruata ergo proportione etiam veritas diuina est aliquo modo ad alterum: nam, licet Deus sit extra omnem ordinem, tamen, si vult cum aliis loqui, vel conuersari, debet illis veritatem in dictis; & si ea, quæ dicit, contineant promissionem modo iam explicato, debet illis fidelitatem. Qui quidem respectus ad alterum, qui per hæc verba connotatur, supra absolutam rationem debiti solum declarat hoc debitum tale esse, vt ad alterius vtilitatem, vel aliqualem societatem, aut conuictum ordinetur: & ideo, prout Deo attribuitur, nullam imperfectionem includit, sed potius nobis significat liberalitatem, & benignitatem Dei erga homines. Neque inde fit, vt Deus ad homines ordinetur, sed solum vt exteriora dicta, vel opera sua ad bonum hominum ordinet, & quod liberam voluntatem suam determinet ad benefaciendum hominibus: quæ omnia verissima sunt, & sine vlla imperfectione. Quomodo autem D. August. & D. Thom. intelligendi sint, in sequenti puncto explicabimus.

Comminatio & promissio quo modo differat.

EX his ergo intelligitur facile differentia inter promissionem, & comminationem.

35 In quo conueniant comminatio, & promissio. Prima differentia comminationis à promissione.

Conueniunt enim, prout ad Deum pertinent, quod vtraque fit per solam assertionem Dei, vel absolutam, vel conditionatam, vt rectè probat obiectio superius facta. Vnde, si generaliter loquamur de virtute veritatis, ex vtraque nascitur obligatio verum faciendi, quod dictum est, seu ita faciendi, sicut dictum est. Differunt tamen primò, quia promissio respectu eius, cui fit, frequentius, & ferè semper nascitur ex voluntate quam Damasc. & Chrysost. antecedentem vocarunt, id est, quam Deus ex se sola, & ex sua bonitate, & liberalitate habet, quia promissio oritur ex affectu benefaciendi ei, cui fit: sicut inter homines, dum vnus alteri promittit, ordinat quid ipse pro alio facere debeat: & cum homo promittit Deo, ordinat quid pro Deo facere debeat, non per modum beneficij, sed per modum cultus, & honoris, vt notauit D. Thom. 2. 2. q. 88. art. 1. Sic ergo è conuerso, cum Deus promittit; ordinat, & statuit, quid in bonum hominis facere debeat, quod ex ipso met, & ex eius bonitate nascitur. At verò comminatio, licet respectu totius vniuersi etiam oriatur ex voluntate antecedente, scilicet ex illa, qua vult bonum regimen, & dispositionem ipsius vniuersi, tamen respectu eius, sicut fit comminatio, oritur ex voluntate antecedente, id est, ex aliquo modo ex ipso homine, seu fundata in eius malitia, & debito, quod supponit præsertim vt sit absoluta, vel vt conditionata transeat in absolutam.

36 Secunda differentia inter promissionem & comminationem.

Et hinc fit, vt comminatio, propriè loquendo, nunquam sit pura, & simplex, sed ex causa vel sub conditione aliqua ex parte hominis requisita, quod secus est in promissione, de qua hactenus locuti sumus: ac propterea non rectè comparatur comminatio cum promissione absoluta, sed cum illa quæ conditionem, & pactum includit, de qua statim dicturi sumus. Tamen, cum quacumque comparatur, colligitur facile altera differentia, nam promissionis debitum refertur ad eum, cui fit promissio, tanquam commodum, & beneficium eius (loquimur enim de Deo respectu hominum) & ideo per promissionem seu assertionem de præstando beneficio, dicitur Deus fieri debitor ei cui promittitur: verò per comminationem non fit Deus debitor ei, cui commina-

A tur, quia comminatio, vt talis est, non ordinatur ad commodum eius, & ideo assertio de pœna infligenda non habet rationem promissionis respectu eius, ad quem pertinet: respectu tamen boni communis fortasse dici posset habere rationem promissionis, & constituere Deum debitorem secundum quandam rationem iustitiæ legalis, vel saltem secundum rationem fidelitatis, vt ex sequenti dubio magis cõstabit.

Debitum iustitiæ cadere in diuinam voluntatem.

Vltimò dicendum est non repugnare diuinæ libertati, vt Dei voluntas interdum omnino determinetur ad aliquid agendum ex debito iustitiæ supposita priori voluntate conditionata, seu pacto voluntario. Hanc veritatem tractauit latè in 1. tom. 3. part. disput. 4. & ideo hoc loco breuiter illam declarabo, & confirmabo, & principia ad expediendas difficultates omnes circa illam occurrentes insinuabo. Primum igitur statuendum est huiusmodi debitum non posse habere locum in voluntate diuina, nisi supposita promissione, seu pacto. Quod est per se notum, nam, cum Deus sit supremus Dominus omnium, quo modo potest ex iustitiâ obligari, nisi obligatio ex ipso nascatur? non potest autem nasci nisi medio illo pacto seu promissione, nullus enim alius modus excogitari potest. Item, quia Deus creaturis non indiget; & si absolute confiderentur voluntas, & potestas eius, sicut liberè eas condidit, ita sine vlla iniustitiâ potuisset non condere; & postquam condita sunt, potuisset illas in nihilum redigere, vel maiori, aut minori perfectione afficere, aut priuare: ergo ex ipsis creaturis præcisè spectatis non potest in Deo oriri proprium debitum iustitiæ, nisi ex ipso Deo, vel ex promissione eius oriatur. Et hoc præcipuè intenderunt Augustinus, & D. Thomas, cum dixerunt, Deum non esse debitorem aliis, sed sibi considerant enim primam radicem illius debiti, quæ non potest esse nisi Deus ipse media promissione.

Dices, Estò hoc verum sit, nullum esse in creatura supponendo, tamen, supposito esse ab ipso Deo colato, vnicuique creaturæ debentur proprietates, virtutes & concursus consentanei vnicuique creaturæ: hoc autem debitum ad iusticiam pertinet: hoc est ad debitam distributionem. Vnde Dionys. cap. 8. de diuinis nominibus dixit, in hoc ostendi diuinam iusticiam, quod omnibus tribuit propria secundum vniuersi-
38 Obiectio.

usque existentium dignitatem: & vniuersi-
usque naturam in proprio saluati ordine & virtute. Et hanc iusticiam distributiua appellauit D. Thom. 1. part. quaest. 21. art. 1. quæ tamen non supponit promissionem, sed solam voluntatem creandi res. Maxime autem procedit hæc ratio in Christo Domino, vt est homo: nam, supposito solo incarnationis mysterio, & seclusa omni alia promissione, non poterat Deus denegare illi homini auxilia bene operandi, & illi bene operanti non poterat præmium denegare.

Ad principalem difficultatem responderetur, hanc appellari iusticiam propter formam & ordinem iustitiæ, quantum ad æqualitatem proportionis, quæ in ea seruatur, non propter iustitiæ debitum proprium, quia illa potius est quædam indigentia creaturæ, cui non teneretur Deus ex iustitiâ subuenire. Nam vt argumentatur Durandus, & rectè quoad hanc partem, quia aliquod bonum gratis confert, non propterea constituitur debitor dandi aliud, etiamsi alter illo indigeat. Vnde posset Deus non solum absque iniustitiâ, sed etiam absque aliquo defectu, qui contra rationem sit, denegare cuiuslibet creaturæ omnes has proprietates, & concursus, & similia: quia est supremus Dominus, & nihil est quod Deum obliget,
39 Solutio.

vel

Deus ex vi comminationis an, & quali debito, teneatur.

Deus non nisi supposita promissione debere potest ex iustitiâ.

Explicatur D. August. & D. Thom.

vel simpliciter impediatur, ne id faciat: sed ad summum est decentia quaedam, ut, postquam Deus voluit creaturas condere, ordinatè illas disponat, atque ita gubernet, ut in sua pulchritudine & conuenienti statu perseuerent: & ideo D. Thom. dict. quaest. 21. art. 1. ad 3. & 2. cont. Gent. cap. 28. & 29. hanc vocauit iustitiam non debiti, sed condecenciae diuinæ bonitatis: sumpsitque ex Anselmo in Prosol. cap. 10. dicente ad Deum. *Iustus es, non quia reddis debuum, sed quia facis, quod decet te summe bonum.* Nos autem loquimur de propria iustitia debiti.

Idemque, seruata proportione, dicendum est in illo exemplo de Christo Domino. Non obstante enim vnione illius humanitatis ad Verbum, potuisset Deus illi denegare qualibet dona creata, & auxilia, vel concursus ad operandum, & similiter supposita quacumque operatione, posset illi non dare præmium vllum absque iniustitia, vel alia deformitate alicui virtuti repugnante. Ex eodem principio, quod Deus, cum sit supremus Dominus, si suis verbis, aut promissione non astringitur, non est vnde obligetur propriè ac rigorosè. Solum non posset Deus, supposito illo mysterio incarnationis, negare humanitati & voluntati creatæ Christi regimen illud necessarium, ut peccare non posset: neque posset illi dare concursum ad actum rationi contrarium: id tamen non ex debito iustitiæ, sed ex honestate, & rectitudine sibi intrinseca. De quo aliàs.

Debitum ergo iustitiæ in Deo necessariò supponit promissionem. Quæ quidem promissio, si simplex absolutaque sit, non potest ad debitum iustitiæ sufficere, ut ex dictis in priori puncto constat. Requiritur ergo promissio sub conditione tali, quæ si adimpleatur ab eo, cui fit promissio, possit ius iustitiæ fundare, quæ propterea pacti nomine meritò significatur, quia includit quasi conuentionem ex parte vtriusque extremi, qualis significatur in illa parabola vineæ Matth. 20. vbi Paterfamilias, conuentione facta cum operariis ex denario diurno misit illos in vineam suam. Ex hoc loco manifestè constat interuenire hoc genus promissionis Dei ad homines; quæ illis etiam verbis significatur. *Ecce & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit, dabo vobis.* Vbi illa promissio fit per modum stipendij, & mercedis labori debita. Per modum autem brauij seu præmij in certamine propositi explicatur à Paulo 1. ad Corinth. 9. & ad Philip. 3. Igitur, quod Deus huiusmodi promissiones hominibus faciat, dubitari non potest: sunt enim frequentissimæ in Scriptura, ut Matth. 19. *Qui reliquerit patrem, & c. centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit:* & 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, pariter & futuræ:* & Iacob. 1. *Accipiet coronam vitæ, quam re-promissit Deus diligentibus se.* Vnde dicitur Sap. 5. *Iusti autem in perpetuum viuunt, & apud Dominum est merces eorum.* & 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Matth. 16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, & tunc reddet unicuique secundum opera sua.* Et Apocal. vltim. *Ecce venio cito, & merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua.*

Implens conditionem in promissione impostam iustitiæ ius sibi acquirit.

42 **S**uperest ut ostendamus, ex hac promissione, expleta cõ ditione oriri tale iustitiæ debitum, quod sub ea ratione omnino determinet voluntatem diuinam ad id præstandum, quod promissit. Id autem probari potest primò, ex eisdem Scripturæ verbis, nam ad hoc significandum vtitur vocibus includentibus, seu indicantibus debitum iustitiæ, quale est

Suarez. Opuscula.

A nomen mercedis, quæ vox nunquam gratuitum donum, sed iustum laboris stipendium significat, iuxta illud Pauli ad Rom. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Item expressius vtitur voce *corona iustitiæ.* 2. ad Timoth. 5. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Et *corona vitæ* appellatur Iacob. 1. & Apocal. 2. & eandem vim habet nomen *brauij* 1. ad Corinth. 9. Responderi potest illud promissum his vocibus appellari, quia in eo reddendo seruat Deus proportionem ad opera, & eorum valorem ac dignitatem respicit: non tamen, quia ex debito iustitiæ illud reddat, sed solius fidelitatis, quia ita promissit, & sub ea conditione.

B Sed contrà est primò proprietates verborum *mercedis, & iustitiæ*, quæ in rigore debitum iustitiæ requirunt. Præsertim, quia ipsa Scriptura declarat talem esse hanc iustitiam, quod si illam Deus non seruaret, foret iniustus, ut ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri.* Vnde August. lib. 5. cont. Iul. ausus est dicere, *Deus ipse (quod absit) erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus, & de natur. & grat. cap. 2. Non est (inquit) iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ.* Et hoc etiam significat Scriptura, quando redditionem huius debiti seu promissi explicat per modum iusti iudicij, 2. ad Timot. 1. *Certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem iustus iudex.* Ac etiam cap. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Denique Matth. 25. finale iudicium sub hac forma describitur. **C** Vnde est illa sententia Paulin. in Epist. ad Victoric. *Tuarum tibi præmia se debere virtutum iustus iudex agnoscat.* Præterea ad explicandum hoc debitum ait Scriptura, Deum in hac iusta redditione mercedis non esse personarum acceptatorè: ad Rom. 2. ad Gal. 2. & 1. Petri 1. quod vitij iustitiæ opponitur; & in iudiciis iniustus locum habet, ut explicat D. Tho. 2. 2. q. 63. ar. 1. & 4. Potest tamen aliquis hæc etiã explicare de debito solius fidelitatis, quæ quatenus pars est quædam potentialis iustitiæ, solet interdum iustitia vocari: & ita opus eius dicitur latè opus iustitiæ, & proportionali ratione ex cõtrario opere dicitur quis iniustus. Veruntamè, cum Scriptura sacra tot locis, quæ plurima certè sunt, variis vocibus, ac loquendi modis vtratur, quæ in proprietate intellecta veram ac propriam iustitiam continent, non est cur ad metaphoricos, & improprios sensus recurramus, cum necessarij non sint, neque consideratis omnibus circumstantiis testimoniorum possint satisfacere.

D Quod tandem hac ratione declaro fundata in testimonij Pauli, & Concilij Tridentini, quæ apud me efficax satis est: nam debitum promissionis simplicis, quæ sola veritate seu fidelitate promittentis nititur, non excludit, quin donum sic datum sit simpliciter gratuitum: sed hoc debitum iustitiæ, quod oritur ex hac promissione, quæ continet pactum, conditione expleta, efficit ut tale donum sic redditum, non sit gratuitum in se, ac formaliter, & quatenus sic redditum: ergo tale debitum alterius rationis est à debito fidelitatis, quod non potest esse nisi debitum iustitiæ.

E Maior constat, tum ratione, quia, si ipsa promissio omnino liberalis est, & ex illa non oritur obligatio iustitiæ, nihil interuenit, quod gratiam & liberalitatem excludat ab illius executione: tum etiã ex èplis. Quis enim dicat, quando nobis Deus dedit Filium suum, non ex gratia, & liberalitate donasse, eod quod illum prius nobis promiserat? Item Deus promittit hæreditatem iustis, quæ promissio præcisè sumpta non excludit rationem gratiæ: sub qua consideratione, ut statim dicam, ipsa vita æterna dicitur gratia, iuxta probabilem expositionem. Quinimò

A a addo

D. Thom.

Anselm.

40 Quæ dona creata posset Deus nõ dare Christo Domino.

Impeccabilitatem quo debito dare debuisset Christo Deus.

41 Promissio debitum iustitiæ Deo inducens qualis esse debeat.

Matth.

1. Corinth.

Ad Philip.

Matth.

1. ad Timoth.

Iacob.

Sapient.

1. ad Corinth.

Matth.

Apocal.

Ad Roman.

2. ad Timoth.

Iacob, Apocal. 1. ad Corinth.

43

Ad Hebr. August.

2. ad Timoth.

Matth. Paulinus.

D. Thom. Occurritur euasioni.

44 Ratione roboratur postea assertio.

Collatio doni gratis promissi liberalis est.

addo, etiam promissionem sub conditione alicuius operis requisiti solum ex quadam decentia, vel dispositione, & non quia in eo inueniatur, aut consideretur valor, quem moraliter habere potest respectu alterius mercedis, vel præmij, non excludere, quin collatio doni promissi, etiam tali conditione posita sit simpliciter liberalis, ita ut donum sit gratuitum: quia tale opus non est sufficiens ad fundandam iustitiam: ideo non excludit gratiam.

45 Duplex de hac re habemus in Scriptura exemplum. Primum est de promissione remissionis peccati, & primæ gratiæ facta peccatoribus sub ea conditione: Si veram pœnitentiam agant; quæ passim in Scripturis habetur: & tamen, illa non obstante, certissimum est & remissionem peccati, & infusionem primæ gratiæ esse simpliciter gratiã, id est, gratuitum donum. Quod autem quidam aiunt illam promissionem gratiæ, quæ fit peccatori, si pœnitentiã agat, non esse propriam promissionem vel pactum, sed assertionem rei certò futuræ, ut homo securus reddatur veniæ obtinendæ, si pœnitentiam egerit. Hoc (inquam) stare non potest cum superius dictis: nulla enim promissio diuina aliud est, quàm assertio rei futuræ, non cuiuscumque, sed quæ sit beneficium ab ipso Deo præstandum: quæ assertio interdum est absoluta, interdum sub conditione: & siue sit pactum, siue non, nunquam aliter à Deo fit, quàm explicando definitam voluntatem suam, vel absolutam, vel sub tali conditione. Igitur ex hac parte, seu ex modo promittendi non constituo differentiam inter has promissiones conditionatas, sed ex parte operis sub conditione requisiti.

46 Aliud exemplum est de promissione, quæ fit homini pœnitenti sub præcisa conditione orationis factæ cum debitis circumstantiis, seclusa ratione meriti, vel alterius valoris ex parte petentis: nam hæc etiam promissio, & executio eius tota nititur in misericordia, & non in iustitia, & ideo non excluditur à toto illo opere, & beneficio ratio gratuiti, & liberalis doni. Quod discrimen inueniet in Scripturis, qui attentè eas legerit: nam in huiusmodi promissionibus, & donis, quæ ab illis proficiuntur, semper Scriptura loquitur per modum gratiæ & misericordiæ: & hæc redditur tanquam propria ratio talis operis, ut in remissione peccati. *Quia Deus benignus, & misericors est.* Ioel. 2. & ideo Paulus ad Rom. 4. ita declarat illud Psal. 31. *Beati, quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata.* & *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum,* scilicet, quia tali homini Deus accepto fert iustitiam sine operibus. Similiter dicitur Deus exaudire orationem, quia Pater, & bonus est, iuxta illud Matth. 7. *Si vos cum sitis mali, nostris bona dare filiis vestris, quanto magis Pater vester celestis dabit spiritum bonum petentibus se?* Et ideo Iac. 1. *Si quis indiget, postulet à Deo, qui dat omnib. affluenter,* indicans esse opus liberalitatis: & ideo aiebat Dauid Psal. 65. *Benedictus Deus, qui non amouit deprecationem meam, & misericordiam suam à me:* ac si diceret. Ideo non auertit misericordiam suam à me, quia non repulit orationem meam à se. Huiusmodi ergo genus promissionis nõ excludit absolutã gratiã & liberalitatẽ.

47 Superest probanda minor propositio in principali ratione assumpta, scilicet aliud genus promissionis excludere rationem gratiæ, quia cõtinet pactum, & conuentionem ad iustitiam pertinentem. Hoc autem præcipuè probatur ex Paulo ad Rom. 4. dicente. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Quibus verbis generale constituit regulam, mercedem ex operibus excludere à tali mercede verant rationem gratiæ, & gratuiti doni. Et rationem indicat, quia debitum excludit, quod necesse est intelligi de vero de-

bito iustitia: quia aliud debitum ex sola fidelitate non excludit gratiam, ut ostensum est.

Dices, Estò hoc verum sit, Paulum tamen non asserere aliquod donum Dei ita dari ex debito operum, ut non detur ex mera gratia & liberalitate ex parte Dei: imò potius videri Paulum huiusmodi debitum excludere. Respondetur excludere quidem hoc debitum ab operibus nostris, quatenus per solam naturam fieri possunt, vel quatenus ad legem, merè naturalem, vel scriptam spectabant: non verò, quatenus talia sunt, qualia à Deo exiguntur, ut sint præmio digna, id est, ex fide viuã & gratia procedentia. Nam quòd hoc modo possit homo operari dignè coram Deo, & ex operibus mercedem obtinere, alia Scripturæ testimonia docent. Etenim de eodem Abraham ait Iacob cap. 2. *Nõne ex operibus iustificatus est?* & ad Rom. 2. ait Paulus Deum redditurum vnique secundum opera sua. Et 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et alia loca superius adducta planè conuincunt esse apud Deum mercedẽ debitam ex operibus in ea proprietate & rigore, qua Paulus illam sumpsit, cum ad Roman. 4. dixit. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.*

49 Quam doctrinam apertè confirmat Concilium Tridentinum Sessio. 6. cap. 16. dictam duplicem promissionem apertè distinguens, dum ait, *Bene operantibus usque in finem proponenda est vita eterna: & tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis eorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vbi illa particula *fideliter* non excludit rationem iustitiæ, sed sumitur prout generalis est omni promissioni. Vnde statim subdit idem Concilium. *Hæc est enim illa corona iustitiæ, quam post suũ certamen & cõcursum repositam sibi aiebat Apostolus à iusto iudice sibi reddendam.* Et ideo consultò dixit Concilium illam coronam seu mercedem reddi ipsis bonis operibus, & meritis; nec potuit clariùs significare talem mercedem esse eius, qui operatur, & quia operatur: qualis est illa, de qua loquitur Paulus ad Rom. 4. Est ergo illa merces, ut talis est sic debita, sicut necesse est, ut eius donatio pura gratia, aut liberalitas existimanda non sit. Quod egregiè confirmari potest ex cap. 8. eiusdem Concilij in eadem sess. vbi docet, ideo Paulum dicere hominem gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificatione præcedunt, siue fides, siue opèra, ipsam iustificationis gratiam promeretur: *Si enim gratia est (ait idem Concilium) iam non ex operibus: alioquin, ut idem Apostolus inquit, Gratia iam non est gratia.* Non potuit sanè Concilium clarioribus verbis doctrinam, & expositionem datam confirmare.

Atque hinc tandem faciliè ostendi potest consequentia principalis rationis, nam, cum hæc duo debita simplicis promissionis, vel pacti diuini, tam diuersos effectus habeant, ut vnum non repugnet gratiæ in ratione gratiæ, id est gratuiti doni, aliud verò formaliter illi repugnet, ut declaratũ est, necesse est ut ipsa debita inter se cõparata diuersarũ rationum sint: non enim potest illa varietas alunde prouenire. Ex quo etiam manifestũ esse videtur ex genere suo, seu ex ratione sua formali maius esse debitum fundatum in opere condigno ex suppositione pacti seu promissionis conditionatæ sub tali opere, quam debitum ex nuda promissione, quandoquidem illud excludit rationem gratiæ: hoc verò minimè. Debitum enim & gratia repugnare videntur secundum quandam proportionem, ita ut, quantum intercedit debiti, tantum gratiæ minuatur: quando ergo debitum non excludit absolutam rationem gratiæ, signum est esse debitum secundum quid cõparatione alterius, quod rationem gratiæ simpliciter excludit.

Atque

48 Obiectio.

Dissoluitur.

Iacob. Ad Rom. 1. Ad Cor.

49 Nostra vitima assertio Cõcilij Tridentini testimonio fulcitur.

Executio promissionis factæ orationi omnino liberalis est & gratuita.

Ioel. Ad Rom.

Matth.

Iacob.

Psalm.

Debitum ex opere cõdigno pacto maius est, quam ortũ ex pura promissione.

51 **Debitum** or-
tum ex pro-
missione sub
condicione
condigni o-
peris, iustitię
proprię di-
ctę debitum
est.
Aliquorum
fuga preclu-
ditur.

Atque hinc tandem concluditur, hoc debitum esse iustitię proprię dictę & specialis: quia est debitum alterius rationis à debito fidelitatis, & maius illo: & non est debitum religionis aut gratitudinis, vel alterius huiusmodi virtutis; nam hæc in Deo locum non habent, vt supra declaratum est: ergo non potest esse nisi iustitię; nullum enim aliud excogitari potest. Nec difficultatem expedit quorundam responsio, qui dicunt, esse quidem hoc debitum iustitię proprię sumptę, & non tantum metaphoricę, vt Scripturá apertę clamant: nihilominus non esse debitum iustitię specialis, sed generalis seu communiter dictę, sicut Arist. 5. Eth. cap. 1. & 2. dixit omnem virtutem secundum quandam communem rationem esse iustitiam, quia æqualitatem quamdam ac debitam proportionem in propria materia seruant.

Aristos.

52 Hęc enim responsio punctum difficultatis non attingit: nam, licet in Deo non sit pluralitas virtutum secundum distinctionem, quę in re actu sit, eo tamen modo, quo in illo distinguimus plura attributa, distinguimus etiã plures virtutes, quę suos actus proprios habent, & propria obiecta formalia ratione distincta. Sic igitur reddere hoc debitum secundum propriam rationem non potest esse actus iustitię generaliter sumptę, id est omnis virtutis, sed alicuius attributi specialis, quia sub ea ratione nõ est actus liberalitatis, nec misericordię, nec solius fidelitatis, vt ostensum est: ergo est actus alterius attributi ratione distincti ab omnibus his, quod non potest esse nisi iustitia: ergo est specialis iustitia, non quęcumque, sed diuina. Item est sibi speciale debitum habens specialem rationem honestatis: ergo iustitia, quę illud respicit, est specialis quędam iustitia. De qua videtur locutus Paulinus in dicta epist. ad Victoric. dicens. *Tuarum tibi premia se debere virtutum index iustus agnosceret.* Et Bern. in lib. de grat. & lib. arb. circ. fi. vbi tractans illud 2. ad Timot. 1. *Scio, cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem iustus index,* inquit, *Dei promissum appellat suum depositum: promissum quidem ex misericordia: sed iam ex iustitia persoluendum: iustum quippe est, vt reddat, quod debet.* Subdit verò deinde hanc iustitiam esse promissionem ipsam Dei, de qua verò promissione, & sensu loquatur, statim declarat, dicens. *Cuius tamen sua iustitia ipsum (id est, Paulum) Deus voluit habere consortem, vt & coronę faceret promeritorem, id est, talem voluit esse promissionem, quę opus aliquod ex parte hominis requireret, in quo posset tale ius iustitię fundari.*

Paulinus.

Bernard.

53 Et hæc est propria ratio, in qua differt hæc iustitia à fidelitate, & debitum vnius à debito alterius, quia per simplicem promissionem non acquirit homo aliquod ius proprium ad rem promissam: & ideo debitum semper fundatur in sola veritate, & honestate promittentis: at verò, quando promissio est sub conditione proportionati operis, per ipsum opus habens condignitatem & valorem, acquirit homo ius ad rem promissam, quod est illius ita proprium & intrinsecũ, vt verum sit dicere ratione talis operis deberi tale promissum, quod iam est quodammodo factum ipsius operantis ratione iuris acquisiti. Quod ponderant Sancti in illis verbis Christi, Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis:* Et, *Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum:* Statim enim incipit esse illorum, si non possessione, saltem iure. Et ideo Paulus suum depositum appellauit, vt supra cum Bernardo notauimus.

Basil.

54 Imò plus addidisse videtur Basilii oratione in init. Prou. dicens. *Omnes, qui vitam Euangelicam incedimus, mercatores sumus, per opera mandatorum nobis possessionem cælestem comparantes.* Et hoc ipsum signifi-
Suarez. Opuscula.

A care voluit Hieronymus, cum exponens verba illa Matth. 20. *Non est meum dare vobis, sed quibus paratum.* Hieronym. *est à Patre meo; sic (inquit) intelligendum est. Regnum cælorum non est dantis, sed accipientis.* Admirabilis quidem exaggeratio ad rem explicandam: non enim potest regnum cælorum non esse dantis, cum semper Deus sit, & maneat supremus Dominus eorum, quę donat, vel promittit; vt tamen intelligamus, non obstante hoc dominio, ius regni cælorum ita obtineri à iustis, vt non possint illo priuari, salua iustitia, dixit Hieronymus, iam non esse dantis, sed accipientis. Quod verbis sequentibus declarat. *Non est enim acceptio personarum apud Deum, sed, qui talem se præbuerit, vt regno cælorum dignus fiat, hic accipiet, quod non persona, sed vita paratum est.* Et in eodem sensu declarat illa verba Chrysost. homil. 66. *Num igitur (inquit) quasi non potorem illum id facere condemnabimus? Nequaquam: sed iustitiam eius admirabimur; & quoniam non personam, sed rem respicit, laudabimus.* quod ibi & in sequenti homil. latè profectitur: & eleganter homil. in Psal. 71. circa id; *Orietur in diebus eius iustitia. Quæ iustitia (inquit) pietati coniuncta, tolerantia conglutinata appenditur ibi: vita æterna: & si iustitia, vt, in qua mensura mensi fuerimus, remerietur nobis.* Et similia sunt multa in Sanctis Patribus, præsertim, cum loquuntur de meritis iustorum: nam in illis solis hoc genus debiti, & iustitię reperitur.

Matth.

Chrysost.

Vide Ambr. serm. 7. in Ps. 118. & Chrysost. homil. 3. in Matth.

Deus premia ex iustitia reddens secundum consilium voluntatis suę operatur.

C Hic verò statim occurrunt plures difficultates, quas nunc non prosequar, ne prolixior sim, & quia in citato loco ferè omnes tractavi. Solùm, vt nostro themati satisfaciam, explicabo breuiter cum Deus reddit hoc debitum, etiam operari secundum consilium voluntatis suę. Est enim in Deo tanquam in supremo principe non tantum (vt sic dicam) consilium gratiæ, sed etiam iustitię: nam vtrumque spectat, tum ad principis magnificentiam, tum ad exactam subditorum prouidentiam: & secundum vtrumque consilium Deus operatur ex beneplacito voluntatis suę. Tum quia nihil ex alterutro consilio operatur, aut exequitur, nisi quod libera voluntate accepta, tum etiam, quia opus vtriusque consilij habet originem ab ipsa voluntate omnino libera, & gratuita, quamuis in hoc sit nonnulla differentia, quia in consilio gratiæ opus seu beneficium ab illo procedens, habet non solum primam originem, sed etiam proximam in gratuita voluntate Dei, quę est tota ratio & causa talis beneficij: opus autem procedens à consilio iustitię, habet quidem primam originem in gratuita voluntate tum promittendi sub conditione operis, tum etiam dandi gratiam, & vires, quibus conditio possit expleri: proximè verò & mediare iam fundatur in ratione debiti, & consequenter non meram voluntatem, sed aliquam etiam necessitatem habet; quę tamen non est absoluta, sed ex suppositione liberę, & gratuite voluntatis; & ideo non excludit, quin semper opus sit secundum consilium voluntatis Dei. Atque ita fit, vt consiliũ iustitię supponat, & deriuetur à consilio gratiæ, si nostro modo loquamur. Et hoc est, quod dicebat Aug. lib. de grat. & lib. arb. *Cui redderet coronam iustitia iustus iudex, si non donasset gratiam misericors pater? Et quomodo esset ista corona iustitia, nisi præcessisset gratia, qua iustificat impium? Quo modo ista debita redderemur, nisi prius illa gratuita donaremur?* Et hoc est etiam quod scripsit Cælest. PP. in Epist. ad Episc. Gall. cap. 12. *Tanta erga omnes homines est bonitas Dei, vt nostra voluerit esse merita, quę sunt ipsius dona: atque pro his, quę largitus est, æterna premia sit donaturus.*

55

August.

Cælest.

56 Durandi ser- pulus expū- gatur,

Non est autem hoc ita intelligendum, vt videtur intellexisse & obiecit Durandus, ac si nos nihil haberemus in huiusmodi donis Dei, in quo possit ratio iustitiæ fundari: nam, licet meritoria opera principaliter sint dona Dei, quoad initium quidem omnino, quoad consummationem verò principalius, tamen quoad cooperationem & usum liberum, sunt nostra, & nos sumus illorum domini: & hoc satis est, vt per illa possimus ius iustitiæ acquirere. Et hoc est quod aiebat Hilar. can. 6, in Math. De nostro est beata illa æternitas promerenda: præstandumque est aliquid ex proprio: & Hier. lib. 2. cont. Iouin. ad finem. Nostri laboris est pro diuersitate virtutum diuersa nobis præmia præparare. Ac denique Concil. Araus. II, cap. 18. Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia Dei, quæ non debetur præcedit vt fiant. Quam sententiam sæpe habet Augustinus, vt videre licet in Enchirid. cap. 106. & 107. & de correct. & grat. cap. 13. & aliis locis.

Hilarus.

Hieron.

Concil. Araus.

August.

Duplex in Deo iustitiæ consilium.

57

Portet tamen hoc ipsum consilium iustitiæ distinguere: aliud est enim consilium vindicatiuæ iustitiæ, aliud benefactiuæ (vt sic dicam) seu reddentis præmia iuxta promissionem & conuentionem factam: vtraque enim iustitia ad consummatam & plenam Dei bonitatem necessaria est, vt eleganter tradit Tertull. lib. 1. cont. Marcio. cap. 27. & lib. 3. cap. 3. Ea verò, quæ diximus, potissime intelliguntur de hac posteriori iustitia: nam ad illam solam spectat hoc debitum proprium, de quo sumus locuti: & ideo illa est, quæ supponit gratiam, & gratuitam promissionem, in quibus & valor operum, & iustitiæ debitum, fundari possit. Alterius verò iustitiæ vindicatiuæ, consilium & opus, per se nec gratiam supponit, nec promissionem, quia in illa iustitia non operatur Deus vt debitor, sed vt exactor: ipse autem homo potius est debitor, qui, vt huiusmodi debitum contrahat, non indiget gratia: nam de suo habet posse peccare: per peccatum autem contrahit tale debitum, cui comminatio potius, quam promissio responderet, de quarum differentia superius dictum est.

Tertull.

58

Qualis nam sit iustitia qua Deus reddit præmia.

Hic autem statim se offerebat explicandum, qualis nam sit illa prior iustitia Dei, distributiua ne, an commutatiua, vel legalis, vel nulla istarum formaliter, sed alia eminentior, quæ has virtute contineat. Sed hoc etiam late tractaui citato loco; & ad explanationem testimonij à nobis propositi amplius necessarium non est. Et ideo dico breuiter esse quidem hanc iustitiam Dei eminentioris, vel actioris rationis, & ordinis, quam sint omnes illæ iustitiæ, prout in hominibus inueniuntur: sic enim omnes

A perfectiones diuinæ, etiam illæ, quæ formaliter Deo tribuuntur, sunt altioris ordinis, quam omnes similes perfectiones creaturarum.

Nihilominus tamen eo modo, quo perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter, censeo iustitiam illam, qua Deus reddit hæc debita propria, de quibus in hac vltima assertione locuti sumus, esse propriissime ac formaliter iustitiam distributiua, quia & ius, quod illi responderet ex parte hominis, ad hanc iustitiam proprie pertinet; & in operatione huius iustitiæ seruatur æqualitas, quam Geometricam vocant, distribuendo præmia inter multos iuxta proportionem meritorum, quod est munus distributiue iustitiæ iuxta mentem Arist. 5. Ethic. cap. 3. & D.

B Thom. 2. 2. quæst. 61. Quamuis necessarium non censeam in omni actu distributiue iustitiæ fieri comparationem inter multos, inter quos aliquid distribuatur: neque inde primario sumendam esse rationem essentialem eius virtutis, sed ex modo, & qualitate iuris, quod alteri seruat, & debiti, quod reddit, siue illud redat vni, siue multis: & siue vnifolitario, siue vni ex multis: omnibus enim his modis operari potest etiam in hominibus, vt facile posset exemplis declarari, vel in vna tantum Ecclesiasticorum beneficiorum collatione: sed non possumus immorari. Signum ergo est primariam rationem huius iustitiæ non consistere in illa proportionalitate. Præsertim, cum aliæ etiam virtutes possint illam obseruare. Ab Aristotele autem, & aliis auctoribus explicata est ratio iustitiæ distributiue per illam proportionem, quia & in hominibus regulariter ita operatur, & ius illi respondens, cum non sit ita exactum sicut ius iustitiæ commutatiue, per se non amplius requirit: de quo alius latius. Itaque iustitia illa diuina distributiua est propriissime, vt D. Thomas, & alij Theologi frequentius sentiunt.

Rationem autem commutatiue iustitiæ non habet ita formaliter propter excellens dominium, quod semper Deus retinet in quamcumque rem, quantumuis illam ex iustitia debeat: eminenter tamen continet totam perfectionem illius iustitiæ, quia præmium, quod reddit, vt minimum semper est æquale merito, etiam secundum proportionem rei ad rem. Et hoc etiam habet illa iustitia vindicatiua, qua & reddit supplicia pro peccatis secundum proportionem rei ad rem, id est pænæ ad culpam: & in ea potest etiam æqualitas proportionis inter multos considerari, sub qua ratione dici potest continere eminenter vim iustitiæ distributiue: neutra tamen illarum est formaliter, quia neutrius debitum in ea interuenit, & ideo illam esse censeo veluti quandam iustitiam legalem, quæ bonum commune respicit.

33

Arist. D. Thom. Vnde sumatur essentialis ratio iustitiæ distributiue.

60 Perfectione commutatiue, iustitia eminenter habet quoad præmia diuina.

IN



I N D E X

DISPUTATIONVM,
ET SECTIONVM OPVSCVLI
QVINTIDEMERITIS
MORTIFICATIS, ET PER
pœnitentiã reparatis.

DISPUTATIO PRIMA.

DE REDITV MERITORVM IN
iustificazione peccatoris.

- Seç. I.* Utrum Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, eorumque reparationem persuadeat.
- Seç. II.* Quàm certum sit merita mortificata per pœnitentiã reuiuiscere.
- Seç. III.* An merita mortificata ad pristinum statum reuocentur, suumque effectum habeant ex iustitia, vel misericordia.

DISPUTATIO SECVNDA.

De perfecta reparatione meritorum, quæ in
iustificazione peccatoris fit.

- Seç. I.* Utrum merita viuificata valeant ad proprium premium essenziale.
- Seç. II.* Utrum omnia merita mortificata redeant quoad totum premium essenziale.
- Seç. III.* Utrum tota gratia per peccatum amissa statim restituatur per pœnitentiã seu remissionem peccati: ideoque semper homo ad maiorem gratiam resurgat.

Suarez Opuscula.

Aa 3 RELE



RELECTIO
DE MERITIS
MORTIFICATIS, ET
PER POENITENTIAM
REPARATIS.



IN LOCVM PAULI AD HEBRÆOS VI.

*Confidimus autem de vobis, Dilectissimi, meliora, & viciniora saluti,
tametsi ita loquimur: non enim iniustus Deus, ut
obliuiscatur operis vestri, &c.*



DX variis, & grauissimis quaestionibus, quas superiori anno de effectibus virtutis & sacramenti poenitentiae disputauimus, illa mihi hodierna die, viri grauissimi, vestro conspectu dignissima visa est, quae poenitentiae virtutem & efficacitatem ad priora merita, quae per peccatum quodammodo perdita fuerant, reparanda inquirat, & illustret. Ea est enim peccati mortalis grauitas, & apud Deum offensio, ut non solum ad noua praemia coram Deo promerenda hominem indignum reddat: verum etiam toto priori tempore comparata, quantumuis eximia & illustria, quodammodo debeat, seu potius quasi in nihilum redigat. Quod si ea est poenitentiae vis, ut non solum in eo statu hominem iterum constituat, in quo & placare Deum, & noua merita coram eo inchoare possit, sed etiam prioribus veluti nouam vitam & vigorem reddat, ut apud Deum eundem valorem, idemque praemium habeat: profecto magna est virtutis poenitentiae laudatio, praecleara diuinae misericordiae, ac iustitiae commendatio, sanguinis, & meritorum Christi exaltatio eximia, atque incredibilis fragilium, miserorumque hominum consolatio. Ut autem disputatio haec, quae per sese iucunda est, & peccatoribus plausibilis, quibusque etiam doctissimis gratior fieret, veritati- que conformior appareret: eius fundamentum statuendum putauimus in verbis Pauli ad Hebr. 6. Vbi postquam peccatores terruit poenitentiae difficultate, & acerbitate proposita; statim eos in spem erigit dicens. *Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora, & viciniora saluti, tametsi ita loquimur: non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis Sanctis, & ministratis.* Nulla enim verba in diuina Scriptura fortasse reperientur, quae ad veritatem hanc confir-

mandam aptiora sint, & illustriora. Ut autem sensum Apostoli explicem, & ab Scholastica disputatione (quae mei munus propria est) non recedam, in duas praecipuas disputationes hanc actionem distribuam. In prima, vtrum veritas haec, seu quaestio de reditu meritorum per poenitentiam in his verbis Pauli fundamentum habeat, inquiram: vbi simul & sententiam Apostoli, & rem ipsam confirmabo, atque defendam. In secunda, quam exacte & perfecte, quamque celeriter ac sine mora hunc effectum poenitentia conferat, declarabo: atque haec duae partes videbuntur praesenti instituto sufficere.

DISPUTATIO PRIMA.

De reditu meritorum in iustificatione peccatoris.



DISPUTATIO haec connexa est cum Diuino bonorum operum in mortua, viua, & mortificata. Vt autem in propriis Scholasticorum terminis rem pertractemus, supponere oportet, Theologos tria genera operum in hominibus distinguere, mortua, viua, & mortificata: quae distinctio datur de bonis operibus aptis ad meritum, ut ornittamus mala, quae mortifera potius, vel nocua appellari possunt. Indifferentia etiam praetermittuntur, quia iuxta veriore doctrinam in exercitio non dantur; vel si dantur, quasi non humana reputantur. Ex bonis autem operibus humanis illa quae supernaturalia non sunt, etiam relinquuntur, quia non sunt apta ad meritum vitae aeternae, de quo hic agimus. Bona igitur opera, etiam supernaturalia, secundum substantiam mortua vocantur, si in peccato mortali fiant: quia, dum ab homine spiritualiter mortuo facta sint, ab initio vita carent, neque illam

1. ad Corint.

Ioan. 4. Corinth.

Illam vnquam habere possunt, quia nullius valoris, & meriti vitæ æternæ apud Deum fuerunt, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 14. *Si charitatem non habueris, nihil sum: Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habueris, nihil mihi prodest.* Illa autem bona opera quæ sunt in gratia, dum gratia in huiusmodi homine operante perseverat, viua esse dicuntur: quia & à principio vitam habuerunt, eò quòd ab homine grato, & ex gratia facta sunt, & semper respiciunt hominem in eadem vita perseuerantem, & consequenter capacem præmij talium bonorum operum: est enim gratia fons aquæ viuæ per bona opera salientis in vitam æternam, iuxta Christi sententiam, Ioann. 4. Propter quod aiebat Paulus ad iustos loquens 1. ad Cor. 15. *Abundanties in omni opere bono, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino.* At verò bona opera, quæ in gratia quidem facta fuere, postea verò, superveniens peccato mortali, respiciunt hominem Deo iniustum & ingratum, mortificata dicuntur: quia in principio viua fuerunt, & ideo non possunt dici mortua; nec peccatum superveniens potest efficere, vt illa non fuerint viua, & Deo placita, & accepta: efficit tamen vt in tali persona nullum vitæ effectum, neque meriti præmium habere possint: ideoque mortificata dicuntur. Videndum igitur in primis est de quibus operibus Paulus in nostro testimonio loquatur: Deinde res ipsa latius tractanda, ac demonstranda est.

SECTIO PRIMA.

Vt Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, eorumque reparationem persuadeat.

1. Loquitur Paul. de operibus in gratia factis.



PRINCIPLO certum videtur, Apostolum loqui de operibus in gratia factis, atque ex hoc capite aptis ad meritum. In hoc videntur convenire omnes interpretes, quos in sequentibus referam. Et sumitur ex ipso contextu, tum ex illo verbo. *Quam ostendistis in nomine ipsius.* Hac enim phrasi explicari solet in Scriptura modus operandi supernaturalis, & meritorius. Et eandem vim habet verbum illud: *Qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Nam hoc etiam declarat modum operandi supernaturalem: vtrumque enim significavit Christus Dominus Matth. 10. dicens. *Qui recipit vos, me recipit, & qui me recipit, recipit eum, qui me misit. Qui recipit Prophetam in nomine propheta, mercedem propheta accipiet; & qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet.* Denique id satis confirmant nostra verba. *Non est iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri.* Nam constat Paulum loqui de operibus, quæ apud Deum digna sunt corona iustitiæ: huiusmodi autem non sunt nisi opera quæ aliquo modo ex gratia procedunt: vt planè docet Concilium Tridentinum, sess. 6. capit. 16. Certum ergo fit de his operibus Apostolum loqui.

2. Prima sententia circa statum de quo Paul. loquitur.

De quo autem statu seu qualitate talium operum loquatur, controuersia est. In qua prima sententia est loqui Apostolum de operibus mortuis seu factis in statu peccati mortalis. Nam loquitur ad Hebræos iam baptizatos, qui à gratia ceciderant, quibus dixerat difficile esse ad pristinum statum redire, & ad perfectionem tendere, quia verò etiam in illo statu mortalis peccati opera misericordiae exercuerant, eos in spem erigens addit, *Confidimus autem, &c. Non enim iniustus Deus:* Loquitur ergo de operibus fa-

A ctis in statu peccati mortalis, atque adeo de operibus mortuis. Et huic expositioni fauet D. Thom. ibi lect. 3. vbi locum hunc interpretatur de operibus, propter quæ meretur homo iustificationem de congruo. Vnde exponit, *iustum est;* id est, congruum. Alij exponunt, *non est iniustus,* id est, infidelis; promisit enim Deus misericordibus misericordiam, & remissionem peccatorum: quia ergo illi misericordiam cum fratribus exercuerant etiam dum erant in statu peccati, ait Paulus, Deum quia iniustus non est, talium operum memoriam habiturum, & propter illa à tali statu eos liberaturum.

Hæc sententia nobis non probatur. Primò, quia omnes auctores intelligunt locum illum de operibus in gratia factis, vt patet ex Ambrosio, Hieronymo, Anselmo, D. Thom. Chrysostomo, Theophylacto, Theodoro, & Glossa in eum locum, aliisque Patribus, quos infra referemus.

Secundò, quia ex verbis illis: *Ministrastis, & ministratis,* colligitur saltem non esse sermonem de solis mortuis operibus: quia, vt omnes exponunt, & vis istorum verborum requirit, saltem verbum *Ministrastis,* ad illud tempus refertur, in quo hæc faciebant, cum essent sancti & iusti: illa enim temporis distinctio non ponitur propter solam temporis præsentis, & præteriti differentiam, sed propter diuersos status operantium; alioqui frigent verba illa, neque vllum mysterium habent.

Tertiò, quia illa verba, *Non est iniustus Deus,* improprie exponuntur, quoniam propter nulla opera extra charitatem facta tenetur Deus ex iustitia remittere peccata, nec dare contritionem per quam remittantur: quod est certissimum, loquendo de iustitia propria, de qua interpretari debemus hæc verba, si possumus sine inconuenienti, iuxta communem legem interpretandi Scripturam: & licet amplietur ad iustitiam fidelitatis, quæ nascitur ex simplici promissione; etiam est verissimum. Nulla enim extat absoluta promissio remittendi peccata mortalia ei, qui facit misericordiae opera in statu peccati mortalis, nec dicitur Deus iniustus eò quòd non det contritionem peccatori facienti opera misericordiae, nec de hoc est certa promissio: ergo multò minùs tenetur dare contritionem peccatori propter opera misericordiae in statu peccati facta. Vnde constat etiam experientia non ita semper fieri, & meritiò, ne homines nimium confisi de operibus misericordiae, in aliis peccatis vitandis, aut detestandis segnès efficiantur. Ac propterea locutiones Scripturæ, quæ has promissiones indicare videntur, intelliguntur ab omnibus, vel de valore talium operum ad extinguenda peccata, quoad reatum poenæ temporalis, si supponatur remissa, quoad culpam: vel de speciali efficacia quam habent ad impetrandum à Deo maiora auxilia ad veram poenitentiam agendam, non verò de certa promissione, quæ sit cõtritiõ ipsa, seu remissio peccati absolute promissa.

Quod si quis fortasse respondeat, Paulum non loqui de infallibili, seu absoluta promissione contritionis, seu auxilij congruentis, & efficacis ad illam, sed de auxilio sufficiente, seu vberiore, quod Deus dat propter opera misericordiae, etiam in statu peccati facta: quo auxilio si quis bene vtatur, certissime remissionem peccatorum consequetur. Respondeo, etiam hoc modo non satisfieri intentioni Pauli, si alia opera bona, & in charitate facta excludantur. Quia auxilia sufficientia absolute non dantur propter talia opera, sed ex generali lege: vberiora autem auxilia, licet interdum dentur ex illis operibus, vt ex dispositione congrua; non tamen ex iustitia, neque ex promissione ita infallibili, vt inducat absolutum debitum.

3. Refellitur.

4.

5.

6. Occurritur falsa responsioni.

7
Excluditur
expositio i.
ex context.
Pauli.

Denique in contextu Pauli non habet fundamentum sufficiens illa expositio, cum Paulus de præterito loquens dicat: *Et dilectionis quam ostendistis*, quæ uerba optimè intelliguntur de priori statu antequam à gratia cecidissent. Sequentia autem uerba, *Ministrastis, & ministratis*, possunt ad utramque statum referri, & ita comprehendunt quidem opera etiam misericordiae in statu peccati facta: non tamen excluduntur priora: imò, si quæ interuenit in hoc negotio ratio iustitiæ, in prioribus uiuis operibus fundatur: addit tamen Paulus posteriora, quia aliquo modo iuuant, & tollendo noua impedimeta, & addendo propriam congruitatem. Quanquam hæc duo uerba possint aliis etiam modis exponi, ut uidebimus.

Secunda interpretatio uerborum Pauli.

8
Probat 1.
ex contextu
capitis.

Est ergo aliorum opinio præcedenti omnino contraria, Paulum solum de operibus uiuis locutum esse. Primum, quia in toto illo capite loquitur ad Hebræos fidem habentes uiam per charitatem, nam eos in principio illius cap. ad perfectionem exhortatur, & ut fugiant opera mortua, id est peccata, quæ per poenitentiam delere oportet: in hoc enim sensu illam uocem sumit Apostolus; & non ut Scholastici, sicut exponit August. libr. de fide & operibus, cap. II. dicens. *Quid est autem à mortuis operibus poenitentia, nisi ab his qua oportet mortificari, ut uiamus: qua, si adulteria, fornicationesque non sunt, quid iam inter opera mortua nominandum est?* Non ergo exhortatur Apostolus Hebræos, ut ad gratiam redeant, à qua ceciderant; sed ut caueant ne cadant ad perfectionem tendendo. Quia uero in periculo uersabantur cadendi, uel propter peculiarem affectum ad caeremonias legis, uel propter aliquam animi remissionem quam ostendebant, ideo terret illos proponens eis difficultatem resurgendi à peccato, si post tot Dei beneficia in illud laberentur: quia uero nondum illi ceciderant, ut eos etiam spe præmij ad perseuerandum alliciat, subdit. *Confidimus autem de uobis, &c.* Ergo sincerè interpretando contextum illum, nullum est in eo fundamentum ad asserendum Paulum loqui de operibus mortificatis per peccatum: cur enim nos illis, ad quos Apostolus scribit, attribuemus peccatum, quod ipse non astruit, neque in eis reprehendit. Unde Theophylactus interpretans hæc uerba: *Confidimus autem, &c.* (inquit) *Cum eos perterrefecisset, rursus mitigat & medetur, ait ergo, Non quasi uos damnarim, ac de uobis male iudicem, hæc dico: non enim quod plenam spuarum conscientiam uestram censeam, sed metuens ne hoc fiat.* Et alia multa in eandem sententiam prosequitur. Quam etiam significat Anselmus ibi dicens: *Ceterum confido, &c. Non hoc dico putando uos esse tales, sed uimendo ne sint tales, terreo uerbis, ne ipsa re impleatis.*

9
Probat 2.
ex illis uer-
bis, Non enim
iniustus
Deus.

Secundò argumentor ex uerbis eiusdem Pauli: *Non enim iniustus Deus, &c.* nam, si opera mortificata reuiuiscunt, illud non pertinet ad Dei iustitiam, sed ad misericordiam: unde non esset iniustus Deus, etiam si talibus operibus mercedem non daret: Paulus autem loquitur de operibus, quæ si Deus non remuneretur iniustus esset: non ergo loquitur de mortificatis, sed de uiuis operibus. Maior patet, quia homo in peccato mortali existens, nullum ius iustitiæ erga Deum habere potest: sicut enim non potest illud de nouo comparare, ita neque antiquum retinere: est enim par utriusque ratio, quia per peccatum mortale fit homo indignus omni æterna mercede: nam, cum fiat dignus æterno supplicio, impossibile est ut maneat dignus æterna gloria: ergo nec retinere potest ius iustitiæ ad illam. Et confir-

A matur, quia omne ius iustitiæ fundatur in gratia: cui enim daret Deus coronam iustitiæ, si non donasset gratiam misericors pater? & quomodo esset corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia quæ iustificat impium? ut rectè dixit Augustinus libr. de gratia, & libero arbitrio, cap. 6. ergo, cum mortale peccatum priuet gratia, priuat fundamento iustitiæ ad Deum: ergo non potest in peccatore manere ius iustitiæ ad præmium præcedentium meritorum: ergo, licet postea Deus id non tribuat, non erit iniustus. Quod præterea ita declaro, quia Deus non tenetur ex iustitia remittere homini peccatum quidquid ille faciat: nam, quamuis summam contritionem & dolorem habeat, delictum commissum non compensat, ideoque non potest remissionem per iustitiam consequi: ergo posset Deus absque iniustitia non remittere peccatum nisi sub hac conditione, scilicet, ut pro præcedentibus meritis nihil retribuere teneretur: ergo absolute loquendo, non erit iniustus Deus non premiando dicta merita, quia poterit aliter legare sub tali conditione se remisisse peccatum: ergo non possunt uerba Pauli de operibus mortificatis exponi. Quod tandem ex illis uerbis confirmari potest. *Qui ministrastis sanctis, & ministrastis:* Non ergo loquitur tantum de operibus prius factis, & postea mortificatis, sed etiam de illis quæ tunc faciebant, ut ostendit uerbum de presentibus ministratis: ergo etiam secundum præsentem statum erant illa opera uiua, & digna mercede ex iustitia: ergo loquitur Paulus ad iustos opera meritoria facientes.

C Hinc argumentamur tertio ex re ipsa, quia uerum non est opera mortificata redire per poenitentiam quoad meritum essentialis præmij: ergo non potest Paulus in eo sensu loqui, cum non possit nisi uerum sensum proferre. Antecedens probatur, quia uel redirent ex iustitia diuina, uel ex misericordia: primum dici non potest, ut probatum est. Et confirmari etiam potest ex Concilio Tridentino, sessione sexta, Canone uigesimo sexto, ubi definit iustum debere sperare retributionem suorum bonorum operum à Deo per eius misericordiam, & Iesuy Christi meritum sub hac conditione: *Si bene agendo, & diuina mandata custodiendo usque in finem perseuerauerit.* Ergo retributio requirit perseuerantiam: hæc autem tollitur per superueniens peccatum: ergo illo intercedente tollitur omnis spes retributionis priorum operum ex iustitia. Et consequenter etiam ex misericordia, ut idem Concilium merito insinuat. Tum quia meritum & misericordia pura, id est, excludens iustitiam, repugnant, quia præmium dicit ordinem ad mercedem, & merces ad iustitiam: tum etiam, quia opus solius misericordiae est omnino uoluntarium à Deo, id est, ex se non debitum: ergo non potest cum fundamento affirmari, nisi de illo ostendatur aliqua reuelatio, uel promissio diuina, quæ in presenti ostendi non potest, nam, si in hoc testimonio Pauli fundamentum non habet, ut uidetur demonstratum, nullum aliud satis firmum uel probabile afferri poterit ex Scripturis, in quo talis lex aut uoluntas diuina manifestata sit.

Quin potius addo contrariam legem & decretum Dei in Scripturis significari: dicitur enim apud Ezechielem cap. 18. *Si auerterit iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitia eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Nec dici potest comminationem illam esse conditionatam, nimirum si commissam iniquitatem per poenitentiam non deleuerit: est enim considerandum illa uerba proxime subiici post alia similia, quæ de peccatore poenitentiam agente dicta fuerunt, scilicet: *Si impius egerit poenitentiam, &c. omnium iniquitatum eius quas operatus est, non recordabor.*

Hæc

10
Probat 3.
ratione.

11

Hæc autem sunt absoluta, & absque vlla conditione, nam, licet postea iterum peccet, non propterea recordabitur Deus peccatorum quæ commisit vt ea puniat: ergo eodem sensu priora verba intelligenda sunt seruata proportione. Ex quo testimonio dicto modo ponderato conficitur noua ratio, nam, si merita per peccatum amissa, per pœnitentiam iterum redeant, pari ratione peccata, per pœnitentiã delera per superueniens peccatum redirent, saltem quoad proprium & formale demeritum pœnæ aternæ: quod omnino falsum est, & contra omnes Theologos: ergo sequela patet ex collatione dictorum verborum apud Ezechielem: & quia non minus est efficax ex se peccatum ad delendum meritum, & totum fructum pœnitentiæ, quàm sit pœnitentia ad delendum totum peccati demeritum: ergo, si pœnitentia ita delet peccatum vt non redeat, etiam peccatum ita delet præcedentiã opera, vt non redeant; vel è conuerso, si tantam vim non habet peccatum, nec pœnitentia habebit.

Explicatur sensus Pauli.

Nihilominus dicendum est, Paulum loqui de præmio quod Deus daturus est pro bonis operibus in gratia factis, non tantum his hominibus, qui post talia opera semper in iustitia perseuerauerunt; sed etiam si postea peccent, dummodo præmio & retributioni tandem impedimentum non ponant, quia talia merita habuerunt. Quo fit vt in ea sententia etiam comprehendat Apostolus bona opera per peccatum mortificata, si per pœnitentiam reuiuifcant. Hæc assertio est communis Scholasticorum, quos in sequenti sectione referemus. Est etiam satis communis inter expositores, & Patres, ita enim sentiunt Glossæ omnes. Interlinealis enim sic habet: *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus, si pœnitemini, de malis benefaciet vobis Deus.* Et Glossa Ordinaria tractans verbum illud confidimus. *Quia de presenti (inquit) non habet unde laudet, de spe futurorum atollit, ad qua per præterita allicit, & facit eos existimare Deum non obliuim bonorum quæ fecerunt.* Quæ verba sumpta videntur ex Ambrosio in expositione illius epistolæ; nam eadem ferè paucis mutatis habet. Consentit etiam D. Thomas in membro hoc, quia de mortificatis meritis illud expressè interpretatur. Nec dissentit Anselmus, si rectè expendatur: nam post verba supra citata subdit. *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus, si de malis pœnitentiã agatis, benefaciet vobis Deus.* Et infra inquit: *His verbis patet, quod superior increpauit, & præsens consolatio non ad perfectos dirigitur, qui reliquerant omnia, & habebant cor vnum, & animam vnam, sed ad ceteros qui secularia relinquere noluerunt, & negligenter ac remissè vixerunt.* Chrysofostomus etiam ibi hom. decima, conferens hunc locum cū alio ad Galatas quinto, quem infra tractabimus, in vtroque sermonem Pauli esse dixit ad eos qui post multa bona opera à gratia exciderant, vt eorum recordatione, & spe in eis etiam fundata, eos ad pœnitentiam & perseuerantiam alliciat; quæ fuit etiam sententia Athanasij in oratione de blaspheemia in Spiritum sanctum.

Ac denique omnes Patres, qui priora illa verba, *Impossibile est eos qui semel illuminati sum, &c.* de impossibili simpliciter, & de renouatione per baptismum locum illum intelligunt, pro certo supponunt Paulum scribere ad Hebræos qui post baptismum susceptum à gratia facile cadebant, existimantes posse per aliud lauacrum seu baptismum iterum mundari. Sunt autem multi & grauissimi Patres qui ita exponunt, Ambrosius, Hieronymus, Theodore-

rus, Theophylactus, & ferè alij expositores ibi. Augustinus lib. de fide & operibus, capite decimo quarto. Ambrosius libro secundo de pœnitent. capite secundo. Athanasius dicta oratione. Epiphanius hæresi 59. circa principium, qui apertius declarat Paulum ibi agere de sanatione eorum qui ceciderant. *Vides (inquit) quomodo in nouationem non posse fieri iterum perfectè pronuntiat, verum à salute non amouit adhuc pœnitentiam agentes, sed & cum salute coniunctam esse dicit, & Deum susceptorem bonorum operum ipsorum esse, qui etiam à delictis perfectissimè pœnitentiam agunt.* Eandem sententiam habet Damascenus libro quarto de fide, capite decimo. Et insinuat eam Nazianzenus oratione quadragesima, clarissimè ibi explicat Nicetas; item Chrysofostomus tum ibi, tum etiam homilia ad baptizandos, vbi ex hoc loco colligit baptismum vocari à Paulo illuminationem. Idem Oecumenius ibi citans Cyrillum libro sexto de adoratione in spiritu & veritate in secunda parte eius operis, quod nunc extat; solum enim habemus vnum librum Cyrilli de Adoratione in spiritu: in quo huius loci Pauli nullam facit mentionem. Denique Hieronymus eandem habet expositionem libro secundo, contra Iouinianum, vbi ex hoc loco Pauli cum aliis probat posse fideles post susceptum baptismum peccare: ne verò Montanus, & Nouatus qui fructum pœnitentiæ negabant, hinc velint sui erroris fundamentum assumere, ait subdidisse Paulum hæc verba quæ tractamus. *Confidemus autem, &c.* Et ait: *Ita locutus sum, inquit Apostolus, vt vos à peccato subtraherem, ceterum confido de vobis, &c. Neque enim iniustia Dei est, vt obliuiscatur bonorū operum, & remiscatur peccatorum tantum.* Sentit ergo, ex sententia Pauli, peccata non impedire fructum bonorum operum, si tamen pœnitentia intercedat.

Probatur etiam ex Concilio Tridentino.

PRÆTER Patrum verò testimonia afferre possumus in huius veritatis confirmationem Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 6. vbi sic inquit. *Hac iur ratione iustificatis hominibus, siue acceptam gratiam perpetuò cōseruauerint, siue amissam recuperauerint, proponenda sunt Apostoli verba. Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino, non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius.* Quod testimonium compositum est à Concilio ex verbis primæ ad Corinth. 15. & ad Hebr. 6. Nam duo dixerat Concilium, scilicet iustos animandos esse ad sperandum fructum bonorum operum, siue gratiam perpetuò cōseruauerint, siue amissam recuperauerint. Prior ergo partem optimè suadet ex loco ad Corinthios, vbi Paulus exhortatur iustos ad perseuerandum, & crescendum in gratia per bona opera. Ergo hæc nostra verba adducit Concilium ad confirmandam aliam partem, quæ erat de his qui per pœnitentiam gratiam recuperant, vt confidant cum ea recuperate sua bona opera & merita: ergo intellexit Concilium Paulum de hac ipsa re fuisse locutum.

Respondet fortasse aliquis Concilium loqui quidem de iustificatis post lapsum, non verò loqui de operibus ab ipsis factis ante lapsum, sed de factis post reparationem; ita vt Concilium tantum doceat non solum illos iustos, qui semper à suscepto baptisinate innocentes fuerunt, sed etiam illos qui grauiter peccauerunt, si iam iustificati sunt, posse coram Deo mereri, & debere mercedem pro bonis operibus sperare. Nam de prioribus operibus ante lapsum factis nullam ibi mentionem facit; quin potius paulò post subdit: *Aique ideo bene operantibus*

Victima ratio pro 2. explicatione.

Probatur auctoritate verus sensus. Interlinearis.

Glossa Ord.

Ambros.

D. Thom.

Anselm.

Chrysof.

Athan.

Hieronym. Theodor.

Theophyl. August. Ambros. Athan. Epiphani.

Damasc. Nazian. Nicet. Chrysof.

Oecum. Cyril.

Hieron.

14

15 Occurrit responsio.

vique

vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, & tanquam gratia filii, & tanquam merces, &c. Vbi iterum expendo illam particulam, *Vsque in finem*, nam ex ea videtur haberi merita, vt tandem habeant effectum præmij & mercedis, talia esse debere, vt vsque in finem durent. Quod non habent ea quæ per lapsum in peccatum mortale interrumpuntur, & amittuntur: non ergo loquitur Concilium de his meritis ante lapsum factis.

16
Iudicium
fertur de
prædicta re-
sponfione.

Hæc interpretatio Concilij (vt verum fatear) non potest euidenti demonstratione refelli, & ideo sententia, quam defendimus non est omnino certa. Nichilominus tamen ostendi potest expositionem illam non esse admodum verisimilem. Primum quia valde enervat sententiam Concilij, quod non sine causa tam consideratè & grauiter sub disiunctione illa locutum est; & tamen profecto sine causa & necessitate illud ita declarasset, si de solis operibus post vltimam iustificationem factis loqueretur. Quis enim hoc reuocauit in dubium, aut constituit vnamquam differentiam inter iustitiam perpetuò conseruatam, & post lapsum reparatam; quod illa sit principium sufficiens meriti, & non hæc, vt oportuerit propter hanc solam causam Concilium tam accuratè hæc distinguere? cum per se constet principium meriti non esse innocentiam, sed veram iustitiam & gratiam, cumque ipsum Concilium iam docuisset, capite decimo quarto, eos, qui per peccatum à iustitia exciderunt, per pœnitentiam iustificari. Aliquid ergo amplius voluit Concilium in hoc capite docere. Deinde postquam Concilium dixit: *Sive acceptam gratiam perpetuo conseruauerim, sive amissam recuperauerim*: vel nihil postea speciale affert, quo probet eos, qui in peccatum lapsi sunt, & postea resurgunt, posse per bona opera mereri; vel si vtramque partem illius disiunctionis probat illo testimonio quod affert, necesse est fateri Concilium intellexisse hunc locum Pauli de peccatoribus post lapsum reparatis. Primum horum non dicitur conuenienter: nam Concilium ait vtrisque hominibus iustificatis proponenda esse Apostoli verba: ergo necesse est vt afferat aliqua verba Apostoli, quæ vtrique ordini iustificationum, scilicet perpetuò perseuerantium, aut reparatorum post lapsum specialiter accommodentur: cum ergo priora verba ad Corinthios propriissimè accommodentur ad eos, qui post comparatam iustitiam, *stabiles, & immobiles sunt, abundantes in omni opere Domini semper*. (Quæ sunt verba Pauli.) Posteriora, quæ nunc nos tractamus, videtur adduxisse Concilium propter alios, qui post amissam gratiam, eam recuperarunt: ergo supponit Concilium in his verbis: *Non enim iniustus Deus, &c.* loqui Paulum cum eis qui à gratia exciderant, & iam per pœnitentiam illam recuperauerant. Ergo intellexit loqui Paulum etiam de operibus prius in gratia factis, & postea per peccatum mortificatis, ac tandem per pœnitentiam reparatis.

17
Expenditur
magis Conc.
verba.

Hæc vltima illatio ex sequentibus latius constabit: nunc patet breuiter ex illis verbis: *Quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministrastis*. Quibus satis indicat Paulus non solum opera, quæ sunt ex præfenti iustitia recuperata, sed etiam quæ facta fuerunt ex præfenti iustitia amissa per lapsum, habere suum præmium secundum iustitiam Dei. Et fortasse non sine mysterio Concilium omiſſis illis vltimis verbis: *Qui ministrastis, & ministrastis*: contentum fuit illo verbo de præfenti. *Quam ostendistis in nomine ipsius*, quia hoc satis erat ad eam partem ostendendam, quam ex hoc testimonio colligere volebat, scilicet, homini peccatori post lapsum reparato etiam priora opera in priori iustitia facta ad præmium obtinendum apud Deum valere. Nec prætermit-

tendum est, verba illa Concilij, *Sive amissam gratiam recuperauerint*, in rigore sumpta aliquid indicare: quod huic sententiæ fauet, quia non solum dicit reparari gratiam, aut iterum comparari, sed amissam recuperari: quod significat totam illam, quæ amissa fuerat, propter pœnitentiam restitui; quod non posset esse verum, nisi etiam priora opera viuificarentur, vt ex sequentibus magis constabit.

Accedit tandem quod postea in discursu illius capituli concludit Concilium, iustos per bona opera, quæ per virtutem & influxum sui capituli (Christi scilicet Domini) operantur; *Vitam æternam suo tempore, si tamen in gratia decesserim, obumendam promereri*. Vbi absolutè & simpliciter de bonis operibus ex gratia, & in gratia factis loquitur, siue antecedant lapsum à prima iustitia, siue sequantur post lapsum & reparationem eius, dummodo illa conditio impleatur: *Quod in gratia decedat*: quam conditionem infra latius ponderabimus & explicabimus. Nunc solum hinc colligimus de vtriusque operibus fuisse locutum Concilium in principio capituli, & in hoc sensu adduxisse testimonium Pauli.

Probatur idem Pauli sensus ex ipso contextu.

Tertio principaliter hoc ostendo ex contextu ipsius Apostoli, & coniecturis ex ipsa litera desumptis. Pro quo in primis animaduerto, ad rem, de qua agimus, parum referre quod illi Hebræi, ad quos Paulus loquebatur, iusti essent, & opera meritoria gloriæ exercerent, eo tempore, quo ad eos Paulus scribebat: sed quod contendimus est, eos excidisse aliquando à prima gratia, per quam prius opera meritoria exercuerant: & Paulum eos consolari & confortare, proponendo illis & docendo eos, etiam illorum priorum operum mercedem non amissuros, si constantes in fide, & charitate perseuerent. Deinde aduerto, Paulum non scribere ad vnum vel alterum, vel paucos fideles, sed ad integram Hebræorum Ecclesiam, quæ fidem, & baptismum Christi susceperat: in qua multi fortasse erant ita sancti, & constantes in fide, & bonis operibus, vt nunquam à gratia excidissent: nihil enim hoc repugnat, imò maxime verisimile est; neque nos oppositum contendimus: sed solum in ea Ecclesia fuisse multos qui à gratia exciderant, quos Paulus ibi principaliter excitare conatur, partim per timorem, partim per fiduciam & spem. Et ideo non dixi in assertionem, Paulum solum loqui de solis bonis operibus per peccata mortificatis, & postea viuificatis, & eorum retributione; nam si Deus iustus non obliuiscitur horum operum, multò minus obliuiscetur eorum; quæ nunquam mortificata fuerunt: & ideo certum est hæc à fortiori comprehendendi in verbis Pauli: sed dixi, Paulum in his verbis comprehendisse omnia opera quæ in gratia, & ex gratia sunt, etiam si per peccatum superueniens mortificentur, dummodo postea peccator resurgat.

Iam igitur hoc ipsum probatur ex eo quod omnes interpretes vtriusque opinionis pro indubitato habent, fuisse nimirum tunc illam Ecclesiam Hebræorum nimis remissam, & imbecillem in fide & charitate: quod patet tum ex verbis capituli præcedentis circa finem. *De quo nobis grandis sermo, & interpretabilis ad dicendum, quoniam imbecillus factus estis ad audiendum: etenim cum magistris deberetis esse propter tempus, rursus indigetis vt vos doceamini, quæ sint elementa exordij sermonum Dei, & facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo*. Erant ergo illi Hebræi maiori ex parte parum instructi in fide, & consequenter in charitate, parum feruentes: & ideo statim in principio hu-

18

19
Nota.

20

Quæ sit circa Hebræorum statum mens interpretum.

ius

ius capitis eos exhortatur, ut dimissis fidei rudimentis, & initiis, ad maiora se extendant. Et specialiter videtur voluisse eos auertere à quodam errore, in quo fortè versabantur. Nam assueti cæremoniis legis veteris, in quibus plura erant lauacra ad tollendas peccatorum maculas, putabant etiam in lege gratiæ plura esse baptismata abluentia peccata, quæ falsa opinio forte augebat in eis animi remissionem, & facilitatem peccandi. Quod rectè notauit Oecumenius ibi, & Theophylactus. Et sumitur ex verbo illo Pauli: *Baptismatum doctrina*; in plurali enim loquitur, & non in singulari, quia sciebat eam doctrinam inter eos versari ad quam excludendam subdit: *Impossibile esse semel baptizatos eodem modo renouari ad pœnitentiam.* Quod etiam annotauit Ambrosius, dict. libro secundo, de pœnitentia. Ex his ergo fit coniectura, Paulum ita scribere ad illos Hebræos, non solum quia versabantur in periculo cadendi, ut alij dicebant, sed etiam, & maximè, quia frequenter à baptismali gratia cadebant, & facillè se reparari posse credebant. Nam moraliter euidentis est in tanta multitudinè hominum talem habentium dispositionem, tantamque rerum fidei ignorantiam, & morum remissionem, futuros fuisse graues lapsus, fatisque frequentes. Vnde etiam fit, ut iuxta vltimam Scripturæ phrasim potuerit Paulus ad illam Ecclesiam ratione maioris partis ita loqui, ac si tota esset illis moribus corrupta. Atque hoc ipsum satis confirmant, & declarant sequentia verba. *Terra enim saepe venientem super se bibens imbrem, & generans herbam opportunam, illis, à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo: proferens autem spinas, ac tribulos, reprobata est, & maledicto proxima, cuius consummatio in combustione.* Hæc enim verba adeo acerba indicant fuisse in illis hominibus frequentia peccata, quæ spinarum, & tribulorum nomine significantur.

Denique illa ratio, quam affert Paulus ad consolandos illos fideles, & quasi leniendâ illam reprehensionem, scilicet: *Non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri, &c.* non potest rectè accommodari nisi intelligamus loqui ad eos qui lapsi fuerant, & non tantum ad eos qui in periculo peccandi, seu in qualicunque vitæ remissione versabantur. Probat, quia si tantum illos monuisset, aut reprehendisset propter periculum cadendi, quando postea subdit: *Confidimus de vobis meliora, & viciniora salutis.* His verbis significaret Paulus, non obstantibus Hebræorum moribus, & imbecillitate, sperare se illos non fuisse casuros, sed in gratia perseueraturos: hoc enim solum potest esse consequens ad superiora in illo sensu explicata: quod satis consequenter sensit Adamus in illo loco. At verò hoc modo malè connectuntur verba sequentia. *Non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri.* Quæ idem author etiam consequenter procedens ita exponit: *Confido de vobis meliora, & hanc spem ex egregiis operibus vestris concepim: nam in hæc opera respiciens Deus, faciet ut perseueretis, & remunerabit labores vestros.* Hæc tamen expositio, aut non veram doctrinam continet, aut non explicat in proprietate literam. Nemo enim potest (iuxta sanam doctrinam) perseuerantiæ donum promereri de condigno, & de iustitia. Paulus autem ait fore iniustum Deum si præmium illis bonis operibus debitum non redderet: ergo vel non loquitur de præmio doni perseuerantiæ; aliàs hoc caderet sub meritum de condigno, quod falsum est: vel oportebit exponere Paulum non loqui de vera iustitia, quæ esse potest in meritis hominum erga Deum, sed latè de merito de congruo, quod est contra vim illoquii verborum: *Non enim iniustus Deus:* Deus enim non erit iniustus, etiam si non det ea quæ non promisit, quantumuis videantur habere

A ex parte hominis congruitatem aliquam, nisi ita exponamus: *Non est iniustus*, id est, non est ita durus, & seuerus, ut post talia ac tanta opera denegaturus vobis sit perseuerantiæ donum: qui sensus non solum est contra verbi proprietatem, sed etiam in rigore contra veritatem: videmus enim Deum multis non dare perseuerantiæ donum etiam post præclarissima opera, & tamen non propterea dici potest Deus iniustus non solum in proprietate sermonis, quod certissimum est; verum etiam neque in quacunque significatione analogâ, seu translaticia: sed ad summum dicitur à Patribus profundus & occultus in iudiciis suis. Eò vel maximè quod hic sensus repugnat suppositioni, & intentioni Pauli. Nam si possit perseuerantiæ donum sperari per bona merita alicuius, maximè quando in eo supponeretur magna vitæ puritas, & charitatis feruor: at verò Paulus supponebat illos, ad quos scribebat, esse tepidos, atque ita remissos, ut ad minus essent in magno periculo cadendi, ut ostensum est, & auctores etiam oppositæ sententiæ fatentur; quo ergo titulo poterat de eorum perseuerantia ex bonis illorum operibus ita confidere? Rursus, Paulus intendebat eos excitare ad meliorem vitam saltem proposito timore & periculo in quo versabantur: quomodo ergo statim redderet illos ita seguros de sua perseuerantia, ut iniustum appellaret Deum si eam non daret: nullo ergo modo talis expositio sustineri potest.

C Aliter verò responderi potest, cum Paulus ait: *Confidimus de vobis meliora, & viciniora salutis.* non id dicere propter futuram perseuerantiam quam de eis sperabat, sed solum propter præsentem vitam, seu opera, quæ bona & fructuosa esse credebatur, & non spinas aut tribulos, sicut præcedentia verba sonare videbantur. Quem sensum Theophylactus indicat, & expendit non dixisse Paulum: *Expectamus*, quasi futurum respiciens: sed, *confidimus*, id est, *persuasi*, ac certi sumus quod non sic habetis, sed melius, &c. Sed præterquam quod verbum etiam, *Confidimus*, in rigore & proprietate sumptum respicit futurum: ratio subsequens, *Non enim iniustus Deus, &c.* non rectè ad illum sensum accommodatur. Nam illa particula, *enim*, denotat per illa verba reddi causam eius, quod proximè præcesserat: confidebat ergo Paulus de illis meliora, & viciniora salutis, quia sciebat Deum esse iustum: ergo non hoc dicit solum, quia existimabat illos esse meliores, & iustos; aliàs congruentius diceret: *Confidimus de vobis meliora: quia non estis iniusti, nec obliuiscitis rectè operari, & ostendere deuotionem in sanctos, &c.* Video responderi posse Paulum non confidisse de illis meliora opera, sed meliora præmia; nam quia proximè dixerat terram germinantem spinas, & tribulos esse maledictioni, & combustioni proximam, ideo subdit, non hunc, sed meliorem finem & exitum de vobis confidimus. Sed iam hic sensus reuoluitur in priorem, quia non poterat hoc confidere nisi confidendo de perseuerantia eorum: & ratio subiuncta non poterat esse sufficiens, nisi ad iustitiam Dei pertineret dare perseuerantiam sic operantibus: quod tamen dici non potest: nec potest ergo satis accommodatè Pauli textus totus declarari, si supponamus, eos, ad quos scribebat, iustos & perseuerantes in iustitia semper fuisse, licet remissius viuerent, & ideo in aliquo periculo versarentur.

E Dicet verò aliquis hanc vltimam obiectionem à nobis factam æquè posse in nos retorqueri: nam, etiam si nobis detur Paulum loqui ad eos qui à iustitia lapsi fuerant, non videtur rectè connecti ratio illa ex iustitia diuina desumpta cum confidentia Pauli: nam si Hebræi, ad quos Paulus scribebat, lapsi erant

Oecum.
Theophyl.

Ambros.

22
Noua alia
responso.

21
Expenditur
illa verba
Paul. Non enim
iniustus
Deus, &c.

Adamus.

Reiicitur A-
dami expo-
sitiio.

23
Obiectio.

erant à iustitia baptismali; optimè poterat Deus sine vlla iniustitia eos relinquere in combustionem, & maledictionem æternam: quid est ergo quod Paulus ait: *Confidimus autem de vobis meliora, quia non est iniustus Deus?* Hæc obiectio maxime videtur favere primæ sententiæ superiùs tractatæ, nam videtur concludere Paulum potiùs de Hebræorum pœnitentia & reparatione post lapsum confidere; quia enim dixerat terram pravam herbam germinantem, reprobam esse, quasi tacite subiungit; *Non hoc dico, quia vos iam reprobi suis: confido enim de vobis meliora.* Id est, mutationem animi in meliorem statum. Et viciniora saluti, scilicet æternæ, quia, licet de perseverantia, atque aded de ipsa æterna salute non simus securi; tamen de reparatione iustitiæ, quæ illi vicinior est, multum confidimus, quia Deus, qui iustus est, vestra bona opera respiciet; vt vos excitet, & ad pœnitentiam trahat. Et tunc rectè connectuntur etiam sequentia: *Cupimus autem, &c.* Ac si diceret, quod verò ad perseverantiam attinet, cupimus vos de illa esse sollicitos, *Ad expletionem spei usque ad finem.* Atque hanc expositionem indicat Hugo Cardinalis, quamvis non intelligat hunc locum de solis operibus mortuis, sed etiam de mortificatis, quæ dicit valere etiam ad impetrandam respiscientiam ab illo peccato, per quod mortificata fuere. Præsertim si fuerunt opera misericordiæ, quia propter opera pietatis orant pauperes pro illis, qui ea sibi impenderunt, & sic obtinent ei gratiam, vt resurgant etiam à peccato mortali in quod incidunt. Et in hunc sensum exponit verbum: *Administrastis.* Sicque conciliat illud cum verbis Ezechielis 18, *Cum auerterit se iustus, &c. Omnes iniustitia eius non recordabuntur amplius:* quia, licet non recordentur, vt per se valeant ad meritum & præmium, recordantur tamen vt aliquo modo valeant ad resurgendum, saltem per aliorum impetrationem. Verbum autem, *Ministrastis,* intelligit etiam de operibus pietatis factis in peccato mortali quæ habilitant hominem ad gratiam recipiendam.

24
Solutur.

Nihilominus persuaderi nulla ratione possum propter solum meritum de congruo, vel remotam dispositionem, quæ non habet infallibilem Dei promissionem, dixisse Paulum: *Non est iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri:* tum propter illa quæ paulò antè dicebam, scilicet Deum nulla vera ratione posse dici iniustum, propterea quòd denegat ea, quæ solum cadunt sub meritum de congruo, nec quia non conuertit efficaciter peccatorem propter præcedentia eius merita, vel propter aliorum orationes, nec etiam propter aliqua opera misericordiæ facta in statu peccati mortalis: tum etiam, quia Paulus apertè loquitur de iustitia Dei infallibili fundata in eius promissione: ideo enim statim exhortatur ad perseverantiam, & imitationem eorum: *Qui fide, & patientia hereditarunt promissiones:* quod omnes interpretes aduertunt. Veriùs igitur est Paulum loqui de præmio priorum operum, quæ propter Dei, & proximi amorem in statu gratiæ perfecerant, quòd dicit Deum non denegaturum, cum iniustus non sit: subintelligit tamen conditionem, quæ in omnibus his promissionibus includitur; scilicet, si homines non ponant peccati obicem, seu (quod in præsentia idem est) si de peccatis post bona merita commissis pœnitentiam agant.

25
Quam sit
efficax ratio
Pauli, ostenditur
ex cõ-
textu.

Ad explicandum autem quomodo hæc ratio: *Non enim iniustus Deus, &c.* coniungatur cum illis verbis. *Confidimus autem de vobis meliora.* Aduertendum est Paulum ita tenuisse illos ad quos scribebat, vt impossibile esse dixisset eos renouari ad pœnitentiam: quod vel intelligitur de renouatione per iteratum baptismum, si verbum, *Impossibile,* in pro-

prietate & rigore sumatur, vel de renouatione ad pristinum statum vel perfectiorem, si verbum impossibile latius exponatur, prout dici solet de re admodum difficili. Quam difficultatem augeti indicat, si post statum gratiæ, non solum homo labatur, sed etiam in eo statu duret, & peccata multiplicet, tanquam terra spinas, ac tribulos germinans. Vt ergo hunc rigorem Paulus leniret, subdit. *Confidimus autem de vobis meliora, & viciniora saluti.* Significans non existimare de illis ita esse peccatis implicatis, vt adeo difficile illis esset salutem recuperare, vel etiam, quòd licet esset impossibile baptismalè renouatione iterum accipere; non tamen esset impossibile aliquo modo renouari, recuperando non solum iustitiam amissam, sed etiam fructus eius. Et hanc spem, quantum ad hanc partem confirmandam, subdit: *Non enim iniustus Deus.* Itaque non affert hanc rationem vt per eam probet confidentiam quam habebat de reparatione post lapsum: sed hanc supponit potiùs ex generali lege diuinæ gratiæ, quæ omnibus præstata est: nec etiam illam affert vt propter illam de perseverantia eorum se confidere ostendat; nam hæc incerta est, & ad eam postea exhortatur; sed affert illam ne forte putarent se iam amisisse omnia bona opera facta, nec posse ex eis aliquem fructum recuperare, vt hoc modo maiores animos ad resurgendum à peccatis, illis præbeat. Nam, licet per eam pœnitentiam non fiat tam perfecta renouatio, quanta fit per baptismalem pœnitentiam; fiat tamen magna, quandoquidem Deus non obliuiscitur priorum operum, quæ per talem pœnitentiam reparantur.

Sed quid est quod Paulus non tantum præterita opera, sed etiam præsentia commemorat, dicens: *Administrastis, & ministrastis.* Cum præsentia opera, si illi in peccato mortali erant, præmium iustitiæ non mererentur. Hoc enim argumento maxime vtuntur, qui negant Paulum loqui ad baptizatos in peccatum lapsos. Duobus tamen, vel tribus modis respondere possumus. Primus est Paulum scribere ad totum populum Hebræorum, in quo, vt supra dicebamus, licet multi essent peccatores, & lapsi post baptismum, tamen multi etiam esse poterant iusti, quorum opera etiam tunc meritoria erant de condigno: vt ergo vtrorumque merita commemoret, & vrosque alliciat, vtrorumque operum præteritorum, & præsentium mentionem facit, vt per hoc etiam indicet, sicut ad iustitiam Dei pertinet præmiare præsentia opera iustorum, ita etiam præterita, si impedimentum peccati sublatum sit. Altera responsio est admittendo Paulum loqui etiam de præsentibus operibus charitatis extra gratiam factis, non quia illis deberetur præmium de condigno, ita vt esset iniustus Deus illa non præmiando; sed solum vt illorum commemoratione facta magis eos excitet ad resurgendum à peccato, dicens talium operum etiam Deum non omnino obliuisci, quin ratione eorum sæpe conferat maiora subsidia ad resurgendum à peccato. Neque obstat quod hoc titulo non esset Deus iniustus, etiam si id non faceret, quia satis est quod ratione alterius partis, quæ à Paulo erat principaliter intentata, illa causalis verificetur. Denique addere possumus Paulum quidem animare illis verbis lapsos post baptismum; non tamen oportere, vt omnes illi in statu peccati permanerent, fortasse enim multi iam resurrexerant, & iustitiæ opera exercebant, propter quos dicere poterat, *Ministrastis, & ministrastis,* vt non solum de præsentibus, sed etiam de præteritis remunerationem sperarent.

Ad fundamenta secundæ sententiæ respondendum superest. Quorum primum expeditum est ex dictis: nam ostensum est Paulum ad Hebræos scribere,

26
Cur addat
Pau. illa ver-
ba, *Admini-
strastis, &
ministrastis.*

27
Soluuntur
fundamenta
secundæ sen-
tentia.

bere, qui à baptismali gratia exciderant. Nec Theophylactus, & Anselmus ibi citati contra dicunt: nam ex eisdem in eodem loco nostram sententiam ostendimus. Duo ergo tacite distinguit; vnum est, hominem à gratia cadere: aliud est, ita cadere, vt iam solum germinet spinas & tribulos; ideòque damnationi proximus sit, id est, in magno eius periculo versetur. Aiunt ergo dicti Patres, Paulum scribere ad Hebræos iam quidem lapsos, nondum tamen in illo posteriori & misero statu constitutos, eosque monere vt respiciant, ne in illud periculum tandem incurrant. Alia duo fundamenta illius sententiæ postulant duas sectiones sequentes, ex quarum resolutione expedita manebunt.

SECTIO II.

Quam certum sit merita mortificata per penitentiam reuiuifcere.



RATIO dubitandi est, quia iuxta veram Pauli intelligentiam esset iniustus Deus non remunerans opera mortificata per peccatum, illo per penitentiam sublato; ergo dubitari non potest quin veritas catholica sit, merita per peccatum mortificata per penitentiam reuiuifcere. Quod quidem merito dictum esset, si explicatio à nobis tradita certa esset, & infallibilis. Quia verò non ita est, sed sub opinione cadit, ideo etiam veritas illa in opinione posita est. Quam propterea & auctoritate, & rationibus latius confirmare necesse est.

2
Probatur auctoritate Scholasticorum merito reuiuifcentia.
Magister.
D. Thom.
Caiet.
Hug. de S. Vict.
Alenf.
Henr.
Bonavent.
Albers.
Gabr.
Maior.
Almain.
Ocham.
Adrian.
Durand.
Capreol.
Soto.
Ledef.
Petr. de Sot.
Medin.
Gratian.

Conueniunt ergo in ea veritate afferenda saltem sub illis generalibus verbis Theologi Scholastici cum Magistro in 4. dist. 14. D. Thomas ibi, quæst. 2. art. 3. quæstioncul. 3. & 3. par. quæst. 89. artic. 5. vbi etiam Caietanus, Hugo de Sancto Victore, libro secundo de Sacramentis par. 14. cap. 9. Alenf. 4. part. quæst. 12. membr. 4. artic. 6. alias quæst. 57. artic. 6. Henricus quodlib. 5. quæst. 24. Bonavent. dict. distin. 14. 2. par. artic. 1. quæst. 3. Albertus artic. 21. Gabriel. quæst. 3. artic. 3. dub. 3. Richard. art. 8. quæst. 2. Palud. quæst. 1. artic. 2. Scotus distin. 22. quæst. 1. articulo 2. Maior quæst. 1. Almain. quæst. 1. artic. 2. & tractat. 2. Moral. capite 14. vbi refert Guillelmum Parisiensem. Idem Ocham in 4. quæstione 9. & Adrian. in 4. materia de satisfactione, quæstione 2. ad 1. confirmationem primi argumenti, Durandus in 3. dist. 31. quæst. 2. & ad 3. Capreolus citans Aureolum dist. 14. quæst. 2. art. 2. Soto distin. 16. quæst. 2. art. 2. ad 5. Ledesma 1. part. 4. quæst. 30. art. 2. ad 5. Petrus Soto lect. 6. de penitentia. Medina cap. de penitentia, tractatu 1. quæst. 8. Tenuit etiam Gratianus de penit. dist. 4. §. Dicens, post cap. *Incrumentes*, vbi ait. *Hi peccando præterita bona irrita fecerunt: hæc sicut peccando sunt irrita, ita per penitentiam reuiuifcunt, & ad meritum æternæ beatitudinis singula prodesse incipiunt.* Quæ verba immeritò Scotus attribuit D. Gregorio, cum Gratianus illum non referat, sed ex propria sententia illa profert, quem Glossa ibi, & interpretes sequuntur. Item Glossa & Doctores in cap. *Quærat hic aliquis*. §. *Illud autem*. De penit. dist. 3. & vtroque loco Nauarrus: idem docet, & Turrecremata in d. c. *Intermittentes*. art. 2. & Couarruias in cap. *Alma mater*. 1. part. art. 4. §. 10.

Nauarr.
Turrecrem.
Couarr.

3
Eandem sententiam indicat Glossa interlinealis in caput 7. Leuitici in principio. *Equè (inquit) placeat Deo virtus iustorum, & digna penitentia peccatorum, quæ restitui in gradum pristinum David, & Petrum.* Quæ verba non sunt aded clara, quin possit quispiam ea interpretari de gradu pristino quoad amicitiam Dei, & veram iustitiã. Sed nihilominus multum fauent, quia in rigore, cum dicitur David, & Petrus restitui in gradum pristinum, non solum amicitia, sed perfectio status amicitia significatur. Sicut quando aqua dicitur restitui ad pristinum gradum frigoris, eadem intensio & perfectio frigoris significatur. Et hæc etiam ratione verum est tantum placere Deo dignam penitentiam peccatoris, sicut virtutem iusti: quia non solum penitentia ipsa per se placet, sed etiam facit vt prior virtus placere incipiat, & suum fructum habere. Non nihil etiam faciunt verba eiusdem Glossæ interlinealis in ea verba Ioëlis 2. *Reddam vobis annos, quos comedistis locusta. Non pariar (inquit) perire vbertatem, quam perturbationibus animi perdidistis.* Quæ verba sumpta sunt ex Hieronymo in eundem locum dicente. *Ei annos quos perturbationibus ante regnantibus perdidistis in vobis, quando opera vestra locusta, bruchus, rubigo, erucæque consumpserant, Deus perire passus non est.* Quem sensum esse secundum intelligentiam spirituales idem Hieronymus fatetur.

A

B

Probatur ex Patribus.

EX sanctis Patribus non habemus clara testimonia, quia materiam hanc in particulati non disputarunt; habemus tamen sententias non dissimiles. Nam Chryostomus in epist. 5. ad Theodorum lapsum, & refertur in cap. *Talis*, de Penit. dist. 3. dicit, Deum facere omnia quatenus penitentem restituat ad priorem statum. Quæ verba parum differunt à verbis citatis Glossæ, & ab illis quæ supra ponderauimus in Concilio Tridentino, quod per penitentiam amissa gratia recuperatur. Et ab aliis quæ Hieronymus habet Malachiæ 3, non longe à principio dicens. *Hi qui Dominum consueuerunt quomodo in principio placuerunt Deo, sic post peccatum & penitentiam placere incipiunt, cum omni fuerint peccatorum sorde purgati.* Et in cap. 16. Ezech. circa illa verba: *Et conuertam restituens eas*, dicens: *Ei, qui post peccatum in Deum conuertitur, promitti restitutionem in antiquum statum.* Sed hæc & similia facile possunt in alio sensu declarari. Illa tamen verba quæ habet Hieronymus Aggæi 1. circa id: *Seminastis multum, &c.* probabilia sunt, scilicet. *Si quando videris inter multa opera peccatorum facere quæpiam nonnulla quæ iusta sunt, non est iam iniustus Deus, vt propter mala opera obliuiscatur paucorum bonorum: sed faciet eum illa tantum metere quæ in bonam terram seminauerit, & in sua horrea congregare.* Quem locum refert Gratianus in cap. *Si quando*, de penit. d. 3. & ab aliquibus intelliguntur de operibus mortuis factis in statu peccati, propter quæ Deus aliquod præmium tribuit saltem in hac vita. Sed non placet expositio. Tum quia Hieronymus apertè loquitur de præmio futuræ vitæ, vt ex vltimis verbis constat: tum etiam, quia his meritis non debetur præmium ex iustitia, vt propter illa sola tanta exaggeratione dicitur fuisse Hieron. *Non est tam iniustus Deus.* Tum denique, quia ex verbis Hieronymi id non colligitur, nam potest dici aliquis inter mala opera aliqua iusta facere, non quia in statu peccati hæc faciat, sed quia sæpius peccat, interdum verò refurgit, & rectè operatur.

D

E

Augustinus etiam lib. de vera & falsa pen. c. 14. *Timeat (inquit) ne omnia bona quæ fecit, dum in vno peccato perseverauerit, ex contaminatione seu communicatione mali perdidit, vt qui seruitur diabolo per crimen Dei, quam obtulit, perdidit seruitutem.* Protinus verò subdit: *Più est tamen credere, vt recepta Dei gratia, qui in eo destruit mala priora, etiã remuneret bona, vt cum destruxerit quod suū nō inuenit: amet, & diligat bonū quod erat*

Chryostom.

Gratian.

5
August.

Sinistra interpretatio Augusti reicitur.

in peccato plantauit. Quæ verba aliqui interpretari volunt de bonis operibus mortuis, id est, in peccato mortali factis, quæ dicunt remunerare Deum cum hominem iustificat ipsa iustificatione, quam de congruo meretur, iuxta doctrinam Augustini aliis locis. Sed est interpretatio aliena à mente Augustini, & procedit ex mala punctuatione, seu connexione illorum verborum: *Timet ne omnia bona quæ fecit dum in uno peccato perseverauerit, &c.* Nam in his verbis videtur esse sermo de bonis operibus factis in statu peccati. Sed non ita legenda sunt, sed interponendum est omnia in verbo, *Fecit*, ut supra retulimus, & habent Plantini exemplaria, & alia correctiora. Et ita sensus est, timeat ne perdat bona quæ fecit, scilicet meritoria, & digna præmio coram Deo, si postea in peccato incidat, & in eo perseveret. Et ideo fortasse non dixit: *Dum in peccato perseverauit*, sed *perseverauerit*. Quia non agit de bonis, quæ quis operatus est dum esset in statu peccati, sed quæ per superueniens peccatum mortificata sunt, & versantur in periculo, ut omnino amittantur, si homo in peccato perseveret. Et hoc est quod subdit, *Vi qui seruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obuiui, amiserit seruicium*. Vbi clarè indicat prius factum esse bonum opus in seruitutem Dei, postea verò commissum esse crimen in seruitutem diaboli. Denique, quod non loquatur de remuneratione priorum bonorum operum per ipsam iustificationem, sed de propria remuneratione per distinctum præmium, videtur manifestum. Tum quia alias non dixisset, *Pium est credere*, nam si solum erat sermo de gratia iustificationis, non multum referebat ad pietatem vel consolationem peccatorum, quod talis gratia detur in aliquale præmium priorum operum: nam, si propter illa opera non datur maior gratia, parum interest nostra quod detur intuitu illorum operum, necne, dummodo nobis detur. Tum etiam, quia verba illa: *Ut recepta Dei gratia quæ in eo destruit mala priora, etiam remuneret bona*. Satis apertè indicant sermonem esse de remuneratione distincta ab ipsa destructione peccati, quæ fit per primæ gratiæ infusionem: & talem remunerationem subsequi ad peccati remissionem: quod magis declarant verba sequentia. *Vi cum destruxerit quod suum non inuenit, amet & diligat bonum quod etiam in peccato plantauit*. Accedit tandem quod apud Augustinum iustificatio nunquam vocatur præmium bonorum operum quæ in peccato mortali fiunt, sed ad summum illius dispositionis ultimæ, qua quispiam se ad gratiam præparat, & illius non propriè & simpliciter, sed tantum secundum quid: hic autem loquitur absolutè de remuneratione bonorum operum: quibus verbis remuneratio vitæ æternæ significari solet. Atque ita intellexit hæc verba Augustini Gratianus in cap. *Pium est*, de Pœnitentia dist. 3, & in dicto §. *Dicens*, de Pœnit. dist. 4.

Gratian.

6.

Præterea non nihil iuuant verba eiusdem Augustini (quæ malè solent Ambrosio tribui libro 3. Hypognosticon. capite nono, circa finem.) *Pœnitentia res est optima & perfecta, quæ defectus reuocat ad perfectum*. Citari præterea solet Augustinus contra Macedonium, ut videre est in Soto; duas tamen inuenio Epistolæ Augustini ad Macedonium § 2. & § 4. in quibus per pauca attingit de pœnitentia, nihilque, quod ad præsentem causam conferat: nam in priori solum insinuat virtutes extra gratiam acquisitas, seu possessas, adueniente gratia viuificari, & incipere esse veras virtutes: in posteriori verò solum dicit Deum ita esse misericordem, ut non omitat peccatoribus benefacere propter peccata etiam grauissima: vbi sermo est non de remuneratione operum, sed de communi beneficentia, quam Deus confert peccatoribus, etiam in peccato perseverantibus, atque

A adeo non propter pœnitentiam, quam fecerunt, sed ut illam faciant, iuxta illud. *Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*, ad Rom. 2. & illud. *Dis-simulans peccata hominum propter pœnitentiam*. Sapient. 11. Inde verò fieri potest coniectura, si Deus tam benignus & liberalis est cum peccatoribus nondum pœnitentiam agentibus, verisimile est, cum his, qui pœnitentiam agunt, longè esse liberaliorem; ita ut etiam priora eorum bona remuneret.

Ad Roman. Sap.

7

Præterea indicant hanc sententiam sancti Patres exponentes verba illa ad Galatas tertio, *Tanta passi estis sine causa, si tamen sine causa*, vbi Hieronymus præ-dicta verba sic ait esse intelligenda, quod Galatæ, qui prius in Christum crediderunt, à Iudæis Gentilibus multa propter Christum passi fuerant, quæ frustra, & sine fructu eis futura erant, si à Christi gratia recessissent: & hoc est passos esse sine causa: cur autem additum sit. *Si tamen sine causa*, declarat Hieronymus dicens. *Simul & hic aspiciendum quod quicumque ob Christi fidem laborauerit, & postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sine causa passus dicitur fuisse dum peccat, sic rursus non perdat ea, si ad pristinam fidem, & antiquum studium reuertatur*. Quem sensum indicauit etiam Ambros. dicens: *Galatæ multa passi sunt in saniores experiri, cuius rei merium perdididerant mittentes se sub lege, sed quia adiecit. Si tamen sine causa, ostendit sperare se posse reformari illos*. Et Anselmus, *Sine causa, id est, sine utilitate vestra: non tamen affirmando hæc dico, ne in desperationem cadatis; sed quia utrumque est in voluntate vestra, dico conditionabiliter, sine causa enim passi estis, si in hoc errore perseveretis; non sine causa, si respiscatis*. Et D. Thomas ibi eundem sensum sequens concludit. *Ex hoc autem habetur quod opera mortificata reuiviscunt*. Chrysostrum autem illum locum sic legit. *Tam multa passi estis frustra, si tamen frustra; & eodem modo exponit hoc vltimum verbum, dicens. Significans videlicet, si volueritis expurgisci, ac reuocare vos ipsos, non frustra passi fueritis*. Et continuat dicens. *Vbi sunt nunc qui tollunt pœnitentiam, ecce hi spiritum acciperant, signa fecerant, confessores fuerant, innumerabilia pericula, varias persecutiones Christi causa perpessi fuerant, & post tam multa rectè facta à gratia exciderant, & tamen dicit: Si volueritis, potestis vos ipsos reuocare*. Nec potest hoc exponi de sola reuocatione ad statum gratiæ, quia per hoc non tolleretur quominus priores passiones fuissent frustra, id est, ipsis inutilia & sine fructu: intelligit ergo potuisse illos reuocari per pœnitentiam ad eum statum, in quo priora opera eis essent fructuosa & vtilia. Atque ita intellexit tam Paulum, quam Chrysostrum Theophylactus ibi. Expressius verò quam cæteri Theodoretus. *Non pro lege, sed pro Christo passi estis: qui autem Christum reliquistis, nihil ex passionibus deinde lucrificatis. Sed bonam spem eis ostendens, subiungit. Si tamen sine causa: si enim vultis manere in gratia, pro vestris per passionibus mercedem accipietis*. Quapropter argumentum hoc non tantum auctoritate horum Patrum, sed ipsius etiam Pauli hanc veritatem confirmat. Nam licet verba Pauli alios etiam sensus patiantur, tamen hic est satis proprius, & accommodatus; & cum à tot Patri-bus afferatur, non sine temeritate reiceretur.

Hieron.

Ambros.

Anselm.

D. Thom.

Chrysostr.

Theoph.

Theodor.

Probatur etiam ex Concilio Tridentino.

8

Tertio præcipuè probatur hæc veritas ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi ait iustificatis in Christo, in quos ipse suam virtutem infundit tanquam caput in membra, nihil deesse, quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuina legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitæ æternæ suo etiã tempore, si tamè in gratia decesserint, consequendâ verè promeruisse censeantur.

seantur. Et can. 32. repetit, & sub anathemate definit, iustum per bona opera mereri augmentum gratia, vitam aeternam, & ipsius vite aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem. In quibus verbis primùm aduerto per hanc conditionalem explicare Concilium aliam, quam eodem capite 16. & can. 26. posuerat. Si usque in finē perseverauerint, seu (quod perinde est) bene operantibus usque in finem, non enim intelligit esse necessariam talem perseverantiam vel continuationem in bene operando, ut nunquam per peccatum interrumpatur; sed eam perseverantiam requirit quae ad salutem consequendam sufficiat. Cum enim Scriptura dicit. Qui perseverauerit usque in finem, saluus erit, non intelligit solùm de his, qui toto tempore vitae sine lapsu perseverant, sed de omnibus qui finalem perseverantiam assequuntur. Sic ergo Concilium eam conditionem perseverandi intellexit, & ad hoc declarandum, & tollendam omnem dubitationem, dixit in citatis, & posterioribus locis. Si in gratia decesserint. Quae conditio expletur, etiam si post multa bona merita vitae aeternae aliquis mortaliter peccet, dummodo postea per poenitentiam resurgat, & sic poenitens moriatur.

Ex quo manifestè conuinci videtur merita per peccatum mortificata per poenitentiam reuiuifcere: quia meritum reuiuifcere nihil aliud est, quàm in tali statu constitui, ut, si in illo moriatur homo, illius primum consequatur: sed hoc fit per poenitentiam iuxta doctrinam Concilij: ergo. Probat minor, quia positis omnibus conditionibus requisitis ut meritum consequatur primum suum, non potest illo priuari: sed per poenitentiam constituitur praecedens meritum in tali statu, ut iam habeat omnes conditiones requisitas ad suum primum: nam haec conditiones tantum sunt, quòd opus fuerit bonum, & ab homine iustificato, & in Deo, seu ex Dei gratia & auxilio factum: quae omnia supponimus habuisse illa opera quae mortificata fuerunt. Ultima verò conditio est ut homo in gratia decedat: & haec completur per poenitentiam, vel actu, si poenitentia finalis sit, vel apertudine, seu ex vi talis status, si absolute de vera poenitentia loquamur: ergo, posita hac conditione, talia opera iam sunt uiua, & efficacia ad consequendum primum. Patet consequentia, quia praeter haec (ut idem ait Concilium) nihil amplius deesse credendum est iustorum operibus ut primum vitae aeternae consequantur. Atque hoc Concilij testimonium efficacissimum esse censeo, & ex illo sumendam esse veram intelligentiam huius veritatis. Prius verò quàm illam declarem de alio puncto dicendum est, ex quo propria ratio huius veritatis pendet.

10
Quae sit huius opinio-
nis certitudo.

Ex his autem omnibus concludimus, quamuis haec veritas de fide non sit: iam verò adeò certam esse, uti sine temeritate, & impietate aliqua negari non possit. Ita sentiunt omnes ferè moderni scriptores, & merito, tum quia communis est Scholasticorum consensus: tum quia Scriptura sacra, ut à sanctis Patribus intelligitur, hoc indicat: tum etiam quia Concil. Trident. multum fauet: tum denique quia est diuinæ prouidentiae, & pietati, hominumque fragilitati consentaneum, neque est vlla difficilis ratio vel auctoritas, quae obstat, ut magis ex sequentibus patebit.

Suarez Opuscula.

SECTIO III.

An merita mortificata ad pristinum statum reuocentur, suumque effectum habeant ex iustitia vel misericordia.



OCTORES frequenter dicere solent totum hoc opus Dei esse solius misericordiae. Ita sentiunt Alexand. Alenf. & Bonauent. locis citatis, & praeterea Bonau. dist. 22. art. 1. quaest. 1. ad 2. Et ibi Paludanus quaest. 1. num. 7. Gabr. artic. 3. dub. 2. Scotus artic. 2. Qui omnes hanc differentiam constituunt ob quam redeunt merita, & non peccata, quia illud est opus misericordiae, quod non habet locum in peccatis remissis iterum reuocandis, seu imputandis. Et potest haec sententia suaderi argumentis supra factis, quòd peccatori nullum primum ex iustitia deberi potest; & quòd peccatum in rigore iustitiae meretur ut propter illud homo priuetur omni bono.

Veruntamen haec sententia, si non amplius explicetur, non satisfacit in primis testimonio Pauli quod explicandum suscepimus; & de retributione horum meritorum intelligendum esse ostendimus: nam in eo Paulus ait non esse Deum ira iniustum ut hoc primum neget: ergo supponit esse debitum ex iustitia, nam alias, licet Deus illud negaret, non esset iniustus: ergo non est hoc negotium solius misericordiae. Secundò non satisfacit testimonio Concilij Tridentini: nam, ubi intercedit vera ratio meriti cum omnibus conditionibus requisitis ad meritum de condigno, intercedit iustitia: sed in hoc negotio interuenit meritum cum omnibus requisitis iuxta doctrinam Concilij, ut declaratum est: ergo intercedit hinc ratio iustitiae. Tertio, quia illa sententia ita simpliciter intellecta, destruit veritatem demonstratam de reuiuifcentia meritorum, nam, si, ablato peccato per poenitentiam, Deus ex sola misericordia conferat primum correspondens illis meritis, ergo non confert propter illa, sed liberaliter quia vult: nam, si confert propter merita, iam esset iustitia: ergo reuera non reuiuifcunt merita, sed ad summum dici posset, Deum ex tua misericordia illa reputare ac premiare ac si essent uiua. Quarto denique destruit illa sententia omne firmum fundamentum huius veritatis: quia, si non est iustitia, non est etiam debitum nec obligatio, sed mera voluntas: haec autem voluntas nobis manifestata non est, nisi quatenus est manifestata iustitia: ergo qui hanc tollit, non potest cum fundamento affirmare, Deum habuisse huiusmodi voluntatem.

Est igitur alia sententia extremè contraria, quae affirmat hinc interuenire propriam iustitiam fundatam in dignitate tum operum praecedentium, tum ipsiusmet actus poenitentiae seu contritionis, quo peccator resurgit à peccato. Et de prioribus quidem actibus res est manifesta, nam in illis necessaria fuit condignitas proportionata, & requisita ad perfectum meritum, quod à principio in eis fundatum fuisse supponimus. Altera verò pars de ipso actu poenitentiae declaratur, nam per illum peccator satisfacit Deo ad aequalitatem pro offensa contra Deum facta, quia tantum reddit, quantum abstulit, cum perfecto modo conuertatur in Deum, à quo per peccatum auersus fuit: ergo peccator sic iam poenitens non potest iuste priuari fructu priorum meritorum; ergo ex vi iustitiae fundatae in valore actu poenitentiae reuiuifcunt ipsa merita. Prima consequentia probatur, quia is, qui ad aequalitatem satisfacit, implet totam obligationem suam: nihil ergo amplius debet: ergo nullo iustitiae titulo potest suis bonis priuari, qualia sunt sua merita. Sicut si subditus graue iniuriam

Opinio pri-
ma.

2
Impugnat-
ur.

3
Secunda sen-
tentia.

Regi intulisset, & postea pro illa condignè & ad æqualitatem satisfacisset, non posset viterius propter illammet iniuriam priuari bonis suis: aut, si Rex alio titulo esset illi debitor, verbigratia, stipendij pro rebus alijs benè gestis, non posset iustè illud denegare.

^A Refellitur. Hæc verò sententia falsa est. Primò quidem, quia supponit falsum fundamentum, scilicet quòd peccator satisfaciat Deo ad æqualitatem pro iniuria illata: quod in superioribus atigi, & latius ostendi in primo tomo 3. part. disp. 4. ex differentia inter offensam & satisfactionem, quòd illa mensuratur ex dignitate personæ offensæ; hæc verò ex conditione personæ satisfaciens: quæ duæ personæ in hoc negotio non seruant inter se proportionem. Secundò, non video quomodo verè possit iustitia hæc fundari in dignitate ipsius actus contritionis: nam in primis interrogo an hæc iustitia fundetur in tali actu tanquam in causa propria & per se illius, vel solum tanquam in causa per accidens, qualis est remouens prohibens? Primum dici non potest, quia contritio non continet in se meritum, neque est propria ratio obtinendi præmium, quod in prioribus meritis respondet, vt per se notum est; in præsentem autem negotio propria ratio, & causa per se est ipsum meritum. Secundum autem diceretur probabiliter, nisi adiungeretur, hanc ipsam causalitatem per accidens seu remotionem impedimenti fieri titulo & modo iustitiæ; hoc enim impossibile est. Quia ibi non est aliud impedimentum nisi peccatum commissum: ergo hæc causalitas per accidens nihil aliud est quam expellere peccatum: sed dici non potest contritionem expellere peccatum de iustitia, aliàs gratia etiam de iustitia nobis infunderetur posita contritione contra Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. & 8. Vnde confirmatur, nam causalitas necessaria, vt merita reuiviscant, est illa per quam impletur vltima conditio à Concilio posita, scilicet; *Si in gratia discesserit, quæ impleri non potest nisi gratia restituatur: sed actus pœnitentiæ ob dignitatem suam non potest ex iustitia efficere vt gratia restituatur: non ergo potest ex iustitia efficere vt merita redeant.* Quòd tandem in hunc modum declaratur, nam, vel loquimur de actu contritionis vt ordine naturæ antecedit infusionem gratiæ, vel vt informato per illam: priori consideratione non habet ille actus condignitatem ad fundandam veram rationem iustitiæ, cum non sit à persona grata: si verò posteriori modo consideretur, iam supponuntur priora merita viuificata, nam per ipsam gratiæ infusionem reuiviscunt: quia per illam completur vltima conditio meriti, quæ à Concilio Tridentino postulat.

^B Etiam si verè esset fundamentum impugnatu collectio nulla esset. Accedit præterea, quod etiam ex illo falso principio non rectè colligit prædicta sententia: nam, licet peccator per pœnitentiam condignè satisfaceret Deo pro culpa, non tamen inde fit, vt etiam satisfaciat pro omni pœna, ita vt ex iustitia remissionem totius pœnæ mereatur: ergo etiam posita illa satisfactione posset peccator in pœnam offensionis commissæ iustè priuari omnibus meritis prius factis, & præmijs illorum, seu iure ad illud. Consequentia patet, quia hæc est pœna proportionata, & nulla specialis ratio repugnantia potest in ea assignari magis quam in alijs. Antecedens autem videtur certum ex principio fidei, quòd remissa culpa adhuc manet reatus pœnæ temporalis, etiamsi culpa per veram contritionem tollatur. Nam, si exhibita illa satisfactione pro peccato per contritionem non solum compensaretur ad æqualitatem offensa, sed etiam pœna debita pro offensa, nullum debitum temporale manere posset.

^C Dicet fortasse aliquis, compensari, ac necessario

^A tolli pœnam æternam, non tamen temporalem hanc autem priuationem meritorum præcedentium, si daretur, fore pœnam æternam. Respondetur in primis, pœnam æternam non verè compensari ad æqualitatem per contritionem, sed consequenter tolli per infusionem gratiæ propter repugnantiam quam habet cum illa, quam repugnantiam ita intrinsecam non habet priuatio seu carentia præcedentium meritorum, vel præmijs illis correspondentibus: nam ea non obstante potest homo iustus frui Deo, quòd solum repugnat cum pœna æterna. Vnde dicitur viterius, quòd licet illa pœna quæ sub hac ratione, id est quoad afflictionem perpetuò duratura est, necessariò tollatur remissa culpa, tamen pœna inferens aliquod nocuum perpetuò duraturum sine vlla tristitia vel dolore, non necessariò & intrinsecè auferatur quantum ad illud nocuum remissa culpa: quia non repugnat cum perpetua Dei amicitia, & visione, vt per se constat: huiusmodi autem esset illa perpetua carentia fructus meritorum præcedentium. Igitur potuisset Deus sine repugnantia, & sine iniustitia statuere vt peccans mortaliter, ipso facto irrecuperabiliter amitteret priora merita, quantumuis postea resurgeret, & pro iniuria satisfaceret, nam, vt rationes factæ conuincunt, totum hoc iustè caderet sub demeritum peccati, si Deus toto rigore voluisset pœnam eius statuere. Sicut leges humanæ decernunt vt hæreticus ipso facto sit priuatus bonis suis: quam pœnam non effugiet quantumuis Ecclesiæ postea satisfaciat. Et qui furatus est centum, licet postea illa restituat, non propterea pœnam legis euadet. Et in exemplo superioris posito de illo qui iniuriam Regi intulit, & postea ad æqualitatem satisfacit, si ex vi delicti merebatur iuxta statutas leges priuari bonis suis, aut sibi debitis à quocunque, etiam à Rege, propter prædictam satisfactionem, non effugeret pœnam illam. Sic ergo est in præsentem, ideòque ex vi illius satisfactionis non potest inferri reparatio & restitutio priorum meritorum, nisi prius aliunde supponatur illam pœnam non esse pro peccato hominibus impositam: quòd si hoc supponitur, impertinens est ad rem præsentem illa satisfactio ad æqualitatem.

^B Et præterea declaratur ostendendo simul illam rationem ex solo hoc capite esse insufficientem. Nā, qui nunc iustificatur per solam attritionem cum sacramento, non possunt dici satisfacere ad æqualitatem illo modo pro culpa, quia in attritione non est illa condignitas, nec formalis repugnantia cum culpa, quæ contritioni attribuitur iuxta prædictam sententiam, & tamen etiam per illam iustificationem reuiviscunt præcedentia merita, quia per illam etiam completur illa vltima conditio meriti quam Concilium Tridentinum postulat: ergo dignum est non pendere hanc reuiviscenciam ex illa satisfactione. Fortasse dicetur, applicari tunc per meritum Christi totum quòd necesse est ad suppleendam illam æqualem satisfactionem. Sed in primis hoc minus certum est, quam quòd merita reuiviscant: Deinde hæc conditionalis, vera est, si homini attrito remittatur culpa per Christum, & reddatur gratia, ex hoc præcisè reuiviscunt merita præcedentia, etiamsi fingamus nullam æqualitatem satisfactionis suppleri: nam illo præcisè posito, complentur omnes conditiones posite in Concilio Tridentino, quibus positis nihil deesse potest ad consequendum præmium meritorum. Est ergo illa æqualitas satisfactionis ad rem præsentem impertinens, neque ex hoc titulo potest dici negotium hoc ex iustitia fieri.

^C Sed obiici potest, Nā merita iustorum per se, & natura sua sunt digna æterna mercede cū affectu consequenda,

7
Impugnatur ratio istius opinionis, vt minus, sufficiens.

8
Occurrit responsio.

Obiectio
pro fecunda
opinione.

quæda, etiãsi interponatur peccatũ, dũmodo poſtea auferatur, & homo tandem in gratia moriatur: ergo non poteſt Deus facere, quin homo reſurgens à peccato maneat dignus præmio præcedentium meritorum: ergo non poteſt facere, quin merita reuiuifcant; quia nihil aliud eſt reuiuifcere, quàm manere digna præmio, tam ſecundũ ſe, quàm ex parte ſubiecti iam non habentis impedimentum, ergo hoc ſequitur intrinſecè ex natura iuſtificationis à peccato, quia, quod non eſt ſeparabile ab illa, etiã de potentia abſoluta ſatis intrinſecum illi eſt. Prima etiã conſequentia nota eſt, quia non poteſt Deus priuare bona opera gratiæ dignitate ſibi intrinſeca, & connaturali. Antecedens verò patet, quia nunc de facto illa opera hoc merentur de condigno, quam condignitatem non accipiunt à diuina promiſſione; ſed potiùs diuina promiſſio illam in iſtis ſupponit, vt ſæpe aliàs à nobis dictum eſt.

Soluitur.

Reſpondetur; In iſtis quidem operibus ratione ſuæ perfectionis, & gratiæ, à qua profluunt, eſſe ſufficientem condignitatẽ, ſeu proportionẽ, vt poſſit eis præmiũ promitti ſub prædicto modo, & conditione; tamen de facto non conferre ius iuſtitiæ ad præmiũ, niſi iuxta modum diuinæ promiſſionis. Deus autem non cogitur promittere præmiũ ſecundũ omnem modum, ſeu ſecundũ totam capacitatem operis ſecundũ ſe ſpectatam; ſed potuit promiſſionem facere pro ſuo arbitrio iuxta varias regulas ſapientiæ ſuæ, vt per ſe notum videtur. Potuit ergo ſub hac conditione promittere præmiũ noſtris meritis, ſcilicet ſi in gratia perſeueremus, vel (quod perinde eſt) dũmodo poſt tale meritum nullum peccatum mortale committamus; tunc autem non reuiuifcerent merita, quod fuiſſe poſſibile de potentia abſoluta omnes Theologi pro comperto habent, nec videtur eſſe vlla probabilis dubitandi ratio. Tunc autem, licet in iſtis operibus ſecundũ ſe ſpectatis maneat ſemper eadem dignitas, & proportio, quæ etiã manet, licet homo in peccato mortali moriatur; tamen iſti homini, etiã à peccato reſurgenti, non conferrent ius ad præmiũ; neque ſecundũ præſentem ſtatum facerent illum dignum præmio ſimpliciter loquendo: quia, vt homo nunc ſit dignus præmio, non ſatis eſt feciſſe opera digna præmio; ſed neceſſe eſt, vt talia opera in ipſo permaneant ſecundũ moralem æſtimationem; neque ſint ita retractata, & deperdita, vt iam omnino ſint quaſi deſtructa, & nec phyſicè nec moraliter præſentia. Sicut etiã, vt homo nunc ſit dignus pœna æterna, non ſatis eſt feciſſe opus dignum illa pœna, ſed neceſſe eſt, vt tale opus adhuc moraliter maneat, & deſtructum non ſit. In prædicto autem caſu, ſi Deus illo modo promiſſiſſet præmiũ, omnino, & irrecuperabiliter deſtruerentur merita per mortale peccatum ſubſequens; nam licet dignitas operis non proueniat, aut pendeat ex promiſſione Dei; tamen illa moralis permanentia, qua opus tranſactum cenſetur adhuc durare in acceptatione diuina, multum pendet ex promiſſione Dei: Atque etiã ex iuſta pœna pro peccato ſtatuta oriri poteſt quoddam homo cenſetur omnino amittere illud opus peccado, ita vt ex vi illius iam non fiat dignus præmio. Vnde poteſt argumentum in ſimili forma inſtari: Nam peccatum eſt dignum perpetua, & irrecuperabili amiſſione bonorum omnium: ergo nunc conſtituit hominem dignum tali omiſſione: ergo hoc ipſo, quod homo peccauit, quantumuis poſtea reſurgat, ſemper manet dignus illa perpetua amiſſione. Item proportionali argumento oſtendi poſſet, hominem manere dignum æterna pœna propter peccatum ſemel commiſſum, etiã ſi retractatum ſit. Imò etiã colligi poſſet, hominem

Suarez Opuscula.

A nunc incurrere propter peccatum reatum maioris pœnæ, quam Deus taxauerit: quia peccatum ſecundũ ſe conſideratum dignum eſt maiori pœna: igitur hæc moralis affectio (vt ſic dicam) & permanentia meritorum, aut demeritorum multum pendet ex lege Dei taxantis præmia, vel pœnas meritorum.

Quæ miſericordia intercedat in reparandis meritis mortificatis.

D icendum ergo cenſeo opus hoc ſupponere miſericordiam, & conſummari per iuſtitiã: Quod quidem in comuni ſatis conſtat ex vtraque ſententia tractata. In particulari verò declaratur, nam in primis neceſſaria fuit miſericordia illius æterni decreti, quo Deus ſtatuit leges, & promiſſiones circa peccatores & iuſtos: circa peccatores quidem quatenus ſtatuit non eos punire ex toto rigore condigno, ſed citra condignum, vt eſt in ore omnium Theologorum. Et (inter alia) benignitatem hanc in hoc oſtendit quod noluit eos punire, priuatione omnium meritorum, quam, vt ſic dicam, ipſo facto incurrerent ſine vlla ſpe remiſſionis talis pœnæ. Sed ſolum voluit id quod intrinſecè, & neceſſitate quadam comitatur peccatum, ſcilicet, vt quandiu eſt, impediatur, & faciat hominem incapacem præmij de condigno correfpondentis quibuscunque meritis, donec peccatum tollatur. Rurſus circa iuſtos interuenit miſericordia in æterna promiſſione, qua Deus ſtatuit dare hominibus præmiũ omnium meritorum, hæc ſolum conditiones ab eis exigendo, ſcilicet vt talia opera meritoria operentur in gratia, & ex gratia, & quod eo tempore quo eis daturus eſt præmiũ, in gratia eos inueniat. Quare ſi aliquis inquirat vnde habeamus certitudinem prioris decreti ſeu legis miſericordiæ circa peccatores. Reſpondemus ex hac benigna promiſſione circa iuſtos neceſſariò colligi miſericordiam illam circa peccatores. Quia, ſi Deus ſtatuiſſet punire quodlibet peccatum mortale amiſſionẽ perpetua omnium meritorum præcedetium, non potuiſſet expleri circa iuſtos illa conditio, ſcilicet, quod, ſi tempore, quo recepturi ſunt præmiũ, inueniantur in gratia, recipiant totum præmiũ omnium operum, quæ in gratia, & ex gratia operati fuerunt: quia, ſi priora merita interrupta fuiſſent per peccatum mortale, etiã ſi poſtea inuenirentur in gratia, non reciperent præmiũ illorum meritorum: quod repugnat promiſſioni & miſericordiæ erga iuſtos, quam ſecundo loco poſuimus. Illa ergo promiſſio erga iuſtos neceſſariò ſupponit, vel includit priorem legem miſericordiæ erga peccatores.

Si verò aliquis vterius inquirat vnde hanc poſteriore legem & promiſſionem habeamus. Reſpondetur, ex diuinis Scripturis à ſanctis Patribus diſtinctius antea quàm à Concilio Tridentino explicatis. Nam Scripturæ ſimpliciter promittunt vitam æternam bene operantibus in Deo: hanc autem promiſſionem intellexit Concilium eſſe ita abſolutam, vt ad ſuam obligationem, & complementum nihil aliud requirat, niſi vt perſona ſemel habens tale meritum, ſit Deo grata quando receptura eſt præmiũ. Quamuis autem hæc expoſitio auctoritate Concilij, quod expreſſè illam docet, vt vidimus, ſufficienter cõfirmetur, tamen non obſcurè probari etiã poteſt ex verbis Pauli, quæ declaranda ſuſcepimus, quæ ſupponunt deberi præmiũ ex iuſtitia huiusmodi operibus expleta illa conditione, adeo vt eſſet iniuſtus Deus ſi illud non daret: non poſſet autem interuenire talis ratio iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet

9
Decretum
ex miſeri-
cordia erga
peccatores.

Aliud erga
iuſtos.

Vtriuſque
decreti fun-
damentum.

10

talibus promissio, ut constat, tum ex generali ratione meriti de condigno, ut nunc suppono, tum ex speciali difficultate quam in presenti facit superueniens peccatum post præcedentia merita.

II
Alia misericordia, quæ interuenit in hac reuiviscatione.

Præter hæc necessarium etiam est aliud opus misericordiae, quod est remittere peccatum ei, qui post multa merita mortaliter peccauit, & postea poenitentiam agit. Illi enim non debetur remissio peccati ex iustitia propter præcedentia merita, quia ipsum peccatum intrinsecè repugnat tali merito, & consequenter etiam est contra leges iustitiæ, imò etiam contra leges misericordiae propositas. Probat, quia peccatum semel commissum antequàm remittatur, semper inhæret personæ, & reddit illam incapacem debiti, seu iuris iustitiæ ad Deum, & ideo impedit præcedentia merita, ne ipso durante, & ut ita dicam, in sensu composito tali subiecto debeatur de condigno præmium aliquod præcedentium meritorum: ergo impossibile est quòd remissio ipsa peccatis debeatur propter illa merita, cum ante remissionem concessam semper supponatur peccatum. Quæ ratio probat, nec remissionem ipsam nec contritionem, vel auxilium gratiæ ad illam efficiendam dari de condigno propter præcedentia merita, ideòque etiam in hoc necessariò interuenire misericordiam ut mortificata merita possint reparari. Vnde etiam fit, hic etiam supponi aliam legem misericordiae erga peccatores, scilicet, non puniendi illos rigorosè, sed citra condignum in hoc, ut non statim priuentur auxiliis gratiæ sufficientibus, vel etiam efficacibus propter commissum peccatù, quamuis ipsum de se dignum esset tota illa pœna, si rigore iustitiæ Deus uti voluisset. Adde præterea etiam supposita hæc gratia auxiliij, & contritionis, remissionem peccati non deberi ex iustitia, cum tota iustificatio gratis fiat, & iustificatio remissionem peccati includat: vtrumque enim expressè definiuit Concilium Tridentinum. Cum ergo reuiviscencia meritorum ex remissione peccati nascatur, necesse est ut ex hoc etiam capite per misericordiam fiat.

Quomodo in reparandis mortificatis meritis iustitia intercedat.

12

Iam verò, quòd supposita hac misericordia id quod reliquum est ex iustitia fiat, optimè probatur argumentis factis contra priorem sententiam. Et vltiùs declaratur ex proximè dictis, de diuina promissione: quia omne debitum Dei ad hominem sub conditione proportionalis operis, est debitum iustitiæ: imò non potest alio modo in Deo reperiri; sed ablato peccato per Dei misericordiam, statim incipit deberi præmium priorum operum eis proportionatum, & ex promissione diuina sub conditione talium operum: ergo est debitum iustitiæ. Atque ex eisdem principiis procedunt optimè aliæ rationes, quæ fieri solent. Vna est suprà tacta, quòd diuinæ iustitiæ repugnat in æternum punire spirituali pœna, seu carentia alicuius gradus gratiæ, & visionis Dei peccatum mortale, quod in hac vita remisit: sed nisi præmiaret meritum mortificatum per peccatum quod postea remissum est, puniret huiusmodi peccatù tali pœna perpetua: ergo est hoc alienum à diuina iustitia: ergo è contrario præmium reddere talibus meritis est opus iustitiæ. Hæc enim ratio necessariò supponit illam legem misericordiae cum peccatoribus, ut ipso facto non statim incurrât per peccatù amissionem perpetuam omnium meritorum. Atque hoc modo optimè etiam iuuatur hæc

Ezech. 18, ratio ex verbis Ezech. 18. Si impius egerit poeniten-

riam de omnibus peccatis suis, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor. Satis enim recordaretur Deus talium iniquitatum, si propter eas præmium perpetuum præcedentium meritorum denegaret. Et ideò tam Glossa ibi, quam omnes intelligunt locum illum de recordatione peccatorum quoad aliquam punitionem perpetuam: nam quoad temporalem punitionem recordatur sæpe Deus peccatorum remissorum, quia illa est pœna amicorum, purgationem faciens, & non perpetuum nocumentum.

Hinc etiam robur habet ratio, qua D. Thomas in hac materia vtitur 3. part. quæst. 89. artic. 5. Nam opera meritoria semel facta semper manent in acceptatione diuina: quòd autem huic, qui ea fecit, non sint efficacia ad præmium, prouenit ex impedimento peccati superuenientis: ergo ablato peccato per poenitentiam & remissionem eius, recuperât illa merita efficaciam perducendi hominem ad vitam æternam. Hactenus ferè D. Thomas. Nos verò vltiùs subsumimus; sed efficacia meritorum perducendi hominem ad statum præmij est efficacia iustitiæ (agimus enim de proprio merito de condigno) ergo remisso peccato, quidquid postea fit ex vi talium meritorum, fit ex iustitia. Imò iuxta mentem D. Thomæ eandem efficacitatem habent merita post ablatum peccatum, quam habebant ante peccatum commissum. Vnde sicut hæc erat ex vi iustitiæ, ita & illa. Hic verò discursus supponit misericordiae legem & promissionem suprà declaratas.

Quod ut melius intelligatur, aduertendum est, meritum postquam præcessit, non manere alicubi formaliter, sed relinquere in homine ius ad præmium, quod ius in gratia fundatur, manere autem in Deo quantum ad acceptationem ad dandum pro illo præmium suo tempore. Peccatum ergo superueniens excludere quidem potest ab homine formaliter gratiam, & consequenter ius ad tale præmium secundum præsentem statum: à diuina autem acceptatione non potest delere formaliter ipsum meritum, ut per se notum est, quia sunt, ut sic dicam, in diuersis personis: ad summum ergo posset illam acceptationem expellere demeritoriè: quod faceret, si Deus statuisset punire omne peccatum mortale perpetua amissione præcedentium meritorum; tunc enim intelligeremus Deum solùm acceptare merita sub hac conditione. Nisi per peccatum superueniens amittantur, ideòque commissio peccato finiri acceptationem. At verò ostendimus Deum non statuuisse punire peccatum tali pœna, nec acceptasse merita sub illa conditione, sed sub alia longè liberaliore; ergo nec demeritoriè valet peccatum delere talia merita ex diuina acceptatione; sed solùm impedire ne habeant effectum secundum præsentem statum peccati: ergo ablato impedimento per poenitentiam, manet acceptatio expedita, & cum eadem efficacia, & obligatione. Atque ita constat quomodo prædicta ratio prædictis legibus & principiis à nobis positis nitatur.

Quomodo ex opere misericordiae oriatur debitum iustitiæ.

Ed interrogabit aliquis, quæ fieri possit ut ex opere misericordiae immediatè oriatur debitum iustitiæ, cum hæc virtutes habeant condiciones repugnantes. Responderetur, etiam inter homines non esse hoc nouum: nam liberalis donatio ex misericordia sæpè fit; & illa semel facta iam non possumus secundum iustitiam priuare alterum re donata, vel fructibus eius. Inter homines autem & Deum est hoc

13
Explicata vi quam habet ratio Diuina Thomæ, veritas confirmatur.

Quatenus præcedens meritum in homine maneat.

14

Auguſt.

est hoc multò magis necessarium: nam, vt rectè dixit Auguſtinus, de grat. & libero arbitrio, capite sexto, *Cui daret coronam iustus iudex, nisi prius dedisset gratiam misericors pater, & quo modo esset ista corona iustitia, nisi precessisset gratia, que iustificat impium: quomodo ista debita redderemur, nisi prius illa gratuita donarentur.* Accedit quòd hæc iustitia non oritur ex illa misericordia tanquam ex causa per se, sed tanquam ex causa per accidens, scilicet remouente prohibens. Hæc enim est differentia inter merita quæ consequuntur iustitiam de nouo reparatam, & quæ præcesserunt, quòd gratia ipsa, licet ex misericordia accepta, est principium per se illius iustitiæ; quæ inuenitur in meritis quæ ab ipsa procedunt: quod non est inconueniens, quia in eis interuenit noua libertas & industria hominis cum gratia Dei. At verò respectu meritorum præcedentium gratia præfens solum aufert impedimentum peccati: iustitia autem fundatur per se in priori gratia & fructibus eius sub diuina promissione superius declarata; & ideo faciliori negotio conciliantur in hoc opere misericordia & iustitia.

15
Assignata
ratio instaur.

Sed urgebit aliquis, nam vt ex promissione sub conditione operis sequatur obligatio iustitiæ, necesse est vt tale opus sit proportionatum præmio promisso: in præfenti autem hæc promissio non potest habere proportionatum opus, quia nec illud, quod præcessit peccatum, proportionatum iam est, cum sit mortificatum; neque etiam ipsum opus pœnitentiæ, quod post peccatum sequitur, est proportionatum ad condignitatem meriti, cum nec ad satisfactionis æqualitatem proportionem habeat, sine qua esse non potest meritum de condigno. Quomodo enim quisquam nonum aliquid mereri incipiet, qui nondum pro debito proprio satisfecit?

16
Falsa tamen.

Respondetur duplicem in hoc negotio interuenire promissionem. Vna est de remittendo peccato ei, qui veram pœnitentiam egerit: & hanc fatemur non fundari in opere proportionato in ratione meriti, vel satisfactionis æqualis, sed solum in ratione dispositionis, & ad summum in ratione meriti de congruo, & imperfectæ satisfactionis. Vnde rectè colligitur beneficium illud, quod per se ac proximè datur ratione talis actus pœnitentiæ, scilicet primam gratiam sanctificationem, & remissionem peccati, non dari ex iustitia respectu ipsius pœnitentis (vt excludamus nunc iustitiam Christi) sed dari ex misericordia, ideòque gratis, vt dixit Concilium Tridentinum. Altera est promissio quæ facta est operibus in gratia, & ex gratia factis, nimirum de dando illis æterno præmio, quæ non est absoluta simpliciter, sed conditionata, scilicet si ex parte hominis qui recepturus est præmium, non ponatur impedimentum, quod daret eo tempore vel momento, quod opportunum est ad recipiendum præmium, vt declaratum est. Hæc autem promissio ad totum illud quod in ea promittitur, & eo modo quo promittitur, supponit proportionem sufficientem in eo opere, cui fit promissio, quia & est opus gratiæ, quæ de se est perpetua, & semen gloriæ, & quodam modo deificat hominem, & consequenter etiam eius opera, & est opus propter Deum factum, ex eiusque motione & auxilio, & propter hos titulos ita ei placitum, vt, quantum est ex se, maneat semper in eius acceptatione, neque quoad hoc possit per superueniens peccatum destrui aut maculari. Vnde fit tandem, vt sit maximè proportionatum ad promissionem infallibilis præmij sub ea conditione. *Si in gratia decesserit, seu, quod idem est, si in persona non sit impedimentum.* Negatur ergo quod in obiectione assumitur: nam iustitia quæ in hoc opere interuenit, in hac posteriori promissione fundatur, &

A hæc proportionatum opus supponit, vt ostendimus. Nec refert quod talia opera postea mortificata sint, quia dicta promissio non fit illis sic mortificatis, sed viuus, & in gratia factis.

Qua ratione loquendum sit.

Sed quæret tandem aliquis quomodo simpliciter loquendum sit de reuiuifcentia meritorum, an quod sit iustitiæ opus, vel misericordiæ? Respondetur primò satis commodè dici posse vtriusque virtutis opus esse, & vtramque in hoc negotio tam illustres partes habere, vt vix possit vni potius, quàm alteri tribui. Quod si de omnibus operibus Dei scriptum est. *Vniuersa via Domini misericordia, & veritas,* Psalm. 24. nullum erit inconueniens quòd huic operi veluti per antonomasiam hoc tribuamus. Deinde dicitur ad respondendum aliquid magis in particulari, necessariò prius tollendam esse ambiguitatem vocis. Nam reuiuifcentia meritorum significare potest, vel solam ablationem impedimenti, quo merita mortificabantur, vel solam retributionem talium meritorum, seu acceptationem ad illam, quatenus durat etiam pro illo statu in quo homo à peccato surrexit; vtrumque enim videtur posse illa voce significari. Nam, cum meritum per solam interpositionem peccati mortificatum sit, per solam etiam ablationem eius videtur viuificari: & quia meritum in tantum dicitur esse viuum, in quantum secundum præfentem iustitiam est efficax & acceptum ad præmium; ideò etiam hoc nomine aut titulo optimè reuiuifcere dicitur, quatenus in hoc subiecto incipit habere efficaciam in ordine ad præmium. Priori ergo modo reuiuifcentia meritorum dicitur esse opus misericordiæ: posteriori autem modo esse opus iustitiæ præsupposita misericordia: nulla enim potest esse iustitia quæ obliget Deum, quæ misericordiam non supponat. Quæ omnia satis patent ex dictis.

17

Vltimò ex dictis facilè expediuntur duo vltima fundamenta eorum; qui negant Paulum in nostro themate loqui de operibus mortificatis, quæ in sectione prima proposuimus, eorumque solutionem in hunc locum reseruauimus. Vnum erat, quia hæc restitutio meritorum non est opus iustitiæ, Paulus autem loquitur de opere & retributione ex iustitia. Assumptum ostendebatur, quia peccator dum est in statu peccati nullum ius iustitiæ respectu Dei retinere potest. Ad quod breuiter dicimus verum esse, peccatorem pro eo statu in se nullum habere ius iustitiæ, quo Deum ad aliquid agendum obliget, vt optimè argumentum probat. Et per se patet, quia dum in eo statu persistit, nihil à Deo ex iustitia consequetur: neque etiam tenetur Deus ex iustitia eum ab illo statu eruere. Nihilominus tamen illud ius quatenus fundatur in merito, quod in diuino conspectu semper præfens manet, ita etiam perseuerat in eiusdem acceptatione, vt ablato impedimento à persona, statim in ipsam redeat. Et in idem ferè redit, quod Scot. distinct. 22. dicit, ius peccatoris permanere, esse tamen suspensum quandiu est in peccato, vel quod etiam ait, peccatorem retinere ius, non tamen actionem respectu Dei, quandiu in illo statu permanet. Res enim eadem est, meliùs verò dicitur ius illud permanere in acceptatione Dei, quàm in ipso peccatore. Replica autem, quæ ibi fiebat, solum probat opus hoc iustitiæ supponere plura beneficia misericordiæ: quod nos concessimus, & iam declarauimus.

18
Soluantur
fundamenta
dicentium
non loqui
Paul. de me-
ritis morti-
ficatis.

Neque contra hanc iustitiam obstant verba Concilij Tridentini ibi in vlt. fundamento adducta:

19

iam enim ostendimus ex eodem Concilio meritum de condigno, ut corona iustitiæ illi retribuatur, non postulare perpetuam perseverantiam, quæ nunquam interrumpatur à tempore quo fit meritum, usque ad finem vitæ, sed illam sufficere, quæ ad finalem perseverantiam, seu ad moriendum in gratia satis est. Verba autem Ezechielis ibidem citata, rectè ibi exposita sunt, sensus enim est, opera iustitiæ facta in gratia, si postea quis mortaliter peccet, & in eo statu perseveret, & moriatur, nihil ei prodesse quominus condignè ponatur. Vnde ibidem subditur. *In iniustitia, quam operati estis, moriemini*: non ergo loquitur de iusto, qui, postquam peccauit, à peccato refurgit.

Ad replicam autem sumptam ex similitudine verborum, quæ in eodem textu de remissione peccatorum dicuntur, scilicet. *Si impius egerit penitentiam, &c. omnium iniquitatum eius quæ operatus est non recordabor*. Respondetur, etiam si verba specie tenus sint similia; tamen materiam eorum esse diuersam, quia longè diuersus est modus quo peccata remittuntur, & quo merita mortificantur. Per quod responsum est ad rationem vltimo loco ibi factam. Negatur enim consequentia, nimirum, quòd, si merita redeant, redeant & peccata, quia hæc prorsus destruntur; illa verò solum impediuntur, ut satis in superioribus explicauimus. Nec refert quòd peccatum ex se sit tam efficax malum, quàm actus penitentiae bonum: nam, licet hoc sit verum de actu penitentiae præcisè sumpto; tamen quia habet coniunctam gratiam & misericordiam Dei, potentior est ad delendam culpam, quàm sit peccatum ad destruendum meritum. De qua re hinc plura non dicemus, quia materia illa de reditu peccatorum propriam postulat disputationem, quàm tradidimus circa quæst. 88. 3. part. D. Thomæ.

DISPUTATIO II.

De perfecta reparatione meritorum, quæ in iustificatione peccatoris fit.



PERFECTIO meriti præsertim consistit in valore & efficacia ad præmium obtinendum, & ideo, sicut meritum tunc omnino mortificatur seu amittitur, quando nullum præmium propter illud reddendum est; ita è conuerso tunc perfectè reparatur, quando totum præmium, totusque effectus eius integrè restituitur. Cùm ergo ostensum sit merita per peccatum mortificata, in iustificatione viuificari, hinc explicandum superest qua perfectione hoc fiat, id est, quem effectum, quòdve præmium habeant apud Deum illa merita, postquam homo per penitentiam ad diuinam gratiam rediit. Quæ sanè quæstio satis est in præcedenti expedita, si attentè considerentur quæ diximus, & ex illis vnusquisque consequenter philosophetur. Tamen, quia Theologi graues, & antiqui, & modernj variè de hac re opinati sunt, adeò ut pauci sint qui hanc reparationem meritorum perfectam esse velint; ideo necessarium est singulas opiniones referre & examinare,

ut certius & euidentius constet

hanc reparationem esse

perfectam.

* * *

SECTIO PRIMA.

Utrum merita viuificata valeant ad proprium præmium essentialè.

PRIMA ergo sententia fuit, merita per peccatum mortificata solum valere post penitentiam peractam ad aliquod præmium accidentale obtinendum, id est, quoad gaudium quoddam, quod homo in beatitudine semper habebit de illis meritis viuificatis, quamuis propter illa non recipiat maiorem visionem neque abundantiorè charitatem. Hanc opinionem sub his terminis non inuenio apud aliquem auctorem Scholasticum, neque habet vllum probabile fundamentum: & ideo tanquàm improbabilis & temeraria reiicienda est. Primò quidem, quia multum opponitur intentioni Pauli in verbis nostri thematis. Nam, si Deus non recordatur talium meritorum nisi ut præmium accidentale conferat, parua certè, aut ferè nulla est peccantium consolatio: quia quantumuis eos peniteat, substantiam, ut sic dicam, illorum meritorum, & gratiam, & gloriam illis respondentem amissuri sunt: Imò nec propriè dici potest Deus illorum recordari, quia reuerà nullum præmium confert præter illud, quod intrinsecè & quasi ex natura rei sequitur ex recordatione quam de talibus meritis ipsi met beati habebunt: nam ex illa necessariò resultat gaudium illud: hæc verò recordatio non tam videtur præmium meritorum, quàm quid debitum naturæ in tali statu constituta. Quare si aliquorum meritorum præmium est, potius est eorum propter quæ homo consequitur illum statum, quàm aliorum quæ iam dicuntur non valere ad beatitudinem obtinendam.

Vnde fit vterius ut iuxta illam sententiam merita mortificata vel nullo modo reuiuiscant, vel certè non propriè ac simpliciter. Prior pars patet ex dictis, quia, si non valent ad præmium substantiale, neque ad accidentale valent, quod proprium ipsorum præmium sit: quia illud gaudium non tam est præmium illorum, quàm proprietas consequens ex præmio & ex statu consecuto per alia merita. Cuius optimum signum est, quia etiam de operibus bonis in statu peccati factis, atque adeo mortuis, habebunt beati aliquod gaudium proportionatum: placebunt enim illis ea opera quatenus bona sunt, quamuis non ut mortua fuerunt; & tamen non propterea dicuntur illa opera reuiuiscere, neque habere propriè aliquod præmium accidentale. Altera verò pars probatur, quia si substantia rei non reparatur, etiam si accidentia restituantur, non potest dici talis res simpliciter restitui: Præsertim quia illud præmium accidentale, quasi nihil est respectu essentialis. Et ideo quoties Scriptura simpliciter loquitur de præmio aut mercede danda in futura vita pro bonis operibus, de essentiali præmio intelligitur, & non de accidentali, nisi quatenus ex essentiali consequitur. Quod satis significauit Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 16. & can. 32. & infra latius dicitur. Si ergo merita ad præmium essentialè non reuiuiscant, certè absolute non reuiuiscunt. Et confirmatur hoc, quia vita nostrorum operum est gratia ipsa, & gloria, & respectu earum propriè mortificantur per peccata, non respectu gaudij, quod quilibet habere potest eò quòd illa fecerit. Igitur, si quoad gratiam & gloriam non viuificantur, nec profunt, simpliciter ac verè loquendo non viuificantur. Tandem etiam exemplum illud de mortuis operibus

Sententia prima.

Reiicitur vt temeraria.

Concil. Trid.

operibus hoc confirmat, quia ex sententia omnium illa simpliciter non uiuificantur; quamuis nemo negare possit quin Beati de illis gaudeant, non ut mortua, sed ut bona fuerit, sicut gaudebunt de alijs non ut mortificata, sed ut uiua fuerint. Dicere autem unum gaudium esse maius alio nihil refert, quia cum proportione loquendum est. Rursumque dicere unum gaudium esse præmium accidentale, & non aliud respectu talium operum, merè gratis dicitur. Hæc ergo opinio tanquam omnino improbabilis relinquenda est.

Refertur secunda opinio ponens remissionem meritorum sine augmento gloria.

3 **E**st autem secunda opinio quæ in re nullum maius præmium censet conferri propter merita mortificata, quam præcedens opinio, tamen alijs verbis loquendo, absurditatem illius sententiæ vitare studet. Dicit ergo hæc opinio, merita mortificata restitui per pœnitentiam quoad præmium essentiale, seu gratiam, & gloriam dandam propter ipsa: addit tamen, hoc præmium in re nunquam dari maius quam sit illud quod correspondet pœnitentiæ, & charitati per quam homo resurgit à peccato, & alijs bonis ac meritorijs operibus. Loquor autem de re illa quæ est præmium, siue sit visio, beatifica, siue augmentum charitatis, vel quid simile, & de augmento & perfectione illius in esse rei: nam in esse præmij etiam concedit hæc sententia resurgere merita ad maius præmium: quod, an constanter dicatur loquendo de præmio essentiali, infra constabit.

4 **O**pinio Hærici erronea est.

Hæc sententia solet tribui Henric. quodlib. 5. q. 24. quia ibi docet omnes resurgentes à peccato in æquali gratia resurgere: ex quo fit ut secundum Henricum nulla gratia eis detur ratione præcedentium meritorum. Et pro eadem sententia citatur Almain. in 4. d. 22. Veruntamen, licet Almainus dicat multos Doctores sequi opinionem Henrici, ipse tamen eam reprobatur, & merito. Est tamen, aduertendum, quod, licet opinio Henrici ex sese improbabilis sit, & hoc tempore etiam erronea; tamen ad rem præsentem nihil refert, tenet enim ille, omnes qui à peccato resurgunt, accipere primam gratiam æqualem ex vi talis iustificationis, quia putat ex parte hominis nullam positiuam dispositionem ad iustificationem requiri, ratione cuius prima gratia infundatur, ut pro eiusdem dispositionis varietate etiam gratia possit esse inæqualis: sed sufficere quandam non repugnantiam, seu negationem obicis, in qua omnes qui resurgunt à peccato sunt æquales. Quæ opinio & in se est planè intelligibilis, quia si illa negatio obicis tantum sit negatio peccati actualis, hoc ipso quod homo cessaret à peccando iustificaretur: quod est hæreticum: si verò sit aliqua alia non repugnantia libera respectu alicuius motionis Dei, fieri non potest ut hæc sit in sola negatione sine libera, & positua cooperatione voluntatis, ut alibi latius ostendi. Præterea opinio illa ferè in terminis damnata est in Conc. Trid. sess. 6. & 14. duo definiente: unum est, ad iustificationem peccatoris requiri positiuam dispositionem ex parte eius à diuinæ gratiæ auxilijs, & liberi arbitrij cooperatione procedentem: aliud est, in ipsa etiã prima iustificatione Deum unicuique infundere iustitiam secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem: quæ duo dogmata & in 3. tom. 3. p. tractando de Sacramentis in genere, & de Baptismo confirmauimus, & in 4. in quo de iustificatione peccatoris per pœnitentiam tanquam in proprio loco differimus, eadem latius ostendemus. Atque ex illis planè sequitur, non omnes resurgentes à peccato cum æquali gra-

Libr. 3. de Auxilijs c. Conc. Trid.

A tia resurgere, quia euidenter constat nõ omnes æqualiter cooperari, aut se disponere, ut etiam Concil. Trident. apertè supponit. Dixi tamen sententiã hanc ad rem præsentem nihil pertinere, quia Henricus solum loquitur ex vi præsentis dispositionis, & excitationis à peccato, nam de prioribus meritis mortificationis postea subdit, verum esse quod communis sententia asserit, ea scilicet uiuificari per pœnitentiam, & consequenter ratione illorum infundi charitatem, ex qua præcesserunt illa merita, vel statim cum iustificatur resurgens, vel postea in augmento charitatis, quod fiet in glorificatione, inter quos duos modos ibi neutrum definit: necessariò tamen supponit remissionem merita quoad essentiale præmium, quandoquidem resurgunt ad augmentum charitatis, vel statim, vel postea dandæ.

Et à re de qua agimus aliena.

B Prædictam ergo sententiã esse conclusionem Thomistarum, ait Ledesma in 4. 1. p. q. 30. art. 2. versus finem; neminem verò in particulari refert. Soto verò d. 16. q. 2. artic. 2. dicit hunc esse sensum quem Thomistæ sustentare consueuerunt, & insinuari à Capreolo dist. 14. q. 2. non tamen satis clarè explicari: quod verum quidem est, quia Capreolus reuera nihil aliud dicit quam D. Thomas, cuius sententiã infra tractabimus. Et vno ferè verbo idem dicit Paludanus (qui etiam solet pro hac sententia citari) in 4. dist. 14. q. 7. art. 1. ubi ait, pœnitentiam restituere gratiam in maiori, vel minori, vel æquali gradu secundum diuersas dispositiones. Quod duobus modis potest intelligi, primò quod gratia illa solum restituatur æqualis illi dispositioni per quam homo resurgit, quamuis non detur tantum intuitu illius, sed etiam præcedentium meritorum: & hic est sensus huius secundæ opinionis, illum tamen dicti auctores non declarant. Alter sensus est, præter gratiam quæ correspondet cõtritioni præsentis, infundi aliam ratione præcedentium meritorum, non tamen semper eandem, aut totam, sed proportionatam etiam præsentis dispositioni: & iuxta hunc sensum, quem verba dictorum auctorum optime admittunt, etiam resurgunt merita quoad nouum præmium essentialiale: quod postea videbimus. Atque nihil aliud docet Caietanus, qui pro hac sententia solet citari 3. p. q. 89. art. 2. Nihilominus tamen alij moderni Thomistæ mordicis defendunt hanc sententiã, distinctè illam explicando in priori sensu. Eamque tribuunt **D** Caietano, Capreolo, & Paludano.

Thomas, & eius scholæ tribuitur præcedens opinio.

Duplex huius opinionis sensus.

Dominicus B. nes 2. 2. q. 24. et 6. dub. 6. præsertim concl. 3.

E Tribui præterea solet hæc opinio D. Bonaent. in 4. d. 14. p. 2. illius art. 2. q. 1. cuius verba sunt hæc. *Ideo credo quod probabilior est alia opinio, quod resurgat in æquali, & maiori & minori secundum quod se melius preparat, & diuina largitas dispensat.* Quæ verba indifferentia sunt ad vtrumque sensum supra declaratum, ut ex ipsis manifestè cõstat. Item citant Alexandrum Alensem 4. p. q. 57. memb. 5. ad 7. ubi solum dicit, quauis merita mortificata remissionem, tamè præmium solum esse tribuendum secundum quantitatem charitatis finalis; quæ charitas, & à fortiori illa, in qua homo resurgit à peccato, potest interdum esse minor quam fuerit charitas, quam homo habuit ante peccatū: nunquã tamen docuit Alensis charitatem illam, vel finale, vel in qua homo resurgit à peccato, nunquam esse maiorem in intensiõne, quam quæ corresponderet contritioni & subsequentijs meritis, etiam si ante lapsum nulla merita præcessissent: neque hoc sequitur ex dictis ab Alensi. Nam, licet charitas posterior, seu recuperata post lapsum, sit minor quam præcedens, nihilominus potest esse maior, quam danda esset per solam contritionem, si merita non præcessissent, ut magis ex sequentijs sectionibus cõstat. Hi ergo auctores non docent hanc sententiã, quamuis id quod docent, ei non repugnet.

Citatur

7 Citatur præterea pro hac sententia D. Thom. in 3. d. 3. q. 1. art. 4. q. 3. ad 4. Vbi solum ait, hominem per penitentiam non plenarie restituere ad statum charitatis, à quo peccando cecidit, & ideo *nec plenarie recipere effectum priorum meritorum, nisi quantum ad præmium accidentale, quod mensuratur actibus magis quam habitu charitatis.* Ex quibus verbis constat D. Thom. hoc loco ad summum sentire idem quod Alensis, aut Bonauentura, nimirum præmium essenziale, respondens meritis mortificatis, & postea per contritionem viuificatis, & ipsi contritioni, ac posterioribus meritis, proportionari charitati restituta, seu finali, & hanc posse esse minorem quam charitas per peccatum amissa. Quanta verò illa sit, & qua proportione respondeat vel contritioni, vel meritis præcedentibus, D. Thomas non declarat: solum addit præcedentibus auctoribus, præmium accidentale non minui, sed adæquatam reddi, etiamsi substantiale diminui contingat. Citatur etiam in 3. p. q. 89. art. 2. & art. 5. ad 3. vbi nihil addit his quæ diximus: sed eandem omnino sententiam expressè declarat: & in corpore artic. 5. dixerat opera prius mortificata per penitentiam recuperare efficaciam perducendi eum, quia ea fecit, in vitam æternam, quod est reuiuiscere: ex quo euidenter constat secundum D. Thomam merita reuiuiscere quoad præmium essenziale.

8 Huius opinionis fundamentum. Fundamentum huius sententiæ solum sumitur ex quadam physica ratione, quia forma vel habitus solum infunditur iuxta latitudinem intensiuam dispositionis seu actus: ergo charitas, & gratia solum infunduntur in hac vita iuxta intensiorem actus charitatis seu contritionis. Ergo, si quis resurgens à peccato habet contritionem & dilectionem vt octo, etiamsi habuerit ante peccatum quamplura merita, solum consequetur gratiam, & charitatem vt octo: ergo, si statim moriatur, tantum consequetur gloriam vt octo: quia gloria non datur nisi secundum quantitatem gratiæ, & charitatis in qua homo decedit: quia, cum gratia sola det ius ad gloriam, nemo habet ius ad gloriam excedentem intensiorem gratiæ: ergo neque illa consequetur.

9 Illationes ex prædicta ratione. Prima. Atque ex hac ratione inferunt dicti auctores multa, & admiratione digna. Primum est id, de quo nunc agimus, scilicet merita mortificata non ita reuiuiscere ad essenziale præmium, vt propter illa detur aliquis specialis gradus gratiæ, vel gloriæ distinctus ab illo qui daretur per solam contritionem, & alia opera meritoria, quæ fiunt post vltimam dispositionem vsque ad mortem, quia talis gratia & gloria non potest excedere intensiorem contritionis, vel vltimi actus charitatis maximè intenzi, quem homo in hac vita post vltimam contritionem elicit.

Et nihilominus aiunt hi auctores merita præcedentia reuiuiscere ad maius præmium, licet non intensius nec distinctum, sed idem pluribus titulis dandum. Quod ita declarant, nam beatitudo æterna non habet essentialiter, vt sit præmium operum: sed hoc habet ex diuina ordinatione. Vnde potest sub vna ratione crescere, licet sub alia non crescat, vt quando homo per sacramentum crescit in gratia ex opere operato, debetur illi maior beatitudo quantum ad rationem visionis, & hæreditatis, non tamen maius præmium: quia ille gradus beatitudinis qui accrescit ex vi gratiæ sacramentalis, non respicit meritum. Sic ergo aiunt, propter merita mortificata, licet per penitentiam viuificentur, non habebit homo maiorem visionem Dei, nec maiorem beatitudinem, habebit tamen maius præmium, quia illamet visio, vt data propter omnia illa merita, est maius præmium in ratione honoris, & laudis: quod

A est proprium virtutis præmium, iuxta doctrinam Aristot. quam declarat D. Thom. 1. 2. quæst. 21. art. 2. Et ex rebus humanis declarari potest: nam res minima, vel minus stipendium, si sit testimonium maioris virtutis, vel doctrinæ, aut aliarum nobilium actionum, honorabilius præmium est, quam stipendium magnum propter viles actiones. Atque hoc modo summus Pontifex, verbi gratia, aut Imperator, mittens gladium, vel aliquid simile in signum honoris, propter res bene gestas, censetur moraliter dare magnum præmium, quamuis materialiter res illa non sit magni valoris. Et hoc etiam modo præmia meritorum Christi, si materialiter considerentur, non habent infinitatem aliquam: si tamen considerentur quatenus ab ipso Deo dantur, vt debita ex rigore iustitiæ, habent infinitatem quandam in ratione præmij, quia sunt testimonia cuiusdam infinitæ dignitatis. Sic ergo visio beata quatenus à Deo datur in laudem bonorum operum, habet rationem præmij: nam beatus per illam visionem videt Deum se laudantem propter bona opera quæ facit meritoria talis visionis, ergo vt sic illa visio habet rationem præmij. Vnde, si per eam ostendatur Deus, vt laudans, & dans visionem propter plura merita, licet non sit maior visio, erit maius præmium, maiorque gloria apud Deum, quia est maiori cum laude notitia, & visio ipsius Dei.

B Secundo inferunt, per actus charitatis procedentes à gratia & habitu charitatis minus intensos, aut etiam non intensiores, quam sint ipsi habitus, non mereri nos aliquem nouum gradum gratiæ, vel charitatis, neque nouum essenziale præmium, quod non esset dandum etiamsi non essent alia merita, quia neque in habitu, neque in præmio potest excedi latitudo intensiua præcedentis dispositionis, quæ est per actus.

C Tertium corollarium est, per quæcumque opera virtutum moralium, aut etiam Theologicarum, excepta charitate, non mereri nos præmium essenziale, distinctum ab illo, quod respondet actibus elicitis à charitate, quia hi soli sunt proxima dispositio ad habitum charitatis, & ideo non intenditur, nisi iuxta eorum intensiorem. Quo fit, vt, si martirium, verbi gratia, vel elemosyna procedant ex actibus charitatis æquè intensis, non maius præmium essenziale correspondeat vni, quam alteri, quia dispositio est æqualis, & sic de aliis actibus virtutum quantumcumque in suo genere vel specie appareant inæquales. Et è conuerso, si minimus actus elemosynæ fiat ex actu intensiori charitatis, quam maximus actus cuiuscumque virtutis moralis, illi correspondebit maius præmium essenziale. Ac denique, consequenter loquendo, si actus aliarum virtutum, etiam infusarum, fiant sine imperio charitatis, nullum præmium essenziale merebuntur: & sic de aliis, quæ faciliè inferri possunt.

D Nihilominus tamen addunt auctores huius sententiæ omnia merita mortificata reuiuiscere ad præmium essenziale, quia, si ad hoc non reuiuiscunt, absolute non reuiuiscunt. Et quia non est maior ratio de vno merito, quam de alio. Et quia rationes, & testimonia, quæ de vno probant, procedunt in omnibus in ordine ad essenziale præmium. Vt hoc autem verum sit non putant esse necessariū hoc præmium in ratione visionis, seu beatitudinis essentialis esse distinctum, vel nouum gradum eius, alium ab illo qui contritioni, & meritis subsequenter correspondet: sed illummet plurius titulis collatum, idèoque magis honorificum, & cuiusdam maioris æstimationis, & moralis valoris, quia per contritionem fit, vt hæc eadem gloria, & vita æterna debeatur, non solum ratione contritionis, sed etiam ratione omnium meritorum

10
Secunda.11
Tertia.12
Quia ratione defendat merita hæc valere ad præmium essenziale.

Capr. etiã in
4. d. 14. q. 2.
ad 1. Scoti cõ-
tra 2. cõcl. &
Alens. q. 12.
mẽbr. 4. ar. 6.

meritorum præcedentium. Hoc ergo satis est, vt omnia illa merita dicantur reuiuiscere ad præmium essentialia. Et quantum ad hanc vltimam partem fauet multum Caietanus loco supra citato. Dum dicit reuiuiscere omnia merita, licet non ad totum præmium: & ad hoc satis esse, vt eadem gloria, ex pluribus capitibus debeatur, quanquam ille non declarauit illam gloriam solum mensurari latitudine intentionis contritionis, vel postremi actus charitatis summè intenzi, qui in vita sit.

Censura & reprobatio dictæ opinionis.

13 **H**anc sententiam, quoad assertionem hoc loco intentam, falsissimam esse, & menti D. Thomæ aduersissimam, dixit Soto in loco citato: Ledesma verò addidit, *Se certo scire ita esse falsissimam, vt sit etiam erronea: & qui hoc predicaret populo, pessimè faceret: & merito esset à Presidentibus Ecclesie magna poena multandus.* Ego verò ommissis censuris, illam opinionem falsam esse assero, & ex infirmo fundamento philosophico multa in Theologia admittere absurda, & sententiis Patrum, imò & Conciliorum, & Scripturæ, & suauitati, ac dispositioni diuinæ prouidentię parum consentanea. Et in primis in præsentia questione, illa reuiuiscencia meritorum, quoad præmium essentialia tantum est de solo nomine & titulo: quia, si nihil datum ratione illorum, quod non esset dandum ratione contritionis, & subsequentiũ operum, reuera nihil profunt illa merita ad substantiam & essentiam beatitudinis: nam habere eandem beatitudinem vno, vel pluribus titulis, parum refert ad essentiam beatitudinis, imò & ad accidentalem honorem, vel gaudium, præter illud quod intrinsecè resultat ex eo, quod aliquis talia opera fecerit, parum confert: nam ferè nullum effectum moralem habet præter denominationem, seu relationem quandam extrinsecam pendentem ex intentione Dei præmiantis hoc vel illo titulo. Vnde etiam consolatio peccatoris, quam intendit Paulus illis verbis. *Non est iniustus Deus, &c.* ferè nulla profecto est, & merito dici potest quis sine causa laborasse, si nihil amplius præmij obtenturus est, ac si illa merita non habuisset. Vnde Sancti Patres, quando ex dictis locis Pauli colligunt Deum remuneratum illa merita, planè intelligunt de proprio præmio essentiali, & distincto ab eo, quod aliàs debitum est.

Solo nomine concedit hæc opinio reuiuiscencia meritorum ad præmium essentialia.

14 Absurda que ex hac sententia sequuntur. Primum.

Secundò ex ratione diuinæ prouidentię multa inferunt dicti auctores contra hanc sententiam, quæ reuera sunt efficacissima, si prudenter considerentur. Nam primò ex illa sententia sequitur, si aliquis per multos annos apud Deum perfectissimè meruit vsque ad mille, vel plures gradus gloriæ, & postea per humanum lapsum mortaliter peccet, & deinde resurgat per contritionem vt decem, & ita moriatur, solum consequi gloriam, vt decem, quod durissimum est, & præter Dei misericordiam, atque etiam præter iustitiam cõmutatiuam, suppositis quæ dicta sunt in præcedenti disputatione, nimirum promissionem factam prioribus meritis solum esse sub conditione moriendi in gratia: quæ conditio impletur, & sub illa erant accepta illa merita ad multo maius præmium.

15 Secundum.

Secundò accedit, nam si comparatio fiat huius hominis cum alio, qui toto, & diuturno tempore vitæ in maximis peccatis, & vitiis absque vilo merito versatus sit, & in fine vitæ resurgat per contritionem vt decem, & statim moriatur, æquale præmium gloriæ habebunt: vel si peccator habuit vltimam contritionem intensiorem, habebit etiam maiorem gloriam: hoc autem statim apparet rationi dissonum, & præter conuenientem iustitiam distributiua, ad quam spectat non respicere tantum illum vltimum

A actum, sed etiam alios meritorios in vita factos, & cum gratia finali coniunctos: Nec satisfit dicendo etiam respicere Deum ad merita priora, quandoquidem propter illa etiam præbit idem præmium: nam, si maius præmium non tribuit, perinde est ac si non respiceret, quod attinet ad veram præmij largitionem. Præterea, quod Deus hoc imperfecto modo præmier talia merita, non potest tribui defectui, aut negligentię hominis pœnitentis: nam licet homo ille conteratur quantum possit, non plus recipiet, quàm suæ contritioni respondeat: at verò auctores, qui dicunt aliquando mortificata merita non integrè præmiari, causam esse aiunt in ipso pœnitente, qui non satis se disponit. Et quidem consequenter merito sic loquuntur, nam ex parte sua Deus paratus est ad dandum integrum præmium, si ex parte recipientis nullum sit obstaculum, cum illa merita viua, & integra maneant in acceptatione eius: ergo illa sententia iuxta communem doctrinam de reuiuiscencia meritorum sustineri non potest.

Occurritur cuidã fugã.

B Hæc argumenta, quæ in re morali reuera sunt efficacissima, ab aduersariis facilè contemnuntur, quia non solum in mortificatis meritis, sed etiam in his, quæ perpetuò viua permanent, censent idem seruari, nimirum, quod perfectio intensiua præmij solum respondet vni actui intensiori, quem homo in toto discursu vitæ habet. Ita, vt licet aliquis in vita per centum annos continuos in gratia perseueret, & innumeròs actus charitatis, vt decem, vel infra illum gradum, faciat, recepturus non sit, nisi præmium vt decem: quod etiam recipiet qui existens in simili statu gratiæ, vnum tantum actum vt decem fecit, & cum illo moritur: solum erit differentia, quod hic vno titulo, ille pluribus idem præmium recipit. Ex hoc enim fundamento rectè sequitur, quod, licet merita priora mortificata fuerint, & postea homo ad gratiam redeat, numquam possit præmium excedere intensiorem actum, quem talis homo in discursu vitæ habuit. Est tamen differentia iuxta prædictos auctores: nam, si merita non mortificantur, licet intensi actus præcesserint: & postea remissi subsequantur, nihilominus præmium secundum intentionem respondet actui meritorio maximè intenso, qui semper viuus permansit: at verò quando mortale peccatum interponitur, & priora merita mortificantur, quamuis actus intensissimi præcesserint ante peccatum, si contritio, per quam resurgitur, vel actus alij meritorij, qui post illam sequuntur, sunt remissiores, præmium non correspondet in intensione actui maximè intenso qui antecessit peccatum, sed illi qui subsequitur, & viuus permansit vsque in finem. Vnde concludunt, priora merita non viuificari integrè quoad efficaciam intensiuam, vt sic dicam, donec fiat aliquis actus, tam intensiuus, quàm fuit maximus, qui præcessit: & tunc vterque, vt aiunt, non valebit nisi ad idem præmium duplici titulo recipiendum.

16 Aliorum euasio.

C

D

E

In premio essentiali retribuendo non solum intensiorem, sed etiam multitudinem actuum per se attendi.

Sed hæc responsio nititur alio fundamento, quod somnino falsum esse opinor, nimirum in reddenda mercede essentiali meritorum nullum esse habendam rationem multitudinis actuum meritoriorum, vt secundum illam simul cum aliis, condignum præmium, & in tanta perfectione substantiali, & intensiua conferatur. Sequitur enim hoc aperte ex dicta sententia, nam secundum illam ad substantialem & intensiuam perfectionem præmij multitudo actuum

17

imper

impertinens est, quia vnus ex illis intensior, est tota A ratio illius perfectionis: si verò sint plures æquales, erunt quasi plures causæ totales eiusdem effectus, quarum multiplicatio per accidens, & impertinens est, imò eam valde abhorret natura. Et idem est cum proportione de actibus minus intensis, nam ad summum erunt veluti causæ totales eiusdem præmij secundum gradum minorem, ipsis proportio- natum. Ergo iuxta responsionem prædictam in redditione præmij per se non consideratur multi- tudo operum quantum ad substantiam, & inten- suam perfectionem præmij, loquendo propriè de præmio, vt in principio supposui, pro ipsa visione, seu beatitudine essentiali, illa enim est verum es- sentiale præmium, vt infra latiùs ostendetur. Oppo- situm ergo principium certum esse opinor, & com- mune Theologorum, magisque consentaneum modo loquendi Conciliorum, & Patrum, videlicet intensiuam perfectionem vitæ æternæ non esse tan- tum conferendam per respectum ad vnum actum intensiorem huius vitæ, sed iuxta multitudinem etiam meritorum. Sic enim dicitur in Conc. Florent. in literis vniõnis, sanctos perfectè purgatos intueri clarè ipsum Deum trinum & vnum, sicuti est, *me- ritorum tamen diuersitate alium alio perfectius*: non di- xit tantum intensione, sed diuersitate, quæ magna etiam in multitudine meritorum cernitur.

Quam sit
falsum quod
sumunt.

18
Prima ratio.

Præterea oppositum est valde alienum à perfecta gubernatione & prouidentia, ad quam spectat non solum prouocare homines ad intensas & perfectas operationes, sed etiam ad multitudinem & frequen- tiam bonorum actuum: ergo etiam pertinet ad per- fectam gubernationem substantiale præmium pro- mittere, & conferre propter operum multitudinem, atque adeo maius præmium essentialia dare propter plura opera cæteris paribus, quàm propter pauciora. Nam dare idem præmium propter plura merita, non est dare maius, sed potius est dare minus præ- mium pro singulis operibus: nam, cum illud præ- mium finitum sit prout in homine recipitur, inter plura merita diuisum, fit minus in singulis. Quod si responderetur non diuidi in singulis, sed totum præ- mium dari pro omnibus simul, & pro singulis æqua- libus: hoc reuera nihil auget substantiam, & essen- tiam præmij, cum tamè multitudo meritorum mul- tum augeat substantiam eorum: nihil etiam auget, spem, vel affectum multiplicandi opera bona, quod per se intendit oratio diuinæ prouidentia promit- tentis præmium bonis operibus, vt homines ad ea efficienda excitet, vt ex se constat, & ex modo lo- quendi Scripturæ. Apoc. 2. & 3. & sæpe aliàs. Hinc in omni Republica humana bene ordinata augen- tur præmia, non solum pro magnitudine vnus ope- ris, sed etiam pro operum multitudine. Quod si Dux aliquis plura insignia facinora perfecit, non satisficit illi vno præmio collato pro omnibus, & pro singulis totaliter: quilibet enim prudēs iniustū iudi- cabit hunc præmiandi modū, si quodlibet ex illis fa- cinoribus per se sumptum, erat dignum tali præmio.

Apocal.

19
Probatio se-
cunda.

Et hinc intelligitur ratio à priori huius veritatis, quia præmium meritorum dandum est secundum leges iustitiæ commutatiuæ, vel distributiuæ, vel vtriusque, vt ex Scriptura, & communi sententia Theologorum ostendemus in Disputatione specia- li. Nam, licet disputent an ibi interueniat vera iusti- tia, nec ne; omnes tamen pro comperto habent ser- uari formam, modum, & leges alicuius iustitiæ. Sed ad rationem iustitiæ commutatiuæ spectat vt pro meritis, seu operibus, quæ secundum moralem va- lorem sunt maioris æstimationis, detur maius præ- mium, & non tantum idem pro pluribus, quia hoc vel nihil, vel ferè nihil auget præmij æstimationem,

vel saltem, quod certissimum videtur, non ita auget dignitatem, seu æstimationem præmij, quantum multitudo operum auget æstimationem meriti: quin potius, si quid specialis dignitatis est in præmio sic collato propter relationem ad multa merita, magis prouenit ex ipsis meritis, quàm ex ipso præmio: & vt ita dicam, magis in eo laudatur virtus merentis, quàm magnificentia præmiantis. Vnde etiam sumi- tur argumentū ex lege iustitiæ distributiuæ, ad quam pertinet vt quantum vnus superat alium in morali dignitate & valore meriti, tantum superet in per- fectione substantialis præmij: at si quis consumpsit dies & noctes, vel multos annos amando Deum, & multiplicando actus, verbi gratia vt decem, alius ve- rò vnum tantum actum amoris vt decem, in tota vi- ta exerceat, postea verò vterque recipiat visionem vt decem, solum cum respectu ad diuersa opera, nullus prudens, vt opinor, dicet seruari inter illos di- ctam proportionem geometricam: nam in ratione virtutis, quæ ad meritum spectat, multò magis ex- cedit illa multitudo actuum vnicum actum, quàm visio vt decem excedat visionem vt decem, solum per respectum ad illos actus.

Atque hinc est quod diuinum iudicium finale, quia exercendum est secundum has leges iustitiæ, semper dicatur in Scriptura faciendum, non per re- spectum ad vnum vel aliud opus, sed ad omnia ope- ra quæ vnusquisque gessit in corpore, ad Rom. 2. & 2 ad Corinth. 5. cum similibus, ex quibus, vt opinor, satis certò colligitur, Deum in conferendo præmio essentiali, & substantiali perfectione eius, non tan- tum maximam intensiõnem alicuius actus, sed etiam operum multitudinem expensurum, & vt sic dicam, ponderaturum esse. Suntque optima illa verba Pau- li 1. ad Corinth. 15: *Abundante in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino*. Quem lo- cum cum aliis de promissione vitæ æternæ intellexit Concilium Trid. sess. 6. c. 16. At verò, si quis post- quam operatus esset intensum actum, non esset ma- ius præmium consecuturus, quoad perfectionem & substantiam, etiam si plures similes efficeret, satis profecto inanis esset labor eius in illis actibus mi- nus intensis, vel etiam æqualibus exercendis. Paulus autem in hoc sensu dicit laborem in omni opere bono non esse inanem, quia vnumquodque suum præmium recipiet, vt omnes interpretantur, & Con- cilium Tridentinum planè sentit, & meritò, quia reuera satis vanum est ponere augmentum præmij in solo titulo, vel respectu ad opera propter quæ confertur, cum ipsum in se melius non sit.

Et confirmatur hæc ratio ex opposito, seu ex sup- plicio peccatorum: nam Deus in puniendis pecca- tis, & augenda in se, ac substantialiter pœna eorū, non respicit solam intensiõnem vel magnitudinem ma- ximi peccati: sed etiam multitudinem peccatorum, iuxta illud, *Quantum glorificauit se in deliciis: tantum date illi tormentorum*, & alias similes Scripturæ locu- tiones. Ergo in præmio essentiali retribuendo, & in eius perfectione conferenda, non respicit Deus tan- tum ad opus maximè intensum, sed etiam ad ope- rum multitudinem. Pater consequentia, tum quia non minor, imò maior ratio iustitiæ interuenit in retributione bonorum propter adiunctam Dei pro- missionem. Interuenit etiam maior ratio misericor- diae propter gratiam quæ præsupponitur, & quia Deus promptior est ex se ad benefaciendum: tum etiam quia diuina Scriptura in actu vtriusque iusti- tiæ multitudinem, & diuersitatem meritorum, aut demeritorum numerat, vt patet Matth. 25. & aliis locis similibus. Neque hinc locum habet euasio de pluribus titulis: aliàs pari modo dicemus de illo, qui vnum grauissimum peccatum commisit, non esse cur

20

Ad Rom.

Ad Corinth.

21

Matth.

eur grauiorem pœnam timeat, eò quòd innumera peccata multiplicet, vel minora, vel saltem non grauiora: quia solùm eandem pœnam pluribus titulis sustinebit: nam multiplicatio demeritorum inferiorum non plus potest augere pœnam, quàm multiplicatio meritorum remissiorum possit augere prœmium. Illud autem dicere absurdissimum est, & cõtra omnẽ sensum Ecclesiæ, & modũ loquendi Scripturæ, & contra omnẽ rationem, & sapiẽtem prouidentiam: sic enim timor pœnarum, nihil aut parum continebit peccatores à multiplicatione culparum.

Hinc etiam datur ansa hæreticis, vt dicant omnes damnatos esse æquales in pœnis, & omnes beatos esse æquales in prœmio, quantum ad substantiam, & perfectionem eius: sicut Lutherani dicunt omnes beatos esse æquales in visione Dei. Nam, si illis obiciamus, quòd non sunt æquales in meritis, respondere nobis possent (quamuis ipsi aliter errent) habere illam visionem pluribus, vel paucioribus titulis, & in hoc solo esse inæqualitatem, non in ipsa visione. Et pari modo respectu actuum magis intensiorum fingere aliquis posset propter illos non dari maiorem visionem, sed eandem nobiliori titulo: nam hoc etiam diceretur spectare ad quandam prœmij nobilitatem. Neque ex sacra Scriptura, Conciliis, aut Patribus efficacius colligi, aut probari potest actui magis intenso respondere prœmium in se, & substantialiter maius, & non per solam relationẽ ad ipsa merita, quàm pluribus, vel paucioribus meritis, cæteris paribus. Atque ita fiet vt veritas hæc de inæqualitate prœmiorum in substantia visionis beatifica, reducat, & fundetur solum in illo principio philosophico, quòd habitus intèditur iuxta intensiõnem actus, quòd magnum incommodum & perabsurdum est.

Scio esse alia Scripturæ loca, quæ perse & immediatè probant illam inæqualitatem, vt est illud 1. ad Corinth. 15. *Alia claritas Solis, & alia claritas Luna, & alia claritas stellarum: stella enim ab stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Nos autem loquimur de hac inæqualitate, quantum ex vi inæqualitatis meritorum colligi potest. Quamuis etiam prædicta sententia occasionem præbeat eludendi illud testimonium, & similia, vel dicendo claritatem resurgentium esse inæqualem, non in se, sed in respectu ad plures vel nobiliores titulos, vel dicendo illam inæqualitatem non esse in prœmio essentiali, sed in accidentalibus: nam dicti auctores ita etiam loquuntur, & absolutes dicunt propter plura merita maius, vel nobilius prœmium dari, si cætera sint paria: postea verò hunc excessum declarant, vel per solum respectum ad ipsa merita, vel ad summum per excessum in accidentalibus præmiis. Multum ergo enervatur fides, & certitudo de inæqualitate vera prœmiorum essentialium ex illa falsa sententia: vel potius è contrario, quia hæc certitudo diminui non potest, ex illa planè conuincitur ipsam veritatem prœmiorum de solo titulo esse confictam, & præter Ecclesiæ sensum, & Scripturæ intensiõnem. Quæ omnia egregiè confirmantur ex verbis Eugen. 4. in literis vniõnis Concilij Floren. supra citati, scilicet Sanctos plenè purgatos intueri clarè ipsum Deum trinum & vnum sicuti est, meritorum autem diuersitate alium alio perfectius: declarat enim fundamentum inæqualitatis in visione Dei esse diuersitatem meritorum. Quòd fundamentum iuxta aliam sententiam enertitur, vt ostendi. Et iterum expendo Pontificem non dicere *intensioris meriti*, sed absolute *diuersitate meritorum*. Quomodo loquuntur etiam Sancti Patres, vt videre licet in Greg. lib. 4. Moral. cap. 3. aliàs 42. vbi ait pro discretionem operum esse diuersitatem dignitatum, & mansionum. Et Cypr. lib. de habitu Virginum circa finem; Virginibus promittit maiorem

Suarez Opuscula.

rem gloriam, quam vocat *maioris gratiæ prœmium*: vnde constat loqui de prœmio essentiali, quòd dicie virginibus maius dari, non solùm propter intensiores actus, sed *quia carnis desideria coercuerunt*. Et eodem modo loquuntur alij.

Addo præterea iuxta illam sententiam faciliè, & sine vili temeritate dici posse: imò magna probabilitate coniectari, Beatum Franciscum, verbi gratia, esse æqualem in gloria essentiali B. Paulo: aut religiosum aliquem ordinarium in gratia defunctum, esse æqualem in gratia ipsi B. Francisco: consequens autem est absurdum; ergo. Sequela probatur, quia, quantumuis Paulus excedat Franciscum, & Franciscus priuatum religiosum in excellentia vitæ, in multitudinẽ operum & gratiarum, in sustentia passionum, & tormentorum, &c. nihil tamen verat, quòd semel in vita in aliquo raptu, vel mentis eleuatione Franciscus habuerit vnum actum amoris Dei, tam intensum, quantum fuit quicumque actus meritorius quem Paulus, vel Petrus in hac vita habuit: hoc enim sentire non est contra totam sanctitatem, quam Ecclesia de Apostolis prædicat, neque cõtra aliquod aliud principium: & per sese est valde possibile. Imò sæpe contingit, vt qui est in progressu totius vitæ multò minùs perfectus, quàm alius, in aliquo actu vnius orationis, vel contemplationis intensius amet Deum, quàm alius in singulis actibus, & momentis vitæ suæ, etiam si alter in vitæ perfectione, & puritate, ac meritorum multitudine longè excellat: potuit ergo faciliè id accidere etiam inter Franciscum, & quemlibet Apostolũ: & similes cõparationes possunt faciliè fieri. Ex quibus intelligi potest, vel Ecclesiã non habere firmũ fundamentum ad ita sentiendum de excellentia aliquorum sanctorum supra alios sanctos, & iustos: quòd sentire valde temerarium esset: vel certè mèsuram essentialis perfectionis gloriæ non esse sumendam ex vno actu intenso, sed ex omnibus actibus meritoriis simul sumptis, & iuxta omnes perfectiones suas consideratis.

Quando & quomodo idem prœmium detur pluribus titulis.

Sed obici nobis potest, quia in Christo Domino statemur per singula opera sua meruisse; quidquid meruit: id eòque pluribus titulis idẽ prœmium meruisse: quid ergo mirũ vt de aliis hominibus idem dici possit, præsertim in his operibus, quæ proportionata non sunt ad maius prœmium promerendum? Sicut è contrario opera Christi talia erant, vt post vnius meritum nihil superesset, quòd sub alterius operis meritum vltimũ cadere posset. Deinde Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. dicit eandem vitam æternam dari iustis duplici titulo, scilicet, & vt hereditatem filijs, & vt mercedem operanti; ergo hæc multiplicatio titulorum non est de solo nomine, sed in re ipsa est, & ad dignitatem pertinet: cur ergo non poterit idem dici de remissis meritis?

Hanc obiectionem propono vt ex eius solutione euidentiores fiant rationes factæ. Distinguendum ergo in primis est de titulis diuersarum rationum, & eiusdem: nam de prioribus non est inconueniens: imò necessarium, & multum ad perfectionem spectans, quòd eadem res, seu gloria pluribus titulis conferatur. Hoc videre licet in doctrina illa Concil. Trident. nam quòd gloria debeatur iustis vt hereditas filijs, ad dignitatem gratiæ spectat, quæ per sese & natura sua constituit filium Dei per participationem, & proportionatum intrinsecè ad gloriam: quòd autem eadem gloria debeatur, vt prœmium seu merces ratione meritorum, pertinet ad laudem & commodum ipsius hominis bene operantis,

C c

24
Quinta & notanda ratio.

25

26

Soluitur obiectione.

Cur gloria detur duplici titulo hæreditariis & præmij.

estque titulus diuerſe rationis, quia confert nouum ius iuſtitiae, quod filiatio per ſe non præbebat. Simile quid eſt in augmento gratiæ, quod alicui conferretur propter actum intentionem duplici titulo: ſcilicet, bonæ proportionatæque diſpoſitionis, ac meriti, qui ſunt diuerſarum rationum, & poſterior addit priori ius iuſtitiae. At verò de titulis omnino eiſdem rationis, vt ſunt duo merita, non eſt ſimilis ratio, nec neceſſitas, imò ſuperfluitas quædam, & inæqualitas, niſi ſpecialis neceſſitas intercedat, vt magis ſtatim declarabimus. Nunc verò ſufficienter explicatur ex proportione ad illam quæſtionem philoſophicam de pluribus cauſis totalibus diuerſarum, vel eiſdem rationis: nam priores non ſolum ſuperflua non ſunt, erum etiam regulariter neceſſariæ: poſteriores verò ex ſe ſuperflua ſunt; ac propterea iuxta ordinariū rerum curſum nunquam dantur. Et idè, ſi cauſa aliqua totum aliquem effectum, & totali actione produxit: & alia ſimilis ſuperueniat, quæ neque illum effectum augere, neque alium efficere poteſt, potiùs ab agendo ceſſat, quam actum agat. Sic ergo, ſi ſecundus actus æqualis primo, nec præmium augere, nec nouum mereri poteſt, potiùs nihil merebitur, quam illud ipſum iterum mereatur: quia id nihil aliud eſſet, quam actum agere. Nam quod ſpectat ad honorem operantis, per hoc ſatis comparatur, quòd efficit actum de ſe ſufficientem ad illud præmium promerendum ſi ſimilis factus non fuiſſet. Sicut virtus cauſa æquè perfecta eſt, licet actus non efficiat, quia fuit præuenta.

27 **Quod ſit diſcrimè inter merita infinita & finita in ordine ad præmium.** Rurſus, in titulis eiſdem rationis, vt ſunt merita iuſtitiae oportet diſtinguere inter merita infinita, & finita. Nam, quando actus habet infinitum meritum, ille ſolus ſufficit ad omne præmium: idèoque, ſi tales actus multiplicentur, non poſſunt ex natura rei diuerſa præmia illis reſpondere, quia quilibet eorum per ſe omnia exhauſit, ac propterea dicunt illa merita eſſe plures cauſæ, vel tituli ſufficientes ad idem præmium. At verò, quando meritum eſt finitum, etiam ſi plura ſimilia multiplicentur, inæqualia in intentione, vel alia perfectione, omnia, & ſingula ſunt digna adæquato præmio, & unicuique poteſt dari proprium & diſtinctum præmium: & idcirco ita dandum eſt & non vnum & idem propter plura. Probatuſt hoc, tum ex illa analogia cauſarum, quando enim duæ cauſæ totales applicantur eidem ſubiecto capaci priorum effectuum ſingularum cauſarum, nunquam faciunt vnum & eundem effectum, ita vt vnaquæque ſit cauſa totalis eiſ. Tum etiam magis propriè ex ratione iuſtitiae quæ in præmiis pro meritis reddendis ſeruari debet: nam, ſi vnum & idem præmium, pro multis meritis detur, nullum illorum ad æqualitatem præmiaretur. Etenim per vnum ex illis meritis, per ſe, ac ſolitariè ſumptum, & ſine vilo reſpectu ad alia primò acceptatur homo ad tale præmium, & in hoc propriè ſeruatur æqualitas: ergo quando poſtea iterum, & iterum acceptatur homo ad idem præmium propter alia merita, omnia illa relinquuntur ſine præmio condigno, quia illa iterata acceptatio moraliter multò minoris æſtimationis eſt, quam absoluta acceptatio ad nouum præmiū: imò phyſicè nihil aliud eſt, niſi quædam relatio rationis, & denominatio extrinſeca, quæ moraliter paræ æſtimationis eſt, quia paruum aut nullum fructum moralem habet. Atque hinc etiam eſt, vt quoties abſolutè promittitur alicui tantum vel tale præmium pro tanto, vel tali opere, ſemper intelligatur diſtinctis operibus ſimilibus diſtinctum ſtipendium æquale eſſe tribuendum, & non vnum pro multis, & diuerſis titulis: quia hoc poſtulat æquitas iuſtitiae: talis autem eſt diuina promiſſio, ſue generalibus verbis concepta,

A *Reddet unicuique ſecundum opera ſua, ſiue aliquando ſpecialibus, vt de dante potum aquæ frigidæ, non perdet mercedem ſuam.* Matth. 11. Ergo ex vi huius promiſſionis ſingula habebunt propria, & diſtincta præmia, vt æquitas ſeruetur.

Ratio ſexta cum teſtimonio Concilij Tridentini.

28 **A**ccedit præterea, quòd ſi Deus illam rationem ſeruaret in præmiandis meritis, non poſſent iuſti per omnia bona ſua opera mereri augmentum gratiæ, & vitæ æternæ, contra definitionem Concilij Tridentini, ſeſſ. 6. canon. 32. Diceretur fortasſe non poſſe quidem hoc mereri per omnia: poſſe tamen per intenſiores actus charitatis, & hoc ſatis eſſe ad intentionem Concilij. Sed reuera non ſatis eſt, quia Concilium, nec de ſolis actibus à charitate elicitis loquitur, nec de ſolis intenſioribus, ſed abſolutè de bonis operibus, quæ ab homine iuſtificato per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, ſunt. In quibus verbis ſi Concilium expreſſè addidiſſet ſignum diſtributiuum omnia, nullus credo eſſet, qui oppoſitam ſententiam omnino non damnaret. Quòd autem ille ſit ſenſus Concilij oſtendi poteſt. Primò ex abſoluto & indefinito ſermone, qui in tradenda doctrina æquiualeat vniuerſali. Secundò ex conditionibus quas requirit in operibus, vt meritoria ſint augmenti gratiæ, ſcilicet, quòd ſint ab homine iuſtificato, & quòd ſint bona, atque adeo libera, & moralia, & per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum facta: ergo ſentit omnia opera habentia has conditiones, eſſe meritoria augmenti gratiæ, & qui plures conditiones requirit ad hoc meritum, aduerſatur Concilio: nam, cum ſolas illas designat, tacitè ponit excluſiuam, ſolas illas eſſe neceſſarias, aliàs & deminutum fuiſſet, & in rigore eiſ definitionis veritas non conſiſteret, quandoquidem multa opera habentia illas conditiones non poſſent ſic eſſe meritoria. Addo tertio, fieri poſſe iuxta aliam ſententiam vt aliquis iuſtificatus per omnia bona opera ſua in tota vita non mereatur augmentum gratiæ. Conſtituamus enim aliquem adultum iuſtificatum per contritionem, vt decem, multa bona opera, & ſupernaturalia in diſcurſu vitæ facere, nullum tamen quod in intenſione excedat contritionem, vt decem: ille profectò iuxta aliam ſententiam per omnia opera ſua bona, & per Dei gratiam, & per Chriſti meritum facta, non mereretur gratiæ augmentum: hoc autem eſt contra formalem definitionem Concilij. Ergo vt illa definitio ſit vera in omni homine iuſtificato apud Deum bene merente, neceſſe eſt, vt ſit etiam vera in ſingulis operibus à gratia procedentibus.

29 **N**iſi quis fortasſe dicat illam definitionem non eſſe vniuerſalem etiam quoad perſonas iuſtificatorum bene operantium ex gratia. Hoc autem dicere valde abſurdum, ac periculoſum eſſet, aliàs nihil firmū & ſtabile eſſe poſſet in illa definitione: quæ poteſt eſſe quarta, & non parum vrgens ratio. Nam, ſi Concilium non loquitur de omni iuſto, dicere quis poterit ad definitionem Concilij ſatis eſſe, quòd vnus vel alter iuſtus hoc augmentum mereatur, ſcilicet, eum qui fuerit inſignis ſanctitatis, vel quid ſimile. Nam ſicut illa opinio præter Concilium requirit intenſiores actus, ita poſſet alius non quacumque maiori intenſione eſſe contentus; ſed hæreticos actus poſtulare: ſi ergo hoc dicere, cenſeretur contra definitionem Concilij, etiam illud primum eſt valde alienum à mète eiſ. Vnde, quòd in prima ratione ſumebamus in his locutionibus doctrinalibus indefinitam æquiualeſe diſtributivæ, optimè hoc exèplo, & ratione confirmatur: nam etiam Concilium nominàs hominem

hominem iustificatum, non addit signum distributum, sed simpliciter dicit, *Si quis dixerit hominis iustificati, &c.* tamen est certum sermonem esse vniuersalem de omni homine iustificato, quia aliàs nihil certum vel firmum Concil. definiret: ergo.

30 Quintò idem declaro aliter ex eodem Concilio: duo enim eodem contextu his verbis definit. *Si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam ipsius hominis iustificati merita: aut ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam sunt, non mereri augmentum gratiæ, anathema sit.* In priori autem parte huius definitionis certum est sermonem esse vniuersalem, etiam si verba indefinita sint: ergo idem est dicendum de posteriori parte, cum Concilium eodem cõtextu, & modo loquatur. Vnde argumetor sextò & vltimò ad hominem: nam, si ex definitione Concilij non habemus omnia & singula meritoria opera iustificati hominis mereri augmentum gratiæ, etiam non habemus per omnia & singula mereri gratiam, aut gloriam, vel præmium essentialè: ergo erit liberum vnicuique negare per actus elicitos à charitatè mereri hominem aliquid pertinens ad præmium essentialè, vel substantialem sanctitatem, quæ in gratia, & charitate consistit, si non sint intensiores ipsa charitate, & consequenter neque oportebit fingere plures titulos, sed dicere solum actus intensiores mereri hoc augmentum, reliquos autem nullius esse meriti, nisi fortè in ordine ad præmium accidentale: hoc autem ipsi dicere non audent (quamuis id optauerint, vt significat) maximè propter definitionem Concilij Tridentini. Ergo pari ratione non deberent aliud dicere. Consequencia prior in hoc fundatur, quod Concilium semper loquitur de his meritis per verba indefinita, siue in ordine ad gloriam, siue ad augmentum gratiæ, siue absolutè, vt patet ex dict. canon. 32. & ex canon. 26. & canon. 31. & toto cap. 10. & 16. in quibus locis agens de bonis operibus meritoriis, nunquam addidit signum distributum, nisi tantum referendo locum Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino,* cum tamen formalia verba Pauli sint: *Abundantes in opere Domini semper:* vnde tacitè ea interpretatur Concilium, & satis quidem constat illud adverbium *semper,* quod tempora distribuit, in distributionem bonorum operum redundare, & in tota illa doctrina sermonem esse de bonis operibus iustorum vniuersaliter, & propter generalem rationem, seu valorem eorum, ideòque perinde esse indefinitè, ac distributiue loqui.

Falsa Concilij interpretatio refertur.

31 V ideo responderi posse; Concil. quidem loqui in illa definitione distributiue, & vniuersaliter de bonis operibus iustorum, vt rationes conuincunt, esse tamen distributionem accommodam: ideòque per omnia quidem opera mereri iustum, non tamen per omnia opera mereri omnia præmia ibi numerata à Concilio, sed aliquod ex illis iuxta proportionem operis. Definit enim Concilium, iustum per hæc opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum: non est autem necesse, vt iustus per singula opera meritoria hæc omnia mereatur: nam per actum cõtritionis formatum meretur vitam æternam iuxta probabile D. Thomæ sententiam, & tamen non meretur augmentum gratiæ, & gloriæ: & per actum charitatis intensiorem, vt sic, meretur augmentum gratiæ & gloriæ, non autem vitam æternam, quæ iam supponitur debita, & non datur propter illam maiorem intensiõnem.

Suarez Opuscula.

A Ergò similiter per opera remissa poterit mereri vitam æternam non merèdo augmentum gratiæ, aut gloriæ, nec nouam, vt sic dicam, vitam æternam: sed eandem nouo titulo: hoc ergo satis est, vt doctrina Cõcilij sit vniuersalis de omnib' operibus iusti ex gratia factis, cum distributione tamen accommoda præmiorum.

Refellitur.

32 S Ed hanc etiam interpretationem Concilij falsam esse cenſeo, illiusque mentem fuisse, quodlibet opus iusti, de quo ibi loquitur, mereri simul omnia illa quæ ibi recenset. Dico autem, *de quo ibi loquitur,* vt excludam contritionem, vel amorem per quem homo tanquam per vltimam dispositionem iustificatur: nam Conciliũ de illo actu non loquitur etiam vt intelligitur esse formatus per gratiam in eodem instanti iustificationis, sed loquitur tantum de illis actibus quæ vocantur fructus iustitiæ, qui omnino supponunt iustificationem prius factam. Quod facile intelliget, qui considerauerit progressum Concilij in doctrina illa tradenda. Prius enim per prima nouem capita de prima iustificatione disseruit, & de actibus ad illam requisitis, quibus causalitatem tribuit dispositiuam; de merito autem illius dispositionis nihil dixit, quia incertum est, etiam in opinione Theologorum. Postea verò à capit. 10. incipit agere de his quæ post iustificationem consequuntur, aut fieri contingunt, vt sunt crescere, perseuerare, cadere, & resurgere: ac tandem in capit. 16. concludit. *Hæc igitur ratione iustificatis hominibus proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, &c.* loquitur ergo de operibus quæ consequuntur post primam gratiam, per quæ homo magis, ac magis sanctificatur: non ergo de contritione per quam homo iustificatur, nam per illam, etiam vt formatam, non abundat iustitia: & quamuis iam sit opus hominis iusti, subiectiue, vt sic dicam, non tamen operatiue, quia non est ab homine iustificato vt sic: Concilium autem loquitur de homine iam iustificato sic operante: & ideo instantia de contritione non est ad rem.

De his ergo operibus & fructibus iustitiæ docet Conciliũ, omnia & singula meritoria opera mereri omnia quæ ibi annumerat. Quod primò probò ex tenore verborum, quæ copulatiua sunt, &, vt certam contineant doctrinam, referri debent, non tantum ad collectionem bonorum operum, vt sic dicam, sed etiam distributiue, ac determinate ad singula opera meritoria, quia aliàs eadem incommoda supra significata sequuntur, scilicet; non esse certam & determinatam doctrinam, sed valde confusam, & vnicuique liberum relinqui, vt illud præmium huic vel illi operi accommodet, prout sibi placuerit, sequitur etiam aliquando dari in homine iusto collectionem bonorum operum supernaturalium, quæ non sufficiat ad illa præmia ibi numerata promerenda. Deinde probatur ex re ipsa, quia opus meritorium iusti, quod meretur augmentum gratiæ, meretur etiam augmentum gloriæ: quod per se notum est, & consequenter etiam meretur consecutionem gloriæ si in gratia decesserit, vt in priori parte declaratum est: meretur denique vitam æternam, quia quilibet gradus gloriæ est gradus vitæ æternæ, & consequenter est etiam vita æterna, & Concilium non requirit, vt quodlibet opus mereatur totam vitam æternam: sed in suo gradu, seu ex parte: igitur Concilium hæc omnia numerans, non ponit illa vt diuisim accommodanda, sed vt omnino coniuncta cum merito augmenti gratiæ. Tertio, quia actus remissi iuxta alium modum non merentur vitam æternam secundum rem, sed solum secundum

titulum, aut respectū rationis. Probat, quia actus procedentes à gratia iam comparata reuera non possunt mereri vitam æternam, nisi augmentum eius mereantur: hoc autem mereri non possunt, nisi merendo augmentum gratiæ, vt per se clarum est: ergo si actus remissi non merentur augmentum gratiæ, vel gloriæ, nec vitam æternam reuera merentur. Prior propositio patet, quia vel merentur vitam æternam secundum idem quod debebatur, vel secundum aliquid nouum: si dicatur hoc posterius, illud esse non potest, nisi aliquod augmentū: si verò dicatur prius, illud dicimus esse præmium de solo titulo, quia re ipsa nihil noui datur in præmium, sed idem secundum respectum accommodari dicitur. Et ob hanc causam omitto aliam euasione dictorum Theologorum dicentium, Concilium loqui non tantum de proprio reali augmento gratiæ in se ipsa, sed etiam de augmento illo extensiuo in ordine ad plura opera & plures titulos, & pro diuersitate operum ita deberi augmentum, illud intelligi, & accommodari: nam totum hoc voluntarium est, & præter communem usum, & proprietatem verborum, & prorsus enervat certitudinem de vero augmento gratiæ. Sic enim posset quis dicere, gratiam esse qualitatem indiuisibilem, & inaugmentabilem in seipsa, & omnia, quæ Scriptura & Concilia dicunt de augmento gratiæ, & virtutum infusarum, intelligi de augmento illo extensiuo, & titulari. Est ergo illa interpretatio contra intentionem Concil. quod contra Lutheranos definire voluit, verè realiter, ac intrinsecè gratiam augeri per bona opera iustorum, si ab eis fiant. Non me latet de Christo Domino scriptum esse Luc. 2. *proficiebat gratia*, quod ratione operum gratiæ communiter, & rectè exponitur. Tamen ibi interpretatio illa est necessaria iuxta subiectam materiam, nec tamen propterea dici poterit, Christum absolute meruisse augmentum gratiæ, quia meruit, vt pluribus titulis gratiam haberet: quod tamen iuxta aliorum sententiam satis consequenter dici posset. Non est ergo sensus illius loci, quòd gratia ipsa habitualis Christi aucta fuerit, vel intensiuè, vel extensiuè propter novos titulos: sed solùm quòd Christus in dies perficiebat plura opera gratiæ. Concilium autem non hoc solùm docet de iustis, sed quòd per exercitium talium operum verum, & reale augmentum suæ habitualis gratiæ merentur.

Septima ratio principalis contra illam opinionem.

34

PRæterea ex illa sententia sequitur, posse aliquem mereri de condigno per opera consequentia etiã primam gratiam iam obtentam: quia si acceptatur homo ad eandem vitam æternam, ad quam iam erat acceptus de iustitia, propter merita subsequenta, cur non etiam acceptabitur ad eandem gratiam, vt illo titulo habeat eam, quam sine titulo habebat? Scio responderi posse vitam æternam nondum esse datam: gratiam verò iam esse collatam: ideò magis repugnare priorem gratiam dari iterum, vel potius continuari propter nouum titulum, quàm acceptationem ad eandem gloriam iterum nouo titulo fieri. Dici etiam potest primam contritionem mereri primam gloriam, & non primam gratiam, & sic etiam actus subsequentes posse mereri eandem vitam æternam, quamuis non mereantur eandem gratiam. Veruntamen ab hoc ultimo puncto incipiendo, contritio ideo non meretur primam gratiam, quia ipsa prima gratia data est ratione illius, tanquam vltimæ & conuenientis dispositionis: & ideò dum illa gratia informatur, immediatè refertur ad gloriam, & non ad gratiam: tamen actus procedentes

A à gratia iam existente in anima, nec sunt, aut fuere vnquam dispositiones ad illam gratiam, nec præcedunt etiam in aliquo signo naturæ, vt informes, sed sunt simul, vt formati ab ipsa gratia, nisi vt formari per illam, & ideò, sicut procedunt digni gloria, ita digni gratia: si ergo non merentur nouam gratiam, necesse est vt mereantur prius habitam: & consequenter, si actus sint adæquati ipsi gratiæ, ideòque mereantur totam vitam æternam illis correspondentem: merebuntur etiam totam ipsam gratiam à prima, vsque ad vltimam. Vnde ad priorem responsionem fateor esse contra ordinariam legem meriti, de nouo mereri id quod iam possideretur, maxime si sit principium meriti: dico tamen id sequi ex prædicta sententia, quia illi actus sunt digni gratia, sicut & gloria: ergo, si propter illos non datur noua gratia, sicut nec acceptatio ad nouam gloriam: necesse est vt eadem gratia, sicut & eadè vita æterna iam conferatur, vel conseruetur propter illa merita nouo titulo.

Fortasse aliquis propter hæc dicet non ita dari idem præmium propter plura merita, vt singula sint causæ totales in genere meriti ipsius præmij: sed ita vt præmium detur propter omnia illa simul sumpta concurrentibus singulis partialiter: Nam licet singula si per se sola essent, digna forent toto illo præmio, vt pote ipsi æqualia, tamen de facto non acceptantur, nisi vt coniuncta cum aliis, & ideò de facto tantum partialiter concurrant. Atque hac ratione potest dici quilibet actus meritorius per se consideratus, mereri augmentum vitæ æternæ, seu essentialis præmij, quia respectu illius maius est quàm sine illo esset. Sicut in Christi operationibus dicimus, licet quodlibet opus per se consideratum esset sufficiens ad quodlibet præmium, tamen de facto non fuisse ordinata singula opera ad idem præmium, vt totalia merita, sed totam Christi vitam fuisse, quasi vnã actionem meritoriam continuatam, quæ fuit ordinata ad præmium, tanquam adæquatam, & vnica causam totalem eius in eo genere: singulas verò actiones præcisè sumptas solùm fuisse, tanquam partiales causas, & sub hac relatione fuisse, & à Christo ordinatas, & à Patre acceptatas.

Veruntamen responsio hæc, nec ab auctoribus illius opinionis datur, nec est consequens ad eorum doctrinam, nec difficultates propositas satis expedit. Primum, quia ex illa sequitur nullum ex his actibus meritoriis recipere condignum præmium. Patet sequela, quia dum actus dicitur esse causa partialis, vel id intelligitur ex parte effectus, seu partialitate effectus (vt aiunt) & sic sequitur solam partem illius præmij dari propter illud meritum, cum tamen illud esset dignum toto præmio: vel intelligitur ex parte causæ: & ita etiam sequitur illum actum per se non acceptari, tanquam rationem sufficientem ipsius præmij, & consequenter non acceptari secundum totam condignitatem suam. Secundò hoc repugnat communi modo operandi, & merendi hominum: statim enim ac homo iustus elicit actum charitatis vt octo, recipit totam intensionem habitus correspondentem merito illius actus, & consequenter acceptatur ad gloriam eidem habitui proportionatam, quam obtinebit, etiam si nullum alium actum meritorium habeat, dummodo in gratia moriatur, & cum hac independetia à futuris meritis sit illa acceptatio: ergo illud meritum est causa totalis, vel ratio talis præmij, vel acceptationis: si ergo postea idem iustus multiplicet similes actus, non possunt esse causæ partiales cum primo actu eiusdem præmij, quia prior causalitas, & acceptatio non mutantur: & sicut primus actus comparatur ad secundum: ita secundus ad tertium, & tertius ad quartum, &c. si æquales sunt, vel in gradu in quo sunt æquales: nam vnusquisque acceptatur

Excluditur alia euasio.

35
Alia euasio.

36
Reiicitur.

acceptatur per se & independenter ab aliis, & sub hac intentione formali, vel virtuali fiunt, & offeruntur à quolibet operante, eodemque modo promittit Deus præmium nostris operibus, vt ex vulgaribus locis Scripturæ constat, & ex materia de merito.

97 Vnde non est simile, quod de operibus Christi afferebatur: nam vnumquodque Christi opus, secundum valorem suum spectatum, erat tanti meriti & valoris, vt saltem secundum legem ordinariam non posset habere adæquatum præmium. Et ideo necessarium fuit, vt ex pacto Dei, & ex relatione humanæ voluntatis Christi subordinatæ diuinæ, determinationem reciperet illius præmij ad quod acceptandum erat, vel secundum efficaciam, vel secundum sufficientiam. Et ob eandem causam, licet singula opera essent dignissima toto illo præmio, quod omnibus simul de facto correspondet, & multo maiori in infinitum: de facto tamen non ita fuerunt ablata, & ordinata illa opera ad tale præmium per Christi merentis voluntatem, subordinatam etiam in hoc diuinæ voluntati ita ordinatis, & promittentis præmiū: quod factum est, vel ad maiorem abundantiam, vel ad maioris charitatis offensionem, vel etiam ne in ratione meriti, vel satisfactionis viderentur superflua posteriora opera, si priora essent acceptata ad totum præmium absque respectu ad posteriora. Et ideo in Christo Domino fuit alioris modus referendi omnia opera sua ad effectum meriti, vel satisfactionis. Nam in primo instanti suæ conceptionis obtulit omnem progressum vitæ suæ vsque ad mortem, tanquam vnum & integrum meritum suæ mercedis, quam noluit sibi deberi propter singula opera, tanquam propter adæquatos titulos, sed propter collectionem omnium per modum vnius: & propter singula, vt concurrentia ad illum cumulum integrandum: quæ omnia, quia alibi latius sunt declarata, & probata, hic amplius non confirmantur. Ex eis tamen intelligi potest, etiam in meritis Christi prout de facto instituta, & ordinata fuerant, non fuisse datum idem præmium propter diuersa merita totalia secundum diuinam ordinationem, & relationem merentis, sed hoc potius vitasse Deum, tanquam minus cōgruum, minusve cōsentaneum æqualitati iustitiæ: quæquam, quia illa opera talia erant, vt nullum esse posset præmium adeo dignum, quin totum sub merito cuiuslibet operis cadere posset, ideo ordinatum est, vt & omnia & singula referrentur ad totum præmium, non tamen vnum sine respectu, & consortio aliorum. Atque ita ex Christi exemplo potius excluditur, quam confirmetur ille modus præmiandi plura merita adæquate & totaliter eodem præmio, præsertim in meritis & præmiis omnino finitis.

Quomodo sentiendum de accidentalibus præmiis.

38 VT verò hæc ratio explicandi præmia iustorum minus ingrata, & incredibilis fiat, addunt prædicti auctores, præmium nostrorum operum non consistere tantum in præmio essentiali, nec maiorem mercedem, aut gloriam consistere semper in perfectiori visione: hoc enim (inquiunt) cogitare rudissimorum hominum est, & viam spiritus omnino ignorantium: sufficit enim excedere in gloria accidentalibus ceteris paribus. Et hæc occasione exaggerant ea quæ de præmiis accidentalibus, & aureolis beatorum tradunt Theologi in 4. distinct. 49. Ex quo inferunt, quamuis multitudo actuum, etiam elicitorum ab ipsa charitate per se non conferat ad maiorem visionem beatificam, quæ nimirum excedat intentionem actuum illorum: conferre tamen ad maiorem gloriam simpliciter, atque adeo ad maius præmium, quia confert ad maius præmium

Suarez Opuscula.

A accidentale, quod consistit in speciali gaudio & honore ex illis operibus.

Sed hæc omnia erunt vera, si cum his accidentalibus præmiis, & illorum augmento non excludatur præmium essenziale, & augmentum eius: quia verò in eum finem afferri videntur, vt excludatur maius præmium essenziale, & augmentum eius ab omnibus actibus meritoriis, vel non elicitis à charitate, vel elicitis ab eadem charitate non inferioribus ipsa: ideo nobis non probantur, nec toleranda videntur. Nam omnino verum existimamus etiam per actus supernaturales aliarum virtutum mereri nos vitam æternam, & augmentum gratiæ & gloriæ. Concilium enim Tridentinum non dixit: tantum amantibus: sed bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, &c. & infra, tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda, non dixit, tantum actibus dilectionis, sed bonis operibus, de quibus rursus subdit. Quæ virtus semper bona eorum opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possum. Vbi euidenter loquitur de omnibus operibus supernaturalibus hominis iusti, ad quæ sunt necessaria illa gratiæ auxilia. Quibus positis subdit Concilium, nihil ipsis iustificatis deesse quominus illis operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vite statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam verè promeruisse censentur. Vbi expendo, eisdem operibus in Deo factis, quibus præcepta implemus, verè mereri nos vitam æternam: implemus autem diuina mandata, non solum actibus à charitate elicitis, sed etiam actibus aliarum virtutum, nec solis actibus intensis, sed etiam remissis mandata implemus.

Nec potest Concilium explicari de solis præmiis accidentalibus, tum quia vita æterna non hoc significat, sed primario essentialem beatitudinem: cetera verò vt illam consequuntur, vel aliquantulum perficiunt: tum etiam, quia idem Concilium in can. 32. hæc doctrinam declarat de augmento gratiæ & gloriæ eorundem bonorum operum, quæ per Deum gratiam iustus operatur. Tum denique, quia idem Concilium eodem capit. 16. ad hoc adducit verba Christi Ioan. 4. Si quis biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum, sed fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. In quibus verbis certissimum est, per vitam æternam principaliter significari essentialem beatitudinem, quæ verè animum satiat, & sitim eius extinguit, iuxta illud Psalm. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Aqua ergo gratiæ dicitur salire in vitam æternam, quia per omnes actiones suas eleuat hominem, & paulatim ducit, vt tandem Deo fruatur. Atque ita exponitur communiter ille locus; & planè in eo sensu à Concilio citatur. Quod proinde significat in eodem sensu accipienda esse alia testimonia Scripturæ, quæ ibi adducit, vt est illud 1. ad Corinth. 15. Abundate in omni opere bono, sciens quod labor vester non est inanis in Domino: vbi ad litteram Paulus loquitur de resurrectione gloriosa Sanctorum, de qua toto illo cap. differnetur. Et concludit laborem Sanctorum in hac vita non esse inane, quandoquidem per illum gloriam resurrectionis consequentur. Illa autem gloria principaliter & essentialiter est in anima, & ab illa manabit ad corpus: vnde in tantum hanc per labores huius vitæ comparamus (loquimur de puris hominibus) in quantum per eosdem essentialem beatitudinem promerentur, seu vitam æternam, quod idem est. Et hanc eandem intellexit Concilium esse illam magnam remunerationem, de qua loquitur Paulus ad Hebr. 10. & coronam iustitiæ, de qua 1. ad Timoth. 4. ait Paulus esse sibi reposita, quia fidem seruauit, cursum

39 Accidentalibus præmiis non excludunt essentialia.

Probatur ex Concilio Trid.

40

Psalm. 16

1. ad Cor. 15.

Ad Hebr. 10. 1. ad Timoth. 4.

consummauit, bonum certamen certauit: quibus verbis omnia genera bonorum complectitur. Denique nomine vitæ æternæ significari in Scriptura hominis beatitudinem, & finem ubi est summum bonum eius, docuit expressè August. 19. de Ciuit. cap. 11, afferens illud ad Rom. 6. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem verò vitam æternam.* Et lib. 1. de Trinit. cap. 3. eodem modo exponit illud Ioan. 17. *Hac est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum:* siue sit sensus cognitionem Dei per visionem esse ipsam vitam æternam; siue, (vt frequentius exponitur) cognitionem Dei, & Christi per fidem esse initium, & fundamentum vitæ æternæ comparandæ.

De essentiali præmio communiter est sermo Scriptura.

41 **EX** qua doctrina Concilij intelligitur, quoties in Scriptura facta simpliciter est sermo de mercede, aut retributione bonorum operum, præcipuè intelligi de præmio essentiali, quod in visione, & fruitione ipsius Dei consistit, & de hoc esse principalem promissionem: de accidentalibus verò tanquam de accessoriis, & annexis illi: ideòque nulli actui verè meritorio de condigno, & iuxta promissionem seu pactum Dei cum hominibus iustis integrè satis fieri per solum accidentale præmium, nisi supponatur substantiale. Hoc patet ex illis generalibus verbis Concilij. *Tanquam merces ex ipsius Dei promissione, ipsis bonis operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vnde paulò inferius exponit hanc esse mercedem à Christo promissam propter potum aquæ frigidæ, Matth. 10. & pondus gloriæ, de quo loquitur Paulus 2. ad Corinth. 4. & dicit nos illud mereri per momentaneam, & leuem tribulationem.

42 Sic ergo intelligenda erunt à nobis alia Scripturæ loca, quæ de hac mercede loquuntur, vt est illud Iacobi 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, oim probatus fuerit, accipiet coronam vitæ: quam re-promisit Deus diligentibus se:* quod addit, non quia illa corona soli dilectioni sit promissa; nam ibidem dicitur esse promissam patientiæ, seu sustinentiæ tentationis: sed iustis, & diligentibus Deum facta est

1. ad Corinth. hæc promissio, iuxta illud 1. ad Corinth. *Si charitatem non habuerit, nihil mihi prodest.* De hac igitur mercede dicitur Apocal. 2. *Eccce venio cito, & merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua.*

Apocal. Et illud Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum viuunt, & apud Dominum est merces eorum.* De qua dixit Deus Abraham Genes. 15. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis:* quia scilicet est ipsemet Deus, vt omnes exponunt, & D. Thomas optimè intellexit, quando interrogatus à Christo quam mercedem esset accepturus eò quod de ipso bene scripisset: respondit, *Domine non aliam nisi te ipsum:* non ergo sperabat tantum accidentalium præmia propter scribendi meritum, sed Deum ipsum, vt essentialem mercedem: quam etiam esse illud denarium diurnum operariis datum, Matth. 20. omnes intelligunt.

De illa etiam Christus dixit Ioan. 4. *Qui meruit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.*

Ioan. 4. Et Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis:* quam ibidem sub diuersis quidem nominibus, eandem tamen propter varia virtutum opera promittit, scilicet pauperibus, mitibus, misericordibus, &c. sub nomine regni cælorum, filiationis diuinæ, &c. Et Matth. 25. eandem intelligit nomine Regni quod in finali sententia iustis retribuitur propter bona opera. Denique sunt optima

Matth. 5. ad Coloss. 3. Pauli verba ad Colossens. 3. *Quodcumque facitis, ex*

A *animo operamini sicut Domino, & non hominibus, scientes quod à Domino accipietis retributionem hereditatis.* Ponderandum est enim illud verbum. *Quodcumque facitis,* nam euidenter complectitur omne opus in Domino factum, sicut dixit Concilium. Deinde aduertendum est illud verbum, *Retributionem hereditatis,* nam per hereditatem non significatur in Scriptura nisi essentialis beatitudo, quæ per se gratiæ respondet: vt sumitur ex illo Pauli. *Si filij, & heredes:* & Concilium Tridentinum in citato loco satis declarauit. Retributionem ergo huius hereditatis, ait Paulus certissimè expectandam esse, quidquid in Deo, & propter Deum faciamus.

Ac propterea August. libr. 1. de Trinit. capit. 8. *August.* loquens de visione Dei facie ad faciem, dixit illam contemplationem promitti nobis vt finem actionum omnium, & æternam perfectionem gaudiorum omnium: & infra ait. *Contemplatio quippe merces est fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur:* & cap. 10. *Boni operis transitori, merces est requies permansura:* per opus transitorium opera Marthæ intelligens, per requiem verò perfectam contemplationem Mariæ: quod ferè vsque ad finem libri latè prosequitur. Et lib. 1. de Moribus Ecclesiast. cap. 25. *Vita (inquit) æterna est totum præmium, cuius promissione gaudemus.* Et subdit. *Hic fortasse non incongruè queritur ipsa vita æterna quid sit.* Respondet. *Sed eius largitorem audiamus.* *Hac est ergo vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum: æterna ergo vita est cognitio veritatis.* Igitur in omni verò merito de condigno apud Deum hoc est ponendum tanquam fundamentum, vt sic dicam, omnium præmiorum accidentalium: propterea enim vocatur ab Augustino tota merces, seu totum præmium, quia illud est quod per se ac principaliter promittitur, cætera ratione illius.

Et reuera ipsa ratio, & nomen præmij accidentalis hoc præ se fert. Nam ideo accidentalis dicitur, quia vt accidens, & quasi ornamentum alterius datur: quod non solum intelligendum est respectu personæ, vt dicti auctores videntur intellexisse, sed etiam respectu cuiuscunque operis meritorij de condigno coram Deo, quia omnibus & singulis operibus in Deo factis, id est, habentibus conditiones à Concilio Tridentino declaratas, promittitur ipsa merces vitæ æternæ, quam ostendimus esse essentialem beatitudinem, seu augmentum eius. Nam, si hæc merces promittitur danti potum aquæ frigidæ, vt Concilium declarauit, cuiusmodi operi meritorio deneganda est eadem merces? Igitur, quoties in Scriptura promittuntur aliquibus operibus accidentalium præmia, nunquam excluditur substantiale; sed illo supposito secundum proportionem & condignitatem operis, alia superadduntur tanquam ornamenta quædam, seu prærogatiuæ. Et hoc modo explicant aureolas Martyrum, Doctorum, & Virginum, Theologi omnes, quos in re omnibus nota nunc referre superuacaneum censeo. Quis enim illorum vnquam dixit adæquatum, seu principale præmium Martyris (verbi gratia) quantum ad actum fortitudinis, aut Doctoris quantum ad omnes actiones docendi, seu scribendi, & Virginis quantum ad obseruantiam castitatis & virginitatis; esse solas aureolas quantum ad gaudium accidentale?

In suum sensum D. Thomam trahunt prædicti auctores.

Non desunt quidam qui hoc dogma D. Thomæ attribuant, eò quod interdum dicat in operibus meritoriis quantitatem meriti quoad præmium essentiali

43
Ex ipsis verbis probatur assumptum.

Explicatur in aureolis ex cõmuni consensu.

essentiale attendi ex charitate; quoad accidentale verò ex propria bonitate virtutis moralis, vt constat 1. part. quæst. 95, artic. 4. & 1. ad Corinth. lect. 2. & ad Rom. 8. lect. 5. Quæ loca dicti auctores ita exponunt, scilicet, intellexisse D. Thomam, actus omnium virtutum, etiam infusarum præter charitatem, non mereri præmium essentiale secundum se ac formaliter, sed solum quasi denominatione extrinseca, ratione solius actus charitatis imperantis: ideòque ipsi verbis fatentur hominem iustum per actus virtutum moralium imperatos à charitate, mereri præmium essentiale, non tamen aliud, neque maius quàm mereretur per solum æqualem actum elicitum charitatis: quod perinde est ac dicere illud meritum totum esse in actu charitatis, & solà denominatione extrinseca tribui aliis. Sicut dicimus hominem mereri dando elemosynam, scribendo, aut concionando, &c. cum tamen meritum respectu præmij essentialis sit in actu interiori, exteriori autem solum per denominationem extrinsecam tribuatur. Hunc verò sensum nunquam D. Thom. declaravit, & res ipsa in se mihi probabilis, aut verisimilis non est: primò propter omnia dicta testimonia, quæ omnibus operibus bonis, quatenus bona sunt, & ex gratia facta, promittunt essentialem mercedem. Secundò, quia aliàs nunquam homo per opus moralis virtutis actu mereretur præmium essentiale novum, seu propriè ac formaliter, nisi quando actum elicitum à charitate exerceret, quo imperaret actum moralis virtutis, sicut non meretur per actum externum cessante interno, nisi fortasse per denominationem extrinsecam, quod nullius momenti est: neque inde crescit novum præmium essentiale: consequens autem est durissimum, & præter communem sententiam Theologorum, & præter omnia quæ ex Scriptura adduximus: nobisque sufficere debet quod Trident. Concil. inter requisita ad merendum præmium essentiale hoc non posuit: & addidit operibus habentibus conditiones ab ipso positas, nihil deesse. Est præterea ultra humanam conditionem semper actu exercere formalem amorem, quandiu in actuali exercitio aliarum virtutum moralium versatur; nimisque liberalis fuisset Deus in promittenda mercede, si hanc conditionem à nobis exegisset. Et præterea debuisset illam apertè & clarè in ipso pacto, seu promissione proponere: quod tamen non fecit.

Bañes 2. 2. 9.
24. artic. 6.
Amb. 5. cõcl. 3.

Sed sine fundameto trahunt in eum sensum omnino falsum.

45

Item multum derogat dignitati & bonitati aliarum virtutum infusarum: quò enim credibile est voluntatem credendi Deo in homine iusto non esse per se meritoriam visionis diuinæ, præciso quolibet alio actu imperante, cum ille actus intrinsecè ac formaliter supernaturalis sit, & Deum suo modo attingat, & in eius laudem maximè cedat, & aliàs supponatur dignitas gratiæ in persona; & alioqui sit magna proportio inter illud meritum, & præmium: nam vt in 1. 2. quæst. 3. D. Thom. dixit, visio optima proportione respondet fidei. Eadem ferè ratio est de actu spei, qui etiam supernaturalis est, & Deum ipsum attingit, vt vltimum finem nobis amandum, vel sperandum: qui etiam est dignus præmio; & nullum est illi proportionatum nisi comprehensio, & tentio ipsius Dei, non tantum ob imperium charitatis, sed tantum ex ratione sua, vt ex doctrina D. Thomæ in loco proximè citato sumi potest. Imò non solum ita est meritorius, sed etiam alia opera ex eius relatione procedètia, ad meritum sufficient: nam operari intuitu mercedis æternæ, non solum bonum esse, sed etiam meritorium eiusdem æternæ vitæ iuxta doctrinam Concilij Tridentini, Sess. 6. can. 11. & can. 31. & illud Psalm. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in*

D. Thom.

Concil. Trid.
Psalm. 118.

A æternum propter retributionem. Deinde actus religionis, quibus colitur Deus in se ipso, & vt supernaturali fide reuelatus, aptissimi sunt ad promerendum Deum ipsum vt essentiale præmium, cum illius debitum cultum & honorem contineant. Idemque est, & de actibus pœnitentiæ, & similibus. Ac denique de omnibus actibus supernaturalibus, etiam si morales sint, est generalis ratio, quia, sicut procedunt à supernaturali principio; ita natura sua tendunt in supernaturalem finem vltimum, etiam si ex speciali intentione operantis in illum non referantur: suntque media ex se apta & proportionata ad illum finem consequendum: ergo cum aliàs ex generali ratione actus morales boni sint meritorij, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæst. 21. & alioqui ex parte personæ operantis habeant dignitatem gratiæ: nihil illis deesse potest ad ipsum finem vltimum promerendum, cum non desit ei promissio, vt offensum est: mereri autem ipsum finem vltimum supernaturalem, est mereri præmium essentiale.

B

Verus ergo D. Thomæ sensus est, quem ipsemet aliis locis declarasse videtur, scilicet 1. 2. quæst. 114. artic. 4. vbi sic ait, *Principalitas meriti penes charitatem consistit: & infra. Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundario secundum quod earum actus ex charitate imperantur.* Vbi non agit de merito accidentalis præmij, sed essentialis: eiusque meritum proprium tribuit his operibus moralibus, & distinctum ab illo quod immediatè est elicitum ab ipso actu charitatis. Quòd autem requirit charitatis imperium, alij de virtuali, alij de habituali imperio interpretantur. De actuali verò ferè nullus ex discipulis eius. Et sanè verba illa Pauli 1. ad Corinth. 13. quæ D. Thom. adducit. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: non plus probant quàm de charitate habituali. Nec illud Ioan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum: & manifestabo ei me ipsum: præmiserat enim Christus. Qui habet mandata mea, & seruat ea, is est qui diligit me.* Ipsa ergo mandatorum observatio est quædam virtualis dilectio, quæ non potest esse sine charitate formali, saltem habituali. Vnde idem D. Thom. 2. 2. quæst. 83. artic. 15. dixit efficaciam merendi procedere ex radice charitatis. Quòd declarans in oratione, de qua ibi tractat, ait procedere à charitate, mediante religione, cuius actus oratio est. Non est ergo necessarius semper actualis influxus ipsius charitatis: præsertim in actibus aliàs supernaturalibus in sua specie, de quibus præcipuè agimus. Hi ergo actus (vt mentem D. Thomæ declaremus) duobus modis considerari possunt: vno modo vt natura sua sunt radicati in charitate, & tendunt in finem charitatis: & aliqua ex parte includunt virtualement dilectionem, quatenus hæc observationem mandatorum requirit: & vt sic sunt hi actus proportionati ad essentiale præmium promerendum, si operans sit in gratia, vt planè colligitur ex doctrina eiusdem D. Thom. distinct. ... quæst. 114. tribus primis articulis. Alio modo possunt considerari secundum propriam bonitatem moralem præcisè sumptam: & vt sic dicitur illis correspondere aliquod præmium accidentale: quod non tam est secundum speciales leges meriti de condigno, quod nunc est inter nos, & Deum, quàm secundum naturalem proportionem: nam ad hoc genus præmij imperium charitatis necessarium non est, præsertim formale, aut virtuale, quod sit ex præcedenti actu formali charitatis, vel intrinseca natura actus ex se tendentis in finem supernaturalem: nam etiam actus morales boni merè naturales, præsertim in homine grato, merentur ali-

46

Explicatur
més D. Tho.

1. ad Cor. 13.

Ioan. 14.

D

E

quod præmium accidentale. Imò si præmium illud tantum est gaudium quoddam de operibus bene factis, etiam habitualis charitas non erit necessaria ad tale meritum: quia, ut supra argumentabar, etiam poterit beatus gaudere de operibus moralibus, vel infusus, factis in statu peccati, ut de fide seruata, de iustitia exercita, &c. Et ideo dixi, hoc præmium non esse secundum leges condignitatis, & iustitiæ, quæ seruantur in supernaturalibus operibus iustorum; non uero in merè naturalibus, aut in his quæ sine statu gratiæ fiunt: sed esse secundum generalem quandam rationem, & connaturalem proprietatem cuiuscunque boni operis moralis, quod quatenus tale est, est dignum aliqua laude, & gaudio.

47
Actus virtutum moralium supernaturaliales esse possunt sine formali actu charitatis,

Neque est verum opera virtutum moralium non posse esse in se supernaturalia, & procedentia ex auxilio gratiæ, nisi etiam procedant ex aliquo formali actu charitatis, per quem imperentur. Nam huiusmodi opera non habent quod sint supernaturalia formaliter ab huiusmodi imperio: aliàs non essent in se supernaturalia, sed tantum per denominationem extrinsecam, sicut actus virtutum acquirarum: nec posset verum discrimen assignari inter virtutes infusas morales, & acquiras: quod falsum esse nunc supponimus. Habent ergo quod sint supernaturalia ex sua natura & specie, quam habent ex propriis obiectis, quatenus bonitatem & honestatem dicunt per conformitatem ad naturam, & regulam supernaturalem. Neque etiam indigent illo actu charitatis imperantis ut dante effectiue supernaturalitatem talibus operibus, quia ad hoc sufficit proprius habitus infusus cum concursu gratiæ, supposita excitante gratia proportionata. Cum ergo hæc etiam sufficiunt ad meritum præmij essentialis iuxta doctrinam Concilij Tridentini, non est hoc negandum his actibus, neque ad illud aliqua alia voluntaria conditio exigenda. Quo fit ut magnitudo, seu perfectio intensiua essentialis præmij non solum non sit mensuranda per vnum tantum actum intensiorem à charitate elicito, uerum etiam nec per solam multitudinem bonorum actuum elicitorum à charitate: sed absolute per totam multitudinem supernaturalium actuum, in quibus inesse potest proprium meritum de condigno illius essentialis præmij. Hoc tamen non obstat quominus his etiam actibus respondeant accidentalia præmia, vel aliquo modo connaturalia talibus operibus, ut de gaudio illorum diximus: vel certè aliquando præparata ex speciali prærogatiua, & liberalitate Dei, ut est verisimile de illis tribus quæ aureolæ dicuntur, & de illo honore assistendi specialiter in ultimo iudicio Christo iudicanti, qui promittitur pauperibus spiritu, & de aliis similibus, quæ rectè adiunguntur præmio essentiali; sine illo tamen non sufficerent ad Dei promissionem implendam. Neque efficerent hominem magis gloriosum, aut beatum simpliciter: nam, ille est simpliciter beator, & maius habet præmium meritorium, qui in essentiali beatitudine superat, quantumuis alius excedat in prærogatiuis accidentalibus, quia omnia alia comparatione fructus ipsius Dei quasi nihil sunt. Si uero duo habentes æquale præmium essentialis, in accidentalibus inæquales sint; ille, qui plura accidentalia habuerit, secundum quid erit beator, non simpliciter: quia beatitudo simpliciter est ultima felicitas, & in hac sunt æquales. Igitur accidentalia præmia nihil iuuant ad illam sententiam defendendam: eò uel maxime quod quantum spectat ad presentem quæstionem de reuiuifcentia meritorum, iam supra ostensum est non satis esse accidentale præmium ut illa reuiuifcere dicantur.

Vnde mensuranda sit præmij essentialis magnitudo.

A Cur pluribus actibus non intensis respondeat intensum præmium.

48

Sed quæret hinc tandem aliquis cur multitudini actuum, qui non faciunt vnum intensiorem, non respondeat etiam multitudo præmiorum, sed vnum & idem præmium intensius; seruanda est enim proportio inter præmium & meritum: hæc autem seruatur in illo priori modo, non uero in posteriori. Simile dubium est, cur virtutes variæ, & secundum actus perfectiores tum in essentia, tum in perfectione, omnes concurrant ad augendum vnum & idem præmium, & consequenter etiam ad augendum habitum charitatis, qui erit mensura illius præmij, ut sentit D. Thom. 1. part. quæst. 12. artic. 6. Respondeo, eadem ratione interrogari posse (quod Scotus aliquando à D. Thoma postulat) cur actus charitatis qui est in voluntate, recipiat præmium in intellectu per Dei uisionem. Ratio ergo generalis est, quia homo in hac uita est constitutus ut suum ultimum finem consequatur, non vno vel alio genere, seu specie actuum, sed omnibus suis actionibus humanis si consentaneè ad illum finem eas velit operari. Hinc ergo est, ut essentialis omnium talium operum præmium sit propria & formalis consecutio huius finis quæ una sola in vnoquoque beato esse potest ac debet secundum convenientem ordinem rerum: & ideo non potuit in tali præmio esse augmentum extensiuum secundum multitudinem præmiorum essentialium: debuit ergo esse augmentum intensiuum eiusdem essentialis præmij. In his enim rebus moralibus non tam est attendenda proportio physica, quam moralis & prudens æstimatio: causalitas autem meriti moralis secundum prudentem æstimationem est in multitudine operum, quæ ad aliquem finem, cui sunt proportionata, ordinantur: æquivalent enim vni operationi perfectiori, vel in intensione, vel in essentia, & cæteris paribus, augent moralem valorem in ordine ad perfectiorem mercedem. Accedit præterea, quod huiusmodi operationes ex dignitate gratiæ accipiunt magnam æstimationem & valorem moralem in ordine ad tale præmium. Sicut in Christo Domino quilibet actus quantumuis remissus habebat valorem ad quamcunque intensiorem gratiæ promerendam ob dignitatem personæ, & ex eadem habebat quilibet actus moralis virtutis sufficientiam ad promerendam gratiam, & virtutes Theologales; & quamcunque alias cuiuscunque personæ, & in quocunque gradu. Ad huius ergo imitationem, (non ad æqualitatem) eò quod gratia sit semen gloriæ, omnes fructus ab illa manantes habent proportionem, & valorem ad illam promerendam, & augendam. Potest etiam aliter explicari, quia homo iustus per omnia opera gratiæ cuiuscunque ordinis & intensiōis, sint, moraliter loquendo, magis ac magis sanctificatur, iuxta illud Apocal. vltim. *Qui iustus est, Apocal. iustificetur adhuc:* & quod de Christo Domino scriptum est Luc. 2. quod proficiebat gratia, multi intelligunt esse dictum propter opera sanctitatis, quæ in dies multiplicabat. Sicut etiam è contrario iniustus multiplicando opera peccatorum, etiamsi intensiora non sint, moraliter fit in dies magis iniustus apud Deum, & dignus maiori supplicio non solum in multitudine peccatorum, sed in intensione earum, & maxime in peena essentiali, quæ responderet illis peccatis ut deordinant ab ultimo fine: ita ergo maiori ratione multiplicatio operum gratiæ moraliter constituit sanctiorem hominem, & ideo habet proportionem, & valorem ut mereatur verum augmentum physicum internæ sanctitatis habitualis, & inhæ

Luc.

& inhærentis animæ, & consequenter charitatis, & præmij essentialis, quod huic sanctitati, cuiusque operibus respondet.

Conclusio totius discursus.

49

EX his ergo (vt ad nostrum institutum reuertamur) satis constat essentialia præmia, quod in futura vita speramus, non esse commensurandum, in perfectione sua intensiua vni actui intensiori, quem homo in hac vita exereuit in eo statu gratiæ, in quo tandem mortuus est: sed etiam secundum multitudinem operum habentium aliquam conditionem ad illud præmium. Ex quo vltèrius manifestè concluditur, cum merita omnia mortificata per peccatum, per pœnitentiam subsequenter in eo statu constituantur, vt iam viua sint apud Deum, & digna essentiali præmio, (vt iam probatum est, & ab auctoribus, cum quibus nunc disputamus, non negatur) concluditur, inquam, reuiuifcere hæc opera ad proprium & speciale præmium essentialia, id est ad aliquem gradum gloriæ & beatitudinis essentialis, qui non daretur huic homini pœnitenti propter pœnitentiam, & omnia merita post illam exhibita, si non habuisset merita præcedentia. Patet ex dictis, quia illa priora merita iam viuifcata, coniuncta cum subsequenter, componunt maiorem cumulum meritorum, in quo & est tota multitudo, & perfectio operum quæ post pœnitentiam subsecuta sunt. Et sunt præterea alia multa opera meritoria, quæ augent illam multitudinem: sed cæteris paribus, ex multitudine meritorum augetur intensiue essentialia præmia: ergo ratione meritorum quæ viuifcantur, cæteris paribus, datur maius essentialia præmium; quàm sine illis daretur: & hoc est illa resurgere ad proprium præmium essentialia.

50
Iudiciū fer-
tur de alia
sententia.

Deinde satis etiam ex dictis constat quid sentiendum sit de illa secunda sententia, & omnibus corollariis quæ inferebat. Quidquid enim sit de augmento habituum infusorum in hac vita per actus meritorios magis, vel minus intensos, aut perfectos, siue semper viuos, siue post mortificationem viuificatos, de quo esse potest probabilis controuersia, & ex vtraque parte incerta, quam infra attingemus: quidquid item sit de quantitate, vel proportione secundum quam meremur per actus intensos, vel remissos inferiorum, vel superiorum virtutum; quod ad præsentem disputationem nihil refert: quod spectat ad rationem merendi, & conferendi essentialia præmia, quam illa sententia proponit & declarat, nobis valde displicet propter omnia quæ in eius examinatione adduximus: & reuera extenuat multum essentialia præmia beatorum, magisque constituit præmia in ipsismet meritis, quàm in aliquo bono quod Deus propter illa conferat. Quod, licet in superioribus tactum sit, respondendo ad omnia argumenta & exempla quæ ab illis auctoribus insinuantur, euidentius fiet. De fundamento ergo principali hæc nihil dicimus, nisi ad summum procedere de augmento huius vitæ de quo postea, non verò de ipsis meritis: nam hæc non requirunt aliquam dispositionem, vt eis proprium præmium debeat, si alioqui viua, vel viuifcata iam sint: præmium autem in futura vita dandum, vel non requirit dispositionem præter ipsa merita, & carentiam omnis culpæ, & reatus pœnæ: vel si illam requirit, dabitur statim in instanti mortis propter eadem merita, vt latius secl. sequenti.

Responsio ad fundamenta contraria.

51
Visio potest
crescere re-
quin crescat
vt præmiū.

AD illa verò omnia, quibus illa opinio declarat posse merita resurgere ad maius præmium,

A licet non resurgant ad maiorem visionem, dicimus in primis, etiam si omnia concederemus, totum illud augmentum esse valde accidentarium, & insufficientem ad iustam & condignam retributionem meritorum, vt in superioribus ostensum est. Deinde addimus, aliud esse visionem posse crescere in ratione visionis & beatitudinis, quamuis non crescat in ratione præmij; aliud verò è contrario eandem visionem posse crescere in ratione præmij, licet non crescat in ratione visionis. Quæ duo à dictis auctoribus confunduntur, & latenter fit transitus ab vno ad alterum cum magna æquiuocatione: quæ ex eo etiam augetur, quòd interdum comparantur visiones secundum distinctos gradus, quorum aliqui conferuntur propter merita, alij verò non, & inde fit argumentum ad eandem visionem secundum se totam: quod nimirum illa eadem permanens in ratione visionis, possit crescere in ratione præmij: & hoc est imprimis in toto hoc discursu aduertendum. Et præterea quòd aliquando fit comparatio in vna & eadem persona, aliquando verò in diuersis, cum tamen longè diuersa sit ratio. Quæ omnia breuiter sic declaro.

Banes in Re-
lect. specialit
de augmento
charitatis
que. 3. paulo
ante solutio-
nes argum.

Nam illud principium certum & constans est, non esse de ratione visionis Dei, seu beatitudinis essentialis quòd sit præmium meritorum, vt in sola Christi anima videre licet: nam in omnibus aliis secundum legem à Deo statutam, semper visio illa est meritorum præmium, vel proprium ipsius recipientis, vel saltem ipsius Christi. Loquendo autem & de meritis propriis ipsius personæ, etiam est certum non in omnibus beatis visionem illam habere rationem præmij, vt patet in infantibus baptizatis. Ex quo fit, vt aliquis possit crescere in ordine ad visionem seu beatitudinem sibi debitam, licet non crescat in præmio, quia nimirum illud quod accrescit non datur propter propria merita, & ita non habet rationem præmij. Et eodem modo eadem visio potest esse maior beatitudo, & non maius præmium, quia nimirum non est præmium secundum se totam, sed secundum aliquid sui. Et simili modo,

52
Non est de
ratione vi-
sionis quod
præmiū sit.

C comparando duos beatos, potest vnus habere maiorem visionem, & minus præmium proprium meritorum; & alius è contrario minorem visionem, & maius præmium: quia fieri potest vt vnus habeat minora merita propria, & maiorem applicationem meritorum Christi; & alius è contrario plura merita propria, & minorem gratiam datam ex opere operato propter sola merita Christi. Si tamen attentè considerentur ea inter quæ fit comparatio, quando visio minor dicitur esse maius præmium, non comparatur cum tota alia visione secundum se totam, sed secundum illos gradus, secundum quos datur propter merita propria & in eis præcisè stando, altera visio, sicut est maius præmium, ita & maior visio: non enim est maius præmium solùm quia datur propter plura merita; sed quia in se reuera est excellentior secundum se totam, quàm præcisè considerata secundum eos gradus qui dantur propter merita propria. Et similiter, quando in vno & eodem dicitur eadem visio esse maior in ratione visionis quàm in ratione præmij, non est quia tota illa detur propter pauciora merita; sed quia in illa est aliquid quod est præmium, & aliquid quod non est præmium proprium meritorum: & vtrumque simul maius est quàm alterum tantum. Omnes ergo illæ comparationes nihil ad rem præsentem faciunt: sed ostendendum esset extra rem de qua agimus, quòd eadem visio secundum se totam possit esse maior in ratione præmij essentialis, etiam si non sit maior in ratione visionis: quod nobis videtur impossibile, quia in hac comparatione non addun-

D

E

53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

Visio non potest crescere vt præmium, quin crescat vt visio.

tur aliqui gradus visionis propter alia merita, vel sine meritis propriis, sicut in aliis comparationibus fit, neque addi possunt, aliàs iam augetur visio in ratione visionis, cuius oppositum supponitur. Si ergo tota visio est præmium alicuius meriti, non potest eadem manens esse maius præmium, præsertim essentiale.

53
Duplex est virtutis præmium.

Præterea, vt intelligantur exempla quæ ibi afferuntur, aduerto duplex posse esse virtutis præmium: vnum est intrinsecum, perficiens ipsam qui recipit præmium, quod potest dici bonum proprii commodi: aliud est præmium extrinsecum consistens in laude, vel honore: laus enim est in laudante, & honor in honorante, quæuis vera causa honoris, & laudis esse debeat in eo qui laudatur, vel honoratur. Hæc duo attingit D. Thom. 1. 2. quæst. 21. artic. 2. & 3. tantumque inter ea distinguit vt ad principia diuersa illa reuocet. Dicis enim actum bonum esse laudabilem, & meritorium: laudabilem quidem quatenus liber est, & in potestate operantis; meritorium verò secundum quod refertur ad alterum in cuius commodum vel honorem cedit, & consequenter omnino distinguit laudationem actus à retributione. Nam laudatio non respicit actum vt meritorium, sed præcisè vt laudabilem: vnde non habet rationem veri præmij, quia nihil per eam confertur personæ laudatæ, neque per se debetur ex iustitia, sed ex quadam conaturali proprietate talium actuum. Ac propterea etiam non tantum confertur à gubernatore, & distributore præmiorum, sed à quolibet vero æstimatore virtutis. Denique ob hanc causam, cum Deus non sit capax meriti, aut præmij, dignus tamen est laude propter sua opera. Præmium autem respicit actum vt apud alterum est meritorium retributionis ex iustitia, quatenus ad illum aliquo modo spectat, & præsertim quædo proprium pactum inter præmiantem, & merentem intercedit.

D. Thom.

54
Laudatio non est per se præmium à Deo debitum virtuti ex D. Thom.

Ex hac ergo doctrina generatim infero, proprium virtutis præmium apud Deum, quod illi ex iustitia distributiva, vel commutativa debetur, non esse laudationem per se, & ex sola natura rei loquendo. Neque id docuit D. Thom. dict. quæst. 22. artic. 2. vt ei imponitur; sed solum dixit actum bonum, & voluntarium, esse laudabilem, quod longè diuersum est: nam idem D. Thom. 1. 2. quæst. artic. 2. ad 1. dixit honorem non esse præmium virtutis. Et rationem insinuat in corpore, quia præmium virtutis debet esse aliqua excellentia eius qui virtutem operatur: honor autem non est excellentia eius, sed est signum excellentiæ quam supponit. Addit verò duo in illa solutione quæ ad rem præsentem maximè spectant: vnum est homines accipere ab hominibus honore loco præmij, quasi à non habentibus ad dandum maius. Quo vnico verbo excluduntur omnia exempla humana quæ ad rem præsentem adducuntur. Quando enim inter homines res minima propter excellentia opera collata magni habetur, ideo est quia non æstimatur vt res, sed vt signum in testimonium excellentiæ, quod signum habet rationem honoris, qui inter homines maximè æstimatur, quia nimium amant suam excellentiam: & ideo, quando hæc ab hominibus conferri non potest, saltem signum & testimonium eius cupiunt, & illud præferunt sæpe aliis temporalibus commodis quæ ab hominibus conferri possunt. Et, quia tantò maius est testimoniū hoc, quanto ab excellentiori persona datur; ideo huiusmodi signum à summo Pontifice, vel alio Principe collatum, tanquam maximum præmiū æstimatur. Secundum quod D. Thom. addit, est. *Verum autem præmium virtutis est beatitudo, propter quam virtuosus operantur.* Dixerat autem in corpore articuli beatitudinem non posse esse honorem,

Assignatur disparitas exemplorum pro falsa sententia.

qui est signum excellentiæ; sed esse ipsammet excellentiam maximè perficientem hominem. Ergo ex D. Thom. sententia verum præmium virtutis est beatitudo, quatenus est intrinsecum bonum maximè perficiens hominem.

55
Prima collectio ex dictis.

EX quo vltèrius colligo non posse beatitudinem esse æqualem in ratione visionis & beatitudinis, & esse maiorem aut minorè in vera ratione præmij virtutis. Probatur ex dictis, tum quia ipsamet ratio beatitudinis est quæ in præmium promittitur; ita vt licet formalitas seu denominatio præmij sit distincta à ratione beatitudinis; tamen id quod in præmium promittitur, est ipsa ratio beatitudinis, quæ ita fundat illam denominationem præmij, vt non possit eadem, & secundum idem esse maius præmium, quin sit maior beatitudo. Tum etiam, quia non promittitur in præmium vt signum excellentiæ, quæ sunt præmia humana: sed vt res & maxima excellentia ipsius qui tali præmio afficitur; ergo, nisi illum constituat excellentiorem, & ditiores, non est maius præmium apud Deum. Ergo illa ratio explicandi maius præmium meritorum per solam relationem ad plura merita, aliena est à perfectione diuina prouidentia, nam Deus non præmiat solis signis, sed rebus; nec præmiat virtutem solum testimonio eius, sed vera & intrinseca excellentia propter virtutem collata.

56
Secunda quæ est etiam Caietan.

EX quo etiam optimè adnotauit Caietanus 1. 2. quæst. 2. artic. 3. gloriam hominis apud Deum non posse esse beatitudinem hominis, quia est homini extrinseca; sed esse causam nostræ beatitudinis, seu à qua nostra beatitudo pendet, vt D. Thom. dixit. Gloria enim hominis apud Deum nihil aliud est quam existimatio & cognitio vera, quam Deus habet de homine, & bonis operibus eius, quæ non potest esse beatitudo ipsius hominis, quia hæc non consistit in cognosci, sed in cognoscere; est tamen principium beatitudinis, quam Deus confert homini vt præmium honorum operum quæ ipse cognouit. Hinc ergo etiam fit vt illa gloria non sit præmium meritorum, quia verum præmium est ipsa beatitudo, vt D. Thom. dixit: ergo eadem ratione laus diuina, seu quam homo habet à Deo, non habet rationem præmij formaliter ac propriè quatenus laus est. Patet consequentia, quia laus vel non est aliud quam ipsa gloria extrinseca, vel est quoddam signum, & testimonium eius: quod minus est quam ipsa gloria. Vnde, si præmium meritorum non consistit formaliter in gloria quæ est apud Deum, non erit etiam in signo eius vt sic, sed in effectu beatitudinis ab illa procedente. Ac proinde, vt hoc præmium sit maius, non satis est quod procedat à maiori gloria apud Deum; id est, à scientia quam Deus habet de pluribus meritis, nisi etiam in se maior, & excellentior procedat.

57
Obiectio: 1

Dicit aliquis, Licet gloria, quam homo habet apud Deum, non sit formalis beatitudo eius, esse tamen obiectiuam, & ideo etiam contineri in præmio meritorum iuxta illud Pauli ad Roman. 8. *Non sunt condigne passionis huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Atque hoc modo posse sufficere ad rationem maioris præmij quod beatus videat se esse apud Deum in maiori & meliori æstimatione virtutis, etiamsi non melius videat Deum. Atque hinc vltèrius dici potest, laudem diuinam perfectam, esse verissimum præmium meritorum: est enim laus non ipsa notitia quam vnus habet de virtute alterius, sed eius locutio, vel manifestatio: Deus autem manifestat beato bonam

bonam existimationem, quam de illo habet per visionem suam; & ideo visio, illa dici potest laus beati ab ipso Deo: quam bene de Deo merentibus promittit Paulus 1. ad Cor. 5. Hæc ergo laus, cum non sit in laudante, sed in laudato, bene potest esse intrinsicum præmium eius, & Deo digna. Et consequenter poterit illa visio esse maior in ratione laudis, quamvis non sit in ratione visionis, vel beatitudinis: erit autem maior in ratione laudis, si videat beatus propter plura merita beatificari: ergo similiter erit maior in ratione præmij.

58
Solutur.

Hæc verò responsio partim falsa est, partim sibi repugnat. Hoc secundum patet, quia si beatus videt se recipere beatitudinē propter plura merita, vel hoc videt per ipsammet visionem beatificam, vel per aliā cognitionem seu revelationem: si hoc secundum dicatur non est ad rem, quia iam ipsa visio per se sumpta non habet rationem maioris laudis; sed illa alia cognitio est quæ auget laudem: constat autem illam cognitionem non pertinere ad præmium essentialē, sed accidentale. Sicut quod Deus manifestet aliis merita alicuius beati, & plura esse ostendat, pertinet quidem ad maiorem laudem eius apud alios; non tamen spectat ad præmium essentialē, sed ad illud accidentale, quod promittit Christus Matth. 8. dicens, *Filius hominis consuebitur eum coram Angelis Dei.* Si verò illa cognitio est per eandem visionem beatam, necessarium est ut cæteris paribus illa visio sit perfectior etiam in ratione visionis, & beatitudinis, quia, cæteris paribus, qui plura videt in Deo, meliorem Dei visionem habet: ergo, si beatus qui habet plura merita, videt ea in ipso Deo, cumque videt ut largitorem & præmiatorem eorum, cæteris paribus, perfectius videt Deum ipsum, quam si solum videret in Deo pauciora merita: iam ergo tunc illa visio non solum est perfectius præmium, quia est maior laus; sed etiam quia est melior visio.

59
Non ideo quis beatus est, quia videt se laudari à Deo.

Addo verò ulterius, quod, licet per eam visionem videat beatus se laudari à Deo, non tamen ideo esse beatum, quia hoc videt sed quia videt Deum ipsum, iuxta illud vulgare dictum Augustini 5. Confessionum c. 4. *Beatus qui te scit, etiamsi alia nesciat: qui verò te, & illa novit, non propter illa beatus, sed propter te solum beatus.* Non est ergo aliquis beatus eo quod videat se esse in bona existimatione apud Deum, aut opera eius illi placere, aut se laudari à Deo: hoc enim potius esset beatificari in se quam in Deo, est ergo beatus quia videt Deum ipsum horum omnium bonorum auctorem, & obque dignum omni laude. Vnde, si fingamus aliquem videre Deum, & nullam suorum operum commendationem in ipso videre, quia illa non habuit, ut contingit in infantibus baptizatis, videre tamen in Deo merita Petri, quæ Deus laudat, & commendat, præmiōque remunerat: rursusque Petrum videre in Deo sua merita, suamque laudationem: si uterque horum æqualiter videat Deum, æqualiter beati erunt: ergo beatitudo non consistit in laudatione formaliter: neque hæc, cæteris paribus, auget beatitudinem essentialē. Et quidem merito, quia laudatio creaturæ ut sic circa obiectum creatum versatur, tam ex parte personæ quæ laudatur, quam ex parte causæ seu materiæ laudis, quæ sunt bona opera: beatitudo autem formaliter versatur circa increatum bonum. Verum autem præmium meritorum est beatitudo essentialis, ut D. Thomas supra citatus rectè dixit: ergo illa laudatio propria, etiam ut inclusa in visione beatifica, non pertinet formaliter ac per se ad præmium essentialē meritorum: ergo etiam ob hanc causam non potest dici eadem visio esse maius præmium essentialē plurium meritorum.

60 Quod aliter etiam potest in hunc modum decla-

A rari. Nam, si fingamus duos in hac vita habentes æqualia merita, recipere à Deo æqualem visionem sui in præmium; ita tamen ut unus videat in ipso Deo sua merita, & quod tale præmium propter illa recipiat: alius autem non videat sua, sed simpliciter Deum ipsum cum æquali perfectione respectu eius: nihilominus ambo erunt æquē beati, & ambo recipient æquale præmium essentialē, quia uterque recipit condignum, & supponuntur habere æqualia merita; & tamen in vno habet visio beatifica rationem laudis propriæ factæ à Deo, & non in alio: ergo laudatio illa ut sic, non spectat ad præmium essentialē meritorum; sed est vel accidentaria, vel ad summum tanquam secundariò pertinens ad statum beati. Sicut dicuntur beati videre in Deo eas creaturas, quæ ad statum suum pertinent, non quia hoc spectet ad eorum præmium essentialē; sed quia secundum convenientem providentiam verisimile est cum illo coniungi. Quocirca, licet concedamus hanc laudem beati à Deo esse in hærentem ipsi beato, & ideo ex hac parte non repugnare esse præmium operum eius: tamen aliunde repugnare dicimus, quod sit præmium essentialē, scilicet, quia ut sic non versatur circa bonum increatum, neque est perfectio ultima, & suprema ipsius beati. Atque hic etiam addere possumus, quod, sicut vera iustitia nostra non consistit in extrinseco favore Dei, sed in intrinseca perfectione quam nobis communicat: ita vera beatitudo & præmium meritorum non consistit in externa laude nostra, etiam si sit à Deo, neque in aliquo signo eius ut sic; sed in aliqua intrinseca perfectione, qua coniungimur ipsi Deo. Maius ergo præmium erit, quod magis nos Deo coniungit in ea ratione: tale ergo est quod propter plura opera datur: nec posset esse maius simpliciter propter solam relationem ad merita.

Respondetur ad similitudinem à Christo ductam.

61

PER hæc ergo satis factum est omnibus exemplis, & coniecturis in secunda sententia propositis, præter illud quod de Christo Domino afferebatur. In quo in primis est diuersa ratio quoad præmium essentialē suorum meritorum, quia non habuit suam beatitudinem essentialē per merita: in reliquis autem servatur eadem ratio cum proportione, quia etiam in ipso præmium maius non est nisi propter aliquod augmentum reale eius rei quæ data est in præmium, siue illud augmentum intensuum sit, siue extensuum, siue aliud quod proportionatum sit tali præmio. Vnde quia inter præmia extrinseca, quæ Christo data sunt, vnum est claritas, gloria, seu laus extrinseca dignitatis personæ, & operum eius ad quam laudem & dignitatem spectat quod fecerit opera digna ex rigore præmio iustitiæ, & infiniti valoris: ideo in ratione honoris, vel laudis pertinet ad excellentiam præmij eius, quod detur cum testificatione aliqua, quod ex perfecta iustitia ei debeatur, iuxta illud Apocalyp. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est,* accipere diuinitatem, virtutem, & sapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriam, & benedictionem. Impropriè autem dicitur Christi præmium esse infinitum, hoc ipso quod datur propter meritum infinitum, vel ex rigore iustitiæ: hoc enim modo gloria corporis data Christo propter meritum eius, est ad æquatum præmium illius meriti. Possetque Deus, servata iustitiæ æqualitate, reddere illud tanquam condignum & sufficiens præmium pro toto illo merito: quod absurdum est, & contra omnes Theologos. Et sequela patet, quia ex sententia horum auctorum illud præmium ex illa relatione habet tantam infinitatem in ratione præmij ut sufficiat ad æquitatem iustitiæ

justitiæ constituendam secundum æqualitatem rei ad rem, licet alioqui res ipsa quæ datur in præmium finita sit: ergo quodcumque præmium, quantumvis in se sit res finita, datum sub illo respectu, erit infinitum in ratione præmij. Sicut è conuerso dicimus quodlibet opus Christi Domini, licet in se minimum, habere infinitatem valoris in ordine ad meritum ex relatione ad personam operantem. Si ergo præmium ex relatione ad tale meritum, vel ad personam sic merentem habet proportionatam infinitatem in ratione præmij, quæcumque res, etiam minima, data in præmium sub illo respectu erit infinitum præmium, & adæquatum tali merito: nam meritum, & præmium ex formalibus rationibus debent adæquari: & si utrumque sit simpliciter infinitum in sua ratione, & ex respectu sibi proportionato, nulla maior æqualitas inter ea ex necessitate iustitiæ postulari potest.

Falsa ergo est illa doctrina: neque vllus Theologorum ita philosophatus est de præmio meritorum Christi, in quo non fuit æquitas iustitiæ seruata, propterea quod exæquauerit totum valorem & sufficientiam meritorum Christi; sed propterea quod totum illud præmiu datum est, ad quod fuerunt illa merita ordinata: nec potuit aliter fieri saltè secundum legem ordinariam, vt in primo tomo tertia parte latius diximus. Et si quis prudenter rem consideret facile intelliget, illum respectum moraliter nihil conferre ad augmentum præmij, nisi modo insinuato, scilicet per modum laudis, vel extrinseci honoris. Nam, quod præmium sit debitum ex rigore iustitiæ, non est commendatio ipsius præmij, sed meriti, seu merentis: & ideo distinguendo præmium à laude, seu significatione excellentiæ, reuera non auget præmium: vt autem est quædam laus, vel honor, non potest dici infinitum præmium simpliciter, vt per se manifestum est; sed ad summum obiectiuè in quantum indicat in alio infinitam excellentiam, sicut laus Dei est etiam obiectiuè infinita, & visio beata potest hoc modo dici præmium infinitum obiectiuè. Atque hæc nunc sufficiant obiter attigisse circa illam doctrinam, quæ omitti non potuerunt, quia cum præsentis disputatione omnino erant connexa. Alia autem multa ab illis Doctoribus attinguntur, quæ nunc omitto, ne ab scopo proposito nimium diuertere videar. Nonnulla verò, quæ ad soluendas quasdam obiectiones, & ad plenius satisfaciendum lectori magis necessaria videntur, in sequentibus sectionibus attingemus.

SECTIO II.

Vtrum omnia merita mortificata redeant quoad totum præmium essentielle.

IRCA hanc quæstionem est multorum Theologorum opinio, quamvis merita reuiviscant quoad proprium essentielle præmium, non tamen quoad totum quod ante lapsum in peccatum illis debebatur: sed iuxta proportionem contritionis, vel dispositionis per quam quis resurgit à peccato. Hæc sententia Capreoli, Paludani, & Caietani locis in principio sectionis præcedentis citatis. Et eandem planè insinuant D. Thom. Bonauent. & Alensis ibidem citati, & nonnulli alij antiqui Theologi. Magis tamen eam explicarunt recentiores Thomistæ Soto, & Ledesma ibidem allegati, & Victoria in Relectione de augmento charitatis. Fundamentum generale est, quia Deus retribuit merita, vel confert iustitiam secundum dispositionem operantis, & ideo si homo à peccato resurgat per remissam dispositionem, non statim redeunt merita omnia quoad integrum præmium. Vbi tamen cauenda est verborum discepta-

tio, aliquando enim videntur dicti auctores dicere, per remissionem peccati omnia merita absolute reuiviscere: nihilominus vero subiungunt, præmium illorum non dari semper totum: sed iuxta proportionem præsentis dispositionis: sed, vt ex discursu huius & sequentis sectionis constabit, hoc reuera est dicere, talia merita non integrè redire ad præmium essentielle, sed iuxta mensuram dispositionis. Modus autem explicandi proportionem, vel quantitatem in qua redeunt illa merita, varius est, & multiplex.

Primus modus est, tot gradus meriti, seu gratiæ aut iustitiæ reparari per contritionem, quot sunt gradus ipsius contritionis, per quam homo à peccato resurgit. Itaque, si contritio est vt duo; duo etiam gradus ex prioribus modis reparantur; & sic de aliis; siue præcedentia merita fuerint plura, siue pauciora. Hanc sententiam referunt Scorus, & alij recentiores Scholastici, quibus tamen non probatur. Et meritò. Primò, quia ex illa sequitur si duo homines habentes inæqualia merita (verbi gratia) vt centum, & vt viginti, æqualiter peccent, & postea per æquales contritiones resurgant, æqualem fructum consequi ex præcedentibus meritis; quod videtur præter omnem rationem iustitiæ, vel conuenientis prouidentię. Nam cæteris paribus æquum est, vt qui plura habuit merita, maius etiam præmium recipiat. Secundò, quia, iuxta illam sententiam, ferè esset impossibile (moraliter loquendo) vt is, qui post ingentissima merita cecidit, integrè resurgat, omnia illa reparando per vnã contritionem, etiamsi faciat quantum in ipso est; quia per ordinaria auxilia non potest facere vnũ actum contritionis habentem tot gradus intensiõis, quot fuerunt omnes gradus præcedentium meritorum simul sumptorum. Consequens autem est etiam satis absurdum. Tum, quia facienti quod in se est vt perfectè resurgat, denegari non debet perfecta meritorum restitutio. Tum etiam, quia non debet difficilius fieri integra meritorum reparatio solùm propter multitudinem, & perfectionem ipsorum meritorum. Tertio, est etiam incredibile aliud incommodum, quod ex hac sententia sequitur, nimirum ad reparanda omnia præcedentia merita necessarium esse iterum multiplicare tot merita, seu æquivalentia in intentione, vel multitudine; quod eò difficilius erit, quò priora merita plura & maiora fuerunt. Sapèque moraliter perfici non poterit, nisi diuturno vitæ discursu. Quæ omnia incommoda sunt conuenienti prouidentię minimè consentanea.

Reicitur secundus dicendi modus.

Secundus modus dicendi est reparationem hanc meritorum fieri secundum proportionalitatem quandam contritionum ad merita; ita vt si contritio sit summa, quam pœnitens potest efficere, omnia merita restituantur: si verò contritio sit minor maxima, restitutio etiam meritorum non sit integra; sed in ea proportione deficiat, in qua contritio etiam deficit, ita vt si contritio sit (verbi gratia) in dimidia intentione, dimidia etiam pars meritorum restituatur: si verò sit in qualibet alia proportione; in eadem merita reparantur. Ita Soto dist. 16. q. 2. art. 2. & 5. & Ledesma 1. part. 4. q. 30. art. secundo. Quorum fundamentum solum est, quia merita resurgunt iuxta dispositionem pœnitentis: ergo, si dispositio pœnitentis sit summa, comparatione facta ad conatum eius iuxta vires gratiæ ipsi collatas; etiam meritorum restitutio erit summa, quæ in tali homine esse potest, atque adeo perfecta, & integra: & consequenter iuxta proportionem contritionis, erit etiam hæc meritorum restitutio, ob eandem causam.

Contra

Primus dicendi modus refellitur.

4 **C**ontra hanc verò sententiam obstat in primis, quòd leni vtitur coniectura in re grauissima. Et in primis, supponit hanc reparationem meritorum fieri secundum conatum, & dispositionem pœnitentis, vt causam per se talis effectus in suo genere, quod probandum fuisset. Secundò supponit dari summam contritionem, quæ sit quasi prima regula illius proportionis; quæ tamen vel nulla datur, vel non talis, vt per comparationem ad illam possit conuenienter sumi dicta proportio. Primum declaratur: quia absolute nulla datur summa contritio, sicut nulla datur summa dilectio possibilis ex charitate. Nam ex diuina gratia, & auxilio semper potest homo magis ac magis, seu intensius Deum diligere, & peccata propter illum detestari: nam perfectio horum actuum non attenditur ex perfectione, & virtute naturali potentia, sed ex efficacia auxilij, & gratia.

5 **S**olutio quæda reuocatur. Diceret fortassè hîc non esse sermonem de contritione maxima simpliciter, & respectu cuiuscunque auxilij gratia possibilis; sed respectu auxilij, quod de facto confertur ei qui pœnitentiam agit. Sed etiam in hoc sensu difficile est summam contritionem assignare: nam vel intelligitur esse summa respectu auxilij adiuuantis per modum concursus diuini, aut respectu auxilij excitantis: non primum, quia concursus nunquam est maior vel minor quàm sit conatus potentia, neque è conuerso conatus est maior quàm sit concursus, nam ab illo essentialiter pendet: vnde respectu actualis concursus omnis contritio est summa. Non etiam secundum, quia auxilium excitans non est aliud quàm vocatio Dei, cum omni illuminatione, & inspiratione, quæ in ea includitur, vt in proprio loco latè ostendi: vocatio autem Dei, si secundum se consideretur, sufficiens est ad actum contritionis cuiuscunque intentionis, quia voluntas excitata per vocationem potest magis ac magis conari intensius cum concursu accommodato, quia intensio actus per se non pendet ex diuersa vocatione, seu propositione obiecti; sed ex maiori vel minori conatu potentia cum concursu adiuuante: atque ita sub hac consideratione nunquam datur de facto summa contritio. Si verò vocatio consideretur vt congrua & efficax, semper habet adæquatum effectum secundum propositum Dei vocantis, vt per se notum est: vnde sub hac consideratione omnis contritio, quam homo habet, est summa per comparationem ad vocationem congruam, quam de facto homo recipit, quia non accipit vocationem congruam ad intensiorem contritionem. Igitur vel nulla datur summa contritio, quæ sit mensura dictæ proportionis: vel eo modo quo datur summa, omnis qui contritur, habet summam contritionem, & consequenter nulla est proportio dicta; sed per omnem contritionem reparantur omnia merita.

6 **N**oua alia solutio. Ad hanc verò obiectionem responderi potest, dari summam contritionem in ordine ad auxilium gratia tam excitantis, quàm adiuuantis, prout vnicuique confertur; non in ratione gratia efficacis (id enim satis non est, vt rectè probat argumentum) sed in ratione gratia sufficientis. Ad quod declarandum suppono gratiam excitantem, (quæ talis dicitur quatenus antecedit liberum consensum voluntatis, & ad illum præmouet) quantum est ex se, & in suo genere, esse principium ipsius liberi consensus, vel physicum, vt multi volunt, vel saltem morale, quod subit rationem gratia adiuuantis quando actu influit in eundem liberum consensum cooperante voluntate. Hæc ergo gratia excitans, quatenus est principium contritionis, habet vim efficiendi contritionem tam intensam, & non maiorem. Et quidem si illa est principium physicum, videtur res

Suarez. Opuscula.

A clara, quia illa excitatio est motus aliquis finitæ perfectionis & intentionis: ergo habet etiam limitatam vim agendi quoad intentionem effectus. Item quia habitus charitatis, vel pœnitentiæ de se limitatur ad tantam intensiorem actus iuxta intensiorem suam: ergo idem erit de prædicta vocatione seu excitatione, quâdoquidem supplet efficientiam habitus, & non est perfectior illo. Si verò gratia excitans solum est principium morale, sic etiam videtur habere terminum in virtute causandi intensiorem actus, quia illa gratia excitans vel est in intellectu per modum apprehensionis, & illuminationis, & sic quòd est vehementior apprehensio, vel clarior, è moraliter mouet voluntatem, vt feruentius conetur: si verò est in ipsa voluntate per modum timoris, vel spei, aut alterius simplicis affectus, sic etiam quòd est vehementior hic impulsus, è magis moraliter trahit voluntatem ad feruentiorem consensum liberum: ergo pro ratione vocationis & excitationis dari poterit conatus potentia adæquatus causalitati morali talis gratia. Illa ergo contritio, quæ procedit ex tali conatu, erit summa respectu gratia excitantis, vt sufficientis in suo ordine, & in ratione principij, si voluntas cooperari velit: contritio ergo sic summa potest esse sufficiens regula & mensura dictæ proportionis. Atque hæc eadem contritio erit summa respectu concursus diuini, non tantum quatenus in actu secundo datur, seu ad extra procedit; sed etiam quatenus datur in actu primo, seu quatenus est ex parte Dei, vel ad intra vt alij loquuntur. Deus enim, qui dat talem ac tantam vocationem sufficientem ad talem conuersionem, paratus est ad concurrendum iuxta sufficientiam vocationis; & non amplius: & ideo, si voluntas cooperetur vocationi, secundum totam sufficientiam eius, habet actum adæquatum simpliciter diuino concursui, & adiuuanti gratia: si verò non cooperetur secundum totam sufficientiam vocationis, licet operetur secundum totum concursum de facto collatum, non operatur secundum totum concursum ex parte Dei oblatum, quem posset voluntas habere si vellet, & ideo non habet actum adæquatum suæ gratia.

Hic modus explicandi summam contritionem probabilis sine dubio est, quanquam incertus. Si enim gratia excitans esset principium physicum liberi consensus, non videtur dubium quin haberet definitam vim agendi quoad intensiorem effectus, iuxta modum suæ propriæ entitatis & intentionis. Nos autem probabilius credimus non esse principium physicum, sed morale, in quo genere causalitatis non videtur tam necessaria illa limitatio effectus, quia vocatio de se excitat ad conuersionem simpliciter, & sine determinatione intentionis eiusdem conuersionis: & ideo de se indifferens esse videtur vt moraliter excitet ad conuersionem magis vel minus intensam. Nihilominus tamen negari non potest quin excitatio seu illuminatio, aut inspiratio diuina, quòd in se est fortior, seu intensior, aut perfectior, è, quantum in se est, moueat voluntatem ad extensorem effectum: & consequenter videtur valde verisimile, iuxta modum suæ causalitatis posse habere aliquem effectum summum quoad intensiorem actus: quia moraliter loquendo non potest ex vi talis vocationis intensior contritio prodire, quâuis metaphysicè, seu de potentia absoluta fortè non repugnet cum eadem vocatione fieri actum intensiorem: quod ad præsentem disputationem non refert. Dicerent enim, vt opinor, auctores prædictæ sententiæ, satis esse quòd contritio sit summa, quam moraliter & ordinatio modo potest voluntas cum tali vocatione & excitatione efficere, vt ratione

D d lius

lius omnia merita resurgant, & vt per comparationem ad illam reliquæ proportionibus desumi possint.

8
Impugnatur
ab incommo-
dis quæ se-
quuntur.

Veruntamen, licet in hoc sensu admittamus dari contritionem ex toto conatu voluntatis cum auxilio; nihilominus non potest illa esse conueniens mensura dictæ proportionis. Nam in primis in eo sensu non est vna & eadem maxima contritio respectu omnium à peccato resurgentium, quia non omnes habent æqualem vocationem: erit ergo in vnoquoque illa contritio summa, quæ est ad æquata virtuti & sufficientiæ suæ vocationis, quæ in vno poterit esse vt octo, in alio vt sex. Sequitur ergo accidere posse vt duo habentes æqualia merita mortificata per æquale peccatum, & resurgentes per contritionem vt sex, non recuperent æqualiter merita mortificata, si vnus maiori vocatione quam alius vocatus est: quia fieri potest vt illa contritio in vno sit summa, & non in alio secundum comparationem seu proportionalitatem ad vocationes, quamuis secundum proportionem rei ad rem sint æquales. Rursus è contrario accidere potest vt ex duobus habentibus inæqualia merita mortificata, & resurgentibus per contritiones inæquales in intensione, is qui contritionem habet minus intensam, recuperet omnia merita, etiam si plura sint, & maiora: alius verò qui intensius contrititur, non recuperet omnia, etiam si sint pauciora. Patet sequela, quia fieri potest vt in illo qui habet plura merita, contritio minus intensa sit summa secundum proportionem ad vocationem eius: in alio verò intensior contritio non sit summa, quia fortasse illi data est longè maior & fortior vocatione. Hæc autem & similia nec rationi, nec opinioni doctorum auctororum consentanea sunt. Nam, sicut datur prima gratia iuxta mensuram dispositionis, ita dicunt citati Doctores reparari priora merita iuxta dispositionem resurgentis: at verò in conferenda gratia non attenditur quantitas dispositionis secundum illam proportionalitatem ad vocationem; sed secundum absolutam quantitatem ipsius contritionis: nam habentibus contritionem vt quatuor, datur tanta gratia (verbi gratia) vt quatuor, siue in vno sit maior vocatio quoad sufficientiam, siue non: ergo idem dicendum erit de reparatione meritorum. Sicut etiam, qui æqualiter operantur, æquè merentur, etiam si fortasse in vno maius fuerit vocationis auxilium, quam in alio. Ratio verò est, quia meritum vel dispositio non consistit in potestate operandi, sed in operatione: & ideo, si vnus æquè operatur ac alius, æquè meretur, vel se disponit, etiam si vnus plus posset operari quam alius; hæc enim circumstantia non minuit valorem morale operis in ordine ad meritum, vel dispositionem, quia non semper tenetur homo quantum potest operari.

9
Secundum in-
commodum.

Vt superius sequitur ex dicta sententia, per contritiones æquales, non solum in intensione, sed etiam in proportione ad vocationes, plura merita in vno reparari quam in alio, solum quia in se merita sunt maiora, vel minora, vt (verbi gratia) si vnus habeat merita vt centum, alius vt quinquaginta, & æqualiter vocentur, ita vt summa contritio in vtroque sit vt viginti, ipsi autem conuertantur vt decem, in vno reparabuntur quinquaginta gradus meritorum; in alio verò tantum viginti quinque. Diceretur fortasse hoc nullum esse inconueniens, quia in omni sententia plura merita reparantur in eo qui plura habuit, etiam si contritio eadem sit. Responderetur, si contritio solum reparat merita mortificata tanquam remouens prohibens, id certè non est inconueniens, quia potest minor contritio æquè tollere impedimentum ac maior. At verò, si contritio concurrat ad hunc effectum vt vera dispositio (quod in dicta sententia supponitur) illud est inconueniens, & non sa-

tis consequenter dictum: nam determinata dispositio determinatum habet effectum, si subiectum est capax illius: qui autem habuit quinquaginta gradus meritorum, ex se capax est reuiuiscentiæ omnium illorum; ergo, si contritio vt decem in altero fuit sufficiens dispositio ad quinquaginta gradus meritorum viuificandos, etiam in alio erit: nam, quod non habuerit plura merita, videtur impertinens, cum hoc non minuat perfectione talis dispositionis.

Et ulterius inquiri, si is qui habuerat centum gradus meritorum, & per primam contritionem vt decem recuperauit quinquaginta, postea eliciat secundam contritionem vt decem omnino æqualem & proportionalem priori; inquiri, inquam, an per hanc secundam contritionem reparentur residui quinquaginta gradus meritorum, vel tantum dimidia pars eorum? Si primum dicatur, cur non idem dicitur in eo, qui in prima contritione simili non habebat nisi quinquaginta gradus meritorum mortificatorum? cur enim contritiones omnino æquales non sufficient ad merita æqualia viuificanda in eis, qui plura non habent mortificata merita? Nam quod in vno illa fuerit quasi partialia merita, in alia verò totalia, nihil omnino referre videtur ad valorem contritionis in ratione dispositionis ad viuificanda tot merita. Si verò dicatur, per secundam contritionem vt decem non reparari omnia residua merita, sed dimidiam partem eorum secundum proportionem geometricam; hoc etiam per absurdum videtur. Nam imprimis sequitur secundam contritionem aliàs omnino æqualem, esse minus efficacem ad hunc effectum, solum quia subiectum dignius est, & partem meritorum habet iam viuificatam. Deinde sequitur, nunquam posse omnia illa merita integrè reparari per similes contritiones multiplicatas donec fiat aliqua contritio summa, quia illa reparatio fit per partes proportionales, quarum diuisio nunquam finitur. Hæc igitur omnia, & alia quæ facile excogitari possunt, nec congruentem rationem habent, neque in natura ipsius contritionis, seu talis dispositionis possunt fundari. Quod si dicti auctores dicant fundari in aliqua extrinseca lege seu ordinatione Dei, oportet vt illam ostendant: quod facere non poterunt: præterquam quod ex dictis omnibus facile intelligi potest, talem ordinationem conuenientem non esse, neque prouidentia diuinæ consentaneam.

Accedit præterea, quod si his proportionibus vtendum esset, deberet considerari, non tantum proportio & respectus ad auxilium, & conatum potentia; sed etiam ad præcedentia peccata per quæ merita mortificata fuerunt: quia etiam secundum hanc comparationem potest contritio existimari moraliter maior vel minor dispositio. Item deberet considerari proportio ad merita præcedentia, non tam secundum Mathematicam proportionem, vt dicti auctores faciunt, quam secundum morale existimationem, quam omittunt: & ideo ferè in eadem incommoda incidunt, quæ vitare cupiunt, vt (verbi gratia) quod paruus excessus contritionis plus valeat ad maiorem gloriam obtinendam, quam magnus excessus meritorum præcedentium, & similia quæ facile inferri possunt. Accedit tandem quod iuxta illam sententiã nihil firmum, vel satis consequens dici potest de reparatione meritorum per attritionem cum sacramento. Respondebunt in ea seruandã esse similem proportionem, ita vt per summam attritionem cum sacramento reparentur omnia merita, & sic de cæteris proportionaliter, quia attritio cū sacramento æquiualeat contritioni. Sed hoc etiam non dicitur consequenter, nec cum fundamento, tum quia attritio cū sacramento æquiualeat contritioni quoad effectum

10
Tertium.

11
Nonnulla
alia quæ vt
effugiat, ita
opinantur.

effectum sacramenti, non verò quoad alia: tum etiam quia minor contritio cum sacramento, melior dispositio est quam summa attritio etiam cum sacramento: ergo multò magis per illam restituuntur omnia merita, quod ipsi non admittunt. Non potest ergo iuxta hunc proportionis modum satisfieri difficultatibus omnibus, vel sufficienter explicari reuiuifcentia meritorum.

Tertius explicandi modus improbat.

12 **D**icere verò posset aliquis, summam contritionem, quæ est prima mensura huius proportionis non esse sumendam per comparisonem ad auxilium sufficientem, ut supra dicebamus; sed per comparisonem ad integram remissionem peccatorum, considerato statu, & gravitate peccati ipsius pœnitentis; ita ut in vnoquoque illa dicatur contritio summa, vel sufficiens ad omnia merita viuificanda, quæ sufficiens est ad obtinendam integram remissionem peccatorum quoad culpam & pœnam: quia hæc videtur optima dispositio, quæ à tali homine merito postulari potest: & ideo quæ minùs perfecta fuerit, non erit sufficiens ad omnia merita, sed ad aliqua iuxta proportionem; Sed hic modus, licet distinguatur à præcedenti in modo declarandi perfectam dispositionem, & quoad eam partem, qua affirmat talem contritionem esse sufficientem ad omnia merita viuificanda, per se maximè probabilis sit, tamen quatenus requirit tantam dispositionem ad talem effectum, & de dispositionibus minùs perfectis cum prædicta proportione loquitur, non habet maius fundamentum quam præcedens dicendi modus, & eandem patitur difficultates: & ideo nobis etiam non probatur: in eo tamen impugnando non immorabimur, quia facilè possunt omnia superius dicta hic applicari.

Quarta sententia antiquorum exponitur.

13 **E**st igitur vltimus modus dicendi, quem communiter indicant antiqui Doctores dicentes, præcedentia merita reuiuifcere secundum proportionem charitatis, in qua homo resurgit ad charitatem quam per merita præcedentia consecutus fuerat, seu in qua erat quando peccauit. Ita sentit D. Tho. 3. part. q. 89. art. 2. in corpore, & art. 5. ad 3. quem Paludanus sequitur in 4. dist. 14. quæst. 1. art. 2. in fine, & Capreolus quæst. 2. artic. 1. concl. 2. & art. 3. ad argumenta Scoti contra illa, & Caietanus super D. Thomam supra, & Petrus Soto lect. 6. de Pœnitentia. Idemque sentiunt Alexander Ansel. 4. part. quæst. 12. memb. 4. art. 5. & Bonauent. in 4. dist. 15. 2. part. distinctionis, art. 2. quæst. 1. ad 4. Quæ verò sit hæc proportio charitatis, ab eis non distinctè explicatur: sed solum dicunt merita resurgere, non secundum mensuram charitatis in qua facta sunt; sed in qua homo resurgit. Quæ comparatio intelligenda est de charitate in qua homo resurgit ex vi contritionis præcisè considerata sine concursu præcedentium meritorum: sic enim aliquis certus gradus charitatis correspondet contritioni. Hæc ergo charitas interdum potest esse maior, quam illa quæ debebatur ex vi omnium præcedentium meritorum, interdum æqualis, interdum verò minor, iuxta feruorem contritionis per quam homo à peccato resurgit. Sentiunt ergo valorem præcedentium meritorum non esse mensurandum ex charitate in qua facta sunt, seu à qua homo cecidit, sed ex illa in qua resurgit, ideòque fieri posse ut non omnia merita viuificentur, id est, non ad æquale præmium essenziale: quia, si homo resurgat ad minorem charitatem ex vi suæ disposi-

Suarez. Opuscula.

Ationis, priora merita non habebunt tantum præmium, quantum haberent à principio facta si viuia semper fuissent: si autem charitas, in qua homo resurgit, sit maior; iam tunc resurgere poterunt omnia mortificata merita totaliter, seu ad æqualem valorem. Addunt verò prædicti auctores, quòd licet homo in prima contritione, seu excitatione à peccato non resurgat in charitate æquali præcedenti, si tamen in discursu vitæ paulatim ad illam perueniat, tandem recuperabit omnia præcedentia merita: si autem priùs moriatur, quam attingat dictum gradum charitatis, nunquam viuificabuntur integrè omnia merita præcedentia, id est, non obtinebit homo totum præmium essenziale eorum, hoc enim accidere aliquando posse, apertè supponit D. Th. supra.

B Ad intelligendum autem fundamentum, & probabilitatem huius sententiæ oportet explicare quid sit superiora merita viuificari secundum mensuram charitatis, in qua homo à peccato resurgit. Duobus enim, vel tribus modis hoc potest intelligi. Vnus est, quòd priora merita valere incipiant ad tantam charitatè, seu gloriam propter illa obtinendam, quanta est charitas, vel gloria, ad quam homo ex peccato resurgit, non quod vna & eadem charitas, vel gloria utroque titulo detur; sic enim incidere in sententiam præcedenti sectione impugnatam: sed quòd tanta charitas, vel gloria distincta deberi incipiat ratione præcedentium meritorum, quanta respondet contritioni per quam homo à peccato resurgit. Tamen hic modus explicandi hanc sententiam eiusdem rationis est, eademque habet incommoda cum primo modo dicendi superius impugnato in hac eadem sectione. Nam perinde est dicere, merita præcedentia reparari ad tot gradus gloriæ quot sunt gradus contritionis, vel quot sunt gradus charitatis in qua homo resurgit à peccato: quia vel charitas, & contritio in gradu æquali semper conferuntur, vel saltem in gradu proportionali, ideòque perinde est loqui de charitate, quæ ratione contritionis infunditur, ac de ista contritione. Igitur hæc sententia in hoc sensu neque nouum habet fundamentum, neque noua indiget impugnatione, sed superius factæ hic applicari possunt.

D Esse igitur potest alter sensus dictæ sententiæ, quem ut declaremus, suppono iuxta probabilem sententiam, eadem opera in cæteris omnibus æqualia, facta in maiori & ex maiori gratia & charitate, esse magis meritoria quam facta ex minori: quod est magis certum de actuali charitate, & probabile de habituali. Si ergo merita præcedentia tanti valoris fuerunt ex tanta charitate actuali, & habituali, & postea homo non resurgit in tanta charitate, verisimile est, talia merita non recuperare totum præcedentem valorem, sed solum illum, quem habuissent, si processissent ex charitate remissa in qua homo ex peccato resurgit: quia, si tunc in eo statu & dispositione exercuisset illa merita, non habuisset maiorem valorem, ergo nec restitui debet in maiori gradu. Atque hoc sensu optimè dicuntur merita reuiuifcere secundum mensuram charitatis in qua homo resurgit, ideòque non semper reparari totaliter; sed tunc solum quando vel charitas, in qua homo resurgit, est æqualis charitati amissæ: vel certè per multiplicationem actuum, & intentionem eorum ad huiusmodi æqualitatè peruenit. Quod si in discursu huius vitæ nunquam ad eam æqualitatem perueniat, nunquam restituuntur omnia illa merita quoad totum præmium essenziale: & in eo casu contingere poterit, ut aliquis resurgens à peccato, in quod ceciderat post plura merita, si in eo statu moriatur, non consequatur tantam beatitudinem essentialem, quantum habuisset propter illa merita, si in peccato non cecidisset,

14 Explicatur quid sit merita restitui secundum mensuram charitatis.

Impugnatur hic modus dicendi.

15 Secundus sensus prædictæ sententiæ.

quia non fuerunt uiuificata in toto valore quem prius habuerant; semper tamen habebit propter illa merita aliquem gradum præmij essentialis præter illum quem habebit ratione contritionis.

16
Fertur iudicium huius sententiae & reuocatur.

Hæc sententia sic declarata habet minora incommoda quam omnes præcedentes Theologorum. Nihilominus tamen non videtur sufficienti ratione fundata, quia maior vel minor charitas in tantum auget, vel minuit valorem operis moralis in ratione meriti, in quantum tale opus ab ipsa charitate & gratia procedit, tanquam à principio dignificante opus ipsum, vel personam operantem. At verò priora merita mortificata non processerunt à charitate, ex qua homo resurgit ex vi contritionis: ergo non habent ab illa valorem suum, sed hunc habuerunt ab illa charitate, à qua processerunt, & eundem retinent in diuina acceptatione: contritio verò, vel charitas illi correspondens non concurret ut causa per se ad dictum valorem, sed solum est causa per accidens remouens impedimentum, ut priora merita possint habere effectum suum: ergo sine causa dicuntur priora merita reuiuifcere secundum mensuram charitatis correspondentis contritioni, & non potius secundum mensuram charitatis à qua processerunt. Et confirmatur, quia aliàs contritio, vel charitas ei correspondens non concurret ad hunc effectum uiuificandi merita, tantum ut dispositio ad effectum talis meriti, sed etiam ut principium dans valorem tali merito: consequens autem est falsum, tum quia talis charitas neque est, neque vnquam fuit verum principium talis meriti: neque est vlla moralis ratio ob quam debeat reputari, vel acceptari ut principium eius: tum etiam quia aliàs si charitas respondens contritioni, per quam homo resurgit, esset longè maior quam fuit charitas, à qua talia merita processerunt; deberent etiam illa merita resurgere cum maiori valore; quia resurgunt ut dignificata ex nobiliori principio charitatis: si enim ob hanc causam remissio charitatis minuit valorem, excessus illius non augebit. Alium modum explicandi sententiam, quem magis videtur D. Thomas indicare, tractabimus sect. sequent. quia est connexus cum quaestione ibi tractanda de effectu gratiæ, & charitatis, de quo dicti auctores potissimum loquuntur, in quo etiam illorum sententia nobis non probatur.

Resolutio quaestionis.

17

Dicendum ergo censeo, per quamcunque contritionem, & peccati mortalis remissionem restitui integrè omnia merita prius mortificata quoad totum essentialia præmij. Ita sentit Scotus in 4. dist. 22. quaest. vnica, art. 2. Albertus cum Magistro dist. 14. art. 21. & 22. Richardus art. 8. qu. 2. Gabriel quaest. 3. art. 3. dub. 3. Maior quaest. 1. Almain. q. 1. art. 2. & tractata 2. Moralium c. 14. vbi citat Guillelmum Parisiensem, & Aureolum, quem etiam refert Capreolus supra. Idem tenet Marsilius in 4. quaest. 11. art. 1. Ocham quaest. 9. ad 6. dubium. Durandus in 3. d. 3. q. 2. ad 3. Henricus quodlibet. 5. q. 24. Medina Codice de pœnitentia tractatu 1. q. 8. Insinuat Adrianus in 4. materia de Satisfactione, q. 2. ad 1. Couarruias in cap. *Alma mater*. 1. p. §. 4. num. 10. Potest autem hæc veritas sufficienter probari ex alterius impugnatione: nam, cum ostensum sit reuiuifcere merita quoad præmij essentialia, & nulla sit sufficiens ratio dicendi quomodo resurgant ad partem præmij, & non ad totum; concludendum est semper resurgere ad totum præmij.

Scot.
Albert.
Magister.
Richard.
Gabr.
Maior.
Almain.
Marsil.
Ocham.
Durand.
Henric.
Medin.
Adrian.
Couarr.

18

Probat
priori.

Secundò est ratio à priori, quia contritio non concurret ad hoc meritum ut causa per se illius, sed tantum ut remouens impedimentum peccati: hoc

A autem impedimentum omnino remouetur per quamcunque contritionem etiam minimam, & etiam per quamcunque attritionem cum sacramento, quia omnino auferatur culpa: nam quod pœna non semper tota auferatur, nil refert, quia reatus pœnæ temporalis non impedit simpliciter perfectum valorem, & præmij cuiuscunque meriti suo tempore reddendum: ergo per quamcunque contritionem & remissionem peccati reparantur omnia merita. Maior propositio, in qua est vis rationis, supponitur ut clara à D. Thoma dict. q. 89. art. 5. & ex illa probat reuiuifcentiam meritorum. Si autem res attentè consideretur, æquè ex ea concluditur integra reuiuifcentia meritorum omnium, per quamcunque contritionem: quia illa merita semper manent viua in acceptatione diuina, & de se efficacia ad proportionatum præmij, solumque erant impedita ex parte subiecti propter superueniens peccatum: ergo quacumque ratione hoc impedimentum auferatur, omnia merita uiuificabuntur.

B

19
Ex Cœc. Trid.

Tertio ac præcipuè hoc egregiè confirmat testimonium Concilij Tridentini sess. 6. cap. 16. quod in superioribus etiam ponderabimus. Docet enim, omnibus meritis de condigno integrum essentialia præmij infallibiliter reddi, si homo in gratia decedat: ergo ex mente Concilij numquam potest contingere quod homo in gratia decedens non assequatur totum essentialia præmij, quod aliquando meruit, quia in eo iam impletur conditio, sub qua totum illud præmij promeruit. Ex quo ulterius consequenter concluditur, per remissionem peccati mortalis semper uiuificari integrè omnia merita: quia constituitur homo in statu gratiæ, in quo si statim decederet, totum præmij talium meritorum consequeretur, iuxta doctrinam Concilij: ergo si gnium est talia merita per quamcunque iustificationem constituta esse in eo statu, in quo sunt efficacia ad perducendum hominem ad totum suum essentialia præmij: & hoc est integrè uiuificari seu reparari. Atque hæc etiam doctrina Concilij confirmat, ac declarat fundamentalem propositionem superius assumptam, nimirum contritionem solum concurrere ad hanc reuiuifcentiam meritorum remouendo prohibens, quia solum concurret dispositio necessaria ad hoc, ut prædicta conditio expleatur, videlicet quod homo sit, seu decedat in statu gratiæ, quod perinde est. Non ergo concurret dispositio per se ad priora merita, vel valorem eorum, ut priores opiniones supponebant, sed solum ut dispositio ad statum gratiæ, qui necessarius est ut tollatur impedimentum peccati. Et ideo cessant proportionales omnes, quia ad hunc finem nil refert quod status gratiæ sit in maiori vel minori intentione, quia per quamcunque minimam gratiam tollitur prædictum impedimentum, & illa maior intentio non est dispositio per se requisita ad talem effectum.

D

20
Argumentum
contra veram
doctrinam.

Sed contra, nam hinc sequitur omnem hominem resurgentem à peccato mortali per quamcunque contritionem, etiam valde remissam, habiturum maius præmij essentialia meritorum, quam habuisset ante peccatum: consequens videtur absurdum: ergo. Sequela patet, nam ille habebit præmij essentialia respondens contritioni, & præterea habebit integrum præmij respondens prioribus meritis: ergo simpliciter habebit maius præmij. Minor autem probatur, quia videtur inconueniens quod per minimam contritionem statim homo integrè atque perfectè reparetur, & quod interueniens peccatum nihil impediatur. Tum etiam, quia aliàs melius esset homini peccare, & resurgere, quam omnino ab utroque actu cessare, quia priori modo augetur præmij gloriæ, & non posteriori.

Hoc

21
Facile sol-
uitur.

Hoc argumentum magni faciunt auctores contrariæ sententiæ: ita vt Ledesma dicat consequens illud esse nouum, & alienum à doctrina Patrum, quos (inquit) si Moderni legissent, nunquam sententiam illam docuissent. Ipse verò nullum sanctorum Patrum adducit, qui huic sententiæ repugnare videatur. Nos verò in superiori disputatione multa ex Patribus adduximus ad probandam hanc reuiuiscientiam meritorum, in quibus potiùs fauent huic sententiæ, quàm repugnant: nam simpliciter, & sine limitatione significant restitui merita: in quo potiùs indicant reuiuiscientiam hanc esse integram, quàm solùm ex parte. Ad argumentum ergo concedo sequelam, efficaci enim argumento probatur: nego autem illud esse inconueniens aliquid. Nam quòd minima contritio integrè reparat merita, potiùs est excellentia quædam virtutis pœnitentiæ, & diuinæ gratiæ, & misericordiæ, & præcipuè est cõmendatio meriti de condigno, quoad tanti valoris est apud Deum, vt ad finale præmium obtinendum solùm requirat conditionem illam decedèdi in gratia. Quod verò plus præmij consequatur cæteris paribus qui post priora merita peccat, & resurgit, quàm qui omni actu vacat, & ociosus est, verissimum est, & nihil absurdi continet, nam illa maior utilitas non prouenit per se ex peccato, sed ex contritione: peccatum autem potuit esse occasio crescendi in merito, quòd frequentissimè accidit. Quod autem alius careat tali augmento, non prouenit ex eo quòd non peccauit; sed ex eo quòd nullum nouum actum meritorium exercuit: quòd tamen facere potuisset nullo interueniente peccato: imò dum alius peccauit, & surrexit, potuisset alter plures actus meritorios exercere, & per eos in essentiali præmio ampliùs crescere: si ergo id facere omittit, sibi imputet: quia meretur quòd ab alio peccatore pœnitentiam agente in essentiali præmio superetur.

SECTIO III.

Vt tota gratia per peccatum amissa statim restituatur per pœnitentiam, seu remissionem peccati: ideòque semper homo ad maiorem gratiam resurgat.

1
De qua gratia sit futurus sermo.



NOMINE gratiæ hoc loco intelligimus non solùm qualitatem illam sanctificantem, quæ est in essentia animæ, sed etiam charitatem, reliquasque virtutes infusas, quæ per se comitantur gratiam, & ab illa pendent. Hæc autem gratia, seu aliquis gradus eius dupliciter obtineri potest ante lapsum peccati, primò gratis & absque proprio merito de condigno, quomodo habetur omnis gratia prima quæ homini datur quoties de nouo iustificatur: item omnis gratia quæ datur homini ex opere operato. Alia verò est gratia quam homo assequitur per proprium meritum de condigno, vt est omne augmentum quòd homo iustus per propria opera meretur. Priùs ergo dicemus de hac posteriori gratia, quia magis connexa est cum reuiuiscientia meritorum, de qua hæctenus diximus: postea vetò alteram partem expediemus, ex quo tandem constabit an peccator semper resurgat in maiori gratia.

Prima opinio refertur.

2
IN hac ergo re variæ sunt opiniones. Prima est, gratiam illam non restitui statim ac homo per pœnitentiam resurgit. Ita sentit D. Thom. 3. part. *Suarez Opuscula.*

A quæst. 89. artic. 2. dum docet hominem interdum resurgere ad minorem gratiam quàm antea habuerat; interdum verò ad æqualem, vel maiorem proportionem dispositionis cum qua resurgit à peccato. Vnde quoties dispositio est minor vel æqualis præcedenti gratiæ à qua homo cecidit, sentit D. Thom. nihil illius gratiæ statim restitui: quando verò dispositio est maior, tunc ait resurgere hominem ad maiorem gratiam. Quæ verò vel quanta gratia tunc homini detur, non declarat, verisimile autem est sensisse tunc saltè totam priorem gratiam statim restitui. Quod verò quando dispositio non est intensior quàm gratia præcedens, sed vel æqualis, vel minor; tunc planè sentiat D. Thomas nihil præcedentis gratiæ dari in ipsa iustificatione impij ratione præcedentium meritorum, patet. Nam, si aliquid gratiæ propter illa merita statim daretur, semper ille, qui haberet contritionem æquè intensam ac fuerat gratia præcedens, resurgeret ad maiorem gratiam. Nam ratione solius contritionis acciperet gratiam æqualem præcedenti, cum supponatur ipsa contritio esse æquè intensa: si ergo vltra hoc reciperet aliquam gratiam propter superiora merita, iam resurgeret in maiori gratia quàm antea habuerat: quòd tamen D. Thom. negat. Quòd si respondeas, non esse necessarium, vt gratia respondens contritioni sit æqualis illi æqualitate rei ad rem, sed tantum proportionis. Primum non omnes hoc admittunt, & incertum est. Deinde illo admissio potuit vigeri ratio hoc modo. Quia pari ratione accidere posset, vt qui cum minori dispositione iustificatur, ad æqualem, vel aliquando etiam ad maiorem gratiam resurgat: quòd D. Thom. negat. Sequela patet, nam ratione dispositionis recipit totam gratiam illi proportionatam: ergo, si vltra illam recipit aliquos gradus gratiæ propter priora merita, ratione illorum fieri poterit vt gratia, quæ præcisè sumpta, vt respondens contritioni erat minor, aucta per illos gradus sit æqualis, vel maior quàm fuerat gratia præcedens. Atque ita intellexisse videntur D. Thomam, licèt subobscurè, Caietanus ibi in notatione circa art. 5. Capreolus dist. 14. quæst. 2. art. 1. concl. 2. & Paludanus quæst. 1. num. 28. Et eadem opinionem indicant Alexander Aletensis 4. part. quæst. 12. m. 4. artic. 5. & Bonauent. in 4. dist. 14. 2. part. distinctionis, artic. 2. quæst. 1.

D Fundamentum huius sententiæ est, quia gratia datur homini secundum mensuram dispositionis eius: sed qui resurgit à peccato per contritionem minùs intensam, vel æqualem, non se disponit ad maiorem gratiam recipiendam, etiam si priùs illam meruerit: ergo non statim illam recipit: Maior ex philosophia constat, quia agens inducit formam iuxta passi dispositionem: Deus autem in infundèda gratia seruat connaturalem rerum proportionem. Quòd etiam docuisse videtur Cõcilium Tridètinum sess. 6. capit. 7. dum docet Deum vniciquè infundere gratiam iuxta ipsius dispositionem: & in sectione prima hoc ipsum contra Henricum terigimus. Vnde fit vt ad obtinendam à Deo gratiam, vel gratiæ augmentum, non satis sit mereri illud, nisi etiam intercedat sufficiens dispositio ex parte hominis. Hac enim ratione docet D. Thom. & qui eum sequuntur 1. 2. quæst. 114. artic. 8. ad 3. & 2. 2. quæst. 24. artic. 6. ad 1. quamuis homo per actus remissos mereatur gratiæ augmentum, non statim illud obtinere, donec sufficienter ad illud obtinendum per actum feruentiorem se disponat: ergo à fortiori, quamuis merita mortificata viuificentur in ordine ad alium effectum gratiæ præstandum, nihilominùs non statim illum conferent, donec homo sufficienter se disponat. Tunc autè censetur se sufficienter disponere,

Vide Palud. in 3. dist. 31. quæst. 1. art. 1. concl. 3. Et Petrum Soto lect. 6. de pœnitent.

3
Huius opinionis fundamenta.

quando prorumpit in feruentiorem actum, quam fuerat gratia amissa.

4
Quid dicant
de eo qui nō
habet in hac
vita feruen-
tiorē actum.

Sed quid si in toto vitæ tempore homo non ita se disponat, nec prorumpat in feruentiorem actum? Aliqui Theologi existimant iuxta sententiam D. Thomæ illud augmentum nunquam dari neque in hac vita, neque in futura, tam in merito actuum remissorum, quam in meritis mortificatis, & viuificatis: quia, si durante hac vita homo non se disponit, non recipit illud augmentum in hac vita: in termino autem vitæ quando iam anima non est in corpore, non augetur gratia, aut charitas, sed gloria datur iuxta mensuram habitualis charitatis cum qua homo inuenitur: ergo illud augmentum perpetuo amittitur, quia homo ad illud recipiendum non se disposuit. Et quidquid sit de actibus remissis, quod infra attingemus, in præsentia videtur hoc sensisse D. Tho. dict. quæst. 89. artic. 5. ad 3. dicens. Posse huiusmodi pœnitentem consequi minorem gloriam quam antea meruerat; ergo & minorem gratiam finalem, ergo signum est ex D. Thomæ sententia non plus gratiæ restitui in fine vitæ, quam in discursu vitæ reparatur. Nam si diceres, aliquid amplius dari, non tamen integrè totam restitui, voluntarium est & sine fundamento. Videtur autem hæc doctrina repugnare cum ratione quam in corpore art. ibi affert, significat enim ibi omnia merita mortificata viuificari remisso peccato per pœnitentiam; in solutione autem ad tertium docet hominem aliquando non consequi totam gloriam essentialem, quam ante peccatum meruerat, etiam si pœnitentiam illius egerit, responderi verò potest, omnia merita viuificari per quamcunque pœnitentiam, & remissionem peccati, quia iam ex vi ipsius peccati non impediuntur quominus totum suum effectum habeant, quamuis ex alio capite requirant sufficientem dispositionem ex parte subiecti, quæ si desit, suo etiam effectum carebunt. Ex quo item fit vt possint merita mortificata per pœnitentiam viuificari, quia iam homo abstulit impedimentum peccati: & nihilominus nullum effectum gratiæ vel beatitudinis essentialis propter illa conferri vel in hac vita, vel in futura, quia ad illum suscipiendum homo non se disposuit, vt si per remissum actum à peccato surrexit, & postea nullum feruentiorem elicit. Sed re vera difficillimum est intelligere quod merita reuiuiscant, & quod perpetuo priuentur debito præmio, de quo plura in sequentibus.

Secunda opinio refertur.

5
Est igitur secunda opinio quam moderni Thomistæ, præsertim Soto, & Ledesma cum Victoria, locis citatis, sentiunt, quoties homo à peccato resurgit, præter gradus gratiæ, qui respondent, & proportionantur contritioni per quam resurgit, recipere aliquos gradus gratiæ propter merita præcedentia, quæ per peccatum fuerunt mortificata, quamuis non semper recipiat totam gratiam, quæ illis meritis debebatur; sed tunc solum quando homo se disponit ex toto conatu, vt ex mente illorum in præcedenti sectione declaratum est. Et hinc potest eorum opinio consequenter fundari: nam quando homo consurgit à peccato per summam dispositionem seu ex toto conatu, statim recipit omnem gratiam præcedentibus meritis debitam, quia & ipsa merita integrè viuificantur, & subiectum quantum potest, se disponit ad illorum effectum recipiendum: ergo nihil est amplius quod expectetur. Hinc ergo vterius colligitur, quoties homo resurgit à peccato per dispositionem minorem maxima, vt (verbi gratia) cum dimidio conatu, vel in alia simili proportione,

A statim recipere aliquam proportionatam gratiam propter præcedentia merita, scilicet dimidiam gratiam illis debitam, vel in alia proportione simili. Quia quoad talem effectum sufficienter viuificantur illa merita, & in ordine ad illud subiectum etiam satis disponitur, quia respectu illius facit quantum potest, & debet. Atque in hunc sensum constantur dicti auctores trahere D. Thomam: tamen reuera non possunt, si ea, quæ diximus, attentè expendantur, & cum iis, quæ ex hac sententia sequuntur, conferantur.

Nam ex prædicta opinione sequitur primò, quoties homo resurgit à peccato per dispositionem æqualem ac fuit gratia præcedens, resurgere in maiori gratia, quam fuerit illa à qua cecidit. Probatur, quia illi dispositioni secundum se respondet æqualis gratia, vt ipsi supponunt: & vltra illam datur statim aliqua gratia ratione præcedentium meritorum iuxta hos auctores: ergo simpliciter resurgit homo tunc in maiori gratia. Secundò similiter sequitur ex illa sententia, posse hominem resurgere in æquali vel maiori gratia, etiam si resurgat cum dispositione remissiori: quia per illud augmentum gratiæ, quod additur ratione præcedentium meritorum, potest perueniri ad æqualitatem, vel excessum gratiæ, vt per se constat, & superius etiam declaratum est. Tertio sequitur ex dicta sententia, fieri posse, vt licet homo resurgat à peccato per actum remissorem, nihilominus ei statim conferatur tota gratia prioribus meritis mortificatis debita. Patet sequela; quia fieri potest vt hic, & nunc dispositio sit summa & optima ex parte operantis, id est, ex toto conatu sibi possibili per auxilium gratiæ, quod nunc recipit, vel ex toto conatu necessario ad consequendam perfectam remissionem peccati quoad culpam, & omnem pœnam: & nihilominus quod talis dispositio sit remissior quam fuerit gratia deperdita, quia potuit homo cadere ab intensissima gratia, (verbi gratia) vt mille, & postea non accipere auxilium ad eliciendam contritionem adeo intensam, sed vt decem, vel centum, quia hæc etiam potest sufficere ad plenam peccati remissionem obtinendam. Tunc ergo restituetur homini tota gratia, nam efficaciter & totaliter viuificantur omnia merita: quia, licet actus respectu prioris gratiæ remissior sit; respectu ipsius operantis hic & nunc est optimus, & maximus, & ideo est sufficiens dispositio. In his ergo omnibus discordant hi Doctores à sensu D. Thomæ: quamuis fortasse corollaria omnia vera sint, non ex principio ab his auctoribus posito, sed ex alio infra tractando.

Hinc verò sequitur vterius ex eadem sententia (quod valde notandum est) eandem contritionem subire rationem duplicis dispositionis in huiusmodi homine resurgente à peccato per quod priora merita mortificauit. Prior ratio est in ordine ad gratiam intrinsecè, vel conaturaliter, vel ex lege diuina (vt in iustificatione per sacramentum) correspondentem tali actui contritionis secundum se, etiam si nulla merita præcessissent. In qua ratione forma respondet dispositioni, vel secundum physicam proportionem rei ad rem, seu intensiōis formæ ad intensiōem dispositionis, vel secundum aliam à Deo statutam. Secunda ratio dispositionis in tali actu est in ordine ad merita mortificata, seu effectum eorum: in qua non attenditur physica proportio in ordine ad formam infundendam, vel augendam; sed magis attenditur moralis proportio in ordine ad operantem, quia nimirum facit quod potest, & debet, vel ab hoc gradu deficit secundum talem proportionem, vt satis constat ex declaratione prædictæ sententiæ. Atque hinc fit vt tota gratia, quæ hic & nunc datur ratione talis dispositionis, possit esse intensior quam sit ipsa dispositio;

6
Sententia
hæc impu-
gnatur.

dispositio: quia, licet sub priori ratione præcisè sumpta non possit intensio gratiæ excedere intensiōem dispositionis, saltem extra sacramentum: tamen adiuncta posteriori ratione potest excedere, vel quia multiplicantur rationes infundendi gratiam, & respectu omnium est illa sufficiens dispositio, vel quia in illa posteriori ratione dispositionis non attenditur proportio physica in ordine ad formam, sed moralis in ordine ad operantem.

Et sanè etiam in opinione D. Thomæ, & antiquorum necesse est hoc aliquando fateri, nisi velimus eis attribuire opinionem in sectione prima satis impugnatam. Hoc patet in eo casu, in quo homo resurgit à peccato per dispositionem intensiorem gratiæ deperdita: nam vel tunc confertur gratia solum iuxta intensiōem dispositionis, vel cum illa simul confertur tota gratia, quæ prioribus meritis debebatur: si primum dicatur, ergo gratia illa deperdita nunquam recuperatur neque in hac vita, neque in futura, nisi fortè de solo titulo, ut opinio illa reprobata dicebat: quia non potest amplius homo se ad illam disponere quàm per actum intensiorem, & quantumcumque ille intendatur, nunquam præfens gratia excedet intensiōem eius iuxta illam opinionem: ergo ne sententiam adeo improbabilem D. Thomæ, & antiquis Doctoribus attribuiamus, dicendum est in eo casu resurgere hominem cum tota gratia à qua ceciderat, præter eam quam nunc obtinet ratione contritionis, atque adeo infundi illi intensiorem gratiam, quàm sit ipsa contritio: ergo necessaridè recurrendum tunc est ad illam duplicem rationem dispositionis, & causalitatis, ne discedatur ab illo principio, quòd forma esse debet aliquo modo dispositioni proportionata. Hoc autem semel posito & admissio, satis certè consequenter dixerunt Soto, & alij, quoties homo cōsequitur peccatorum remissionem, præter gratiam respondentē suæ contritioni secundum se, recipere aliquā gratiam propter merita prius mortificata, si illa habuit. Probatur, quia semper potest contritio inducere illam duplicem rationem dispositionis, & quamvis aliquando non sit adaquata dispositio respectu mortificatorum meritorum ad consequendum totum effectum eorum, erit tamen aliqualis dispositio saltem ad aliquam partem illius effectus: ergo semper datur statim aliqua gratia ratione meritorum præcedentium, cum illa de se efficacia sint, quandoquidè iam sunt viuificata, & subiectum sit dispositum, si non ad totum effectum, saltem ad aliquam partem eius.

9 An aliquando restituatur tota gratia deperdita secundum hanc sententiam.

Superest verò iuxta hanc sententiam interrogandum quando in iustificatione peccatoris non restituitur illi tota gratia, quam prius habuerat, & peccando amiserat, sed pars eius; an reliqua pars aliquando restituatur vel in hac vita, vel in futura. Ad quam interrogationem sub hac distinctione respondere videntur: quòd, si talis homo in discussu vitæ paulatim se disponat ad totam illam gratiam recuperandam, ei etiam paulatim restituetur pro ratione dispositionis. Disponetur autem repetendo similes actus poenitentiae, vel dilectionis, aut alios æquivalentes in merito apud Deum. At verò, si homo non amplius se disponat, sed cum ea imperfecta dispositione decedat; nunquam obtinebit fructum præcedentium meritorum quoad illos gradus gratiæ propter fundamentum præcedentis sententiæ, in quo hæc secunda cum illa conuenit. Differt tamen in modo loquendi in prioris sententiæ declaratione insinuato: negat enim tunc manere omnia merita integrè viuificata per imperfectam dispositionem. In quo certè satis consequenter loquitur, ideòque in tota præcedenti sectione nos ita locuti sumus: nam merita viuificari, est restitui ad statum in quo ex

A parte subiecti sint efficacia, & non impedita ad suum effectum conferendum: ergo, si ex vi illius dispositionis non possunt conferre totum effectum neque in hac vita, neque in futura, non viuificatur integrè & simpliciter omnia merita ex vi talis dispositionis, sed solum ex parte. Hæc igitur sunt opiniones quæ inter eos Thomistas versantur, qui aliquam veram reuiviscantiam meritorum admittunt, quas fufius declaravi, quàm ab eis explicentur, quia difficile est omnia, quæ dicunt, intelligere, & conciliare: multaque ex his quæ diximus, potius ex eorum principis inferuntur, quàm ab eis expressè asserantur.

Tertia sententia.

B **E** St igitur tertia sententia Scoti dicentis, gratiam debitam prioribus meritis non restitui homini statim in ipsa iustificatione, neque etiam in discussu totius vitæ, quantumcumque perferentes, & multos actus se disponat. Ita tenet Scotus dist. 22. artic. 2. & Almain. ibi qu. 1. & Durandus in 3. dist. 31. q. 2. Idemque sentit Marsilius in 4. quæst. 1. art. 1. nam, licet dicat semper hominem resurgere ad maiorem gratiam ratione meritorum præcedentium; non loquitur tamen, ut satis declarat, de maiori gratia intensiue; seu in esse qualitatis, ut aiunt: sed de augmento gratiæ extensiuo in ordine ad effectus, quam alij vocant maiorem gratiam in esse gratiæ: quia homo semper surgit à peccato acceptus ad maiorem gloriam, ut statim declarabimus. Fundamētum ergo huius sententiæ quoad hanc partem est idem, quòd præcedentium, nimirum quòd gratia, quatenus est quædam forma realis & physica, solum infunditur vel augetur intensiue iuxta dispositionem subiecti: & ideò postquam homo gratiam amisit, nunquam illam recuperat intensiorem quàm sit actualis dispositio, per quam illam recipit: & eadem ratione nunquam accipit augmentum eius nisi iuxta mensuram similis dispositionis. Ergo nunquam potest illa gratia in hac vita augeri ex vi præcedentium meritorum, quia non possunt illa merita efficere ut gratia excedat præsentem dispositionem, & alioqui, quamvis talia merita non præcessissent, daretur homini tota gratia suæ dispositioni commensurata: ergo nihil gratiæ datur in hac vita propter merita semel mortificata.

D An verò detur saltem in alia vita, dicti auctores distinctè non declarant: & solet Scoto attribui quòd neget illam gratiam restitui etiam in vita futura, quia in prædicto loco distinguit duplicem gloriam quasi partialem in ipso præmio essentiali; alteram correspondentem gratiæ in vltima iustificatione infusæ; vel postea etiam cōparatæ: alteram correspondentem meritis prius mortificatis, & postea viuificatis. Veruntamen Scotus nunquam id negauit, neque potuit consequenter negare: quia ex illius sententia totum essentialiale præmium correspondens prioribus meritis, quæ mortificata fuerunt, datur homini in vita futura, si in gratia moriatur: nam, ut supra vidimus, in hoc sensu docet integrè reuiviscere omnia merita per quacumque iustificationem peccatoris: sed præmium essentialiale in patria semper supponit gratiam consummatam & proportionatam: ergo necesse est ut illa gratia, si in hac vita comparata non est, saltem in ingressu patriæ infundatur. Et declaratur: nam, si gratia est in essentia animæ, ut D. Thomas vult, comparatur ad essentialiam beatitudinem tanquam fundamentum eius, vel tanquam essentia ad suum actum vltimum: ergo non potest secundum convenientem ordinem esse intensior beatitudo quàm gratia: ergo, si in vita futura datur illud augmentum in beatitudine ipsa, necessariò etiam de-

10

11 Restitui putat Scotus, deperditam gratiam in alia vita.

bet dari in ipsa gratia. Si autem gratia est ipsamet charitas, vt Scotus vult, eadem, vel maiore ratione idem concluditur: quia intensio charitatis habitualis in patria debet esse æqualis dilectioni actuali, in qua consistit essentialis beatitudo secundum ipsum Scotum, vel saltem ad illam pertinet, & cum illa habet commensurationem & proportionem, ergo omne augmentum, quod in ipso actu confertur in patria, datur etiam in habitu, quia necesse est quod seruent proportionem, vt actus ille omni ex parte à principio intrinseco, & modo connaturali fiat. Igitur, consequenter loquendo, non potuit Scotus negare quin tota gratia prioribus meritis debita saltem in vita futura restituatur. Idemque est de Durando, Marsilio, & aliis, qui cum eo in dicto principio conueniunt. Quando autem Scotus distinguit gloriam respondentem meritis, vel gratiæ, loquitur pro tempore vitæ præsentis; in quo dicit aliquem gradum gloriæ deberi ratione gratiæ inhærentis homini; aliquem verò ratione meritorum tantum. Ita enim loquitur de hoc merito, sicut de merito actuum remissorum, ratione quorum ait, deberi homini aliquos gradus gloriæ essentialis, quamuis non debeantur ratione alicuius gratiæ habitualis inhærentis homini in hac vita: existimat enim per hos actus nullum gratiæ augmentum in hac vita conferri: & nihilominus fatetur dari in vita futura cum debita proportione ad essenziale præmium, vt apertè idem Scotus declarat in 4. dist. 41. quæst. 1. versic. *Aliud*, ex quo loco omnia dicta egregiè confirmantur. Igitur iuxta hanc sententiam tota gratia debita prioribus meritis, danda est in vita futura simul cum gloria, quia merita omnia viuificata fuerunt quoad totum præmium essenziale: gradus autem gratiæ proportionatus beatitudini sub essentiali præmio comprehenditur, quia est fundamentum & principium eius; sicut qui meretur tantam visionem beatam, meretur etiam tantum lumen gloriæ: si ergo totum meritum viuificatur quoad totam essentialem beatitudinem, viuificatur etiam quoad totam gratiam: sicut, si viuificatur quoad totam visionem beatam, viuificatur etiam quoad totum lumen gloriæ: omnia ergo hæc cum proportione integrè conferretur in vita futura. Nam, quia iam ibi non est tempus bene operandi meritorie, sed recipiendi præmium meritis debitum; ideo ibi non desideratur alia dispositio ex parte hominis, sed solum vt nullum habeat impedimentum, sed sit perfectè purgatus.

Quarta sententia.

Quarta sententia est, totam gratiam debitam meritis mortificatis statim restitui in ipsomet instanti iustificatione, in quo talia merita viuificantur, siue dispositio ad illam iustificationem sit intensa, siue remissa, & siue sit contritio, siue attritio cum sacramento. Ita tenet Maior distinct. 22. quæst. 1. Gabr. dist. 14. quæst. 3. art. 3. Ocham, quæst. 9. dub. 6. Medina Codice de pœnitentiâ, quæst. 8. Henric. verò Quodl. 5. quæst. 24. sub distinctione loquitur inter hanc & præcedentem opinionem. Fundamentum fuisse videtur, quia merita reuiuifcent quoad totum hunc effectum, & ille talis est, vt statim absque vlla mora dari possit, in quo differt ab effectu gloriæ: quia homo quamdiu est in hac vita non est in statu capaci illius præmij; est autem in statu capaci cuiuscunque gradus gratiæ, & iam non habet impedimentum ad illud recipiendum: hoc enim per remissionem peccati sufficienter sublatum est. Neque etiam ad hoc requirit nouam, vel specialem dispositionem, quia talis gradus gratiæ non gratis donatur, sed ex debito iustitiæ redditur. Quapropter, consequenter

A loquendo, idem dicunt prædicti auctores de quocunque gradu gratiæ debito ex merito de condigno, etiam per actus remissos: nam, vt alicui reddatur quod suum est, non oportet nouam ex parte illius dispositionem expectare; sed sufficit ipsa lex iustitiæ, si alter sit capax, & nullum ex parte illius interueniat impedimentum.

Quæstionis resolutio.

Inter has sententias hanc vltimam cenfeo probabiliorem, & veram propter eius fundamentum, quod mihi optimè, & solidum videtur; & quia aliarum opiniones sine causa multis difficultatibus implicantur. Nam prima sententia quatenus dicit, cum homo resurgit à peccato per actum intensiorem, statim recuperare totam priorem gratiam, cum hac vltima sententia conuenit: & ideo quoad hanc partem illam admittimus: quatenus verò dicit, cum dispositio ad iustitiam est æqualis, vel remissior, nihil omnino ex priori gratia restitui; in primis non videtur loqui satis consequenter, vt explicando secundam sententiam insinuauimus, & iterum statim necessariò occurreret. Vtteriùs enim argumetor in hunc modum, quia vel in his euentibus viuificantur priora merita, vel non: hoc posterius dici non potest, cum per quancumque dispositionem sufficientem tollatur impedimentum peccati: si autem viuificantur merita, vltteriùs interrogo, si dispositio sit æqualis præcedenti, cur illa non sufficiat vt tota illa statim restituatur, cum respectu illius sit satis proportionata dispositio: nam vt forma capax intensiõis infundatur in aliquo gradu, non est necesse vt intensior dispositio præcedat, nam æqualis satis est. Dicitur fortasse, ex hoc capite non repugnare, sed aliunde, scilicet, quia tota gratia tunc infusa iam esset intensior ipsa dispositione. Sed hoc inconueniens etiam sequitur quando dispositio est intensior: & ideo vel negandū etiam est tunc dari aliquam gratiam ratione præcedentium meritorum, vel potius dicendum est illud nullum esse inconueniens, quando illa dispositio ad varia principia comparatur, vel quando aliquis gradus formæ non requirit dispositionem. Atque hæc ratio applicari etiam potest quando dispositio est minus intensa, interrogando cur etiam tunc non detur etiam aliquis gradus gratiæ ratione præcedentium meritorum: nam ad hunc effectum etiam illa potest esse proportionata dispositio, licet gratis admittamus illam esse necessariam.

Prætereà in eadem sententia difficillimū est quod dicitur, hanc gratiam, quæ in prædicta iustificatione non statim restituitur, nunquam dari, etiam in vita futura, si homo in præsentis vita nunquam se perfectiùs disponat: nam inde sequitur merita viuia, seu iam viuificata, perpetuo relinqui sine debito præmio, nullo existente impedimēto ex parte recipientis: quod diuinæ iustitiæ repugnat. Sequela patet, quia per iustificationem peccatoris viuificantur merita mortificata, etiam si cum remissa dispositione talis iustificatio fiat: nam, licet sit diuersitas opinionum, an tunc viuificentur merita totaliter nec ne; tamen quod reuiuifcent absolute in ordine ad aliquod præmium essenziale, omnes Theologi fatentur, quia per omnem iustificationem tollitur id, quod mortificabat merita, scilicet mortalis culpa. Et hoc cõuincit discursus D. Thomæ in illo articulo quinto, & omnia quæ in confirmationem huius veritatis hæcenus adduximus. Ergo si propter illa merita interdum nulla gratia restituatur, neque vlla gloria aut beatitudo essentialis dabitur: nam hæc eandem proportionem semper retinent: manent ergo merita viuia sine vilo præmio essentiali, quæ planè est repugnantia,

13
Iudiciū fertur de prima opinione.

12

Vide Almain. ibi q. 1. art. 2. Maior. Gabr. Ocham. Almain. Medina. Henric.

14
Quam sit difficile nūquam dari gratiā quæ non datur in iustificatione.

repugnantia, nam merita esse viua nihil aliud est, quam esse efficacia secundum talem statum vt hominem ad suum terminum, seu primum producant.

15
Reiicitur re-
spōsio perita
à simili.

Sed dicunt aliqui in merito actuum remissorum ita contingere, nimirum quod perpetuo carent suo premio, si ad illud suscipiendum homo in hac vita non se amplius disponat per actum feruentiorem. Respondeo, falsum esse assumptum. Quod eadem ratione planè conuincitur; quia illud meritum viuum est, & de se efficax, & obligans Deum ex iustitia ad reddendum primum: ergo non potest homo illo priuari, si nullum ponat de nouo impedimentum: nam iuxta verbum Christi Matth. 10. & Marci 9. *Qui dederit potum aquae frigidae in nomine eius, non perdet mercedem suam.* Quo exemplo significare voluit quodlibet opus etiam minimum meritorium esse: & loquitur de mercede essentiali vitae aeternae, vt aperte declarauit Concil. Trident. sess. 6. c. 16. & in prima sect. latè id explicuimus. Dicitur fortasse neminem quidem priuari mercede sui meriti, si non apponat impedimentum: sufficiens autem impedimentum esse non se disponere per actum feruentiorem. Sed contra hoc est primò, quia Concilium Tridentinum citato loco sufficienter posuit omnes conditiones requisitas tam ad meritum, quam ad consequendum cum effectu primum meriti, & ad neutrum docuit esse necessariam illam dispositionem vel conditionem actus feruentioris: sed ad meritum dixit necessarium esse actum bonum, & in Deo factum, in gratia, & ex gratia: ad consecutionem autem essentialis primum solum addidit illam conditionem: *Si in gratia discesserit*: sicut ergo propter priorem definitionem omnino reprobanda est sententia, quae negat actus remissos esse meritorios augmenti gratiae, & vitae aeternae, vt in superioribus visum est; ita propter posteriorem partem reiicienda est opinio dicens, ad consequendum illud primum non satis esse expleri conditionem à Concilio postulatam dedendi in gratia: sed requiri aliam feruentioris dispositionis, cuius Concilium non meminit: & merito, quia in Scriptura, & Patribus nullum habet fundamentum. Imò, neque, si rationem expectemus, aliquam habet satis probabilem: nam, vt supra dicebam, quod aliquis ex iustitia meruit, iam fecit illud suum, & ideo non oportet vt amplius laboret, aut se disponat ad illud recipiendum; sed solum vt sit capax primum, eique nullum nouum impedimentum obiciat.

Expenditur aduersariorum ratio de dispositione ad gratiam.

16

Quod praeterea patet expendendo rationem illam de dispositione: nam ad habitualement gratiam recipiendam re vera nulla requiritur dispositio physica; quia est veluti prima forma in illo ordine, quae nullam aliam requirit in suo proximo subiecto, id est, in substantia animae: in potentiis autem requirunt virtutes, non tam vt dispositiones primum, quam vt potentias consequentes; imò & virtutes ipsae potentiarum physicas dispositiones in eis non praerquirunt, sicut neque alij habitus, quorum naturam, & genericam essentiam participant, vel sicut potentiae quas ex parte imitantur. Atque ita videmus infantibus infundi gratiam, & virtutes sine vlla dispositione, cum tamè illa infusio, quatenus est quaedam actio realis & physica, non fiat modo praeternaturali talis formae. Solum ergo in adultis requiritur dispositio moralis secundum diuinam ordinationem, quae non semper est eadem: nam alia dispositio nunc in sacramentis sufficit, quam extra illa requiritur; &

Matth.
Marc.
De merito a-
ctuum remif-
forum, vide
Bonavent. in
2. dist. 40. art.
3. q. 2. & Cō-
radū l. 2. q.
114. art. 8.
videntur e-
nim illud ne-
gare.
Occurritur
alteri respō-
sioni.

A alia exigitur in eo, qui mortaliter peccauit; alia verò in eo, qui non sic peccauit. Igitur in hac dispositione non est necesse exactè obseruari illam regulam physicam, quod intensio habitus, vel formae nunquam excedat intensiōnem actus, vel dispositionis, quia in dispositione morali plus attendi debet moralis valor, vel aliae morales conditiones actus, quam sola physica intensio. Vnde verisimile est, si homo contritus vt quatuor iustificetur per sacramentum, intensiorem gratiam recipere quam vt quatuor: nam, si absque sacramento iustificaretur, forte reciperet gratiam vt quatuor aequalem suae contritioni: ergo cum sacramento maiorem accipiet: illaque dispositio coniuncta sacramento, licet non sit physice intensior, censetur moraliter maior, & potentior, vel certè ipsum sacramentum ex virtute meritorum Christi est causa potentior ad inducendam maiorem formam cum eadem dispositione: quia, cum illa dispositio non requiratur ex physica necessitate formae, sed ex quadam moralitate; hanc facile supplet, & superat valor ipse meritorum Christi. Sic ergo in praesenti, quamuis actus ipsi non sint physice intensiores, ob valorem meriti, quem habent; supplet, vel potius induunt rationem dispositionis moralis sufficientis, vt propter eam detur intensio habitus, quam aliquis in via meruit, licet fiat habitus intensior quam fuerint actus meritorij: sine causa ergo postulatur vt omnino necessaria ad talem effectum alia dispositio per actum physice intensiorem.

Et confirmatur, nam, si cum eo rigore seruanda esset proportio inter intensiōnem actus, & habitus, etiamsi homo prodiret in actum intensiorem, nunquam obtineret illud peculiare augmentum gratiae, quod per remissos actus meruerat. Patet sequela, quia etiam tunc intensio habitus non deberet excedere intensiōnem illius actus feruentioris, vt illa proportio perpetuo seruetur: tota autem illa intensio habitus correspondet illi actui feruentiori absque merito praecedentium actuum remissorum: ergo fructus illius meriti nunquam obtinebitur. Quo argumento conuicti aliqui negant hoc meritum actuum remissorum; alij verò de solo titulo illud admittunt, dicentes non mereri nouum augmentum, sed idem nouo titulo: vtrumque autem valde falsum est, vt in prima sectione ostendi. In eo ergo casu necesse est fateri intensiōnem habitus excedere intensiōnem physicam actus, seu dispositionis. Nec potest alia ratio reddi, nisi quia meritum ipsum per se est efficax ad operandum in subiecto sic disposito, vel quia illa intensio, vt coniuncta valori meriti, censetur moraliter nobilior dispositio: ergo eadem ratione ipsi actus remissi propter moralem valorem, quem habent, possunt sufficere ad praedictum effectum, etiamsi talis intensior actus nunquam in hac vita habeatur.

Tandem aliàs dici posset, ipsum meritum actus remissi ex se, & prout in illo praecise fundatur, perinde se habere ac mortificatum meritum: quod satis absurdum videtur. Sequela declaratur, nam meritum esse mortificatum, nihil aliud est quam esse inefficax respectu talis personae ad perducendam eam in consecutionem sui primum, propter impedimentum in ea existens: & quando illud tollitur, tunc meritum viuificari dicitur: totum autem hoc conuenit merito actus remissi iuxta praedictam sententiam. Solum est differentia, quod illud impedimentum ex parte personae non est peccatum eius, sed sola carentia necessariae dispositionis: quae differentia solum materialis videtur, aut secundum magis & minus. Nam quod attinet ad constituendum impedimentum, & consequenter ad efficiendum vt meritum illud secundum

17

18
Impugnatur
ex absurdo
praedicta o-
pinio.

E

cundum presentem iustitiam inefficax sit ex parte operantis, eandem rationem participat cum mortificato merito. Quapropter, quidquid sit an merita remissa statim suum effectum habeant, quod liberum est unicuique opinari; negari tamen cum probabilitate non potest quin saltem in termino vite, seu in ingressu glorie integrum illorum premium conferatur, etiam si nullum meliorem actum homo in hac vita habeat: nam ipsum meritum est ad hoc sufficiens, & efficax, si homo in gratia discedat.

19
An aliquid pro his sentiat D. Tho.

Neque ego inuenio apud D. Thom. saltem in summa, quod hoc alicubi expresse negauerit: nam in citatis locis ex 1. 2. & 2. 2. solum dicit hoc augmentum non statim dari, sed suo tempore; sicut una, inquit, aeterna non statim datur, sed suo tempore: quod autem sit illud tempus D. Thomas in 2. 2. solum dicit. Quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum: & in 1. 2. ait. Cum aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratia augmentum: in neutro autem loco hoc restringit ad tempus huius vite: unde fortasse diceret in ipso instanti mortis conari hominem ad illud augmentum recipiendum, si in hac vita hoc non praestitit; quamuis enim hoc suis difficultatibus non careat; minus tamen absurdum est, quam absolute dicere, priuari hominem perpetuo illo premio. Eandemque, vel similem responsionem applicari cuperent ad merita mortificata, quae per actum remissum poenitentiae reuiuiscunt. Nam etiam Capreolus, & Soto supra putant esse alienum a mente D. Thom. & prorsus falsum, dicere talia merita perpetuo priuari omni proprio premio essentiali. Video tamen quoad hanc partem maiorem repugnantiam in doctrina D. Thom. propter illam solutionem ad 3. art. 5. quaest. 89. 3. part. iuncto art. 2. Nam in illa solutione docet, cum, qui resurgit per actum remissum, etiam in patria carere premio essentiali adaequato prioribus meritis mortificatis: ergo necessario etiam sentit, eum non recipere totam gratiam per se debitam illis meritis, sed perpetuo illa carere. Ex doctrina autem artic. 2. colligitur ex mente eiusdem D. Thom. cum, qui resurgit per actum remissum, vel non intensiorem, nullam gratiam accipere ob praecedentia merita: ergo sentit, tota illa gratia perpetuo priuari, si amplius non disponatur. Unde fortasse melius diceretur, magisque consequenter, tunc illa merita non uiuificari quoad premium essentiali. Sed hoc etiam & a veritate alienum est, & non consonat cum doctrina eiusdem D. Thomae dict. art. 5. in corpore. Est ergo haec in parte sententia D. Thomae mihi difficilis, & obscura. Unde etiam satis constat totam illam secundam opinionem sine sufficienti fundamento multis difficultatibus implicari, quod a nobis propositum erat.

20
Impugnatur ex parte secunda opinio.

Secunda vero opinio, vno fundamento posito, in reliquis facilius procedit: tamen illud fundamentum falsum est, & in superiori sectione satis impugnatum; nimirum merita mortificata non uiuificari totaliter per quancumque peccati mortalis remissionem, sed iuxta proportionem dispositionis: hinc enim oriuntur aliae difficultates de fundamento vel modo illius proportionis, & de quantitate gratiae, quae statim restituitur: quae dicto loco sufficienter tacta sunt. Reliqua vero, quae ex illa opinione inferuntur, a nobis conceduntur, non quidem ex illo fundamento, sed ex alio, scilicet quia, quoties uiuificantur merita, non tantum pars gratiam, sed etiam tota gratia respondens prioribus meritis statim restituitur, quia ad hoc vel nulla specialis dispositio requiritur ex parte subiecti, vel quaelibet, quantumuis remissa, sufficit, ut statim declarabimus.

Tertia opinio reuicitur.

Tertia denique opinio pauciores quidem difficultates habet; nullum autem sufficiens fundamentum. Nam homo iustificatus per actum remissum, statim manet ita acceptus ad totam gloriam prioribus meritis correspondentem, ut ei ex iustitia debeatur: ergo ei etiam ex tunc debetur tota gratia eisdem meritis, eorumque essentiali premio proportionata: ergo, quamuis gloria differatur in suum tempus, non est cur gratia ipsa non statim conferatur. Nam ex parte subiecti non est necessaria noua dispositio, quandoquidem sine illa dabitur aliquando iuxta hanc opinionem: aliunde vero tempus huius vite est aptum & proportionatum ad gratiam recipiendam, licet non sit ad gloriam. Rursus ipsa ratio iustitiae postulat ut debitum statim soluatur, si fieri potest: & Deus, quantum in se est, non detineat mercedem operarij, quantum ille capax est. Praeterea meritum ipsum est causa de se efficax ad influendam gratiam: per peccatum autem fuit impeditus, & quasi suspensus ille influxus: ergo, ablato peccato, statim sine alia dispositione habet eundem influxum, sicut aqua, ablato contrario, statim se restituit ad pristinam frigiditatem absque alia dispositione: sine causa ergo ad hunc effectum exigitur noua dispositio, aut temporis dilatio.

Ultimo est vulgare argumentum, quia acceptatio ad gloriam est effectus formalis gratiae inharentis: sed ille homo statim manet acceptus ad totam gloriam priorum meritorum; ergo recipit statim totam gratiam illi glorie proportionatam. Responderi solet, esse acceptum non fieri formaliter per gratiam inharentem, sed per extrinsecam Dei voluntatem. Veruntamen, quamuis esse acceptum, in vna significatione possit esse denominatio extrinseca, sicut esse acceptatum per alterius consensum; tamen in alia significatione, esse acceptum, id est proportionatum, & intrinsece aptum ad gloriam, effectus formalis est gratiae inharentis, neque est extrinseca denominatio, sed intrinseca animae uiuificatio. Quamuis autem Deus de potentia absoluta posset acceptare hominem ad gloriam extrinsece, non reddendo illum et intrinsece proportionatum; tamen secundum legem ordinatam id non facit, iuxta veram, & sanam doctrinam: sed sicut amando, facit bonum quod amat; ita acceptando aliquem ad gloriam secundum presentem iustitiam, facit illum intrinsece acceptum, & aptum ad eandem gloriam: & ita pertinet hoc ad effectum formalem gratiae sanctificantis. Ergo pari ratione, quoties secundum presentem iustitiam aliquem acceptat ad maiorem gloriam, eum statim facit proportionatum ad illam per infusionem maioris gratiae: ergo, si homo resurgit a peccato acceptus ad totam gloriam, quae meritis mortificatis respondebat, resurgit etiam cum tota gratia illis debita.

Neque satisfacit distinctio illa Scoti de portione glorie respondente gratiae, & respondente meritis, quia hic non agimus de gloria quae datur homini absque vllis meritis propriis: quo sensu posset distingui aliqua gloria respondens gratiae, & non meritis: sed agimus de gloria quae comparatur per propria merita, & in hac gloria nulla est portio, quae respondeat meritis, & non gratiae: nam omne meritum glorie vel supponit gratiam proportionatam, ut est in merito primae glorie fundato in contritione ut informatam per primam gratiam, vel secum affert, simulque meretur gratiam proportionatam glorie, ut est in omni merito augmenti glorie, nam per illud meretur homo ut statim fiat acceptus ad tantam gloriam: ergo meretur ut statim per intrinsecam

21

22

Refellitur comunis responsio.

23

Inanis est distinctio cui innititur Scotus.

secum gratiam fiat proportionatus tantæ gloriæ. Merita enim ipsa non reddunt hominem formaliter aptum & proportionatum ad gloriam, sed dispositiue, vel etiam moraliter effectiue; & ideo requirunt formam, quæ reddat hominem intrinsecè aptum ad gloriam. Sicut etiam merita ipsa per se ac formaliter non constituunt hominem filium Dei, & consequenter neque formaliter augent hanc filiationem, quia non constituunt hominem formaliter participem naturæ diuinæ; sed disponunt, & merentur gratiam quæ formaliter conferat, vel auget hanc participationem, & filium Dei ad primum constituat & perficiat. Quoties autem homo fit acceptus ad maiorem gloriam, fit etiam filius, & hæres in perfectiori gradu, neque est vlla portio gloriæ, quæ respondeat meritis vt merces, quæ non respondeat etiam gratiæ, & filiationi diuinæ vt hæreditas, vt satis significauit Concil. Trident. sess. 6. cap. 16. dicens. Iustis bene operantibus vsque in finem proponendam esse vitam æternam, & tanquam hæreditatem seu gratiam filii promissam, & tanquam mercedem meritis reddendam: ergo nulla est portio talis gloriæ respondens meritis, quæ non etiam respondeat gratiæ, per quam homo iam fit constitutus in hac vita filius Dei in tali gradu.

Concil. Trid.

24
Immeritò aliter philosophatur ali. qui de charitate, ac de gratia.

Thom.

Caietan.

Non verò defuerunt aliqui Theologi, præsertim Thomistæ, vt videre licet in Soto supra, & aliis, qui distinguunt inter gratiam, & charitatem, aliasque virtutes infusas. Nam propter argumentum factum fatentur, per omne meritum viuum, vel viuificatum apud Deum statim dari gratiam illi merito proportionatam: de charitate autem, & virtutibus id negant, quia, cum sint habitus operatiui, solum augentur intensiue iuxta proportionem, & physicam intentionem actuum. Sed hæc distinctio aliena fuit à mète D. Tho. vt facillè constabit attentè cõsideranti loca supra citata ex 1. 2 & 2. 2. nã in vno loquitur de augmento gratiæ, & in alio de augmento charitatis; & eandem doctrinam de vtraque tradit: & expressè in 3. p. q. 89. artic. 2. postquam de gratia locutus fuerat, subdit. *Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ad gratiam consequuntur.* Quæ verba rectè expendit, & declaratit Caiet. dicens: Quoties infunditur, vel reparatur iustitia in eadem proportione, & intentione, infundi seu restitui virtutes, in qua infunditur, vel restituitur gratia. Aduertit etiam rationem esse tactam à D. Thom. quia virtutes consequuntur ex gratia. *Hinc enim* ait, *absque scrupulo ambiguitatis cuiusque deducitur, quod ad maiorem gratiam consequuntur maiores virtutes, et ad minorem minores.* Nihil ergo refert quod virtutes sint habitus operatiui, quia non efficiuntur, aut intenduntur effectiue per proprios actus, neque etiam requirunt illos vt phycas dispositiones necessarias ad suam infusionem, vel augmentum: imò nec semper requirunt proprios actus tanquam proprios & speciales dispositiones morales; sed illa, quæ est dispositio ad gratiam, vel meritum augmenti gratiæ, est etiam sufficiens dispositio ad augmentum virtutum, quia non infunduntur vel augentur quasi per se primò, sed per quandam concomitantiam ad gratiam, & quasi per resultantiam ex illa. Et ideo, quamuis ratio facta per se primò procedat de gratia, quæ est formalis participatio diuinæ naturæ; consequenter verò complectitur virtutes quantum ad augmentum, quod ex vi meriti simul cum gratia habuerunt: statim enim ac meritum viuificatur, virtutes cum toto illo augmento infunduntur.

Obiectiones contra superiorem resolutionem.

25
Prima.

Contra hanc verò sententiam multæ possunt fieri obiectiones, quædam ex propria materia,

A alia verò ex diuersa petita. Priores sunt quia homo, cum iustificatur, recipit gratiam proportionatam suæ dispositioni, vt docet Concilium Trident. sess. 6. cap. 7. ergo, si contritio est remissa, tantum infundetur gratia remissa, non obstantibus præcedentibus meritis: alias contingere posset, hominem habentem remissam contritionem perfectiùs iustificari, quam alium qui intensiùs contritur. Item, tota gratia, quæ in prima iustificatione datur, gratis datur; alias non tota iustificatio gratis fieret: ergo tunc nulla gratia datur ex meritis, quia hæc non gratis daretur: ergo merita mortificata non possunt statim in illo instanti habere effectum gratiæ. Tertiò, quamuis homo ante lapsum meruerit gratiam: iam verò illam obtinuit: vnde quoad hanc partem iam fuit ei redditum præmium meritorum: ergo, si postea illud dissipauit, & peccando destruxit, non tenetur Deus ex iustitia iterum simile præmium ei reddere propter eadem merita; alias bis illa præmiaret eodem genere præmij, & æquali in suo ordine.

Secunda.

Tertis.

B Respondetur ad primam, & secundam obiectionem in huiusmodi iustificatione peccatoris distinguendum esse id quod est per se, ab eo quod est per accidens respectu talis mutationis, qua homo ex statu peccati in statum gratiæ transfertur. Per se quidem est vt ipse homo se se cum diuino auxilio sufficienter disponat, & quod Deus infundat gratiam dispositioni proportionatam, & remittat peccatum. Per accidens verò est quod præcesserint merita, quæ consequenter reuiuiscant facta illa mutatione. Nam hæc tota mutatio interuenire posset sine reuiuiscencia meritorum, vt si illa non præcessisset. Ad primam ergo obiectionem respondeo, gratiam illam, quæ per se infunditur ex vi iustificationis, semper esse proportionatam, & commensuratam contritioni, seu dispositioni peccatoris: & de hac loqui Concil. Trident. in citato loco: nam hæc est propria gratia iustificationis, quæ per se consideranda fuit in doctrina de iustificatione: nam ea, quæ sunt per accidens, non cadunt sub scientiam. Quando verò cum iustificatione coniungitur priorum meritorum reuiuiscencia; coniungitur etiam cum gratia iustificationis alia gratia, quam non oportet esse commensuratam ipsi contritioni, quia non est ab illa tanquam à causa, & dispositione per se, sed tanquam à causa remouente obicem peccati: quod æquè facit contritio remissa, ac intentia. Neque ad illam gratiam meritorum præcedentium requiritur noua dispositio per se, vt supra dicebam, quia ipsa merita sunt in suo ordine sufficiens causa, & sufficiens moralis dispositio, si aliunde non interponatur obex. Vnde, si velimus vtramque illam gratiam tanquam vnã adæquatam formam considerare, dicemus dispositionem ad illam non esse contritionem solam secundum se, sed vt coniunctam omnibus superioriibus meritis: ideòque remissio remissionem, vt coniunctam pluribus præcedentibus meritis, reputari moraliter meliorem dispositionem, quam contritionem intensiorem sine tot meritis, ac proinde nullum esse inconueniens quod aliquando restigat absolutè cum maiori gratia qui contritionem habuit minus intentam, si alioqui in meritis præcedentibus multum excedit.

26
Soluitur prima.

E Ad secundam similiter responderetur, gratiam iustificationis, quæ ex vi illius per se datur, rotam gratis dari, vt rectè argumentum probat: nihilominus tamen cum illa gratia posse in eodem instanti coniungi aliam, quæ supposita priori gratia (secundum ordinem naturæ loquimur) non detur gratis, sed ex meritis, si illa præcesserunt, quia in hoc nulla est repugnantia, neque etiam est contra liberalem & gratuitam

27
Respondetur ad secundam.

tutam

tuitam iustificationem, cum talis gratia per se ad illam mutationem non pertineat, nec reputetur ut prima, sed ut secunda adiecta primæ, saltem secundum ordinem naturæ. Neque est nouum aut singulare in hoc negotio quod in eodem instanti infundantur diuersi gradus gratiæ ex diuersis titulis & capitibus. Nam qui fide baptizatus fuit, & in eo peccauit, & postea conteritur, vel etiam confitetur, duplicem gratiam recipit, vnam ratione baptismatis, aliam ratione pœnitentiæ. Neque etiam repugnat simul recipere duos gradus gratiæ, vnum gratis, & alium ex iustitia: nam iustus qui suscipit Euchari- stiam, vel aliud sacramentum, de condigno meretur, & obtinet aliquem gradum gratiæ per illum actum, quatenus est opus operantis, ut aiunt; & tamen ei datur simul aliqua gratia ex opere operato, quæ gratis ei datur respectu ipsius, quamuis detur ex iustitia respectu Christi. Sic ergo in præsentī prima gratia ac per se iustificationis ipsi peccatori gratis datur, licet ex iustitia Christi; & nihilominus simul datur gratia præcedentium meritorum ex virtute illorum: atque adeo ex iustitia ipsiusmet peccatoris, qui prius iustus fuit, & iam est iustificatus.

28
Ad tertiam.

Ad tertiam respondemus, meritum gratiæ, & gloriæ adeo esse efficax, ut, quantum est ex se, non tantum infusionem gratiæ, sed etiam perpetuam eius conseruationem ex iustitia obtineat: quod in gloria est manifestissimum, & inde euidenter concluditur de gratia, quia gloria nunquam separatur à proportionata gratia. Differunt tamen in hoc, quod gloria semel data non est amissibilis: & ideo eius conseruatio interrumpi non potest: gratia verò amissibilis est, ac propterea potest continua eius conseruatio interpolari propter impedimentum peccati. Ex eodem autem principio prouenit, & ex eadem meriti efficacia nascitur, ut, licet conseruatio gratiæ propter peccatum interrupta sit, si auferatur impedimentum peccati, statim quasi continuetur: nam hoc etiam requirit ipsa gloria, quæ ex vi talis meriti danda semper reseruatur, quia ad illam nemo acceptatur, neque intrinsecè idoneus redditur nisi per gratiam. Ob hanc ergo causam, licet propter præcedens meritum talis gratia data fuerit, eamque peccator sua culpa amiserit; nihilominus ablata culpa statim restituitur: neque illa censetur, moraliter loquendo, duplex remuneratio eiusdem meriti; sed est moralis quædam continuatio eiusdem præmij, quod ex vi meriti perpetuitatem includit. Neque etiam ad rem præsentem quidquam refert quod illæ duæ gratiæ, amissa, & restituta, numero distinctæ sint, ut secundum philosophicam rationem verisimile est: quia, est in genere entis, & physicè hoc ita sit; tamen in genere præmij, & secundum moralem considerationem tanquam vna reputatur.

Digressio de augmento gratiæ per actus remissos occasione alterius obiectionis.

29

Aliud caput obiectionum sumitur ex controuersia de augmento gratiæ, & charitatis per actus remissos. Nam, si gratia respondens meritis viuificatis statim datur, etiam si homo per remissam cõtritionem resurgat, sequitur, gratiam etiam, quam quis meretur per actus remissos, statim dari: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia, si in meritis viuificatis augmentum gratiæ excedit proportionem præsentis dispositionis, etiam in augmento per actus remissos poterit excedere; neque esset vlla specialis ratio differendi tale augmentum. Falsitas autem consequentis variis mediis probari solet; non tamen asseram omnia, ne prolixior sim,

A nimumque à præsentī disputatione diuertar. Quatuor ergo attingam, in quibus Moderni maiorem vim faciunt. Primum est, quia, si illud admittitur in quolibet actu meritorio, etiam remisso; pari ratione concedendum est, per eundem actum meritorium continuatum aliquo tempore in eodem gradu gratiam toto illo tempore continuè augeri, quia toto illo tempore actus est meritorius, & actus meritorius, ut dicitur, statim habet suum effectum quoad augmentum gratiæ: at consequens est falsum, nam aliàs illud augmentum esset infinitum: quia continuè fit per infinita instantia, & in quolibet additur illi gratiæ aliquis gradus, seu pars aliquota, quam homo per talem actum meretur: per illum enim actum factum in primo instanti meretur, & consequitur homo certam aliquam portionem gratiæ: ergo in quolibet instanti merebitur aliam æqualem, quia est æqualis valoris: supponimus enim totum actum in quolibet instanti conseruari: eiusdem autem rationis est, quod ad meritum attinet, conseruari, & elici actum.

Secunda ratio est, quia, si per actum remissum augetur habitus; ergo augetur secundum totam latitudinem eius: consequens est absurdum: ergo. Sequela probatur, nam, si quilibet actus remissus auget habitum; ergo quilibet actus eius sufficit augere habitum: nam, si actus remissus verbi gratia, ut duo, auget habitum ut sex; ergo quamuis actus ille tantum esset ut vnum, etiam augeret, & si esset ut dimidium, nihilominus augeret, & sic de quolibet alio quantumuis minimo, quia de quolibet actu remisso dicitur quod augeat habitum: actus ergo ut duo secundum totam latitudinem suam auget habitum ut sex, redditque habitum intensum ut octo. Falsitas autem consequentis patet, quia hoc modo multum cresceret habitus gratiæ, & charitatis: & si quispiam aliquoties operaretur, ad æqualitatem sui habitus, incredibiliter augeret illum, ut verbi gratia si à principio haberet habitum ut duo, & eliceret actum ut duo, iam haberet habitum ut quatuor: si deinde eliceret actum ut quatuor, haberet habitum ut octo: unde, si triginta actus efficeret, incredibile esset augmentum: nam per quemlibet actum posteriorem tantum aliquis mereretur, quantum per omnes simul præcedentes. Hoc autem esse inconueniens, per sese videtur notum, quia tam magnum bonum non debet tam facillè, & veluti sine mensura pro lenibus, & remissis actibus tribui.

Tertia ratio est, quia ex illa opinione ulterius sequitur, quoties homo post iustificationem meretur, siue remissè, siue intensè, habitum gratiæ semper excedere in intensione actum, & non seruare cum illo proportionem: quod est etiam absurdum. Nam, si in iustificatione ipsa seruat proportionem intensio- nis habitus cum actu, cur non etiam postea? Nulla certè ratio sufficiens reddi potest. Quarta, quia aliàs intensio luminis gloriæ non esset proportionata intensioni actuum, & habitus charitatis, quia ipsi inter se non seruant proportionem: ergo neque lumen gloriæ cum ipsis.

Hæc argumenta contra hanc sententiam proposuit Dominicus Bañes 2. 2. quæst. 24. artic. 6. dub. 2. & primum illorum tanquam validus latius profecutus est in relectione speciali, propter quæ intrepidè asserit illam opinionem esse falsam & improbabilem: & opinionem etiam Scoti asserentis, per omnes actus remissos mereri iustos augmentum charitatis, & gratiæ, quamuis illud non obtineant vsque ad ingressum gloriæ, similiter falsam, & improbabilem appellauit priori loco. In Relectione verò conatur Scotum interpretari iuxta opinionem suam, scilicet quod per actus remissos dicat augeri præmium

Prima obie-
ctio.

30
Secunda.

31
Tertia.

Posterior

32
Nunc Scotum notat Bañes, nunc illum pro se adducit.

præmiū gloriæ, solū quia dabitur pluribus titulis, quod ipse vocat augmentum extensiuum, satis contra mentem Scoti: nam in 4. dist. 21. quæst. 2. aperte loquitur de augmento gratiæ, & illud dari dicit propter actus remissos in fine vitæ: in quo sensu ait prædictus auctor in dicta Relectione, prædictam opinionem Scoti minū probabilē esse, quā aliam quæ affirmat tale augmentum statim dari, solamque suam opinionem probabilē esse vult, qua definit, iustum per actus remissos, nullum verū augmentum intensiuum gratiæ, vel gloriæ mereri.

33
Iudiciū fertur de illius sententia.

Ego verò solam hanc opinionem inter prædictas cenſeo esse improbabilem, & planè incredibilem, nullaque auctoritate aut ratione fundatam. Suprà enim (vt opinor) demonstravi quantum Theologica materia patitur, intensiōem præmiij essentialis non esse conferendam solū secundū proportionem seu æqualitatem intensiōis actus meritorij, quem iustus in hac vita exercet, sed etiam secundū multitudinem omnium meritorum simul sumptorum, vt ex omnibus simul, prudenter ponderata omnium multitudinē, & singulorum intensiōe, aliisque conditionibus ad meritum conducentibus, conſurgat veluti vnus valor vnus præmiij tantæ intensiōis excedentis singulorum actuum intensiōem. Ex quo principio euidenter sequitur, per quoslibet actus meritorios præmiij essentialis, siue intensos, siue remissos, augeri intensiue præmiium ipsum essentialē, seu ius ad ipsum obtinendum, quia crescit cumulus meritorum, cui illa intensiō commensuratur. Atque hinc præterea sequitur, per quemlibet actum meritorium præmiij essentialis, etiam remissum, mereri hominem iustum augmentum proprium gratiæ intensiuum, quia gratia semper proportionanda est præmio essentiali: & hæc doctrina hæc communis est Theologorum, etiam D. Thomæ (quidquid ille auctor dicat.) Nam 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. expresse dicit, quolibet actu mereri hominem augmentum gratiæ, & 2. 2. q. 24. art. 6. ad 1. idem dicit de augmento charitatis. Nec potest exponi de augmento illo extensiuo de solo nomine aut titulo: nam euidenter in illis locis tractabat de proprio, & intrinseco augmento charitatis. Supposita ergo hac veritate, quoad aliam quæstionem an hoc augmentum statim detur, nec ne, ex parte admittimus illius auctoris censuram, quatenus fatetur probabilius esse, statim dari hoc augmentum charitatis, quā in ingressu gloriæ. Non quod oppositam opinionem Scoti, quæ fortasse quoad hanc partem fuit etiam D. Thomæ, reputemus improbabilem, cum non sit contra fidem, neque contra euidentem rationem, & habeat graues Doctores, & nonnullas coniecturas; sed quod opposita probabilior videatur, & fortioribus niti rationibus.

D. Thom.

Respondetur ad primam obiectionem.

34

AD difficultatem ergo propositam concedo sequelam: Quamquam posset etiam aliquis illam negare, vt extraneam vitaret disputationem. Nam, cum dicimus, merita viuificata statim habere effectum gratiæ illis debita, id intelligendum est de illa gratia, quæ propter talia merita iam data fuerat, quia quod ad illam talia merita fuerunt efficacia vt statim daretur: & ideo, cum primum illa merita viuificantur, statim restitunt eundem effectum, nam ex eorum efficacitate per se pendet, non ex qualitate præsentis dispositionis. An verò propter talia merita data fuerit gratia secundū proportionem ad valorem omnium actuum intensorum, & remissorum, vel solū secundū proportionem ad intensiorem actum; alia quæstio est, quæ non habet ne-

Suarez. Opusculi.

A cessariam connexionem cum prædicta. Posset enim aliquis sentire gratiam in hac vita non intendi nisi iuxta latitudinem intensiōis actus, quo homo in hac vita ad illam se disponit; & nihilominus asserere intensiōem gratiæ obtentā per merita mortificata, statim redire quantum necessarium est; ita vt, si illa intensiō fuit vt centum, quamuis homo resurgat per contritionem vt duo, statim restituatur gratia vt centum, quia non commensuratur actui præsentī, sed intensiōi quem habuit homo tempore iustitiæ præteritæ: nam ille semper manet viuus apud Deum, & retinet rationem moraliſ dispositionis sufficientis. Dixi autem, *quantum necessarium est*, quia, si in eo casu homo resurgeret per contritionem vt centum, consequenter loquendo in ea sententia, dicendum esset non infundi propter priora merita intensiorem gratiam quā centum, quia omnia illa non excedebant intensiōem vt centum; & quamuis perpetuò viuā permansissent, non habuissent intensiorem effectum.

Nihilominus tamen magis consequenter respondimus concedendo sequelam: quia non solū consequens ipsum probabilius est; sed etiam recte sequitur ex paritate rationis & fundamenti, scilicet quod causa meritoria statim operatur quantum potest, nec requirit aliam positiuam dispositionem, sed solam capacitatem subiecti, & status, cum remotione impedimenti: & quod propter meritum gloriæ statim datur intrinsecum ius, & proportio ad illam: hæc namque rationes, & similes æquæ procedunt in meritis actuum remissorum, ac in meritis viuificantis: ideoque sequelam concedimus.

De merito & augmento per continuationem actus.

IN primo autem argumento alia fit illatio noui multū connexa cum priori consequente, nouamque difficultatem postulat, quæ in omni ferè opinione locum habet. Est autem hæc secunda sequela, quod scilicet sequatur, eundem actum ratione solius perseverantiæ, & coexistentiæ ad nostrum tempus esse meritorium augmenti gratiæ, & maioris præmiij essentialis intensiui: in hoc etiam consequente fundatur tota difficultas illius argumenti. Illa autem sequela neque intrinsecè sequitur ex antecedente, nec videtur etiam necessaria ex aliqua extrinseca oratione, aut paritate rationis. Vtrumque patet, nam licere nouum actum, etiam remissum, longe aliud est quā perseverare aliquo tempore in eodem omnino actu, siue remisso, siue etiam intenso: quia illud prius est facere aliquid nouum, quod antea factum non erat, vincendo nouam difficultatem, propriamque libertatem iterum bene exercendo; per solam autem continuationem eiusdem actus vt sic nihil noui fit, sed in eo ipso, quod factum fuit, perseveratur, & pro aliquo saltem tempore fortè nulla difficultas vincitur, aut noua libertas exercetur. Non est ergo necessaria illa cōsecutio, quæ de actu etiam intensiōi fieri posset, quod videlicet si ille meritorius sit, etiam continuatio eius sit meritoria, & maxime, si cum perseverantia in actu continuè addatur maior intentio. Vnde nonnulli Theologi concedentes meritum in quocumque actu siue intenso, siue remisso, negant per solam continuationem augeri meritum quoad intensiōem præmiij propter rationes tactas, quod nihil noui fit, nec noua libertas exercetur præsertim quando apprehensio intellectus neque augetur, neque mutatur, quia pro tunc veluti naturali modo perseverat voluntas in eo quod fecit.

Verū tamen (ne difficultatem argumenti effugere

35

36

Sequela primi argumēti male inferitur ex antecedenti.

37

E e videat

Etiam si bene inferant nihil absurdi cōtra nos probant.

videamur (siue ex illo. antecedenti sequatur, siue non; concedimus eundem actum, ceteris paribus maiori tempore liberè cōtinuatū esse meritorium maioris præmij essentialis, & maioris augmenti gratiæ: quia licet continuatio illa physicè nullam rem addat, sed eandem actionem, & terminum maiori tempore coexistentem dicat, eò quòd actio illa non sit successiua, sed indiuisibilis, & tota simul, vt ex Metaphysica suppono; nihilominus illa est quædam conditio moralis, quæ secundum prudentem existimationem auget valorem obsequij seu officij exhibiti, & consequenter confert ad augmentum meriti in ordine ad maiorem mercedem. Dices, Augeatur merces in simili conditione, scilicet quòd plus perseueret vel continuetur. Respondeo, in mercede æterna, & perpetuè duratura hoc locum non habere, quia ex vi cuiuslibet actus meritorij, etiam si solo instanti coexistat, debetur præmium perpetuè durans: ergo per continuationem actus meritorij non potest augeri præmium in duratione sua, quia in hac non recipit augmentum: debet ergo augeri in substantia & entitate sua: & hoc vocamus augmentum intensiūm. Atque hoc modo credimus perfectiorem visionem Dei, dandam fore illi qui per integram horam perstitit diligendo Deum eodem actu, quam illi qui per momentum solum dilexit, ceteris paribus: quod latius in proprio loco ostendendum est.

38.

Gratiæ augmentum ex continuatioe actus, successiue datur.

Et hinc ulterius concedimus hoc augmentum gratiæ, & charitatis, quod per actum continuatum meremur, continua quadam successione statim conferri: hoc enim planè consequitur ex præsentia doctrina, supposito alio principio de continuatione actus. Nam omne augmentum gratiæ, quod per meritum datur, statim datur ac fit ipsum meritum; hoc enim principio nos utimur: sed per actum meritorium continuatum vt sic meremur augmentum gratiæ: ergo statim datur ac fit illud meritum; sed illud meritum non fit subito, sed consistit in continuatione quadam: ergo & augmentum gratiæ non datur simul, sed successione continua, coexistente continuationi talis actus meritorij. Dices, illa continuatio actus meritorij in se non est successiua, sed est totalis permanentia eiusdem actus indiuisibilis; licet coexistat nostri tempori successiuo: ergo non est necesse vt augmentum gratiæ, quod propter illum actum datur, successiue detur. Respondetur. Quamuis in efficienda, vel conseruanda entitate illius actus meritorij non interueniat physica & realis successio; tamen illum valorem moralem paulatim augeri, & continuè, quamdiu continuatio actus non interrumpitur. Sicut ergo ille actus, prout continuè magis ac magis durat, est maioris & maioris valoris ad meritū augmenti gratiæ, ita etiam quamdiu durat continuè illam auget: vnde, quia hoc augmentum in ipsa gratia non est tantum morale, sed physicum & reale; ideo necesse est vt per physicam successionem fiat.

39.

Ex nostra doctrina nõ sequitur dari infinitum meritum.

Nego tamen inde sequi, per illud meritum, & augmentum comparari infinitam gratiam: imò hoc ipso quòd continuè & successiue fit, & in tempore finito, impossibile est augmentum esse infinitum. Neque ex eo quòd in primo instanti actus meritorij certa aliqua portio gratiæ obtineatur, ideo necesse est, vt in quolibet instanti continuatio sequentis temporis æqualis portio gratiæ conferatur: quia in primo instanti fit quædam mutatio instantanea habens suum integrum terminum; in reliquis verò solum intelliguntur esse mutatiuncula, seu mutata esse continuantia vnam mutationem successiuam. Quod quid in exemplo physico declarari potest: nam, si intelligamus solem, & ærem simul creari in certa distantia, & immediatè post illud instans successiue fieri inter se magis propinquos: intelligemus, in pri-

mo instanti creationis ærem illuminari à Sole, & consequenter produci dererminatum lumen, verbi gratia, vt duo, vel tria, & immediatè post tale instans lumen illud successiue intendi per horam, verbi gratia, si per illam durauit mutua appropinquatio: inde tamen non fit quòd intensio illius luminis fuerit infinita, neque quòd in quolibet instanti illius temporis tot gradus luminis producti fuerint, quot in primo instanti creationis. Et ratio differentiæ est, quia in primo instanti facta fuit integra quædam, & determinata actio illuminandi; in aliis verò minimè, sed solum indiuisibilia quædam continuantia actionem successiuam. Hoc autem partim prouenit ex intrinseca natura & modo talium actionum, partim ex diuersa proportionem agentis, & passi quæ in primo illo instanti fuit sufficiens ad certum & determinatum effectum, quem virtus agentis potuit simul & sine resistentia producere, in tempore verò sequenti continuè variatur, & crescit, & respectu illius augmenti omnia sequentia instantia solum se habent vt continuantia, vel determinantia tale augmentum: & ideo in eis non fit aliquis nouus effectus totalis, vt sic dicam, sed terminatur qui successiue fit.

Sic igitur facile est prædictum augmentum gratiæ intelligere absque infinitate intensiōis. Neque in ipso modo physici augmenti inuenio nouam difficultatem. Tamen, quia illud augmentum successiuum gratiæ procedit ex morali valore actus; ideo necessarium est explicare quomodo hic valor in tali actu non sit tantus in singulis instantibus continuatiuis, sicut fuit in primo, vt propterea non correspondeat illi æquale præmium. Hoc autem ita declaratur. Nam in illo actu duo sunt ratione distinguenda: vnum est substantia actus, aliud continuatio eius: substantia actus tota est primo instanti, quæ etiam perseuerat in toto tempore continuationis, & in singulis instantibus eius; & quoad hanc partem tantum valorem & meritum habet actus ille in quolibet instanti continuationis, sicut in primo productionis suæ; tamen, sicut in omnibus illis instantibus substantia actus est eadem, ita præcisè ex vi illius non respōdet ei distinctum præmiū, sed idem: & ita ex hoc solo capite non solum non augetur gratia infinite, verum etiam non augetur. Vt, si habitus augendus esset physicè per actum absque vlla resistentia, licet idem actus in eodem gradu duraret per annum, in illo non plus intenderet habitum quam in primo instanti. Aliud quod in illo actu consideramus, est continuatio eius, quæ ex natura sua talis est, vt per modum successionis crescat: ideoque neque in tempore indeterminato quale est illud, quod hac voce explicatur, *immediatè post hoc*, neque in aliquo futuro instanti continuatiuo, per se ac præcisè sumpto habet actus ex hoc capite determinatum valorem, sed solum in tempore determinato, in instanti verò tanquam in termino tanti temporis; ac propterea in tanto tempore non augetur gratia ex hoc capite, nisi pro ratione valoris superadditi substantiæ actui ex tanta continuatione; & ideo etiam valor, qui ex hoc capite additur in singulis instantibus continuatiuis, non est æqualis: nec comparabilis cum valore quem habet talis actus ex vi suæ substantiæ. Imò etiam totus valor, qui additur ex continuatione actus, v.g. per horam, fortasse non est æqualis in morali valore secundum prudentem existimationem, cum valore quem ratione substantiæ habet talis actus statim ac fit, quia illa continuatio est circumstantia quædam illius actus, quæ non semper ad æqualitatem auget moralem valorem; quamuis interdum possit esse tanta continuatio, vt moraliter æqualeat secundum regulas & leges æternæ sapientiæ, quæ sola potest exactè meritorum momenta pondere.

40.

Non est tantus valor actus in aliis instantibus, quantus est in primo.

Ex

41 Interdū minus meretur actus continuatus aliquo tempore, quam diuersi in eo illiciti.

Ex his autem necessario sequitur (atque hoc solum habet nonnullam difficultatem moralem in hoc puncto) fieri posse ut maioris meriti sit, cæteris paribus, tres actus distinctos elicere intra aliquod tempus, quam vnum actum per totum illud tempus continuare. Constituamus enim Petrum, & Paulum cum æquali gratia, cæteris paribus, elicere in hoc instanti actus amoris Dei, ut vnum, & mereri vnum gradum gratiæ; Petrum autem perseuerare in illo actu per aliquod tempus, in quo iuxta nostram sententiã continuè meretur, & obtinet maius augmentum gratiæ: cum ergo illud maius augmentum sit successiuum, & finitum, signari poterit aliquod tempus in quo toto non meruit per illam continuationem nisi vnum alium gradum gratiæ: sit ergo illud tempus quarta pars horæ, v.g. Pono ego Paulum in eodem tẽpore elicere discretè tres actus omnino similes, & æquales sine continuatione in toto illo tempore, sed tantum in tribus instantibus, si fieri potest; vel in tribus morulis discontinuis illius tẽporis, tunc Paulus iam merebitur tres gradus gratiæ: nam, si eliciendo primum actum meruit vnum gradum, eliciendo secundum, & tertium merebitur alium, & alium, quia sunt æquales, & singuli per se ac totaliter fiunt: atque ita in omnibus est æqualis ratio merendi. Hoc ergo manifestè sequitur ex dicta responsione: nam hoc ipso quod meritum continuationis alicuius est finitum, habet certam aliquam proportionem cum merito quod habet actus in vno instanti; & ideo potest per pluralitatem actuum æquari, vel etiam superari. Hoc autem auctoribus alterius sententiæ adeo difficile, & absurdum videtur, ut potius negent, per continuationem actus, vel per multitudinem actuum æqualium augeri meritum melioris præmij essentialis quàm hoc fateri. Sed hæc nobis videntur multo maiora incommoda: præsertim hoc de multitudine actuum propter ea quæ attuli in sectione prima. Illud verò consequens nobis non videtur adeo difficile, quia in eliciendis nouis artibus semper exercetur magis libertas, & noua determinatio voluntatis: & ideo mirum non est quod pluralitas actuum possit in morali valore exæquare, vel superare durationem eiusdem actus. Neque inde sequitur distractionem mētis aut interruptionem per omnimodam cessationem ab actu conferre ad augmentum meriti: quia hæc non sunt per se necessaria ad multiplicandos actus: potest enim hoc fieri transeundo immediatè ab vno actu in alium sine vlllo otio intermedio: quod melius est, ut per se constat.

42 Difficultas huius argumenti communis est omnibus.

Denique, quod hæc responsio, (vel altera melior, si alicui occurrat) necessaria sit in omni sententiã, facile ostendo. Primum, quia in actibus malis certum est in omni opinione liberam continuationem eiusdem peccati augere pœnam debitam tali peccato, saltem pœnam sensus, & non in duratione, cum aliàs sit æterna, ergo in intensiõne: non auget autem infinitè, ut per se constat; ergo in certo aliquo gradu & proportiõne. Et in peccatis potest fieri idem argumentum, quod maior pœna respondere possit multis actibus seu desiderijs peccaminosis intra idem tempus factis cum interruptione aliqua, quam vni actui toto illo tempore continuato, ut patebit facile applicando discursum factum. Deinde, illi, qui dicunt augeri præmium ex pluribus titulis, esse que magis honorificum præmium quod propter plura merita remissa, vel æqualia datur, pari ratione dicent augeri præmium sub hac ratione quando datur propter actum maiori tempore continuatum; non possunt autem dicere hunc titulum honoris esse infinitum, neque augere infinitum præmium in ratione laudis vel honoris: est ergo augmentum finitum, quod secundum æstimationem moralem potest habere

Suarez. Opuscula.

A aliquam proportionem cum actu meritorio vnus instantis vel cum titulo honoris sumpto ex pluralitate actuum. Similiter in præmiis accidentalibus eadem calculatio fieri potest, quidquid aduersarij tergiversentur negando, ut hoc euent, actui meritorio vnus instantis respondere accidentale præmium, quia tunc, inquit, responderet per se primo essentiali: quasi verò repugnet vtrumque simul respondere: fingamus enim aliquem pro vnico tantum instanti habere propositum perpetuæ virginitatis, vel Martyrij, & statim obdormire, vel vsum rationis amittere, & ita interfici, seu mori: nunquid propterea carebit accidentali præmio virginitatis, quia solum per instans illam adamauit? Nemo prudens id dicet: habet ergo actus virtutis secundum se, & seclusa continuatione, præmium accidentale: & si qui sunt, qui negant actum remissum mereri essentiali præmium, non negant mereri accidentale, etiam si solum per instans doret: respectu ergo huius præmij habet locum eadem supputatio, quia, si ille actus continetur, perfectius præmium merebitur in illo ordine, & nihilominus non merebitur infinitum, etiam in eodem ordine. Difficultas ergo illius argumenti & communis est in omni opinione, & sufficienter dicto modo expeditur.

De merito actus secundum totam latitudinem suam.

C IN secundo argumento petitur alia difficultas per se se quidem scitu digna, non tamen necessario consequens ex opinione quam tractamus. Nam, licet verum sit per actus remissos mereri nos, & consequi augmentum gratiæ; non inde fit actum mereri augmentum habitus secundum totam latitudinem suam ad æqualitatem: quod in argumento supponitur. Ut autem habeamus præcisa verba quibus hoc declaremus, aduerto aliud esse actum esse meritorium per totam entitatem suam, & per omnes gradus suæ intensiõnis; aliud verò esse meritorium secundum totam latitudinem suam ad æqualitatem. Sensus prioris locutionis est, actum charitatis verbi gratia ut sex, esse meritorium sui ad æquati præmij per omnes gradus suæ entitatis seu intensiõnis; ita ut omnes simul & singuli in certa proportiõne concurrant ad illud præmium promerendum, quod propterea tantæ quantitatis non esset, si illi actui aliquis gradus illius intensiõnis deesset. Et hic sensus est verissimus, sequiturque necessario ex prædicta sententiã; neque argumentum factum contra illum procedit, ut statim declarabo.

Et ratione etiam philosophica confirmatur. Quia, quando qualitas intensa producit actionem aliquam, vel effectum, omnes gradus eius concurrunt partialiter ad talem actionem, vel effectum, siue partialitate causæ, siue partialitate effectus, & siue effectus sit ad æquatus causæ, siue inadæquatus: semper enim qualitas influit per totam entitatem, & omnes gradus suos, quia in omnibus est virtus agendi ut supponimus, & si aliquis eorum deesset, neque actio esset omnino eadem, neque facilitas, aut velocitas, aut alius similis modus agendi. Sic ergo in præsentem omnes gradus actus meritorij concurrunt ad tantum præmium promerendum, quia in omnibus, & singulis est dignitas & valor sufficiens ad meritum: unde, si illi merito aliquis illorum graduum deesset, minus præmium illi responderet cum certa proportiõne. Hic ergo sensus omnino verus est.

Alterius verò locutionis sensus est, actum meritorium habentem certos gradus verbi gratia ut sex, tot gradus gratiæ & charitatis habitualis mereri. Et hic sensus est qui in dicto argumento inferretur tanquam

43 Omnes gradus actus meritorij ad præmium conducunt.

44 Non dantur necessario tot gradus gratiæ quot

sunt gradus
actus meri-
torij.

quam magnum absurdum: tamen reuera non sequitur ex merito actuum remissorum: quia, ut actus remissus sit meritorius augmenti gratiæ, sufficit quod omnes gradus ipsius actus concurrant ad meritum, quamuis singuli gradus ipsius actus non mereantur singulos gradus gratiæ, sed aliquid minus in certa proportione. Ut verbi gratia si habens actum charitatis ut quatuor, eliciat actum charitatis ut quatuor, & per illum mereatur augmentum habitus, non est necessarium dicere ex vi illius principij quod mereatur quatuor gradus augmenti, sed fortasse merebitur duos: neque inde fit quod per actum ut duo nullum augmentum mereatur, sed merebitur ut vnum; quia valor meriti duorum graduum augmenti non fuit in actu ut quatuor propter solos duos vltimos gradus suos, sed propter omnes quatuor simul: & ideo, licet diminuatur ille actus in duobus gradibus, non propterea tollitur totum meritum, sed cum proportione minuitur. Et simili ratione non sequitur illum hominem per actum ut vnum nullum augmentum mereri; sed merebitur dimidium gradum ob eandem proportionem: hi enim gradus non sunt indiuisibiles, sed latitudinem habent, ut constat ex philosophia, semperque diuidi possunt secundum partes proportionales suæ latitudinis: & ideo actui quamuis remisso semper poterit aliquid augmenti habitus respondere, quamuis illud non sit æquale, sed proportionale. Facilis ergo, & manifesta est responsio ad illud argumentum negando sequelam.

45

An verò illud consequens adeo falsum sit, ut illi auctores supponunt cum Victoria in relectione de augmento charitatis (etiamsi non sequatur ex illo antecedente) alterius est loci, & longioris considerationis: dicam tamen breuiter quod sentio. Distinguendum existimo inter actus dilectionis Dei à charitate elicitos, & alios actus supernaturales ab aliis virtutibus elicitos, quos ego nunc suppono esse meritorios præmij essentialis, & veri augmenti gratiæ non solum ratione imperij charitatis, sed etiam ratione suæ bonitatis supernaturalis per quam habent connaturalitatem cum fine supernaturali; & in illum ex se tendunt: concurrentibus ex parte personæ operantis aliis conditionibus necessariis ad meritum, ut semper supponimus. Quod ex parte probaui in sectione prima huius disputationis, & ex professo suo loco tractandum est.

46

Assumptum
certum est in
actibus qui
non sunt à
charitate.

De actibus ergo omnium aliarum virtutum pro certo habeo non mereri augmentum gratiæ secundum totam latitudinem suæ intensiōis ad æqualitatem. Probatur, quia hi actus diuersarum virtutum inæquali intensiōe facti, & cæteris paribus, non sunt æquè meritorij, siue inter se, siue cum actu elicitō charitatis comparentur. Patet, quia substantialis bonitas actus multum confert ad meritum: sed hi actus non sunt æquales in bonitate substantiali: ergo, licet sint æquales in intensiōe, non habebunt æquale meritum. Itaque actus charitatis Dei, ut quatuor, magis meritorius est quàm actus fidei, spei, aut religionis ut quatuor, & talis actus religionis magis meritorius est quàm similis actus temperantiæ, cæteris paribus. & sic de aliis. Rursus, nullus actus bonus potest mereri plures gradus gratiæ, quàm ipse habeat: quod videtur per se notum, quia omnino excedit proportionem talis actus, & nullum fingi potest fundamentum ad id asserendum: ergo nullus actus virtutis infra charitatem potest mereri augmentum gratiæ secundum totam suam latitudinem ad æqualitatem. Probatur hæc vltima consequentia, quia si aliquis actus meritorius habet tantum valorem, certè ille erit actus amoris Dei à charitate elicitus, qui est perfectissimus: vnde si ille non est tanti meriti, à fortiori nec alij erunt; sed etiam,

A quamuis actus elicitus à charitate hanc excellentiam habeat, alij non habebunt, quia non sunt ita perfecti in substantiali bonitate. Vel è conuerso declaratur, quia, si actus fidei ut quatuor esset meritorius quatuor graduum gratiæ, actus charitatis ut quatuor esset meritorius plurium graduum: repugnat autem ut aliquis actus etiam charitatis mereatur plures gradus gratiæ, quàm ipse habeat suæ bonitatis seu entitatis: ergo etiam repugnat ut actus inferiorum virtutum mereantur gradus gratiæ secundum totam suam latitudinem ad æqualitatem. Et ratio optima reddi potest, quia omnes aliæ virtutes sunt inferiores gratiæ & charitate, & ideo non est cur secundum dictam æqualitatem mereantur. Nihilominus tamen negandum non est quin per actus etiam remissos harum virtutum mereamur augmentum gratiæ secundum aliquam proportionem, iuxta priorem sensum supra explicatum; quam proportionem Deus ipse nouit, qui daturus est præmium, ex eiusque lege, & ordinatione pender, quamuis fundamentum habeat in tali bonitate actionis.

Atque hinc vltimè infero, cum inter actus elicitos charitatis sit etiam inæqualitas perfectionis substantialis, omnes illos, qui deficiunt à substantiali perfectione optimæ dilectionis Dei, non mereri augmentum gratiæ secundum totam latitudinem suam ad æqualitatem. Probatur simili ratione, nam perfectissimus amor Dei ad summum potest mereri hæc augmentum gratiæ secundum dictam æqualitatem: ergo inferiores actus non possunt attingere tantum meritum: alioqui actus perfectior in substantia deberet excedere æqualitatem suæ latitudinis, quod dicendum non est. Actus ergo dilectionis proximi ut quatuor non meretur quatuor gradus augmenti gratiæ, etiam si sit elicitus à charitate, quia non tantum meretur, quantum actus amoris Dei ut quatuor. Et inter actus amoris Dei, si actus simplicis complacentiæ est minus perfectus substantialiter quàm amor super omnia, quem obedientialem vocant; ille prior non erit meritorius tanti augmenti secundum dictam æqualitatem propter eandem rationem.

Solum ergo de actu dilectionis Dei perfectissimo secundum substantiam suam dubitari potest an ratione intensiōis mereatur augmentum gratiæ secundum totam suam latitudinem ad æqualitatem. D In quo dubio prudentem resolutionem esse existimo, nullum esse reuelatum principium, ex quo possit à nobis sufficienti certitudine definitum. Hinc enim videtur in illo actu esse sufficiens dignitas & proportio ad illum modum meriti, quia est perfectissimus, & quodammodo eiusdem rationis cum habitu charitatis, qui habitus indissolubili vinculo cum gratia connexus est: merito ergo potuit Deus tantum præmium pro tali actu promittere, nec nobis constare potest non fecisse. Neque nos terrent exaggerationes aliquorum Thomistarum, scilicet quia hinc videtur sequi ingens augmentum gratiæ in quolibet iusto, & penè immensum in aliquo excellentissimo sancto, qui semper operetur in proportione dupla, & secundum totam latitudinem habitus. Nullum enim est inconueniens ut magnum habeat præmium qui sic dilexit Deum, cum Paulus dicat, etiam quod momentaneum est, & leue, æternum gloriæ pondus operari in nobis. Pauci autem sunt iusti qui ita operantur: & illi etiam, qui videntur perfecti, raro eliciunt actus puros & perfectissimos amoris Dei cum summa intensiōe habitus, & fortasse nullus perpetuò ita operatus est præter B. Virginem, de qua nullum inconueniens est, sed rationi maximè consentaneum, quod ad excellentissimum & penè immensum gradum gratiæ infra Christum, ita merendo peruenerit. Aliunde verò potest oppositum fieri verisimile,

47
Quid sentiendū sit de actibus charitatis,

48
Quid de perfectissimo actu amoris

verifimile, quia gratia in rigore est simpliciter perfectior quàm charitas, & in radice, & quasi eminenter continet omnes virtutes, quæ propterea simul cum illa augentur: & ideo non videtur necessarium ut propter tot gradus in actu perfecto charitatis dêtur totidem gradus gratiæ. Accedit etiam, quod valor actus meritorij non solum confurgit ex bonitate & intensiōe actus, sed etiam ex aliis circumstantiis; & præsertim ex dignitate operantis: ergo idem actus dilectionis Dei ut quatuor in homine digniori, vel in aliqua occasione difficiliōri erit magis meritorius augmenti gratiæ, quàm similis actus sine illis circumstantiis: sed prior actus cum omnibus illis circumstantiis non videtur posse mereri ultra latitudinem suæ intensiōis: ergo posterior actus non tantum meretur, ergo signum est solam gradualem intensiōem talis actus non sufficere ad æquale augmentum gratiæ promerendum. Sed hæc coniecturæ, & similes non difficilè solvi possent: & ideo rem hæc incertâ cenfeo. Et hætenus de secundo argumento.

Quo sensu accipiendum sit quod dicitur, gratiam infundi iuxta proportionem dispositionis.

49 **T**ertium, & quartum argumentum nullius momenti sunt: nam pro inconuenienti inferunt quod alia sententia pro certo habet, & nulla probatione ostendunt hoc esse incoueniens, sed solum id afferunt. Ad 3. ergo cœcedimus, quoties homo iustus post primam iustificationem meritorie operatus est, etiam per actus remissiores quàm fuerit ille quo se disposuit ad primam gratiam, habere gratiam intensiorem quàm fuerit illa dispositio, vel alius posterior actus. Cùm verò petitur ratio, ob quam in primo instanti iustificationis gratia seruat proportionem in intentione cum actu, & non postea: respondeo, esse facillimam, quia in primo instanti habet proportionem cum sola dispositione, postea cum dispositione, & meritis simul, quibus intensior gratia debetur. Sicut si homo fuit iustificatus sine propria dispositione, ut infans in baptismo, cùm primùm incipit mereri per actum etiam remissiorē gratia baptismali, iam habet gratiam intensiorem: quia prius solum habebat gratiam cœmensuram baptismi, postea verò & baptismo, & suo merito. Hic tamen oportet id semel aduertere, quamuis sit certum primam gratiam dari secundum dispositionem, non tamen esse certum illam esse ad proportionem æqualitatis arithmeticæ, id est, rei ad rem, sed geometricæ, seu proportionalitatis, id est, quod in ea proportione qua aliquis melius se disposuerit, eò maiorem gratiam recipiet cæteris paribus. Hoc enim est quod Concilium Tridētinum docet: & quod habet communis Theologorū doctrina. Quanta verò gratia tantæ dispositioni respondeat, an scilicet secundum æqualitatem graduum, vel secundum aliquam proportionem à Deo statutam, nobis reuelatum non est: neque ex sola ratione colligi potest. Nam etiam in habitibus acquisitis non semper ex primo actu tantæ intensiōis resultat habitus æquè intensus. Ad summū ergo possumus affirmare gratiam non infundi intensiorem dispositione: An verò infundatur æqualis secundum totam latitudinem graduum non video vnde possit certò affirmari, præsertim cùm hæc non sit dispositio physica, sed moralis, in qua ferè eadem ratio incertitudinis est, quam dicebamus esse in merito. Quamuis fortasse sæpè ita loquamur, magis exempli gratia, quia de alia proportione nobis non constat, quam quia de tali æqualitate certi sumus. Quod autem dicimus gratiam non infundi intensiorem dispositione, in-

Suaræ Opuscula.

A rellegitur ex vi vnius dispositionis: nam, si accedat sacramentum, fortasse infunditur intensior. Item, si simul concurrant plures actus ad dispositionem, ut formalis dilectio super omnia, & formalis pœnitentiæ cum fide, spe, vel etiam obedientia, aut aliò simili actu, non dubitò quin intensior infundatur gratia, quàm si per vnum actum, solum homo disponeretur cum æquali intensiōe: quia moraliter loquendo illa prior est nobilior dispositio, magisque Deo placita: Et idèd fortasse ex hoc capite accidere potest, ut gratia infundatur intensior quàm sit aliquis actus ad integram dispositionem concurrèns, quia multitudo actuum supplet moraliter illam intensiōem. Aliæ etiam circumstantiæ possunt ad hoc conferre, ut maior libertas, &c. immeritò ergo dicti auctores ita hærent in sola intensiōe vnius actus charitatis, ut illam velint esse vnicam, & certam mensuram augmenti gratiæ.

Quomodo lumen gloriæ detur iuxta proportionem charitatis.

ET ex hoc manet etiam expeditum quartum argumentum, in quo æquiocum esse potest illud quod inferitur, scilicet sequi lumen gloriæ in intensiōe non proportionari intensiōi actuum, & habitus charitatis: nam potest esse sensus: quod neutri horum proportionetur: & hoc est falsum, nec sequitur ex dictis: quia saltem proportionatur intensiōi habitus charitatis. Imò in nulla sententia hoc constantius asseritur, quàm in ea quam defendimus: credimus enim, totum augmentum gratiæ, quod homo in hac vita meretur, statim illi dari, & charitatem simul cum gratia in eodem instanti augeri: idèdque in primo instanti mortis, nec gratiam, nec charitatem amplius crescere, sed lumen gloriæ (si anima est perfecte purgata) infundi cum intensiōe proportionata gratiæ, & charitati. Alius sensus illius consequentis esse potest, intensiōem luminis gloriæ non esse proportionatam intensiōi habitus, & actuum charitatis: & hoc sicut ex dictis sequitur, ita verissimum est. Nam habitus charitatis non habet intensiōem ex sola intensiōe suorum actuum, sed etiam ex multitudine, imò ex omnibus actibus meritorijs simul sumptis: & ideo neque intensio luminis gloriæ soli intensiōi actus charitatis proportionanda est, sed valori omnium meritorum. Hoc est enim quod in prima sectione demonstrauimus, & valde consentaneum fidei esse ostendimus, scilicet perfectionem intensiuam visionis beatificæ non mensurari sola intensiōe vnius actus charitatis, sed multitudine meritorum: eadem autem ratio est de lumine gloriæ. Loquimur verò de actibus charitatis viæ, nam in patria lumen gloriæ proportionatum etiam erit actui charitatis, quia ibi habitus charitatis necessarid operabitur secundum totam intensiōem. Atque hæc videntur satis esse de hac digressiōe.

De merito præmij essentialis per actus virtutum moralium.

ENON possum tamen omittere quin alteri diffcultati satisfaciam, quam alij auctores ita exag-

51 Obiectio.

E c ; prima

primæ ad Corinth. 13. primæ Ioan. 4. Et explicatur à D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. & 3. & sæpè aliàs: ergo. Sequela probatur, quia iuxta dicta à nobis fieri potest, vt aliquis, qui in hac vita remissiùs dilexit Deum, intensiorem gratiam, & visionem beatam obtineat propter alia opera virtutis: vt, si vnus patiatyr martirium cum remisso actu charitatis; alius verò det eleemosynam cum intensiori actu charitatis, non fieri potest, vt in maiori proportione excedat meritum martirij meritum eleemosynæ, quàm actus intensior charitatis excedat remissum: ergo simpliciter habebit maiorem gloriam martyr ille cum charitate remissa, quàm alter cum charitate intensa; ergo perfectio intensiua gloriæ essentialis perfectiùs datur propter fortitudinem, quàm propter charitatem. Denique, nos diximus, intensiorem præmij essentialis mensurari non ex sola intensiõne actuum charitatis, sed ex cumulo omnium meritorum: sæpè autem fieri potest, vt hic cumulus magis crescat ex exercitio aliarum virtutum, quàm ex propriis actibus elicitis à charitate, vt per se constat.

52
Solutur. Respondeo, in primis nihil horum sequi ex doctrina data de reuiuiscencia meritorum, quia in illa non agitur de actibus per quos meremur, sed id supponitur; nam, per quoscunque actus habeantur merita, dicimus reuiuiscere modo supra declarato. Deinde neque hoc sequitur ex merito, & effectum actuum remissorum ipsiusmet charitatis, quia illi non sunt extra latitudinẽ formalem charitatis. Quod si ipsi velint intensiorem gloriæ esse sumendam principaliùs ex intensiõne maiori vnus actus, quàm ex multitudine plurium remissorum, id simpliciter negamus, neque id rectè probatur ex excellẽtia charitatis: sed solum verum est cæteris paribus maiorem intensiõnem actus plus conferre. Solum ergo videtur fieri illa illatio ex alia sententia, quàm supra obiter approbauimus, scilicet quod etiam supernaturalia opera aliarum virtutum per se valeant ad meritum augmenti gratiæ, & præmij essentialis: & contra hoc etiam argumentum est planè sophisticum.

53
Meritum essentialis gloriæ principaliter est à charitate. Simpliciter enim verum est, meritum essentialis gloriæ principaliter sumi ex charitate duplici ratione. Primò, quia ipsa est principalior virtus inter omnes: secundo, quia ipsa est forma, & vita virtutum omnium, sine qua actus cæterarum meritorij de condigno esse non possunt. Atque ex prima ratione sequitur quidem, actum elicitem à charitate, cæteris paribus, seu (quod idem est) ex suo genere esse magis meritorium præmij essentialis, atque adeo in hoc sensu principaliter conferre ad gloriæ & gratiæ augmentum, quàm actum cuiuscunque alterius virtutis. Ex secunda verò ratione sequitur omnes virtutes, & actus earum habere aliquo modo à charitate valorem & dignitatem meriti, siue hoc sit per imperium eius actuale, vel virtuale, siue solum per habitualem dignitatem, quam confert personæ, quod verius puto, saltem respectu actuum supernaturalium virtutum infusarum, tam Theologicarum, quàm moralium (quidquid sit de virtutibus acquisitis.) Nam, vt supra dicebam, hæ virtutes, & actus earum natura sua tendunt in supernaturalem finem: & ideo, si persona operans est sufficienter sanctificata, & coniuncta illi fini, habent sufficientem connaturalitatem, & condignitatem ad merendum eundem finem: hanc autem dignitatem personæ complet charitas: nam, licet gratia principaliter illam conferat: tamen quia charitas est, quæ formaliter tendit in hunc finem, & quæ complet amicitiam vinculum inter Deum, & hominem, ideo illi etiam in suo ordine illa dignitas attribuitur.

54 Ex neutra verò prædictarum rationum inferri pro-

A babiliter potest totum formale meritum esse positum in solis actibus elicitis à charitate: in aliis verò, vel nullo modo, vel solum per extrinsecam denominationem. Non quidem ex prima ratione, quia, licet actus charitatis sint meliores: tamen etiam alij sunt in sese, & intrinsecè boni, ac liberi, & suo modo tendentes in eundem supernaturalem finem, scilicet virtualiter quasi ab intrinsecò, & innato pondere. Neque etiam ex posteriori, quia, licet dignitas charitatis sit necessaria ad valorem meriti: non est tamen ipse valor formalis meriti, sed est aliquo modo radix eius, vel conditio ad illum requisita. Sicut valor meritorum Christi sumitur ex dignitate Verbi, non est tamen formalis valor ipsamet dignitas personalis: vel sicut ipsimet actus eliciti à charitate habent valorem meriti ex dignitate ipsius gratiæ, qui non est formaliter ipsa gratia, sed quædam proprietas moralis talium actuum. Sic ergo actus omnes supernaturales virtutum infusarum habent suum proprium valorem ad dignitatem meriti, distinctum à valore actuum elicitorum à charitate, quamuis ad illum valorem requirant coniunctionem ad charitatem ipsam saltem habitualement. Et hoc est quod Scripturæ, Sancti, & Concilia significant, quodque moralis ratio satis persuadet, vt in sectione prima sufficienter tetigimus.

Atque hinc tandem concludimus, nullum esse inconueniens, quod in indiuiduo aliquis actus elicitus ab alia virtute sit magis meritorius gloriæ essentialis, quàm actus elicitus ab ipsa charitate, si cætera paria non sint: & hoc solum est, quod argumentum factum probat, quod nullum est inconueniens, sed potius necessarium in omni materia. Nihil enim est frequentius apud Theologos, quàm quod actus virtutis ex suo genere melior potest in indiuiduo superari ab actu inferioris virtutis in ordine ad meritum, vel alios effectus morales propter nobiliores circumstantias. Et è conuerso actus peccati minus grauis ex genere, vt (verbi gratia) hæresis, potest in indiuiduo esse magis demeritorius apud Deum, quàm odium ipsius Dei, quod ex suo genere peius est: illud ergo nullum incommodum est. Neque inde sequitur, absolute loquendo, aliam virtutem principaliter conferre ad meritum, quàm charitatem, tum quia per hanc locutionem significatur sufficientia huius virtutis secundum se, & in rigore significat formalem, & specificam comparisonem, magis quàm materialem & in indiuiduo: tum etiam, quia in indiuiduo ipsa charitas habet partes suas in merito cuiuscunque actus alterius virtutis, & fortasse quantitas meriti principaliter illi attribui potest, quàm propriæ virtuti, sicut quantitas meritorum actionum Christi principaliter tribuitur dignitati personæ, quàm ipsis virtutibus. Potest tamen sine inconuenienti concedi hanc personam plus mereri, per actum perfectum alterius virtutis, quàm per actum perfectum charitatis, & consequenter principale eius meritum potius esse elicitem ab alia virtute quàm à charitate. Imò in hoc sensu verum est, commune vulgus Christianorum plus mereri apud Deum per actus moralium virtutum, quàm per actus elicitos à charitate: non quia isti non plus valeant ad meritum, si perfectè fiant: sed quia ab his hominibus raro, & imperfectè fiunt, cum tamen actus aliarum virtutum frequenter exerceant: atque hæc dicta sunt de restitutione gratiæ per meritum comparatæ.

Quid de restitutione gratiæ sine meritis obtentæ sentiendum sit.

P Ræter gratiam quam iusti consequuntur per sua merita, habent plures gradus gratis, & sine vllò merito

Meritum formale non est in solis actibus elicitis à charitate.

55 Actus alterius virtutis, potest esse magis meritorius quàm alter charitatis.

merito à Deo donatos, vt est omnis prima gratia, quam homo accipit cum resurgit à peccato, & omnis etiam illa, quæ ex opere operato datur. De hac ergo dicunt aliqui non restitui cum homo resurgit à peccato, etiam si eum maxima contritione resurgat. Quod sentit Scotus loquens de prima gratia in 4. distinct. 22. Et fundari potuit, quia hæc gratia, cum non detur ex meritis, sed ex liberali Dei donatione, non est cur restituatur, si homo illam peccando perdidit: quia neque in acceptatione diuina, neque alibi relinquitur aliquod fundamentum, in quo illa restitutio niti possit.

57
Reuiuiscit
etiam ista
gratia.

Ego tamen cenſeo hanc gratiam totam restitui: quod sentiunt auctores superius citati pro hostra sententia in quarta opinione. Et quidem de prima gratia, quæ per propriam sufficientem dispositionem obtenta est, fundari hoc potest in merito primæ gloriæ, quæ eidem primæ gratiæ respondet vt hæreditas, ipsi autem dispositioni, vt informata per primam gratiam debetur vt corona iustitiæ. Hinc ergo fit vt meritum illius primæ gloriæ, si mortificetur per peccatum, resurgat postea per poenitentiam, eadem ratione ac modo quo uiuificatur omne aliud meritum gloriæ. Viuificato autem merito alicuius gloriæ, statim datur ius ad illam fundatum in intrinseca proportione & gratia: ergo necesse est gratiam, etiam proportionatam gloriæ restitui: quamuis iam non conferatur, vt prima gratia, sed vt quidam gradus gratiæ. Quamuis ergo homo non mereatur primam gratiam: tamen meredo gloriã, meretur, quantum est ex se, perpetuitatem gratiæ proportionatæ, si auferatur impedimentum peccati: in hoc ergo merito optimè fudatur restitutio primæ gratiæ. Restitutio autem gratiæ collatæ ex opere operato, optimè fundatur in excellentia meritorum Christi, in quibus omnis conditio meriti quoad perfectionem spectat, excellentius reperitur quam in nostris. Ad perfectionem autem meriti spectat, vt quantum est ex se semper uiuum maneat in acceptatione diuina, & habeat suum effectum, secluso impedimento peccati: ergo hæc proprietas perfectius reperitur in meritis Christi quam in nostris. Quando autem nobis datur gratia ex opere operato, quamuis nobis detur gratis: datur tamen ex iustitia respectu Christi propter merita eius, quæ nobis applicantur, quæ applicatio est quasi donatio quædam, quæ nobis fit tantæ portiois, vt sic dicam, meritorum Christi: illud ergo meritum iam manet, tanquam nostrum in acceptatione diuina, quia illa donatio non est temporalis, sed perpetua quantum est ex parte voluntatis Christi, & Dei: ergo ex vi illius meriti resurget etiam hæc gratia: nam illud meritum non perditur, sed mortificatur per peccatum: ergo uiuificatur, etiam ablato peccato: ergo habet in nobis eundem effectum gratiæ, Atque hæc est optima ratio à priori quæ potest exemplis, & coniecturis confirmari. Exemplum est de gratia baptismali, quæ, si non fuit data propter fictionem peccati, recedente fictione postea datur, & idem creditur de sacramento poenitentiae Extremæ vnctionis, & aliis; ergo similiter, &c. Congruentia verò est, quia hoc maximè decet liberalitatem Christi, & est consentaneum efficaciam meritorum eius: quia non decebat vt homo acceptatus semel ad tantam gloriã partim ex meritis propriis, & partim ex solis meritis Christi, stabilius, vt sic dicam, acceptaretur per merita Christi. Non est etiam verisimile hominem iustum, & rectè vntem sacramentis longo tempore:

si ex fragilitate semel labatur, statim irrecuperabiliter amittere omnem fructum sacramentorum.

* * *

A *Hominem semper resurgere ad maiorem gratiam ex dictis concluditur.*

A Tque hinc tandem colligitur quoties homo, qui iustus fuit, & peccauit, iustificatur, surgere cum maiori cumulo gratiæ. Nam in primis accipit nouam gratiam proportionatam suæ dispositioni, vel sine sacramento, vel cum illo, iuxta modum iustificationis. Deinde verò accipit totum cumulum gratiæ, quem antea habebat: ergo consurget semper cum maiori gratia. Et hoc etiam absolute docent auctores illius quartæ opinionis: & non esset in vniuersum verum, si vel gratia sacramentorum, vel alia gratis data non restitueretur, quia ex hac parte posset resurgere in minori gratia.

58

B Contra hoc verò corollarium obiiciunt multa Ledesma, & alij. Primum est, quia Sancti frequenter dicunt difficile esse post peccatum ad pristinum statum reuerti, de quo multa referuntur in Decreto de Poenitent. distinct. 50. vbi præsertim in cap. 20. est illa sententia Hieron. cap. 27. *Quicumque dignitatem diuini gradus non custodiunt, contenti fiant animam saluare, reuerti enim in pristinum statum post lapsum difficile est.* August. etiam lib. de vera & fal. poenit. cap. 10. *Licet poenitentia, inquit, possit acquirere gratiam, non tamen mox restituit in dignitatem primam.* Item Chryl. hom. 2. in Psalm. 50. circa illa verba. *Asperges me Domine hyssopo. Non satis habet curatum esse vulnus, &c. cicatrices sanari, & pristinum decorem restitui petii.* Præ-

59
Argumentum
primum cõtra hoc corollarium.

C non statim rediit ad pristinam gratiam: & nunc post lapsum qui tepidè resurgit à peccato, non sentit in se antiquum feruorem, quem tamen sentire solent qui magno affectu se disponunt. Tertio est humana coniectura: nam, qui Regem, vel amicum post multa beneficia suscepta grauitè offendit, etiam si aliquando veniam obtineat, non tamen statim restituitur ad pristinum amicitiae, vel dignitatis gradum. Quarto, quia aliàs cæteris paribus peccatum non impediret gratiæ augmentum: vt, si ex duobus æquè iustis vnus hodie nihil peccaret, alius verò in principio diei peccaret mortaliter, tamen in fine diei ambo exercerent vnum actum contritionis, vt quatuor: nihilominus in fine diei ambo haberent æqualem gratiam: quod videtur inconueniens, cum haberint operationes adeò dissimiles. Quinto, quia aliàs eligibilis esset peccare, & resurgere, quam vtroque actu cessare, quia priori modo magis angetur gratia. Sexto, quia inde fieret hominem semper saluari cum maxima gratia, quam in toto vitæ tempore habuit, etiam si millies peccauerit. Refert autem Maior in 4. distinct. 22. quæst. 2. hanc propositionem Parisiis fuisse damnatam, scilicet Deum semper vocare hominem ab hac vita in optimo statu quem in illa habuit.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

D Ad primum, respondetur, Sanctos in illis locis non loqui de pristino statu quoad meritum, vel gratiam apud Deum: sed interdum loquuntur de statu Ecclesiasticæ dignitatis, aut ministerij: nam secundum canones non semper restituitur peccator ad hæc munera; etiam si poenitentiam agat: nam hæc est quædam poena tēporalis, seu Ecclesiastica, quam Ecclesia non semper remittit, etiam post poenitentiam peractam, quia & ad exemplum aliorum, & ad correctionem peccatoris ita expedit. Et hic est sensus Hieronymi, & Augustini locis citatis, & in tota illa distinct. 50. est sermo de hac re. Aliquando verò loquuntur de restitutione hominis ad pristinum statum etiam apud Deum, non tamen quoad substantialem gradum sanctitatis, vt sic dicam, sed quoad quædam accidentalia, vt quoad reatum poenæ tem-

60
Respondetur
ad primum.

poralis, qui non semper tollitur, quoad reliquias peccatorum, seu pravas dispositiones, quæ manent etiam aliquando: ac denique quoad priuationem alicuius deuotionis, & familiaritatis diuinæ, & specialium auxiliorum, quæ Deus prius fortè conferebat, & aliquando ea postea negat interueniente peccato, præsertim si homo magno affectu non conuertatur, & enixè hunc diuinū fauorem postulet: quomodo rectè intelligitur illud Psalm. 50. *Ne proyicias me à facie tua, & Spiritum sanctū tuum ne auferas à me. Redde mihi lacrimam salutaris tui, &c.* Et ad hunc modum loquitur Chrysostomus supra.

Psalm. 50.

Chrysof.

61
Ad secundū.

Item ad summum hoc potest iudicare experiētia: per quod soluitur secunda obiectio. Nam Adam totam gratiam recuperauit post pœnitentiam, vt probabilius credimus: rectitudo verò, seu integritas iustitiæ originalis non fuit restituta; quia nec pertinebat ad substantialem sanctitatem coram Deo, nec data fuerat, nisi sub conditione seruandi tale præceptum, iuxta illud: *In quacunque die comederis ex eo morte morieris.* Nos verò pœnitentiam de peccatis actam ad summum experiri possumus, prauam aliquam inclinationem ex dispositione, vel consuetudine peccati relictam: ipsorum autem habituum infusorum gradum, vel intensiorem non experimus, quia hi habitus potius dant facultatem, quàm facilitatem operandi. Vnde, si aliquis, aliàs studiosus, casu aliquando labatur, & citò resurgat, eandem postea facilitatem sentit, quam antea, quia nullam pravam dispositionem permanentem acquisiuit. E contrario verò, si peccatis afflueat, quamuis postea feruenter resurgat, difficultatem sentit in operatione virtutis. Ex experientia ergo nullum argumentum in hac materia sumi potest.

62

Ad tertium.

Ad tertium dicitur primò, humanam coniecturam ad rem præsentem nihil facere, quia homo non intuetur cor sicut Deus, nec veritatem internæ conuersionis ita pependit, neque cum eadem æquitate & iustitia operatur. Secundò dicitur, etiam inter homines, si iniuria verè ac perfectè remittatur, statim restitui propria iura & cōmoda iustitiæ, etiam si is, qui iniuriam intulit, non statim ad familiaritatem, vel fauorem antiquum admittatur.

63

Ad quartū.

Ad quartum transeat sequela, nullum enim in rigore est inconueniens, quod inferatur: nam peccatum quandiu est, impedit augmentum gratiæ; tamen, post-

quam aufertur, nihil obstat quominus augmentum gratiæ sit æquale: vnde inter illos duos homines erit differentia, quòd is qui peccauit, pro illo tempore fuit in priori statu, est quæ dignus pœna, quòd non habet alius. Item, qui non peccauit, meruit de iustitia augmentum gratiæ: alius verò solùm ex misericordia reparatione obtinuit. Hinc etiam verisimile est, eum, qui semper in iustitia perseuerauit, & æqualem contritionis actum elicit, plus gratiæ promeruisse, quàm alius obtinuerit, per similem contritionem post peccatum. Quòd si hoc verum est, etiam responderi potest negando sequelam, quia ille, qui semper perseuerauerit, aliquid maioris gratiæ consecutus est.

Ad quintum supra in simili responsum est, & simpliciter neganda est sequela, quia peccatum eligibile non est, nec per se confert ad illud augmentum gratiæ, imò quantum est ex se impedit illud, & omne meritum pro eo tempore quo durat, quòd est damnū irreuerabile, vt rectè dicit Hugo de S. Victor, lib. 2. de Sacramentis, part. 14. cap. 4. Et idè copulatum illud, scilicet peccare, & resurgere ex illa parte eligibile non est. Actus verò contritionis per se eligibilis est: & idè ex parte illius melius, & eligibilis est illum actum bonum, vel alium æquiualentem exercere, quàm nihil agere.

64
Ad quintū.Hug. de S.
Victor.

Ad sextum concedo sequelam: imò, cum nullus saluetur, nisi electus, & prædestinatus, & prædestinatio sit ad certum gradum gratiæ, & gloriæ: verisimile est cum primùm prædestinatus peruenit ad illum gradum gratiæ, ad quem præordinatus est, statim rapi, ne malitia mutet intellectum eius. Vnde è conuerso, si aliquis post insignem iustitiam non permittitur mori, sed potius peccare, ita tamen vt postea resurgat, & tandem saluetur, idè est, quia nondum peruenerat ad gradum gratiæ, & gloriæ, ad quem erat præordinatus, quem tandem consequitur per vltimam pœnitentiam, totam etiam priorem iustitiam recuperando. Propositio igitur illa, quæ damnata dicitur Parisiis, si de solis prædestinatis intelligeretur, non esset digna censura, sed omnino vera: si autem absolute de omnibus hominibus proferatur, meritò damnatur ratione reprobatorum, de quibus certum est, sæpe fuisse iustos in hac vita, & tandem condemnari. Atque hæc sufficiant de presenti relectione.

65
Ad sextum.

INDEX SECTIONVM OPVSCVLI SEXTI.

DE IUSTITIA, QVA DEVS REDDIT præmia meritis, & pœnas pro peccatis.

- Sect. I. *Sitne in Deo vera iustitia, per quam pro meritis præmia retribuatur.*
 Sect. II. *Sitne in Deo propria & formalis iustitia commutativa.*
 Sect. III. *Sitne in Deo vera ac propria distributiva iustitia.*
 Sect. IV. *An sit in Deo iustitia legalis, vel alia per quam meritis præmium retribuatur absque promissione.*
 Sect. V. *Quidnam in Deo sit vindicativa iustitia.*
 Sect. VI. *Quomodo satisfaciendum sit difficultatibus in principio positis.*

DISPV



DISPUTATIO
DE IVSTITIA, QVA
DEVS REDDIT PRÆMIA
MERITIS, ET POENAS
PRO PECCATIS.



DE Diuina iustitia bis per occasionem disserui, semel in primo tomo 3. part. di. p. 4. & iterum in repetitione, quam superiori anno edidi super locum Pauli ad Epheli. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sua.* Et decreui de hac virtute, prout in Deo est, amplius non disputare, donec, Deo dante, aut in primam partem D. Thomæ quæst. 21. aut in primam secundæ, quæst. 114. quæ sunt propria loca huius materiæ, aliquid in lucem edere possem. Nunc tamen compulsi me plurium virorum doctorum admonitio: qui, cum viderent & doctrinam à nobis dictis locis traditam, & (quod grauius est) ipsam diuinam iustitiam à nonnullis Modernis magna cum verborum exaggeratione, liberiùs impugnari, necessarium existimarunt, vt pro ipsius Dei, & Christi Domini, & nostrorum meritorum iustitia responderem. Hac igitur ratione inductus, Disputationem hanc superioribus addendam putavi, quæ ad maiorem etiam lucem alterius relectionis, quam in præsentem annum paraueram, plurimum conferret: nam, licet non sit propria eius loci, sed communis ad omnia merita, etiam nunquam mortificata, non tamen est aliena, quia necessaria est ad intelligendam, & declarandam sententiam Pauli in illis verbis, *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri:* & multum iuuabit ad confirmanda omnia, quæ ibi diximus de reditu omnium meritorum & præmiorum per poenitentiam. In hac verò Disputatione non repetam ea, quæ in prædictis locis latè tractant: sed solum referam, quæ vel contra veritatem ipsam, vel contra rationes ibi factas postea opposita sunt, eis-que satisfaciam. Quod quidem potuissem etiam tunc præstare: non enim illa omnia me latebant: sed ea omisi, quia non multum vrgere existimaui: & ne cogerer de iustitia secundum se, & de omnibus speciebus eius latius dicere: propriasque rationes singularum specierum eius explicare. Nunc autem, quoniam video ex diuersa horum principiorum intelligentia diuinam iustitiam impugnari, hunc laborem assumere non recusabo.

A

SECTIO PRIMA.

*Sit ne in Deo vera iustitia per quam
pro meritis præmia
retribuatur.*

B

HEC quorundam opinio Deum non reddere præmium meritis, siue semper virtutis, siue, postquam mortificata fuerint, viuificatis, ex vera aliqua iustitia, sed vel ex liberalitate vel ex misericordia, seu gratia, vel ad summum ex fidelitate propter promissionem factam, Fundamentum est, quia Deus non habet iustitiam propriam: & veram: ergo nihil operari potest, aut reddere ex iustitia, quia solum potest operari per eas virtutes, seu attributa, quas in se formaliter habet. Antecedens autem probatur, primò Theologorum auctoritate: docent enim iustitiam dupliciter accipi: vno modo vt respicit debitum, quod necessariò soluit vt æqualitatem seruet; alio modo vt tantum dicit condecensiam congruitatis. Priori modo negant reperiri in Deo: sed tantum posteriori: constat autem illam priorem esse propriam & formalem iustitiam: posteriorem autem solum metaphoricè, & secundum quandam attributionem. Hac videtur esse sententia D. Anselmi in Prolog. cap. 10. dicentis, *Cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis conuenit: cum verò parcis malis, iustum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tua conuenit.* Ex quo loco hanc sententiam elicit Alex. Alenf. 1. p. quæst. 39. memb. 1. Idem sentit Scotus in 4. d. 46. quæst. 1. & insinuat Bonauent. ibi art. 2. q. 1. ad primum, & Supplement. Gabriel. d. 49. q. 4. artic. 3. dub. 3. Scotus verò addit Deum extra se non habere inclinationem ad vnum determinatam, sed solum ad bonitatem suam: ad omne autem aliud obiectum contingenter se habere; & idcò nullam iustitiam habere posse, nihil ad reddendum suæ bonitati, vel voluntati quod eum condecet.

C

Secundò principaliter probatur eadem sententia, quia omnis iustitia, vel commutatiua est, vel distributiua: neutram autem harum habet Deus, nec secundum illas reddit præmia meritis: ergo non est in Deo iustitia per quam aliquid retribuatur. Maior videtur esse & Philosophi locis infra citandis, & communis

Prior sententia negas cū suis fundamentis proponitur. Primū fundamentum.

Alex. Alenf.
Scotus.
Bonauent.
Supp. Gabr.

2
Secunda ratio principalis.

communis vox omnium: agitur enim de iustitia particulari, ut nunc vniuersalem seu legalem omit-
tamus: hanc autem solum in illa duo membra parti-
tuntur: quia iustitiæ munus est æqualitatem seruare
in reddendis debitis: æqualitas autem duplex tan-
tum est, vna secundum proportionem rei ad rem,
quæ dicitur Arithmetica: alia secundum proportio-
nem proportionum duarum rerum ad duos termi-
nos, id est, ut quam proportionem seruat vna res ad
suum terminum, seruet altera ad suum: quæ vocatur
Geometrica: tantum ergo erit duplex iustitia: vna
commutatiua quæ priorem æqualitatem, alia distri-
butiua, quæ posteriorem seruat iuxta doctrinam
Aristot. 5. Ethic. cap. 2. & 3.

Iam ergo probatur prior pars minoris, nimirum
quod in Deo non sit iustitia commutatiua. Primò,
quia nullus Theologorum eam in Deo posuit, sed
omnes negant, ut patet ex D. Tho. 1. part. 21. art. 1. &
lib. 1. cont. Gent. cap. 93. & 1. 2. quæst. 114. art. 1. qui-
bus locis Ferrar. & Caietan. & alij etiam mo-
derna expositores idem sentiunt. Idem tenet Capr. in
1. dist. 45. quæst. 1. art. 1. concl. 14. Pal. in 4. dist. 46. q.
vnicia art. 1. concl. 3. ibid. Dur. q. 1. Rich. art. 1. quæst. 1.
Soto lib. 3. de nat. & grat. cap. 7. & lib. 3. de iust. qu.
5. art. vlt. ad 1. & alij. Secundò idem probatur ratione,
quam latius quam alij attingit Durand. supra, & in
2. d. 27. q. 2. & dist. 42. quæst. 2. Quia iustitia commu-
tatiua versatur inter datum, & acceptum, & in eis
seruat æqualitatem debitam: sed in Deo nihil ex his
tribus potest reperiri: ergo neque propria iustitia cõ-
mutatiua. Maior constat, tum ex ipsa voce commu-
tatiuæ iustitiæ, nam commutatiua acceptum, & da-
tum requirit: tum ex Arist. 5. Ethic. cap. 2. 4. & 5. D.
Thom. 2. 2. quæst. 61. art. 3. qui asserunt materiam hu-
ius iustitiæ esse commutationem, & in ea constitue-
re æqualitatem: tum etiam quia hæc iustitia versatur
inter duas rationes capaces, ita ut vnus reddat, &
alius accipiat, vel è cõuerso: nam, si nihil vnus inter-
est, quod alter facit, quæ ratio iustitiæ in alio repe-
riri potest? Minor autem probatur à Durando, &
aliis, imò etiam à D. Tho. 1. 2. quæst. 114. art. 1. ad 2.
tum ex illo Pauli ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & re-
tribuetur ei?* tum ex illo Iob 22. *Quid prodest Deo, si ius-
tus fuerit? aut quid ei confert, si fuerit immaculata vita
tua?* & cap. 25. *Si iuste egeris, quid donabis ei? an quid
de manu tua accipiet?* & ex illo Lucæ 17. *Cum feceritis
omnia, quæ precepta sunt vobis, dicite: Serui inuiles sumus.*
Nihil ergo à nobis accipit Deus: ergo nihil nobis-
cum commutat ex iustitia. Item nihil nos in vtilita-
tem eius facere possumus: ergo nullam æqualitatem
tenetur ipse nobiscum facere ex vi commutationis.
Denique argumentatur Durandus: Nunquam nos
possumus reddere Deo æquale pro beneficiis acce-
ptis: semper ergo ipse superabundanter nobis dona-
uit. Quod ergo debitum iustitiæ potest in eo esse, ut
aliquid nobis det ad constituendam æqualitatem
commutationis?

Et augetur difficultas hæc ex alia ratione vulgari,
quam etiam attingunt Durandus, & alij, quia pater
ad filium, & dominus ad seruum obligari non po-
test ex vera, ac propria iustitia commutatiua, iuxta
doctrinam Arist. 8. Ethic. cap. vlt. & 9. Ethic. cap. 6.
vbi rationem reddit, quia filius, præsertim, quando
non est separatus à patre, seu emancipatus, tanquam
pars ipsius patris esse censetur: quare, sicut ad se ipsum
non habet iustitiam, ita neque ad proprium filium.
Estque proportionalis ratio de seruo: nam quidquid
seruus habet, aut est, totum domini est, & quidquid
acquirat, domino acquirit: vnde repugnat ut seruus
per operationem suam acquirat ius iustitiæ commu-
tatiuæ contra dominum, quia tale ius magis esset
domini, quam eius: & hoc dominium tollit obliga-

tionem iustitiæ: quia nemo obligatur ex iustitia ad se
ipsum, vel in eadem materia, cuius dominium habet.
Hæc autem tota ratio maiori ratione procedit in
Deo respectu cuiuscunque creaturæ: quia mul-
tò magis, quidquid creatura est, Dei est: & si aliquod
ius creatura acquirit, magis est sub dominio Dei,
quam creaturæ: ergo fieri non potest, ut Deus ex pro-
pria iustitia cõmutatiua aliquid retribuatur creaturæ.

Tertiò principaliter probatur altera pars supe-
rius subsumpta de iustitia distributiua: quod enim
hæc etiam in Deo non reperitur, multi ex Theolo-
gis citatis sentiunt, præsertim Alensis, Bonauentura,
Scorus, Durandus, Paludanus. Supplementum Ga-
brielis eisdem locis. Ratione etiam probatur ex natu-
ra iustitiæ distributiuæ, quam tradit Arist. 5. Ethic. cap. 3. & amplectitur D. Thom. 2. 2. quæst. 61. art. 2. &
auctores superius citati: Nimirum iustitiæ distributi-
uæ munus esse distribuere bona alia, vel præmia in-
ter multos iuxta proportionalitatem eorum inter se,
& eorum præmiorum, quæ recipiunt, & non secun-
dum æqualitatem & proportionem rei ad rem: sed
Deus, cum retribuit bona pro meritis, non respicit
hanc proportionem proportionum, sed æqualita-
tem rei ad rem: ergo Deus in hoc opere non seruat
iustitiam distributiua, & consequenter neque in
villo alio: est enim eadem ratio de cæteris: imò si in
aliquo esse potest aliqua apparens ratio iustitiæ, ma-
ximè in hoc, ut omnes fatentur. Maior satis videtur
probata auctoritate Aristotelis, & communi Philo-
sophorum consensu: & quia alijs nulla potest exco-
gitari sufficiens distinctio inter iustitiam distributi-
uam, & commutatiua; Minor verò probatur ex
modo loquendi Scripturæ, ad Roman. secundò, *Qui reddit
vnicuique secundum opera sua.* Et ex forma diui-
ni iudicij, in quo vnusquisque recipit, prout gessit, &
ex diuinis promissionibus: non enim promittit
Deus vnicuique dare secundum proportionem ad
alios, sed secundum merita sua: ergo retributio illa
fit secundum proportionem rei ad rem, id est meriti
ad præmium: & non secundum proportionem ad
alios: sed si hæc resulset, est quasi per accidens ad ta-
lem distributionem: ergo ibi non interuenit vera ius-
titia distributiua, quæ per se respicit ad talem pro-
portionem.

Et confirmatur primò à simili, quia in infligen-
dis pœnis pro peccatis Deus ex sententia omnium
non exercet veram iustitiam distributiua, sed po-
tius imitatur commutatiua, iuxta illud Apocal. 18. *Quantum
glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi
tormentum & luctum:* & tamen ex illa proportionem
etiam sequitur, ut quantum vnus damnatus excedit
alium in culpis, tantum excedat alium in tormentis:
quia tamen punitio illa per se non respicit illam
proportionem, ideo non spectat ad iustitiam distri-
butiua: idem ergo erit in distributione præmiorum.
Tandem iterum confirmatur ex Paludano, quia ius-
titia distributiua supponit commutatiua, & in il-
lis fundatur: & ideo prælatus v. g. tenetur beneficia
iuxta merita singulorum distribuere, quia ex vi sui
officij, & muneris ad id tenetur ex iustitia commu-
tatiua: cum ergo ostensum sit iustitiam commutati-
uam non habere locum in Deo, fit, ut nec distribu-
tiua habere possit. In contrarium verò est Paulus ad
Hebr. 6. absolutè dicens fore iniustum Deum, si ne-
garet præmium debitum meritis etiam viuificatis:
& secundo ad Timoth. 4. dicens sibi esse repositam
coronam iustitiæ à iudice iusto reddendam.

Propositur generatim contraria sententia.

Contraria ergo sententia & vera, & apud me
certa est: quia maius pondus habent apud me
tot

D. Thom.

Ferrar.
Caietan.
Capreol.
Paludan.
Durand.
Richard.
Soto.Arist.
D. Thom.Durand.
D. Thom.

Durand.

Aristot.

Aristot.
D. Thom.

Ad Roman.

6

Apocalyp.

Paludan.

D. Paulus.

7

tot Scripturæ locutiones, quas Sancti imitantur, & grauiores etiam Scholastici, quàm rationes quædam philosophicæ humanæ. Quæ vno verbo solui possent, dicendo virtutes diuinas non in omnibus esse commensurandas humanis, neque in iis, quæ ad perfectionem simpliciter pertinent, Deo esse propriè ac formaliter negandas: iustitiam autem secundum se, ac præcisè sumptam, & abstrahendo ab imperfectionibus humanis, dicere perfectionem simpliciter sine intrinseca imperfectione. Nam illæ omnes imperfectiones, quæ in iustitia humana considerantur, sunt materiales, & quasi accidentales ad abstractissimam, & communem rationem iustitiæ: quæ omnia satis constare poterunt ex iis, quæ alio loco diximus. Vt tamen omnibus clarè satisficiamus, dicam prius de ratione iustitiæ secundum se, & abstractè sumptam: eamque in Deo reperiri, & ab illa meritorum retributionem procedere ostendam, & inde ad singulas species iustitiæ deueniam, & veras rationes formales, quæ per se illis conueniunt, declarabo, & ex eis qualis sit diuina iustitia deducam, tandem satisficiam obiectionibus factis.

Iustitiam ut talis est perfectionem sine imperfectione dicere.

8 **Prima assertio.**
D. Thom.
Circa primam ergo partem assero in primis iustitiam per se, ac præcisè sumptam dicere perfectionem simpliciter, nullamque in suo formali conceptu imperfectionem includere. Probatum primùm ex generali ratione virtutis, quæ non passiones moderatur, sed operationes rectas facit: huiusmodi enim virtus dicit perfectionem, eò quòd virtus est, & non dicit imperfectionem ex proprio conceptu, eo quòd agere, vel operari, vt sic imperfectionem non dicit, sed ex perfectione procedit. Discursus est sumptus ex D. Thom. 1. con. Gent. c. 93. quo ipse concludit omnes virtutes, quæ huiusmodi sunt, secundum propriam speciem nullam includere imperfectionem, propter quam à diuina perfectione excludantur: quia sunt perfectiones intellectus, & voluntatis, quatenus sunt principia operationum absque passione: quòd totum perfectionem dicit, & formaliter ac præcisè sumptum nullam includit imperfectionem: nam excludimus rationem habitus, vel qualitatis, & omnem materialem & imperfectum modum operandi: nihil enim horum virtus operatiua, vt sic requirit.

9 **Secunda ratio.**
Ulpian.
D. Thom.
Affor.
10
Obiectio.
Secundò declaratur ex speciali ratione iustitiæ, quam tradit Ulp. in l. 10. ff. de iust. & iur. & amplexus est, ac declarauit D. Tho. 2. 2. quæst. 61. art. 1. *Iustitia est constans & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens.* In nulla enim ex his particularis vlla imperfectio includitur: nam voluntas perpetua & constans si sit de bono magna perfectio est: tribuere etiam aliquid alteri ex vi huius conceptus imperfectio non est: & quamuis hoc ipsum, quòd est tribuere, perfectionem non ponat in tribuente, supponit tamen illam, & ipsa voluntas dandi, per se loquendo, magna perfectio est, adeo vt ex sententia Christi dixerit Paulus Act. 20. Beatius esse dare, quam accipere. Denique, quòd is cui aliquid datur, habeat ius aliquod ad illud recipiendum, non redundat in imperfectionem dantis id, ad quòd alius habet ius, nec minuit in ipsa iustitia rationem virtutis: imò hoc nomine censetur ipsa excellere inter virtutes morales.

Dicetur fortasse, quamquam supposito iure alterius magna perfectio sit illud tribuere, & exæquare: hoc tamen ipsum supponere imperfectionem aliquam in tribuente: quia, vt ipse tribuendo opus iustitiæ faciat, non satis est quòd alter habeat ius, sed oportet quòd illud habeat respectu dantis, alioqui

A non erit opus iustitiæ, sed liberalitatis, vt, si Petrus tribuat Ioanni decem, quæ Franciscus illi debebat, tribuit quidem illi id, ad quòd ius habebat, & nihilominus non facit opus iustitiæ sed liberalitatis: quia ius Ioannis non erat respectu ipsius Petri, sed respectu alterius, iam verò quoties aliquis habet ius respectu alterius, duplex imperfectio videtur sequi, seu supponi in tribuente ius illud ex iustitia. Vna est obligatio & debitum tribuendi illud ius, alia est diminutio aliqua in perfecto dominio eius rei, quam tribuere tenetur: nam si esset perfectus dominus, ius alterius non obligaret ipsum ad talem rem tribuendam.

B Verumtamen, quamuis in creaturis hæc vera videantur, si tamen ratio iuris & debiti ac dominiij abstractiùs concipiatur, intelligi possunt absque vlla imperfectione. Quòd breuiter in singulis declaro, quia in primis habere ius ad aliquid, & respectu alicuius, quando contrahi potest sine voluntate, & actione ipsius, ad quem tale ius refertur, prout contingit in creaturis, imperfectionis est: si tamen illudmet ius, & omnis res, in qua illud fundatur, sit ex voluntate & actione eius, qui illud ius soluturus est, tollitur in hac parte talis imperfectio: habere autem ius ad aliquid ex vi huius præcisi conceptus, non excludit quin ius illud haberi possit ab ipsomet deriuarum, qui illud ipsum ius soluturus est, & exæquaturus: ergo ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio.

C Præterea quòd aliquis, quando alteri ius tribuit, se priuet dominio rei, quam tribuit, in creaturis quidem inuenitur: prouenit autem ex imperfectione, & limitatione dominiij: per se autem ex vi illius conceptus id non est necessarium. Nam, si quis tribuendo alteri ius suum, maneat perfectus dominus eius rei, quam tribuit, cessat ex hac parte omnis imperfectio: hoc autem non repugnat ex vi illius conceptus: ergo etiam ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio. Est autem aliquale exemplum ad hoc declarandum in Republica, & membris eius: singula enim personæ, quæ sunt membra Reipublicæ, habent sua propria bona, quorum habent particulare, & inferius quoddam dominium, quòd non excluditur, quominus Respublica in eisdem retineat dominium superius, & altum, ratione cuius potest illis interdum vt, quando ad commune bonum Reipublicæ necessarium fuerit. Vnde fit, vt quando è conuerso ipsa Respublica, seu Princeps eius communia bona inter sua membra distribuunt secundum distributiua iustitiam, ex hac parte nulla imperfectio admisceatur: quia tribuendo illa suis membris, non se priuat illo superiori dominio, quòd in illa habebat. Dico autem *ex hac parte*, quia, si consideretur Respublica, quatenus per modum particularis domini speciale dominium earum rerum habebat, sic ad imperfectionem & limitationem pertinet, vt illo priuetur, & alteri tribuat, quia talia particularia dominia inter se repugnant: vniuersale autem cum particulari non repugnat. Sic igitur quoties iuris retributio potest alteri fieri ex vi dominiij supremi & vniuersalis, quò non priuatur tribuens alteri ius suum, & speciale dominium tribuendo, nulla imperfectio in illo officio iustitiæ inuoluitur, neque supponitur.

D Denique, quamquam ratio debiti, quæ ex lege & directione superioris procedit, imperfectionem supponat creaturarum propriam: ratio tamen debiti, vt sic abstractior est: potest enim oriri sine lege ex intrinseca natura, & rectitudine voluntatis, vt in relectione superioris anni latius declarauit: debitum autem, quòd videtur includi in opere iustitiæ tribuentis ius suum unicuique, non limitatur ad debitum

II
 Responderet

12

Declaratur exemplo.

13
 Ratio debiti ex se nullam includit imperfectionem.

tum ex lege, vel præcepto proueniens: cur enim ratio iustitiæ ad hoc coarctabitur? cum iustum absolute sumptum abstractius sit, quam iustum legale, ut sic dicam: in ratione igitur iustitiæ rectè intellecta, & formaliter ac præcisè sumpta, nulla imperfectio includitur. Quæ est expressa sententia D. Thomæ in citato loco & aliis inferiùs citandis.

Iustitiam secundum suam formalem rationem verè ac propriè in Deo reperiri.

14
Secunda assertio.

D. Thom.

EX his ergo ad Deum ascendendo, assero secundò iustitiam propriè ac formaliter sumptam esse vnum ex diuinis attributis, quod propriissimè & non per metaphoram tantum, imò principaliter in Deo existit, tanquam in primo analogato. Hæc est expressa sententia D. Thom. lib. 1. cont. Gent. cap. 93. art. 5. ubi de iustitia præcisè, & absolute loquitur, non descendendo ad species, prout nos etiam nunc loquimur. Et in principio illius capituli assumit probandum in Deo esse veritatem, liberalitatem, & magnificentiam, iustitiam, prudentiam, & artem: ex quibus alia quinque formaliter, & præcisè concepta in Deo propriissimè inueniuntur, ut ibidem ostendit, & in sequentibus attingemus: ergo idem intelligit de iustitia. Item intendit ibi constituere discrimen inter has virtutes, & alias, quæ circa passionem versantur, quod priores reperiantur in Deo, non verò posteriores: constat autem temperantiam, & fortitudinem per metaphoram Deo attribui: ergo sentit iustitiam non hoc tantum modo, sed propriè de Deo dici, idem colligitur clarè ex 1. p. q. 21. art. 1. Sed quia in illo loco, & aliis descendit ad particulares iustitias, ea melius in sequentibus expendemus. Præterea hanc veritatem testimoniis Scripturæ, & rationibus in eis fundatis latius probauit in Relectione superiùs citata.

15
Deducitur ex præcedenti conclusione.

Actandem ita ex præcedente conclusione deducitur: nam omnis perfectio simpliciter simplex formaliter ac propriè in Deo inuenitur, ut est certum axioma Theologorum omnium: sed iustitia ut sic, dicit perfectionem simpliciter: ergo est in Deo verè, propriè, ac formaliter. Minor probatur, quia omnis proprietates absoluta, quæ dicit perfectionem sine imperfectione, est perfectio simpliciter: huiusmodi autem est iustitia, ut ostensum est. Item perfectio simpliciter iuxta vulgarem definitionem est perfectio, quæ melior est in quolibet indiuiduo entis, ut sic ipsa, quam non ipsa, id est, quam oppositum eius: huiusmodi autem est iustitia, ut patet ex declaratione superiùs data, quia iustitia & dicit perfectionem, & ex vi sua nullam perfectionem excludit, ab indiuiduo entis ut sic: quia in sua formalitate nullam imperfectionem inuoluit, neque ad exercendum suum munus aliquam imperfectionem requirit.

16
Creatura à Deo recipit ius quod habet.

Quod clarissimè patebit applicando ad Deum illa tria vltima, quæ in præcedenti puncto declarauimus ad excludendam imperfectionem à ratione iustitiæ, nam si aliquod ius habere potest creatura ad rem aliquam ab ipso Deo recipiendam, totum illud necessariò habet ab ipso Deo, fundatum videlicet in re aliqua ab ipso recepta. Quod si aliquando fundatur in operatione ab ipsa creatura facta, hoc non est sine interuentu actionis & influxus ipsiusmet Dei: quod autem ipsamet creatura cooperatura sit etiam ut domina sui actus, ut est in iure meritorum, de quibus maximè agimus, hoc nullam imperfectionem ponit, aut indicat in retribuente, sed eius liberalitatem & prouidentiam maximè commendat. Rursus Deus tribuendo creaturæ hoc ius nullo dominio priuatur, nec perfectione eius, quia

Deus non amittit, sed

A dominium eius vniuersalissimum est, & altioris rationis, quod non excludit proprium dominium creaturæ: sicut vniuersalitas causalitatis diuinæ non excludit causalitatem creaturarum. Imò multa sunt bona creata, quorum Deus non aliter efficitur dominus, quam donando illa creaturis: quia nisi illa donaret, ea non faceret: & si ea non faceret, eorum dominus non esset: quod maximè patet in beatitudine creaturæ, quæ est potissima retributio huius iustitiæ: non enim esset Deus dominus gloriæ & beatitudinis creaturarum, nisi easdem bearet. Et per hoc maximè efficitur dominus gloriæ: quia sic maximè cognoscitur, & laudatur à creaturis, & eas maximè perfectas, & beatas possidet: ergo tantum abest, ut retribuere creaturæ ius suum per huiusmodi opus, sit contra perfectionem diuini dominij, ut potius sit quædam amplitudo, & perfecta extensio eius. Denique si quod in hoc opere intercedit debitum ex parte Dei, in primis supponit promissionem eius: & deinde non prouenit ex lege, sed ex naturali rectitudine voluntatis Dei; quæ duo in citata relectione satis declarauit, & exemplo fidelitatis confirmaui, cuius debitum in Deo negari non potest: Vnde neque alij auctores illud negare ausi sunt: confitentes Deum debere, quæ nobis promisit: sic enim & Scriptura, & Sancti loquuntur: ergo neque ex hoc capite debiti ut sic, neque ex aliquo alio, quo ad rationem iustitiæ determinatur, includit iustitia imperfectionem: est ergo vnum ex propriis & formalibus attributis D. i.

potius acquirat dominium reum triuè. do creaturæ ius ad illas.

Debitum ex parte Dei non procedit ex lege, sed ex naturali rectitudine illius voluntatis.

C Quocirca, quamuis, discurrendo per species humanæ iustitiæ nulla posset in Deo saluari secundum formalem rationem eius, nihilominus negandum non esset rationem formalem iustitiæ, ut sic formaliter in Deo reperiri: quæ in eo non esset talis, qualis humana, sed altior & eminentior, completens quiddam perfectionis est in humana, & imperfectiones excludens. Sicut, licet ratio substantiæ ut contracta ad aliquam rationem specificam substantiæ creatæ, non reperitur formaliter in Deo: ratio verò substantiæ reperitur altiori modo determinata. Vel sicut ratio scientiæ, licet ut determinata ad aliquam speciem humanæ scientiæ non inueniatur propriè & formaliter in Deo, nihilominus tamen ratio scientiæ propriè, ac eminentissimè in Deo inuenitur, ita ut non sit Logica, qualis nostra, nec Mathematica, qualis nostra, & sic de aliis, eminentissimè autem complectatur quiddam est perfectionis in his omnibus, seclusis imperfectionibus nostris: ita ergo de diuina iustitia sentiendum est.

17

D Ad hæc omnia quandam responsionem inueniant, concedunt enim iustitiam non dici de Deo metaphoricè, sed propriè: non tamen secundum specificam aliquam rationem virtutis, sed secundum communem. Vnde, cum virtus aliqua, siue intellectus, siue voluntatis dicitur propriè Deo tribui, distinguendum esse dicunt illud aduerbium propriè: nam vno modo sumi potest, ut distinguitur non solum contra metaphoricè, sed etiam contra commune. Et hoc modo aunt Deo propriè attribui, affectum misericordiæ formaliter sumptum: quia solum dicit affectum subleuandi miseriam: & compassio, quam in nobis habet adiunctam, est per accidens annexa misericordiæ secundum se. Alio verò modo potest virtus vel affectio aliqua tribui Deo propriè, id est non metaphoricè, non tamen secundum specificam aliquam rationem, sed secundum generalem. Et hoc modo aunt tribui Deo propriè, liberalitatem & magnificentiam, quæ non possunt Deo attribui, ut sunt speciales virtutes, sed solum secundum communem, & generalem quandam rationem, & idem dicunt de scientiâ: ac denique iustitia, quia in Deo esse

18
Responsio aduertariorum.

esse non potest, prout est specifica virtus: tamen quia, teste Arist. 5. Ethic. cap. 1. & 2. omnis virtus dici potest iustitia generali appellatione, quatenus seruat æqualitatem quandam; idè secundum hanc rationem communem iustitia Deo tribuitur propriè, quia Deus propriissimè dicitur iustus, & sequens æquitatem in omnibus; aut etiam in ratione minùs communi, licèt non specifica & propriissima dicitur Deus iustus, quia est fidelis, tantum reddens, quantum promittit; nam fidelitas quædam pars iustitiæ est: vel etiam quia in reddendo præmio pro merito æquitatem seruat inter ipsa, quæ est propria iustitia saltem secundum communem rationem.

19
Refutatio.

Hæc responsio & doctrina nihil omnino obstat secundæ assertioni superius positæ: quia hæcenus de iustitia, vt sic locuti sumus. Quantum verò valeat ad ea, quæ de specificis rationibus dicemus, postea videbimus. Interim tamen non omitam aduertere nonnulla falsa in ea contineri, alia non satis coherrentia: quia reuera illa distinctio, quæ ibi proponitur de virtute speciali, & communi confusè traditur, & ideo distinctiori indiget examinatione, & discussione.

Quomodo attributa intellectus ac voluntatis diuina à nobis concipienda ac distinguenda sint.

20

Aduerto igitur primò, quòd, licèt virtutes omnes tam intellectus, quàm voluntatis in Deo sint vna simplicissima perfectio, non solùm comparando inter se omnes virtutes voluntatis, vel inter se omnes virtutes intellectus, sed etiam conferendo virtutes intellectus cum virtutibus voluntatis, & è conuerso: nihilominùs tamen quia Deum more nostro ex creaturis concipimus, in eo secundum rationem distinguimus non solùm intellectum, & voluntatem, & virtutes vnius à virtutibus alterius, sed etiam in vtrâque ex his facultatibus distinguimus ratione plures virtutes propriè ac formaliter in Deo inuentas, quas inter alia numeramus in diuinis attributis, vt in intellectu numeramus prudentiam, sapientiam, artem, &c. in voluntate misericordiam, veritatem, charitatem, &c. Vnde quando requirimus an in Deo sit formaliter & propriè aliqua moralis virtus, sensus est, an in Deo sit aliquod attributum proprium ab aliis ratione distinctum, ratione cuius ei conueniat aliqua operatio recta, vt propriè non conueniat ratione alterius attributi ad voluntatem pertinentis. Et quando tale attributum in Deo inueniri non potest propter imperfectionem, quam virtus aliqua in nobis inuenta, per se, & ex formali obiecto suo habet, tunc dicimus virtutem illam solùm metaphoricè posse tribui Deo; & huiusmodi est temperantia, vel fortitudo. Quando verò aliqua virtus eleuata ad Deum in ipso manet secundum attributum proprium ab aliis ratione distinctum, tunc dicitur esse propriè ac formaliter in Deo.

21

Sed est vterius aduertendum, quòd sicut hæc virtutes seu attributa Dei concipiuntur à nobis vt distincta secundum rationem, ita in eis concipitur à nobis aliquid vt proprium, & quasi specificum vnicuique, quia aliàs non possemus ea distinguere, quia non concipimus ea vt materialiter seu numero diuersa, sed ratione formali. Præter hoc verò adhuc concipimus in illis aliquid commune in quo conueniunt; quòdque de eis omnibus prædicari potest; vel etiam aliquid quasi collectiuum, quòd ex eis omnibus confurgit. Priori modo ratio virtutis moralis, seu appetitiuæ commune quid est omnibus attributis voluntatis diuinæ, sumendo rationem virtutis sine imperfectione qualitatis, vel habitus, sed solum

Suarez Opuscula.

A vt dicit affectum rectum; & sic ratio virtutis non est speciale attributum Dei, sed quid commune inclusum in aliis. Posteriori modo in voluntate diuina esse omnino rectam, & moraliter bonam, non est speciale attributum, sed quasi collectiuum quoddam confurgens ex congregatione (vt sic dicam) seu concentu omnium attributorum, & virtutum voluntatis Dei. Et hoc modo bonitas moralis Dei non est speciale attributum ab aliis distinctum, sed est collectio omnium attributorum seu virtutum, quæ in diuina voluntate esse intelliguntur. Quæ omnia per se tam clara sunt, vt nulla alia indigeant probatione, sed sola intelligentia, & animaduersione.

22

B Ex his ergo facile erit inuestigare sensum doctrinæ propositæ, & in singulis exemplis veritatem inquirere. Et incipiendo à iustitia, in qua nunc propriùs versamur, inquiri, in quo sensu dicatur iustitia esse propriè in Deo, id est non metaphoricè, secundum communem tamen rationem, & non specificè? Aut enim est sensus in Deo iustitiam non esse speciale aliquod attributum voluntatis, sed esse tantum aliquod prædicatum commune omnibus attributis voluntatis: vel est sensus esse quidem particulare attributum, illud tamen non habere specificam rationem aliquam, sed tantum communem. Prior sensus insinuat maxime ab his auctoribus in exemplo illo, quòd ex Aristotele afferunt de virtute vniuersaliter dicta quæ virtutes continet omnes. Et est quidem verum iustitiam in hac significatione propriè de Deo dici: est tamen omnino falsum hoc tantummodo de ipso dici, & non esse in diuina voluntate aliquam specialem virtutem seu attributum, quòd propriè iustitia nominetur. Quòd patet ex omnibus locis Scripturæ, in quibus iustitia Dei tanquam speciale aliquid distinctum à liberalitate, & misericordia nominatur, vt in alia relectione latius allegaui, & expendi. Ratio etiam, quam ex dictis colligimus, hoc demonstrat: nam voluntas reddendi alicui ius suum est proprius & perfectus affectus, qui locum habet in Deo, & formaliter non dicit collectionem omnium virtutum moralium, vt per se notum est, neque etiam formaliter dicit affectum misericordiae, aut liberalitatis, vt ex obiectis ipsis facile constat. Necessè est ergo admittere in Deo aliquod attributum peculiare, quòd propria iustitia sit.

D

Quòd tandem attendisse videntur dicti auctores; & ideo addidisse aliud exemplum fidelitatis, quæ est speciale attributum voluntatis Dei: quo exemplo significare videntur iustitiam esse speciale attributum, sed non aliud à fidelitate, quæ nomen iustitiæ habet propter communem rationem debiti ad alterum, non verò propter aliam magis specialem. Sed, licèt admittamus, & verum sit, fidelitatem dici posse iustitiam quandam quatenus est potentialis pars illius virtutis, falsum tamen est omnes operationes, quæ Deo specialiter conueniunt ratione suæ iustitiæ propriæ & particularis, posse in solam fidelitatem reduci; quòd in dicta etiam relectione latè probaui. Et ratio quædam mihi semper visa est efficax, sumpta ex quodam principio certo in Theologia, quòd quædam Deus nobis donat gratis, alia non gratis: quòd fundatur in Paulo dicente. *Si gratia ex operibus: ergo gratia iam non est gratia*: Vnde gloria, quæ ex meritis datur, licèt propter radicem, quam habet in gratia, interdum etià gratia appelletur, in se tamen non est gratia; id est, gratuitum donum. Ex his ergo concluditur ratio, nam opus seu donum collatum à Deo ex fidelitate sola seu simplici promissione, nihilominùs est verà gratia, seu donatio gratis facta, vt est certissimum de remissione peccati, & prima gratia sanctificante, quam Deus gratis donat, quâuis eam promiserit agentibus pœnitentiâ. Beneficiū etià

23
Occurritur alteri obiectioni.

E

quædam Deus nobis donat gratis, alia non gratis: quòd fundatur in Paulo dicente. *Si gratia ex operibus: ergo gratia iam non est gratia*: Vnde gloria, quæ ex meritis datur, licèt propter radicem, quam habet in gratia, interdum etià gratia appelletur, in se tamen non est gratia; id est, gratuitum donum. Ex his ergo concluditur ratio, nam opus seu donum collatum à Deo ex fidelitate sola seu simplici promissione, nihilominùs est verà gratia, seu donatio gratis facta, vt est certissimum de remissione peccati, & prima gratia sanctificante, quam Deus gratis donat, quâuis eam promiserit agentibus pœnitentiâ. Beneficiū etià

Ad Rom. II. Donū collatum ex sola fidelitate potest esse gratuitum & nō ex iustitia.

2. *Timoth.* 1.

Incarnationis Deus gratis mundo fecit, quamuis id promiserit ante tempora secularia, ut ait Paulus. Sed præter hæc dona sunt alia, quæ ita Deus confert hominibus propter opera eorum, ut iam non gratis conferat, sed reddens unicuique ius suum: quod maxime seruat in reddendis præmiis priorum meritorum: ergo in hoc genere operum Dei interuenit aliud genus iustitiæ longè diuersum à fidelitate. Quis enim non videat redditionem (ut ita dicam) talis iuris, seu debiti, quæ formaliter excludit rationem gratuitæ donationis esse moralem actionem longè diuersam ab omni gratuita donatione, haberéque in ordine ad rectam rationem conformitatem, seu necessitatem longè diuersam: pertinet ergo hoc genus operis, id est, retributio meritorum, in qua nunc versamur ad propriam quandam iustitiam Dei, quæ est speciale attributum Dei, à fidelitate etiam distinctum. Quod ad hominem confirmatur, nam iidem auctores, qui impugnant diuinam iustitiam, fatentur Deum propriè, & non per metaphoram esse iustum: quia æqualitatem seruat inter dignitatem meritorum, & præmia: hæc enim ratio operandi, quæ honestissima est, specialis est, & distincta à ratione operandi misericordiæ, liberalitatis, &c. Vnde neque communem rationem constituit, neque ad aliquam aliam specialem pertinet, neque etiam ad fidelitatem, quia etiam seclusa promissione posset Deus æquitatem seruare ob honestatem talis operis. Imò in satisfactione pro peccato dicunt illi auctores Deum ex necessitate acceptare condignam satisfactionem, seclusa omni promissione: illa autem necessitas, si est, nihil aliud esse potest, quam quædam restructio voluntatis diuinæ in tali opere præstando, quæ non est fidelitas, cum non supponat promissionem: neque etiam est misericordia, aut alia quæuis similis gratuita donatio, ut per se constat: quia in his nulla est necessitas: est ergo aliqua iustitia propria, & particularis Dei à fidelitate, & aliis attributis distincta.

24

Refellitur
alius sensus
responsio-
nis.

Atque ex his statim apparet per se improbabilius alius sensus vltimò positus, nimirum quod propria iustitia sit attributum Dei ab aliis ratione distinctum, & nihilominus habeat communem rationem iustitiæ, non verò aliquam specialem. Videtur enim hæc duo manifestam inuoluerè repugnantiam, quia diuina attributa, quatenus concipiuntur ratione distincta, necessariò concipi debent vt habentia proprias, & quasi specificas rationes formales, secundum quas ratione distinguantur. Et in his attributis, quæ intelliguntur esse in voluntate diuina per modum quarundam virtutum moralium, necesse est vt singula habeant sua propria obiecta formalia secundum quæ proprias & specificas operationes exerceant, quia neque operatio fit abstractè & in cõmuni, sed in specie, & in particulari, neque etiã possunt aliter tales virtutes distingui in ordine ad operationem: ergo non potest intelligi in Deo propria iustitia, quæ, vt ostensum est, sit attributum distinctum à fidelitate, & aliis, quin secundum proprium conceptum habeat aliquam specificam rationem iustitiæ.

25

Alius sensus
illius respõ-
sionis expli-
catur.
Nota.

Et est quidem hoc euidenter loquendo de illa iustitia, quatenus iam concipitur esse propria iustitia, vel proprium attributum Dei: nihilominus tamen aliter interpretando illum sensum, potest nonnullam probabilitatem, & controuersiam habere, quæ nunc nobis tractanda superest. Est enim aduertendum perfectiones simpliciter, quas ex creaturis ad Deum ita transferimus, vt in eo formaliter & propriè esse intelligatur, quatenus in Deo sunt, omnes esse specificas, & determinatas ad excellentissimum gradum illius perfectionis, vt discursus factus probat, & inductione satis constare potest. At verò vt ta-

les perfectiones sunt in creaturis, quædam intelliguntur tantum esse secundum genericas rationes, vt est ratio substantiæ, ratio spiritus, intellectus, & similes: aliæ verò dicuntur esse in Deo etiam secundum specificas rationes, quas habent in creaturis, nimirum quoad formalia obiecta, vt est ratio misericordiæ (verbi gratia) vel amoris: differre autem quia in Deo sunt eminentiori, & simpliciori modo. Ad hunc ergo sensum dici potest, rationem iustitiæ propriè & formaliter transferri in Deum, seu illi tribui secundum genericam tantum rationem iustitiæ in creaturis inuentam, quamuis in Deo habeat suam propriam rationem specificam longè altioris rationis, nullamque conuenientiam habentem cum specialibus iustitiis in hominibus inuentis. Hic autem sensus, siue verus sit, siue falsus, non est contra ea, quæ hæcenus diximus, quia ex definitione iustitiæ, quam adduximus, & ex toto discursu in illo fundato nihil aliud probatur, quam rationem formalem iustitiæ, vt sic, in Deo formaliter reperiri. Adde verò intelligendum esse de generica ratione iustitiæ, non tantum vt distinguitur à fortitudine & temperantia, & communis est omnibus virtutibus, quæ aliquo modo ad alterum ordinantur, & dicuntur partes potentiales iustitiæ, sed etiam secundum genericam rationem iustitiæ propriè dictæ, & conditinctæ ab his partibus potentialibus. Nam ostensum est in Deo esse peculiare attributum iustitiæ à fidelitate distinctum: ergo ratio iustitiæ quæ secundum illud attributum Deo conuenit, non est ita communis, vt cõprehendat fidelitatem: & consequenter neque alias partes potentiales iustitiæ, quæ minùs propriè rationem iustitiæ participant. Adde insuper, ex discursu facto, & ex concessis ab aliis colligi, hanc etiam iustitiam diuinam habere conuenientiam aliquam cū iustitia (verbi gratia) commutatiua humana in aliquo, quod ei conuenit secundum specificam eius differentiam, nimirum in hoc, quod in reddendo alteri iure suo respicit, & seruare æqualitatem seu proportionem rei ad rem. Nam sicut iustitia commutatiua hominis reddit mercenario stipendium suum pro ratione laboris, ita & Deus reddit proportionatum præmium pro dignitate meritorum, quæ reuera non est metaphorica translatio, sed formalis conuenientia & similitudo. An verò sit satis vt iustitia commutatiua dicatur in Deo formaliter, ac propriè reperiri, statim videbimus; nunc sufficiat ostendisse propriam rationem iustitiæ prædictis modis in Deo inueniri.

De diuina liberalitate.

26
A Nequam verò ad species iustitiæ descendamus, de aliis exemplis, quibus prædicti auctores vtentur ad declarationem doctrinæ suæ, nonnulla breuiter annotare necesse, ne quispiam fortasse decipiatur. Primò igitur de liberalitate propter leue fundamentum contra D. Thomæ sententiam communiter receptam negant in Deo esse proprium & formale attributum liberalitatis: scilicet, quia liberalitas versatur circa pecuniæ largitionem, vel cuiusuis rei, cuius æstimatio nummo mensuratur teste Aristotele 4. Ethic. cap. 1. & D. Thom. q. 117. art. 2. Nam in primis, etsi hoc concedatur, non propterea excluditur affectus liberalitatis à Deo; quia ipse etiam liberaliter largitur pecunias, & quidquid pecunia æstimabile est. Et quanquam non se priuet dominio illarum rerum, quando illas aliis præbet, in quo ab homine differt; non tamen propterea non retinet altiori modo liberalitatis affectum, & vsum, quia illud non est de intrinseco liberalitatis conceptu, sed prouenit ex limitatione & imperfectione nostri dominij. Quod patet ex formali munere, quod D. Thom. eadem quæst. 117. art. 1. his verbis liberalitati tribuit,

tribuit, nimirum, bene uti his bonis externis ea largiendo. Quod autem hic usus sit cum priuatione proprii dominij, nec ne, hoc non pertinet ad formalem rationem liberalitatis: constat autem cum Deus hæc bona largitur, optimè & honestissimè illis uti: quid ergo illi deest ad liberalitatem, etiam prout in hac materia versatur.

27
Liberalitatis materiã non esse tantum pecunias, probatur.

Quid de hoc senserit Arist.

Adde verò propriam & formalem liberalitatem non limitari ad pecunias ita materialiter intellectas, ut illi auctores significant, & Aristotelis verba sonare videntur: nam, si liberaliter donare pecuniam est opus virtutis, cur etiam nõ erit gratis donare quamcunque rem aliam? (si quid tandem est, quod homines sibi mutuò donare possint, quod non sit pecunia æstimabile.) Quòd si in gratuita donatione alicuius rei ratio virtutis inueniri potest, nihil etiam video cur illa liberalitatis honestatem non participet. Et quidem Aristoteles fortasse non intellexit vnum hominem posse donare alteri, nisi vel pecunias, vel aliquid pecunia æstimabile: & ideo liberalitatis materiã illam esse dixit. Nec tamen credo ignorasse, posse vnum hominem docere alium, vel aliud opus consilij, aut auxiliij præstare. Nec negaret, opinor, has operas, si gratuitò fiant, posse esse materiã liberalitatis; cur enim non tam in his dandis, quàm in pecuniis liberalitas exercebitur? nam his etiam operibus bene uti circa alios, solùm ex hoc motiuo gratuita & honesta donationis, officium est alicuius virtutis, quæ non potest esse alia, nisi liberalitas. Sed diceret, ut credo, Aristoteles hæc omnia esse pretio æstimabilia, quia vnus homo nec præbet alteri scientiam suam, nec propriè ac per se donat illi scientiam, quam acquirit, sed externo aliquo ministerio illum iuuat, ut ipse addiscat: quòd ministerium per se pretio æstimabile est: & hoc ipsum censeret quiuis naturalis Philosophus, seu homo politicus de quacunque bonorum communicatione, quæ inter homines esse possit: ideòque totam materiã liberalitatis illis limitibus comprehendit. Cum quo quadrat optimè quòd D. Tho. dict. q. 117. art. 2. ad 2. affert ex D. Aug. lib. de disciplina Christ. c. 6. *Totum quidquid homines possident in terra, omnia quorum domini sunt pecunia vocatur.* Et ideo ibidem insinuat Augustinus pecuniam in hoc sensu esse materiã misericordiæ, quam vnus homo erga alterum exercere potest.

August. D. Thom.

28

At verò nos, qui intelligimus altiore esse posse inter homines communicationem bonorum, quàm sit horum materialium, & pecunia æstimabilium, quatenus talia sunt, intelligere etiam debemus, liberalitatem Christianam infusam, & supernaturalem habere materiã ampliorem, quàm sit pecunia in illo etiam sensu intellecta: quia potest vnus homo gratuitò alteri donare res alterius ordinis, & æstimationis, quàm sint pecuniæ, (verbi gratia) opera sua studiosa quatenus sunt satisfactoria corã Deo, & quatenus sunt impetratoria: potest etiam vnus alteri donare beneficium, vel alteram rem spiritualem, quæ ut talis est, pecunia æstimabilis non est. Sic etiam Summus Pontifex intelligi potest liberalis in concedendis indulgentiis, quantum honestè potest. Denique (ut vno verbo dicam) totum id, quòd potest esse materiã misericordiæ, potest etiam esse materiã liberalitatis: nam hæc duæ virtutes in gratis donando similitudinem habent. Differunt tamè, quòd misericordia respicit miseriam seu necessitatem personæ, cui donatur: liberalitas verò solùm respicit bonum & gratuitum usum eius rei, quæ donatur: & ab intentione omnis proprii commodi liberum. Vnde obiter intelligitur, quàm sit facilis obiectio, quæ hic ab altis fit: quia si liberalitas propriè versaretur in scientia, vel aliis spiritualibus bonis communicandis,

Suarez Opuscula.

Liberalitas, & misericordia quomodo conueniant, & inter se differant.

Alia facilis obiectio diluitur.

A vel duæ essent liberalitates constituendæ in nobis, vel certè pecunia non esset adæquata materia liberalitatis. Dicendum est enim non esse duas, sed vnã, sicut est vna misericordia: sicut tamen hæc non solis subuenit necessitatibus corporalibus, sed spiritualibus etiam; idque non tantùm adhibendo mediã pecuniam æstimabilia; sed etiam excedentia hanc æstimationem, ut sunt spiritualia; ita etiam liberalitas rectè & altiori lumine intellecta, in vtrorumque bonorum donatione versatur. Neque Aristoteles in hoc fuit contrarius, sed vel diminutus, quia non intellexit nisi liberalitatem acquisitam, vel certè explicuit illam materiã per res maximè sensibiles, ut per proportionem ad illas aliã liberales donationes intelligerentur: quòd maximè de D. Tho. dicendum est: nam in illo art. 2. ad 3. æquè dicit pecuniam esse materiã liberalitatis, ac iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ: constat autem iustitiam præsertim distributiã in spirituali materia maximè versari, ex eodem D. Thom. 2. 2. q. 63. art. 2.

Non minuitur, sed potius extollitur propria ratio liberalitatis ex amplitudine illius materiæ in Deo.

E X his ergo ad Dei liberalitatem gradum faciendò, constat nihil obstare veritati, & proprietati liberalitatis eius, quòd non solùm in pecuniis cõferendis, sed etiam in bonis altioris ordinis versetur, sed hoc potius excellentiam liberalitatis eius commendare. Sicut etiam misericordia Dei materiã habet, ad quam humana vel creata materia attingere non potest: qualis est vel educere creaturam ex miseria, in qua nihil erat, dando illi esse, vel liberare a culpa remittendo illam: & tamen non propterea misericordia Dei non est propriissima misericordia: ergo idem erit in liberalitate, ob rationis paritatem. Est autem generalis ratio, quòd virtutes per sese non variantur ex diuersitate, vel maiori aut minori amplitudine materiæ, si motiuum & ratio operandi eadem semper seruetur, nam si cum materia mutatur etiam motiuum, tunc virtus est distincta: si verò formalis ratio eadem est, quòd in vno complectatur maiorem materiã, quàm in alio, indicat quidem in illo esse virtutem illam vniuersaliorem & excellentiorem, quàm in alio; non tamen impedit, quominus illa formalis ratio, quæ ex motiuo sumitur, vtrique insit: sicut autem motiuum misericordiæ est subleuare miseriam, ita motiuum liberalitatis est, gratis, & sine spe commodi, seu retributionis, quando expedit, donare.

Et ideo D. Thom. 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 1. concludit liberalitatem propriè tribui Deo circa actiones Deo conuenientes. Imò 1. cont. gent. cap. 93. ratione 6. colligit solum Deum esse propriè & perfectè liberalem. *Quia dare (inquit) non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis, teste Aristotele 4. Ethicor. cap. 1. Deus autem se communicat, non ut inde aliquid sibi accrescat: quòd est proprium ipsius: & ideo ipse & maximè, est quodammodo solus liberalis.* Quòd etiam ex Auicenna D. Thomas adducit. In quibus verbis etiam expendo, in illa prima propositione, quæ est fundamentum totius rationis, non dixisse D. Thomam, dare pecuniam, aut rem æstimabilem pecunia, sed dare absolute propter ipsam bonitatem & conuenientiam dationis. Et reuera, si datio pecuniarum quatenus per se honesta est, & conueniens, est in tali materia specialis ratio ad virtutem constituendam, nulla causa est, cur restitudo & conuenientia dationis per se spectata non sufficiat in quacunque materia ad specificandam & propriã virtutè constituendã: quòd si sufficit, talis

omnino
non potest
esse obiectum
liberalitatis
sed est obiectum
misericordiæ

29

30

D. Thom.

virtus non potest esse alia, nisi liberalitas. Quæ enim alia erit? aut cur sola materiarum diuersitas efficiat, vt vna sit liberalitas, & alia non? cum ratio, modus, & (vt sic dicam) ingenuitas dandi eadem sit in quacunque materia. Ex quo fieri videtur non solum esse Deum liberalem, sed etiam esse hanc vnam ex primis rationibus omnium diuinorum operum. Nam, vt aliàs declarauimus cum eodem D. Thom. 3. part. q. 1. art. 1. prima ratio cur Deus se communicat, est bonitas eius: quia ipsum se communicare est per se conueniens ipsi tanquam fonti bonitatis, nam bonum est diffusiuum sui, & (vt sic dicam) maximè liberale. Verum est tamen eundem D. Thomam 2. 2. quæst. 117. artic. 6. ad 1. asserere quòd datio diuina magis videtur pertinere ad charitatem, quàm ad liberalitatem. Sed in primis, vt ibi Caietanus aduertit, D. Thomas non negat pertinere ad liberalitatem, sed comparatiuè loquitur, dicens magis ad charitatem pertinere, quamuis ad vtramque pertineat. Deinde D. Thomas in illa solutione non considerauit donationem Dei, quatenus per se conuenientem bonitati eius, sed quatenus terminatur ad homines, quibus Deus aliquid dat ex affectu ad illos: & vt sic rectè dicit magis pertinere ad charitatem: non enim repugnat, quòd eadem actio, seu datio sub diuersis respectibus ad diuersas virtutes pertineat, & quòd sub vna habeat rationem principalioris virtutis, quàm sub alia.

De magnificentia diuina.

31

Atque ex his satis constat quid sit de magnificentia dicendum, quòd erat aliud exemplum ibi propositum. Vt enim nunc non disputemus de distinctione huius virtutis à liberalitate in hominibus, quæ, sententia mea, non est facilis ad explicandum, loquendo de distinctione specifica seu essentiali: quanquam D. Thom. 2. 2. quæst. 134. art. 3. ad 1. eam supponere videatur; certè in Deo non videntur hæc esse duo attributa distincta secundum formalem rationem obiecti eius. Nam siue Deus det, siue faciat magna, aut parua, formaliter secundum conuenientiam ad bonitatem suam operatur: & ita semper respicit in ipsa datione eandem rationem conuenientiam, & honestatis, quam secundum se habet. Quòd si vox magnificentiam sumatur secundum quendam specialem respectum, quo opus comparatur ad facientem tanquam magnum, & ideo arduum ac difficile illi, sic magnificentia non potest Deo tribui, quia ipsi nihil est arduum ac difficile ad faciendum, vel largiendum: & per comparisonem ad bonitatem, vel potentiam eius, nihil (vt sic dicam) magnum est: quia tamen hæc quasi respectiua comparatio accidentaria est ad formalem rationem magnificentiam secundum se, non est cur negemus Deo formalem perfectionem magnificentiam: nam etiam, absolute loquendo, facit magna qui potens est. Ita ergo est in Deo magnificentia, sicut liberalitas: suntque in ipso formaliter quidem vnum & idem attributum sic vel sic denominatum in ordine ad maiora, vel minora opera. Quòd videtur sensisse D. Tho. dicto c. 93. libr. 1. cont. Gent. in cuius principio æquè ponit esse in Deo artem, prudentiam, iustitiam, & liberalitatem, magnificentiam, & veritatem, & postea discurrens per singulas de magnificentia nihil dicit, cum dicat de aliis quinque, sentiens planè ipsam liberalitatem Dei cum sit maxima & summa, cumque non moderetur passionem aliquam, sed inclinet ad actionem & largitionem, consentaneam diuinæ bonitati, esse etiam magnificentiam summam & perfectissimam.

D. Thom. Magnificencia in Deo non distinguitur à liberalitate.

D. Thom.

32

Sed aiunt, stultum esse has virtutes politicas Deo

tribuere, teste Aristotele, 10. Ethic. cap. 8. Sed hoc etiam D. Thomas eisdem locis non omisit: ideòque in 1. part. dixit Deum habere has virtutes non circa actiones ciuiles, sed circa actiones Deo conuenientes: & de illis, vt versantur circa priores actiones, exponit dictum Philosophi. In 1. autem cont. Gent. latius hoc declarat dicens. *Actiones, circa quas prædictæ virtutes sunt, secundum suas rationes ex rebus humanis non dependent: non enim de agendis iudicare, aut aliquid dare, vel distribuere solius hominis est, sed cuiuslibet intellectum habentis: secundum autem quòd ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo speciem sumunt, sicut curuum in naso facit speciem simi.* Iam verò tacitè interpretans verba Aristotelis subdit D. Thomas, *Virtutes igitur prædictæ secundum quòd ordinant humanam vitam actiuam, ad has actiones ordinantur, prout ad res humanas contrahuntur, ab eis speciem sumentes secundum quem modum Deo conuenire non possunt.* Rursus verò altius & melius de Deo sentiens, quàm Aristoteles fortasse sit assequutus, prosequitur dicens. *Secundum verò quòd actiones prædictæ in sua communitate accipiuntur, possunt etiam diuinis rebus aptari: sicut enim homo rerum humanarum, vt pecunia, vel honoris distributor est, ita & Deus omnium bonitatum vniuersè. Sunt igitur prædictæ virtutes in Deo vniuersalioris extensionis, quàm in homine.* Quæ verba sunt valde notanda, nam in eis D. Thomas de iustitia simul cum aliis virtutibus loquitur, & ideo multum deferunt ad ea, quæ dicimus; & rectè etiam declarant ea quæ hæcenus diximus; & ipsa etiam ex illis clariùs intelliguntur.

Obiectio. Solutio.

Adde verò propter Aristotelis testimonium, ipsum in primis non agere de Deo specialiter, sed de diis generatim, id est de intelligentiis, de quorum beatitudine æquali modo loquitur dicens. *Deos maximè beatos putamus esse, atque felices.* Deinde non agit de illis, vt habet communicationem nobiscum, sed vt per se, & inter se vitam agunt separatam: & sic generatim negat illis vitam actiuam, & omnes virtutes, quæ ad illam diriguntur, quarum vna & potissima est misericordia. Si ergo ex illo loco colligunt aduersarij in Deo non esse iustitiam vel liberalitatem, cur non etiam colligunt non esse misericordiam? Denique etià de iis virtutibus, vt in Deo, aut intelligentiis esse possunt, nihil videtur Aristoteles exactè assequutus: nam eodem loco ipse ferè hoc confessus est per illa verba. *Exactè namque dicere propositio maioris. Et sanè ratio illa, qua Deorum liberalitatem impugnat, valde friuola est, nisi intelligatur de materiali datione seu translatione pecuniæ qualis inter homines esse solet: sic enim ait. At liberales. An cuiusnam dabitur? Absurdum est insuper, si nummos habeant, aut aliquid tale.* Quis enim prudens de Deo dicat. *Cuiusnam dabitur?* cum non solum nobis, sed intelligentiis cæteris, quidquid habent, ipse donarit. Pecunias etiam habet Deus, nam illius est aurum, & argentum, Aggæi 2. & non solum pecuniæ & aliquid tale, sed etiam orbis terræ, & plenitudo eius. Friuolum ergo est similibus Aristotelis sententiis diuinas virtutes, & attributa impugnare.

33

Prætermitto aliud exemplum, quòd erat de scientia, quam etiam dicunt esse in Deo secundum communem quandam rationem, qua omnis notitia euidens scientia vocatur; non tamen secundum specialem rationem. Hoc enim omitto, tum quia parum ad rem, quàm intendimus, explicandam refert: tum etiam quia in bono sensu id facile admitti potest, si in specifica ratione virtutis includatur imperfectio humana, qualis est quòd per discursum fiat, vel quòd distinguatur, aut speciem sumat secundum hanc vel illam abstractionem obiecti, vel quid simile. Si tamen specifica ratio scientiam sumatur præcisè

Aggæ.

34

Scientia secundum specialem rationem quomodo tribuitur Deo.

ex

ex aliqua habitudine ad obiectum sub aliqua ratione speciali à nobis apprehensum, sic non repugnat Deo tribuere scientiâ secundum aliquam rationem magis specialem, quam sit illa communissima notitiâ euidenti: nam etiam ars & prudentia habent euidenti iudicia: & hæc distinguuntur in Deo secundum rationem, & inter se, & à scientia. Possimus etiam cõcipere in Deo esse notitiam veritatum aliquarum ex immediata connexion terminorum, aliarum verò ex medio aliquo, non per discursum, sed per simplicem intuitum vnionis extremorum in medio, seu effectus in causa; in qua notitia intelligitur esse aliquid magis speciale, & quasi proprium scientiâ specialius dictâ, quatenus ab intellectu principiorum in nobis distinguitur. Sed hæc sint fati de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Sitne in Deo propria & formalis iustitia commutativa.



IRCA secundum punctum propositum, vt descendamus ad particulares rationes iustitiâ, supponenda est duplex diuisio iustitiâ, quam Philosophi, & Theologi nobis tradunt ex Aristot. 9. Ethic. Vna est in iustitiam generalem, & specialem. Et de priori magna controuersia est cur dicatur generalis, scilicet an prædicatione eo modo, quo omnis virtus iustitia quædam dici potest, quatenus in medio suo constituendo æquitatem quandam seruat; vel collectione, quia scilicet integra virtus, & rexitudo animi iustitia quædam est ex ordine & collectione virtutum omnium confurgens; quomodo etiam Theologi dicunt iustitiam Christianam, & supernaturalem consistere in infusione gratiâ, & donorum, ac virtutû, quâ illam comitantur. Vel denique an illa iustitia in suo esse specifica virtus sit, generalis autem dicatur, vel ratione obiecti, quod cõmune bonum est, vel ratione imperij & causalitatis, quia ad hunc finem aliis moralibus virtutibus imperat. Et, quâuis diuersæ sint opiniones, ego nunc suppono hoc vltimo modo esse membrum illud sumendum: diuidit enim iustitiam propriè sumptam, & distinctam ab aliis virtutibus moralibus. Quod autem sit obiectum & munus huius virtutis, indicabo circa finem disputationis declarando an sit Deo attribuenda, nam de illa, parua, aut nulla est difficultas, & controuersia. Iustitia ergo specialis sic dicta est, quia non solum est specifica virtus, sed etiam in particulari materia, & circa particularia iura, per se loquendo versatur. Subdiuiditur autem hæc in commutatiuam, & distributiua, quibus addi solet vindicatiua: quam omitto, quia reuera non constituit distinctam virtutem, vt infra etiam ostendam declarando quomodo in Deo sit. De aliis verò duabus nonnulla dissensio est an differat specie, necne. Nam Buridan. 5. Ethic. quæst. 7. contendit non differre specie: nos autem nunc supponimus in nobis esse specie differentes: quomodo autem differant, constabit postea explicando proprias rationes earum: quod necessarium erit vt intelligamus quomodo Deo attribuantur.

Iustitiam commutatiuam secundum se posse sine imperfessione concipi.

DE iustitia igitur commutativa illa duo, quæ de iustitia in communi diximus cum proportione
Suarez Opuscula.

Afferenda censeo. Dico igitur in primis. Quamuis iustitia commutativa in hominibus imperfessionem includat ratione materiâ circa quam versatur, formale tamen obiectum eius ita posse præcisè ac formaliter abstrahi, vt nullam in suo conceptu imperfessionem includat. Fateor antiquos auctores non admodum explicasse posteriorem partem huius assertionis: ex dicendis autem, tam in hac, quam in sequente assertionem constabit, & plures eam attigisse; & alios non repugnare, sed iuxta priorem partem assertionis fuisse locutos, quam probare non oportet, quia per se nota est, & cum posteriori simul declarabitur.

Duobus igitur modis hanc partem ostendo; primo ostensiuè, applicando, seu formaliter contrahendo generalem definitionem iustitiâ vt sic, ad specificam rationem iustitiâ commutatiuâ. Nam, sicut iustitia definitur, quod sit constans & perpetua voluntas, ius suum vniciuique tribuens; ita iustitia commutativa definiri potest quod sit constans & perpetua voluntas vniciuique tribuens ius suum propriû, id est, tale, vt vel sit proprium dominium rei, vel illi moraliter æquiualeat: sed in tota hac definitione præcisè ac formaliter sumpta, nulla inuoluitur imperfessione: ergo iustitia commutativa secundum suam formalem rationem nullam inuoluit imperfessionem. Consequentia formalis est: maior declaratur, quia species virtutis ex obiecto formali sumenda est; obiectum autem iustitiâ est ius, vt patet ex definitione data, & ex D. Thom. 2. 2. quæst. 57. & 58. & quia per hoc distinguitur ab aliis virtutibus, quæ iustitia non sunt, etiam si circa alterum versentur: ergo per contractionem seu determinationem iuris determinanda est ratio iustitiâ in communi ad rationem iustitiâ commutatiuâ.

Per iustitiam autem commutatiuam omnes intelligimus quandam iustitiam, quæ fundatur in quodam debito simpliciter, quod obligat ad rem alteri donandam tanquam suam: & ideo huic iustitiâ potius quam alteri tribuunt Theologi restituendi obligationem 2. 2. quæst. 62. art. 1. Rectè ergo dicimus rationem iustitiâ in communi contrahi ad commutatiuam per contractionem iuris ad proprium & exactum ius. Quod etiam explicamus per dominium, vel ius, quod huic dominio æquiualeat. Nam (verbi gratia) qui rem furto abstulit, tenetur ex iustitia commutativa reddere illam vero domino: quia semper retinet ius proprii dominij in illam: quod est maximum & perfectum ius humanû: qui verò pecuniam mutuo accepit, tenetur ex eadem iustitia statuto tempore soluere mutuati, non quia illius dominium retineat; illud enim mutuando in alium transfudit, sed quia loco illius retinuit quoddam ius ad illam pecuniam seu solutionem; quod moraliter æquiualeat dominio quod abs se abdicauit. Et pari ratione, quâuis non præcesserit mutuatio, si vnus promisit alteri animo & voluntate donandi illi tale ius, & alter accepit, tenetur ex eadem iustitia illud soluere; quia post promissionem iam interuenit ibi ius æquiuales dominio. Idem considerare licet in obligationibus, seu debitis, quæ inter homines oriuntur ex actionibus, vel passionibus inuoluntariis, vt ex actionibus iniuriosis; nam, quando aliquis alium vulnerat (v.g.) aut lædit in honore, vel fama, &c. minuit dominium eius, vel ius æquiuales dominio ad vsum alicuius rei, quâ possidebat, vel potius diminuit rem ipsam cuius dominium vel possessionem habebat: ideoque ex eadem iustitia obligatus manet ad redintegrandum illud ius, seu rem illâ quâ tum in ipso fuerit, vel ad reddendam æquiualentem, si altera æstimari potuerit. Rectè ergo per determinationem talis iuris specificatio commutatiuæ iustitiæ explicata est. Potestq; amplius hoc declarari per cõparationem ad iustitiâ legalè & distributiua:

Iustitia commutativa est quæ tribuit cuique ius propriû.

D. Thom.

Aristot.

Burid.

nam, si illæ sunt veræ iustitiæ, vt supponimus, necesse est, vt iura aliqua respiciant, & tribuant: & si sunt distinctæ tam inter se, quàm à commutatiua, vt etiam supponimus, necesse est vt circa iura diuersarum rationum versentur, vt ex dictis patet; quia, debent distingui in formalibus obiectis: non potest autem ius commutatiuæ iustitiæ ab aliis distingui, nisi in hoc, quòd ipsum est ius peculiare & simpliciter, ita vt æquiualeat proprio & particulari dominio: alia verò minimè: quæ vltima particula non potest hic ex professo probari, donec rationes illarum virtutum declaremus: & ideo solum ex eo indicatur: quia, si alia iustitiæ propria & rigorosa iura seruent, nihil illis deesse posset ad rigorosam obligationem iustitiæ commutatiuæ.

4 Iustitia commutatiua ita explicata nullam includit imperfectionem.

Superest probanda minor propositio, nimirum in hoc obiecto seu ratione formali nullam imperfectionem includi. Ostendi autem potest, & debet eisdem medijs, & eadem proportione, qua ostendimus voluntatem tribuendi vnique ius suum, nullam includere imperfectionem. Nam quòd illud ius sit proprium, & æquiualeat dominio, non requirit, aut supponit aliquam imperfectionem in retribuente: quia etiam propter hoc ius non semper necesse est tribuentem priuari dominio rei, quam tribuit, si illud sit supremum & vniuersale. Neque etiam necesse est lege aliqua obligari, sed naturali rectitudine. His autem imperfectionibus seclusis, nulla superest, quæ ex vi talis obiecti includatur: quod statim discurrendo per singulas ostendemus.

5 Occurritur tacite obiectioni.

Prius verò obiectioni, quæ tacite hic nobis fit, respondere necesse est. Videmur enim nouam definitionem commutatiuæ iustitiæ tradere, quod est magnum incommodum, cum in ea fundanda sit tota doctrina, ideoque ex communi conceptione hominum sumenda sit. Respondetur, licet fortasse alicui noua appareat in verborum modo, aut forma in qua à nobis posita est, rem tamen non esse nouam: quandoquidem nihil aliud est, quàm applicatio communis definitionis iustitiæ vt sic ab omnibus receptissimæ ad particularem speciem iustitiæ. Nec verò Aristoteles, D. Thomas, aut alij auctores graues aliam propriam definitionem iustitiæ commutatiuæ nobis reliquerunt: sed supposita illa definitione generali, & declarata postea materia iustitiæ commutatiuæ, & officio eius, satis arbitrati sunt naturam huius iustitiæ nobis declarasse. Nos autem, vt formalius propriam rationem huius iustitiæ exponeremus, ex illa eadem materia propriam rationem iuris, quod hæc materia respicit, declarare conati sumus, consentaneè ad doctrinam communem, & ab omnibus receptam.

6 Secunda ratio.

Secundò probatur assertio, quia nulla imperfectio designari potest, quæ in formali ratione iustitiæ commutatiuæ includatur. Quod patebit discurrendo per eas quæ solent obici, vel quæ possunt excogitari. Prima est, quia materia propria & adæquata iustitiæ commutatiuæ, vt nomen ipsum præ se fert, est mutua datio, & acceptio, quæ est quasi cõmutatio quædam: quo fit vt formale obiectum huius iustitiæ in æqualitate dati, & accepti constituendū videatur, ita vt ius, quod est propriū obiectum huius iustitiæ, non sit nisi illud, quod, ex inæqualitate vel æqualitate dati & accepti confurgit: nam si ex datione, vel acceptione orta est inæqualitas, huius iustitiæ officium est eam ad æqualitatem reducere. Ita videtur obiectum & rationem iustitiæ declarare Aristot. 5. Ethic. cap. 2. Vbi propterea sentit iustitiam hanc commutatiuam in tribus tantum generibus bonorū versari, scilicet in pecunia, honore, & salute, & in his constituere vel seruare æqualitatem. Et similiter cap. 4. assignans iustum commutatum dicit esse in com-

A mercis siue sponte factis, siue in iniuriis, quæ fiunt hominibus inuitis, & cap. 5. ponit commutationem esse materiam & obiectum proprium huius virtutis: in omni autem cõmutatione dicit esse repassionem; quæ in hoc videtur consistere, quòd qui per hanc iustitiam aliquid ab alio accipit, necesse est vt tantundem illi reddat aliquo modo, seu tantundem patiatur seu amittat propter alium. Vnde ad hanc etiam commutationem & repassionem necessarium videtur, vt vtraque persona, inter quas hæc iustitia interuenit, aliquid vtilitatis & commodi accipiat ex tali cõmutatione, ita vt vnum cum alio ad æqualitatem cõpensetur. Atque eodem modo ex eadem doctrina Arist. videtur D. Tho. vbique explicare hanc rationem iustitiæ commutatiuæ, vt 1. part. qu. 121. art. 1. & in 1. 2. quæst. 114. art. 1. ad 2. & in 1. cont. gent. cap. 93. & his locis Caiet. & Ferrar. quos alij recetiores imitantur. Cõstat autem in hoc obiecto plures imperfectiones includi. Prima, vt persona, quæ hanc seruat iustitiam, sit capax dationis, & acceptionis cum alia. Secunda vt sit capax alicuius cõmodi & vtilitatis, quam ab alio possit recipere. Tertia denique vt possit se priuare dominio rei, quam alij tribuit ad constituendam æqualitatem. Quæ omnes maximè imperfectiones sunt. Propter quas videtur D. Tho. absolutè negare citatis locis propriam iustitiam commutatiuam in Deo.

7 Soluuntur obiectiones propositæ.

Duo verò sunt in hac doctrina, quæ possunt esse occasio errandi. Vnum est, quod nimis confunditur cum obiecto formali materiale obiectū; & ex vtroque ita fit vnum, ac si præcisione mentis vnum non sit ab altero separabile, & illud quod formale est, non possit ad nobiliorem materiam applicari. Aliud est, quia non distinguitur iustitia commutatiua humana à iustitia commutatiua secundum se: neque abstrahitur cõmutatio simpliciter seu mutua pactio & conuentio à ciuili, & quasi materiali cõmutatione, quæ inter homines fit. Vtrumque autem vitabitur recolendo doctrinam D. Thomæ superiori sectione relatum, scilicet actiones ad alterum secundum suas rationes formales ex rebus humanis non pendere: quamuis, prout ad res humanas contrahuntur, quodammodo inde species sumant, quæ pertinet ad virtutes humanas, vt humanæ sunt, non vt tales virtutes simpliciter sunt. Hæc enim doctrina suo modo in iustitia commutatiua verum haber. Quod variis modis declaro, primò, quia si inter homines in illa cõmutatione, & inæqualitate circa illam constituenda interuenit ratio iustitiæ commutatiuæ, ideo est, quia ius alterius tale est, & tam proprium, vt obliget ad eam æqualitatem faciendam: ergo formalis ratio huius iustitiæ posita est in hoc iure: & quòd illud oriatur ex tali, vel tali cõtractu seu cõmutatione, est materiale. Et ob hanc rationem obligatio & actio soluendi aliquod debitum ex iustitia commutatiua inter homines eiusdem virtutis specificæ est, siue oriatur ex voluntario cõtractu, siue ex inuoluntario, siue ex hac iniuria, siue ex illa, siue etiam ex nulla, sed ex alio titulo: ergo cõtractio iuris iustitiæ commutatiuæ, vt sic, ad talem cõmutationem humanam & corporalem, vt sic dicam, non est formalis, sed nimis materialis cõtractio. Si ergo inueniri poterit ius proprium alteri seruandum secundum æqualitatem rei ad rem, pertinebit ad iustitiam commutatiuam vt sic, seu formaliter, etiam si ex tali materia non oriatur.

Iustitia commutatiuæ materiam in angelis etiam inueniri.

8 Secundò, ratio pacti & conuentionis, tam voluntariæ, quàm inuoluntariæ latius patet, quàm commutatio

mutatio inter homines, imò & quàm pactio inter creaturas: sed conuentio & pactio mutua sufficit ad fundandam æquitatem iustitiæ commutatiuæ: ergo non rectè limitatur ad commutationes humanas. Maior declaratur primò, quia inter angelos ipsos in pura natura consideratos potest talis commutatio reperiri, vt si verum est vnum angelum posse vim inferre alteri, posset talis actio esse iniuriosa inter eos, & iustitia obligaret ad illam vim non inferendam. Item supposito quòd in angelis ex natura rei possit esse deceptio in cõtingentibus & liberis; decipere alium, vel saltem infamare, esset vera iniuria; vel, si ratione dignitatis, & officij sibi inuicem honorem debent, ad iustitiã inter illos pertinebit non priuare alterum honore suo. Præterea vnus angelus respectu alterius capax est misericordiæ, sicut est capax scandali: Lucifer enim, qui ad superbiam alios induxit, scãdalum eis præbuit, & in hoc contra charitatem, & misericordiam peccauit. Michaël verò, dum alios prædicatione sua in officio cõtinuit, opus misericordiæ exercuit: eadem ergo ratione potuisset exercere officium iustitiæ, si ex suo münere, vel alio pacto ad id teneretur. Itaque eo modo quo angeli habent aliqua bona spiritalia, quorum verè sunt domini, si ab aliis possint illa recipere, vel eis priuari, potest in eis inueniri materia iustitiæ commutatiuæ: & huiusmodi sunt honor, fama, libertas ab omni coactione & violentia; & si quid est simile. Vnde iam satis constat, non rectè coarctari materiam eius iustitiæ ad solos homines. Omitto comparisonem hominum cum angelis, & è cõuerso, quia, eum inter se non habeant socialem vitam, non videntur inter se exercere has virtutes ad alterũ, præferim ex obligatione iustitiæ, quod est clarum quoad commutationes voluntarias, & quoad inuoluntarias etiam ex parte hominum. Quid enim nocementi possumus nos angelis inferre? At verò è cõuerso, quoniam ipsi possunt nocere nobis, existimo, considerato tantũ ordine naturali, teneri ipsos ex iustitia cõmutatiua & rigorosa nos nõ lædere in bonis corporis, vel animi, & etiam in aliis, quorum sumus domini, & ipsi non sunt: quia nullũ ius vel dominiũ habent in nos ipsos ex natura rei. Sicut etiam est probabile teneri ad exercendam misericordiam nobiscum; de qua aliàs.

Iustitia commutatiua materiam reperiri in homine respectu Dei.

9 In pactis & conuentionibus inuoluntariis reperitur formalis iustitia in homine erga Deum.

VLterius non solum inter creaturas rationales, vel intellectuales, sed etiam inter has & Deum potest vtrumque genus conuentionis, seu pactiois voluntariæ, & inuoluntariæ reperiri, supposita quidem aliqua imperfectione ex parte creaturæ, nulla tamen interueniente ex parte Dei. Quod primò patet de inuoluntariis: nam rationalis creatura, peccãdo infert Deo veram & grauissimam iniuriam, in quo peccat contra iustitiam respectu Dei, & ex eadem manet obligata ad satisfaciendum illi, quantum potuerit: quæ quidem iustitia, formaliter seu abstractè loquẽdo, dici potest commutatiua, non quidem talis in specie vltima, qualis est humana iustitia, quæ inter homines versatur, vt putauit Durãdus: quia debitum diuinum excellẽtius est, quàm humanum; sed talis vt respiciat proprium ius Dei, & in illo intendat æqualitatem seruare, aut reparare prout potest, quod est formale munus iustitiæ cõmutatiuæ. Quòd si ab hac æqualitate faciendã deficit in pura creatura, ideo est, quia persona ipsa est impotens ad eam faciendam: affectus autem virtutis ad hoc tenderet, si subiectum posset. Rursus ratione huius iniuriæ manet creatura obnoxia & debitoria condignæ pœnæ, ita vt ex de-

Abito iustitiæ eam sustinere teneatur: ergo ex hac parte interuenire potest iustitia commutatiua formaliter sumpta inter Deum & creaturam ex parte ipsius creaturæ: quo modo autem correspondeat ex parte Dei in huiusmodi materia, infra declarabimus.

Auctores verò oppositæ sententiæ, vt occurrant huic rationi, negant posse creaturã veram iniuriam contra Deum facere. Et rationem reddũt, quia nullum bonum possunt à Deo auferre, quod ei sit commodum vel vtile: & ita nullum damnum ei inferre possunt, & consequenter neque propriam iniuriam. Sed tam assertio, quam ratio nobis valde displicet. Sed de assertionem ex professõ in materia de Pœnitentia dicendum est: nunc nobis sufficiat illam esse contrariam sententiæ D. Thom. & cõmuniõri Theologorum, & alienam à modo loquendi Scripturæ, & Sanctorum. Item quod iuxta eam, nulla potest reddi ratio obligationis ex parte debiti diuini ad agendam pœnitentiam de peccãto propter satisfaciendũ Deo. Nam si peccator Deo iniuriam non intulit, quam satisfactionem, vel recõpensationem illi debet? Poterit ergo pœnitentiæ præceptum esse positum ex parte Dei, sed ad summum ex charitate, quia constitutum est tanquam necessarium medium ad amicitiam Dei recuperandã, vel vitandã æternam pœnam; ex vi tamen satisfactionis vel recõpensationis diuini honoris nulla erit talis obligatio. Deinde, quidquid sit de ratione iniuriæ diuinæ inclusa in omnibus peccatis mortalibus, in illis, quæ directæ sunt contra honorem Deo debitum, vel gloriam eius, quo modo negari potest esse veram iniuriam? si conuictum dictum homini, vel falsum testimoniũ, aut infamatiõ hominis sunt iniuriæ contra iustitiam: quomodo similes excessus contra Deum, non erunt iniuriæ contra ipsum? Idem argumentum fieri potest de iniuria per omissionem: quia non reddere homini honorem quando illi debetur tanquam bonum eius proprium, est iniuria: ergo similis omisso respectu Dei proportione seruata erit iniuria.

Atque hinc intelligitur ratio à priori, quæ ostendit defectum contrariæ rationis; nam iniuria secundum adæquatam rationem suam non consistit in diminutione seu læsione boni vtilis, sed in læsione cuiuscumque boni, cuius quilibet ratione vtens sit dominus, siue inde capiat vtilitatem, siue non. Quod patet, tum quia vbi est dominium, est proprium ac rigorosum ius: vbi autem est proprium ius, si illud lædatur, est iniuria: quia iniuria nihil aliud est, quam priuatio iuris debiti: tum etiam, quia talis læsio fit alteri ipso rationabiliter inuito: nam quilibet Dominus eo solo quòd dominus est, rationabiliter vult, vt alius, qui ius non habet, non priuet ipsum re cuius est dominus, siue ab illa capiat vtilitatem, siue voluptatem, siue solum extrinsecum honorem, aut æstimationem: omnia hæc bona sicut rationabiliter possidentur, ita rationabiliter defenduntur: ergo iustitia commutatiua (formaliter & abstractè de ea loquimur) cõtinet hominem ne hoc diuinum ius violet, & Deus ipse, licet in se damnum pati non possit, neque in bonis propriè ipsi vtilibus, aut ad commodum eius pertinentibus, potest tamen veram iniuriam pati in his bonis externis, quæ ad eius honorem, gloriam, seu famam pertinent. Et multi Theologi censent, hominem, qui se occidit, peccare specialiter contra iustitiam, non respectu sui ipsius, quia neque est dominus vitæ suæ, nec datur iustitia ad seipsum, sed respectu Dei qui est Dominus vitæ; quia destruere rem inuito domino semper est contra propriam iustitiam. Nec refert, quòd Deus non sit inuitus voluntate quam vocant beneplaciti; iam satis est, quòd nollet fieri voluntate antecedenti.

10 Refellitur euasio aduersariorum.

Ostenditur posse iniuriã irrogari Deo.

11 Propria iniuriæ ratio in quo consistat.

imò satis est, quod sine voluntate eius id fiat. Sicut nocentia illata Christo Domino in passione sua reuera fuerunt iniuriæ grauissimæ, quâuis non fuerint contra absolutam voluntatem eius quæ beneplaciti vocatur: nam potius simpliciter voluntariè passus est; voluntariè (inquam) voluntate acceptate, non mouente, nec ius aliquod suis interfectores tribuente. Ergo neque ex parte bonorum, in quibus Deus læditur, neque ex parte irrationabilis voluntarij aliquid hic deest ad veram iniuriam.

12

Adde insuper iniustitiam duobus modis committi: primò, affectu tantum, vt cum quis desiderat alium occidere: secundò etiam effectu, vt cum voluntariè interficit: & vterque modus habet locum respectu Dei. Nam, si quis desideret Deum infamare (verbi gratia) vel etiam destruere, affectu summam iniustitiam committit: neque est illud solum formale odium, quia non habet pro obiecto tantum malum alterius, sed etiam actionem iniustam, quam quis optat ad inferendum tale malum, si esset possibile. Qui autem actu blasphematur, vel falsum testimonium dicit contra Deum, effectu etiam iniustitiam committit. Est autem in humana iustitia quoddam discrimen inter hos duos modos: nam, quâdo iniuria est tantum in affectu, non relinquit debitum aliquod respectu hominis: quia in effectu non est facta inæqualitas: quando verò iniuria fit cum effectu, relinquit debitum reparandi ius læsum. Hæc autem differentia partim habet locum etiam respectu Dei, partim verò habet aliquid proprium & dissimile. Nam respectu Dei ipse affectus inferendi Deo aliquod damnum, & detrimentum, etiam in bonis internis, & in suo esse, est iniurius Deo, quantum ad obiectum actus, tantum in effectu, quantum ad ipsummet actum, etiam in effectu: nam, licet re ipsa non inferat Deo damnum illud, quod cupit, actu tamen infert iniuriam quandam per ipsummet actum, qui est contrarius honori debito à creaturis ipsi Deo. Et ex hac parte, quâuis ille actus non relinquat obligationem resarciendi damnum concupitum & non illatum: relinquit tamen obligationem satisfaciendi pro iniuria illata per talem actum. At verò, si quis cum effectu talem iniuriam in Deum intulit, quæ in re ipsa damnum relinquit in bonis externis Dei reparabile per actionem eiusdem hominis, relinquitur obligatio non solum ad satisfaciendum Deo pro iniuria illata, sed etiam ad reparandum damnum illud, quod est signum propriæ iustitiæ commutatiuæ. Vt in illo exemplo de falso testimonio, contra Dei iustitiam, vel veritatem dicto: si quis (verbi gratia) persuaderet hominibus Deum non esse veracem, sed aliquâdo mentiri, teneretur, non solum pœnitentiâ agere de tali delicto, sed etiam talem opinionem auferre ab hominibus, non solum propter bonum ipsorum hominum, sed multò magis propter ipsius Dei honorem, cui facta est inæqualitas in propriis bonis; & iustitia postulat, vt ad æqualitatem redigatur, si potest. Ita ergo, vt opinor, satis constat, quo modo in actionibus, seu conuentionibus inuoluntariis inueniri possit habitudo iustitiæ inter creaturam intellectualem, & Deum.

Teneri potest homo ad satisfaciendum pro iniuria, & ad reparandum damnum in bonis externis Dei.

Obiectio.

13

Præterea tamen, quàm de voluntariis dicam, oportet occurere alteri obiectio, quæ hic etiam nobis fit. Quia videmur confundere virtutes & vitia: nam reddere Deo debitum cultum dicimus esse opus iustitiæ, cum tamen opus sit religionis: & similiter sacrilegium dicimus esse iniuriam Dei, cum tamen sit vitium non iustitiæ, sed religioni oppositum. Blasphemiam etiam dicit D. Thom. 2. 2. quæst. 13. esse

A oppositam fidei: & tamen nos dicimus esse contra iustitiam. Præterea, pœnitentiâ cum iustitia confundimus, atque ita etiam confundimus partes potentiales cum subiectiuis contra doctrinam D. Thomæ ab omnibus receptam 2. 2. quæst. 86. Denique omne peccatum mortale dicimus esse iniuriam Dei contra iustitiam: ergo etiam omnia peccata confundimus in vno vitio, vel singula erunt in duplici specie peccati, vna quæque erit iniustitiæ, quæ est communis omnibus, alia erit species propria.

Veruntamen hæc omnia ex sola quadam æquiuocatione procedunt, quæ facile animaduerti possent. Nunc enim non agimus de iustitia commutatiua humana, quatenus talis est, quo modo agunt de illa Philosophi morales, & agebat D. Thom. quando distinxit partes subiectiuas, & potentiales iustitiæ: nos enim non dicimus illam eandem specificam virtutem moralem, quæ inclinat homines ad seruanda alii hominibus humana iura, inclinare etiam ad Deum; aut iniuriam factam Deo esse contra talem iustitiam: neque etiam dicimus religionem esse partem subiectiuam illius iustitiæ, sed potentialem iuxta modum loquendi D. Thom. Obiectio autem facta procedit, ac si de iustitia hoc modo loqueremur. Agimus ergo formalitè & abstractiè de iustitia; & dicimus esse in homine virtutem quandam moralem inclinantem voluntatem hominis ad seruandum illæsum omne ius, & dominium diuinum quodcumque illud sit, & quacumque ratione ab homine lædi possit, siue in effectu, siue in affectu: & consequenter inclinantem etiam ad resarciendam omnem inæqualitatem, & iniuriam cõtra Deum factam, quantum in homine fuerit: & hanc virtutem dicimus habere formalitatem iustitiæ commutatiuæ, quantum ad munus & obiectum formale, quod est ius proprium alterius seruare seu tribuere. Et quâquam in nobis deficiat à ratione iustitiæ politicæ, seu ciuilibus, quia non potest æquale reddere Deo, vt in simili loquitur D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 1. tamen ille defectus, vt supra dicebam, magis est in persona, & effectu, quam in virtute, & affectu, quem ipsa perficit: & ideo nec minuit rationem iniuriæ ipsi contrariæ, quin potius auget illam, & facit esse altioris rationis in suo ordine: neque etiam minuit debitum, sed rigorosius obligat ad reddendum Deo ius suum, quàm iustitia humana homines obliget. Sicut videmus in promissione facta Deo, vel homini, quod illa, per se loquendo, rigorosius obligat, quàm hæc, etiâsi talis sit vt ad iustitiam commutatiuam pertineat.

14 Soluitur.

Quæ sit iustitia in homine erga Deum.

D. Thom.

Ad obiectiõnem ergo negamus sequi confusionem vllam, nam reddere cultum Deo debitum, non dicimus pertinere ad iustitiam commutatiuam humanam, sed ad diuinam, quæ alio nomine religio appellatur. Sicut etiam verè dicimus reddere Deo vota promissa ad fidelitatem pertinere, non tamen ad quamcumque seu homini debitam, sed ad illam, quæ Deo debetur, quæ longè maior est, & religio etiam appellatur, siue hæc virtus vna species sit, siue plures: siue sub se claudat debita diuersarum rationum, siue non; quod nunc non refert. Necessarium tamen est aduertere duobus modis posse nos loqui de religione, primo vt dicit totum genus quoddam virtutis moralis reddens debitum Deo, secundo prout specialiter dat solum cultum honoris; per modum obseruantia cuiusdam: hic priori modo loquimur, & sic dicimus claudere sub se iustitiam, quam homo seruare debet erga Deum, siue omnis virtus sub hac generali ratione contenta participet propriè hanc rationem iustitiæ, siue non; de quo aliàs. Similiter ergo sacrilegiũ non est iniuria cõtra iustitiam commutatiuam humanam; est tamen contra iustitiam Deo debitam, & idem dicitur de blasphemia, quæ si sit contra

15

contra veritatem fidei, licet sub hac ratione dicatur fidei opponi: re tamen vera est directè sacrilegium quoddam contra religionem: sicut laus diuina actus proprius religionis est, quamuis, vt procedit à fide, & est illi conformis, sit etiam fidei confessio. Neque est nouum eundem actum diuersis respectibus opponi diuersis virtutibus, vt adulterium temperantiæ, & iustitiæ: & furtum in Ecclesia factum iustitiæ humanæ, & diuinæ, seu religioni. De pœnitentia autem nihil est quod dicamus, quia iam supposuimus non esse iustitiam commutatiuam, qualis est inter homines: dicimus tamen esse quandam iustitiam ad Deum, cuius materia est commutatio quædam, vt expressè dicit D. Thomas 3. part. quæst. 85. art. 1. & ita est quædam iustitia commutatiua: deficiens quidem in nobis à iustitia humana in æqualitate constituenda, quia non potest; excedens tamen in rigore debiti, & in veritate & proprietate iuris alterius, quod seruare intendit, quantum potest. Rursus ad illud de partibus iustitiæ subiectiuis, & potentialibus iam responsum est. Et, vt clariùs tollatur æquitatio, dicamus vno verbo, religionem, pœnitentiam, ac denique omnem virtutem, quæ Deo reddit ius proprium eius, comparari posse, vel ad specialem iustitiam humanam, & sic non esse partem subiectiuam iustitiæ commutatiuæ; sed potentialem, aut reductiuam, vel posse comparari ad quandam conceptum communem, siue genericum, siue analogum virtutis reddentis alteri ius suum proprium secundum æqualitatem rei ad rem, quantum potest: & sic fatemur esse partem subiectiuam, quia hæc virtutes apertè conueniunt in hac formalitate, secundum quam potest abstrahi conceptus superior claudens sub se illas virtutes vt inferiores, quod est esse partes subiectiuas. Vltima denique obiectio non vrget, quia solum concludit omnia peccata mortalia conuenire in malitia auersionis: quam nunc dicimus propriè consistere in iniuria, quæ fit Deo: differre autem in malitia conuersionis, quam vnumquodque ex suo obiecto habet: de quarum diuersitate alibi dicendum est latius.

16 De commutatione voluntaria.

Venio ad alteram partem de voluntaria commutatione seu conuentione: nam hæc etiam interuenire potest inter Deum, & hominem absque vlla imperfectione ex parte Dei. Quod primum patet in conuentione quæ inchoatur (vt sic dicam) ex parte creaturæ: nam per votum homo voluntariè se obligat Deo, & quasi paciscitur cum illo. Quod clariùs apparet in votis illis conditionatis, quibus aliquid Deo vouemus, si ipse nobiscum aliquid operetur: quale fuit illud Iacob. Genes. 28. *Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via, &c. cunctorum, qua dederis mihi, decimas offeram tibi.* Ibi enim interuenit pactum quoddam & promissio sub conditione operis, ex qua sine dubio oritur obligatio, quæ licet propter excellentiam Dei ad religionem pertineat, in ea tamen seruatur forma commutatiuæ iustitiæ; & in ea seruanda est æqualitas rei ad rem, non simpliciter, sed secundum exigentiam pacti ac promissionis: quid ergo ibi deest ad sufficientem commutationem, quæ possit fundare propriissimum & rigorosum ius, quod est formale obiectum iustitiæ commutatiuæ?

17 Dicere enim hoc deesse, quod scilicet id quod creatura offert, aut promittit Deo, non cedit in vtilitatem & commodum eius, valde friuolum est, vt supra est tactum, & sæpe repetere necessarium erit: quia in hoc maximè videntur hærere, qui iustitiam inter Deum & hominem impugnant: quasi verò non sit maioris momenti, & æstimationis, quod aliquid pertineat ad honorem & æstimationem alterius, quam ad vtilitatem, vel commodum. Quod si in

A nobis honor & fama respectu aliorum hominum propter vtilitatem, æstimantur, ideo est, quia sunt inferioris ordinis: diuinus autem honor & gloria per sese æstimabilia sunt, alioqui Deus per sua opera hæc non intenderet, neque in diuina Scriptura tanto verborum pondere commendarentur: ergo possunt esse sufficiens materia iustitiæ, etsi non sit alia vtilitas, vel commodum Dei. Alioqui nec materia specialis fidelitatis erunt, nec alicuius specialis obligationis ad Deum, quæ ex tali voto nascatur: si enim Dei nihil interest opus illi promissum, nihil etiam æstimabit quod fiat, necne, sed ad summum intercedet ibi quædam ratio seu obligatio veritatis, quæ quodammodo leuior erit, quam in promissione facta homini, cui est vtilis res promissa: at constat hoc esse falsum ex certa & communi omnium sententia: ergo signum est spectandum esse in his obligationibus diuinum cultum, & honorem tanquam rem quandam specialiter illi debitam, ad quam potest acquirere nouum & speciale ius ex promissione, vel pacto hominis cum ipso, etiamsi ex illa re nullam vtilitatem, vel commodum reportet: ergo hoc etiam non obstat, quominus redditio talis iuris formaliter ad iustitiam pertineat, fundatam in illa commutatione seu conuentione; quæ proinde formalem rationem iustitiæ commutatiuæ habebit.

C *Iustitia commutativa materiam reperiri inter Deum & hominem etiam ex parte Dei.*

Eodem fere modo possumus hoc declarare ex parte ipsius Dei, seu in conuentione & pacto, quod in voluntate & promissione illius inchoatur. Nam quod Deus huiusmodi pactum cum hominibus sæpe faciat, in Scriptura sacra frequentissimum est: & in priori relectione id satis ostèdi, & declarari quomodo huiusmodi promissiones cum omni proprietate intelligendæ sint. Quod verò interueniat ibi commutatio quædam ad iustitiam pertinens, docuit expressè D. Thomas in citato loco, tertia parte, quæstione 85. articulo tertio, dicens tam in retributione, quam in recompensatione inueniri materiam iustitiæ: *Quia virumque est commutatio quædam.* Quando ergo Deus paciscitur cum homine de retribuendo illi tali præmio, si ipse tale opus, seu meritum exhibeat, ibi interuenit commutatio quædam: cum ergo constet totum hoc fieri sine imperfectione ex parte Dei, constat etiam voluntariam commutationem, quæ possit esse materia iustitiæ, formaliter & abstractè sumptam non includere imperfectionem. Quod autem illa conuentio, supposito opere requisito ex parte hominis, conferat illi speciale ius proprium & condignum, constabit latius ex sequente assertionem. Nunc sufficienter declaratur ex principio supra posito ex D. Paulo sumpto, quod ratione talis iuris retributio, quæ fit homini propter tale opus, non est gratuita donatio, sed solutio: est ergo proprii iuris retributio, quæ erat formalis ratio commutatiuæ iustitiæ: ergo in commutatione ad hanc iustitiam formaliter necessaria nulla imperfectio inuoluitur. Quod possem hîc latius explicare exemplo satisfactionis Christi, & pacti, quod inter ipsum & æternum Patrem intercessit, ratione cuius

vtinque interuenit perfecta & rigorosa iustitia: quia verò in proprio loco id latius egi, repetendum hoc loco non censeo.

18

D. Thom.

Quomodo

*Quomodo datum & acceptum sit materia
huius iustitiæ.*

19

EX quibus omnibus colligitur primò, quo sensu sit intelligendum, & qua ratione sit verum, materiam iustitiæ commutatiuæ esse æqualitatem dari, & accepti. Nam, si hoc intelligatur de donatione & acceptione cum mutua vtilitate, & dominiorum translatione, inuenietur id quidem in humana iustitia: & fortasse non semper, sed frequenter, vt postea declarabo: per se tamen ac formaliter id non spectat ad rationem iustitiæ commutatiuæ. Neque ex illa adeo materiali intelligentia potest sufficiens ratio & à priori reddi, ob quam proprium huius iustitiæ munus huiusmodi commutationem includat, vel supponat. Verus ergo ac formalis sensus est, requiri commutationem aliquam, id est, exhibitionem alicuius actionis vel passionis ex parte vtriusque extremi seu personæ, vt verum & proprium ius iustitiæ inter eas interueniat: quod variis exemplis, & inter varias personas satis declaratum est. Ratio verò à priori esse videtur, quia iustitia commutatiua inclinatur voluntatem ad reddendum alteri, quod est aliquo modo suum ratione dominij, aut æquivalentis iuris: & ideo includit etiam necessitatem quandam, quam nomine debiti significamus. Hæc autem necessitas si sit ad aliquid dandum alteri, necesse est vt oriatur, aut ex iniuria, vel læsione alteri facta, aut ex aliquo contractu, aut quasi contractu cum eo inito: nam, si vtrumque horum desit, non est vnde possit oriri talis necessitas, sed erit voluntaria & liberalis donatio. Vel aliter (& in idem fere redit) quia qui retribuit aliquid ex hac iustitia, non supponit ius alterius expletum (vt ita dicam) nam si ita se haberet, nihil aliud postularet ratione talis iuris: & ideo etiam dici solet, quod hæc iustitia tendit ad faciendam æqualitatem rei ad rem, seu ad proprium ius, quod alter habet ad talem rem. Actus ergo, & debitum huius iustitiæ supponit inæqualitatem, vel factam, vel non ablatam ab eo, qui ex vi iuris alterius obligatur ad æqualitatem constituendam: sed hæc obligatio constituendi hanc æqualitatem non potest oriri nisi ex actione inuoluntaria, & iniuriosa alteri, vel ex voluntario pacto: ideòque semper officium huius iustitiæ dicitur esse per modum cuiusdam commutationis: sic igitur satis constat quomodo & qua ratione materia huius iustitiæ sit commutatio aliqua cum æqualitate dari, & accepti.

20
Obiectio.

Solutio.

Solum video hic obijci posse etiam in iustitia humana debitum illud, quod ex promissione simplici nascitur, posse ad hanc iustitiam pertinere, & tamen ibi non interuenit æqualitas dari & accepti, quia promittens nihil accepit, sed solum dat ex iustitia postquam liberaliter promisit. Vnde neque etiam est ibi commutatio vlla, etiam in sensu à nobis declarato; quia ex parte eius, cui fit promissio, nihil exigitur, quod det, aut faciat, ratione cuius possit ibi commutatio inueniri. Hæc verò obiectio solui posset, negando ex simplici promissione oriri obligationem huius iustitiæ, sed fidelitatis tantum, vt in altera relectione declaravi. Quia verò ibidem dixi aliquam promissionem simplicem, id est, nullum onus, aut obligationem alteri imponentem, posse dare ius iustitiæ; & in hac potest etiam procedere obiectio facta, ideo aliquid addendum est. Nimirum talem promissionem includere aliquam liberalem donationem, scilicet ipsius iuris, quod alius ex vi promissionis acquirit: quod oportet vt moraliter æquiualeat dominio rei, si est verum iustitiæ ius; quod, cum sit de nouo acquisitum per promissionem, & non titulo iustitiæ, necesse est vt fuerit gra-

A tuitò donatum: & ideo dicebamus illam non esse puram promissionem, sed aliquid donationis includere: & quoad hoc est verum nullam ibi interuenire commutationem, neque æqualitatem dari & accepti: quia nondum interuenit opus huius iustitiæ. At verò post acquisitum hoc ius per talem promissionem seu donationem, retributio, quæ postea fit, iam est opus huius iustitiæ: & licet formaliter non interueniat ibi datum & acceptum, virtute tamen interuenit, quatenus is qui promisit, iam moraliter apud se retinet rem alterius, seu ad quam alter habet ius proprium, sicut si à principio res ipsa donata est liberaliter, iustitia postea obligaret ad non accipiendam illam inuito altero: ita, licet à principio non fuerit data ipsa res, sed ius ad illam, iustitia postea obligat ad non retinendam illam altero inuito eo tempore, quo illi danda est. Consistit ergo in hoc talis commutatio, quod dum alius soluit promissum, in altero extinguitur ius quod in alium habebat.

B Vbi etiam est aduertendum, & addendum superioribus, quod licet hæc iustitia ad debitum seu officium suum positium, vt sic dicam, quod consistit in tribuendo, prærequirat, vel includat commutationem aliquam ex actione vel passione voluntaria vel inuoluntaria; tamen ad officium priuatiuum ex eadem iustitia debitum, quale est non inferre damnum vel læsionem, non requirit pro tunc aliam actionem, vel commutationem, sed ex natura rei sequitur ex dominio, quod alter habet, vel ex natura sua; vel ex origine, vel vndecumque, etiam ex simplici donatione. Sic ergo in prædicto casu de promissione, ius semel per illam acquisitum obligat ex iustitia, vt non lædatur: & quia hoc stare non potest nisi per exhibitionem rei promissæ, ideo iam iustitia ad illam obligat. Rectè autem declarat argumentum, mutuum acceptionem & dationem in eo rigore, quo aduersarij volebant, non esse adæquatam materiam iustitiæ. Et à fortiori conuincit, ad exercendum hoc opus iustitiæ erga alterum non esse necessarium, vt qui ex iustitia tribuit, aliquod commodum ab alio reportet: nam, qui ex iustitia soluit promissum, nihil commodi, vel vtilitatis accipit. Denique conuincit formale ius huius iustitiæ non esse aliud, quam ius proprium alterius vt explendum, & seruandum illatum.

Materia remota iustitiæ commutatiuæ qua sit.

22
Secundò inferitur ex dictis, quo modo verum sit, iustitiam commutatiuam tantum versari circa tria bona, pecuniam, honorem, & salutem. Ad summum enim habet hoc verum in iustitia humana, quia solum in his bonis videtur vnus homo posse alterum lædere, aut aliquid retribuere: quanquam oportet sub honore famam comprehendere, & sub salute omnia intrinseca bona corporis, omnemque vsum membrorum eius; sicut sub pecunia comprehendendi debent omnia bona eiusdem ordinis, quæ pecunia æstimabilia sunt. Et adiungi præterea possunt bona animæ, vt sunt veritatis cognitio, aut scientia, vel virtutis operatio, aut liber consensus in aliqua re: omnis enim iniuria, quæ circa hæc bona fit, aut per violentiam, aut per iniquam deceptionem, materia est iniustitiæ commutatiuæ, & consequenter oppositæ actiones materia sunt commutatiuæ iustitiæ; & ius in illis bonis fundatum ad obiectum eiusdem virtutis pertinet: quamuis, quia in his bonis non potest homo lædere alterum nisi per actiones corporis, possit hæc materia ad illa tria membra reduci,

reduci, sicut in simili dicebamus supra de liberalitate. In hoc enim non immoror, quia ut dixi, solum verum habet in iustitia commutativa humana & civili. Hinc autem colligere omnem iustitiam commutativam in tota sua amplitudine ad hæc bona humana sic coarctari, ut illa tantum respiciat tanquam ad æquatam materiam improbabile quidem est, quia neque illatio habet fundamentum; neque consequens potest aliqua ratione probabili suaderi. Quod quidem optimè declaratur exemplo misericordiarum: nam, si illam consideremus, quatenus homines inter se possunt illam exercere, certè materia ad æquata eius sunt hæc bona materialia, quibus unus homo potest alteri subuenire, vel in ordine ad salutem corporis, vel ad honorem seu famam: Quod si etiã in ordine ad bona spiritualia illi subuenire potest, solum est mediis actionibus corporis. Neque Aristoteles potuit ampliorem materiam in humana misericordia cognoscere: nos autem intelligimus etiam per interiores actus orando, & satisfaciendo posse misericordiam erga alium exerceri. Item agnoscimus externas actiones sacramentorum, quæ diuiniorum quandam virtutem habent, quam ratione naturali cognosci possit; & ut sic possunt etiam esse materia misericordiarum; & suo etiam modo possunt esse materia iustitiarum in his, qui ex officio tenentur ea exercere. Quis ergo inferet, quia misericordia humana ultra hanc materiam non extenditur, omnem misericordiam, seu misericordiam secundum se his terminis coarctari? Sicut ergo talis illatio seu consecutio in misericordia nullius momenti est, ita etiam in iustitia commutativa.

23. Est ergo consideranda formalis ratio, ob quam illa bona sunt materia iustitiarum inter homines, nimirum quia in his bonis, & non in aliis potest unus homo vel alium lædere, vel ditiores efficere, seu aliquo modo iuuare: ideòque circa eadem tantum bona potest unus homo habere proprium ius respectu alterius hominis. Si ergo dentur personæ intellectuales, inter quas possit esse communicatio in alio genere bonorum, & consequenter possit etiam esse ius proprium ad tale bonum qualecumque illud sit respectu alterius personæ, quæ illud potest, & debet conferre, vel operari, omne tale bonum erit materia huius iustitiarum, quandoquidem est sufficiens ad fundandum ius proprium, quod est ad æquatam obiectum formale huius iustitiarum. Materia igitur ad æquata iustitiarum commutativarum, ut sic erit, omne illud bonum, quod quis debet, & potest conferre alteri ex vi proprii iuris, quod in alio est ad tale bonum.

Contrapassum quo modo ad hanc iustitiam requiratur.

24. Tertio colligitur ex dictis, quo sensu accipiendum sit de ratione iustitiarum commutativarum esse repassioem, seu contrapassum. Dicti enim auctores hinc colligere videntur duo esse de ratione formalis iustitiarum commutativarum. Unum est, ut qui ex hac iustitia aliquid confert alteri, aliquid utilitatis ab alio accipiat; vel certè quod ab eo tantum nocummenti acceperit. Aliud est, ut qui ex hac iustitia aliquid alteri confert, ex hoc ipso patiat, aliquid mali vel oneris sustinendo, vel saltem dominio illius rei, quam præbet alteri se priuando. Vtrumque verò est falsum. De primo id ostensum est, etiam in humana iustitia, in solutione promissionis obligantis ex iustitia: nam qui sic soluit, nihil ab alio accipit utilitatis. Omittit sæpe solui inter homines ex iustitia stipendium pro opere nullius uti-

Non est de ratione iustitiarum commutativarum mutua utilitatis dantis & recipientis.

A litatis, imò nec voluptatis, ut si quis det alteri stipendium ut interficiat, mutilet, aut flagellet, vel percutiat seruum, vel amicum innocentem, ex quo nulla utilitas provenit danti stipendium: & nihilominus alter iuste accipit. Quod si dicas expleri appetitum eius, & voluptatem, illamque esse utilitatem quandam, hoc est abuti terminis: aliàs implere voluntatem Dei, operando quod præcipit, esset aliquid facere in utilitatem eius. Vel certè, ut tollatur contentio de vocabulis, si nobis datur, hunc modum operandi in gratiam alterius esse satis ad rationem iustitiarum, id est, quod nos præcipue intendimus, ut concludamus esse in Deo veram iustitiam ut infra dicemus. Et similiter, si dicatur illud opus esse esse dignum tali mercede, & per accidens esse, quod huic non sit vile, non satis fit; tum quia, si utilitas est adeo necessaria ad iustitiarum debitum, sicut per accidens illud opus non est utile, ita per accidens non debetur illi merces: maximè si inutilitas ab operante provisã sit: tum etiam quia hinc nos colligimus non esse utilitatem necessariam, sed dignitatem operis cum sufficiente respectu ad alterum, qui possit obligationem fundare, siue ille sit utilitatis respectus, siue pacti, siue quilibet alius similis.

B Aliud item membrum falsum simpliciter est. Primum quidem ex generali ratione iustitiarum, & compensationis condignarum; ad quam per se necessarium est, ut ius alterius exæquetur: quod autem hoc fiat per priuationem dominij alterius, per accidens est, ut in superioribus latè est declaratum. Et nunc addimus exemplum misericordiarum: nam, si quis consideret modum quo inter homines hæc virtus exercetur, inueniet regulariter non fieri sine aliqua huiusmodi repassioem. Nam, dum aliquis subuenit alteri, vel se priuat dominio rei suæ, vel saltè in usu; aut onus aliquod vel laborem suscipit. Dicit ergo propterea aliquis repassioem in hoc sensu sumptam esse de ratione misericordiarum ut sic, ac proinde in Deo non esse veram misericordiam? Ergo, quamvis misericordia humana hanc imperfectionem habeat regulariter adiunctam ex imperfectione subiecti, & rerum vel actionum eius, vel dominij, quod in eas habet; nihilominus id non est de ratione misericordiarum, ut sic. Et ratio est, quia misericordia contenta est subleuando miseriam alterius: quod autem hoc fiat cum priuatione vel nocummento subleuantis, accidentarium id est. Propter quod Seneca lib. 6. de beneficiis, cap. 12. & D. Thom. 2.2. quæst. 106. art. 3. ad 3. dixerunt. *Summa malignitatis est non vocare hoc beneficium, nisi quod damnum aliquo incommodo afficit.*

25. Non requiritur ad iustitiam, ut sic, ut qui retribuit mali aliquid patiat.

C Idem ergo est proportionaliter de iustitia. Dico autem, *Regulariter*, quia interdum unus homo potest subuenire alteri proprie, non se priuando dominio vel usu alterius rei; imò in propriam utilitatem operando scilicet, pro alio orationem effundendo quæ in sinum eius conuertatur. Idemque suo modo habet locum in iustitia inter homines, quando quis ex officio ratione stipendij accepti similem orationem effundere tenetur. Repassio ergo, seu contrapassum, generatim ac formaliter loquendo, solum est de ratione iustitiarum commutativarum in hoc sensu, quod tanta debet esse retributio unius, quanta fuit operatio alterius: & quod, sicut retributio procedit ab uno ad alterum, ita opus alterius fiat cum aliquo respectu alteri proportionato, ut magis in sequente assertione explicabitur, tam in retributione præmij, quam in vindicatione pœnarum: in his enim functionibus maximè inuenitur hoc contrapassum: nam in simplici solutione debiti, præsertim ex sola promissione precedentis, videri potest non ita proprie inueniri, nisi repassio tantum dicatur ut unus det, quantum promissit, & alius amittat ius, quod acceperat.

Seneca. D. Thom.

26
Conclusio
totius dis-
cursus.

Quartò ex dictis satis constat, nullam ex imperfectionibus, quæ in commutativa iustitia inueniri obiciebantur, pertinere ad iustitiam commutativam formaliter sumptam, sed ad summum ad humanam, quatenus talis est: præter imperfectiones autem dictas nulla alia excogitata est, aut facile fingi potest: ergo sufficienter etiam hoc modo probata manet assertio posita, nimirum hanc iustitiam ratione sui obiecti formalis nullam imperfectionem includere: quod magis ex sequenti assertione patebit.

Iustitia commutativa Dei in retributione meritorum quomodo vera ac propria sit.

27
Assertio 4.

EX his ergo dicendum est, in Deo esse proprium attributum iustitiæ habens quandam convenientiam formalem, etsi analogam cum iustitia commutativa creata, ratione cuius propria & formalis iustitia commutativa dici potest, licet à rigore huius iustitiæ, prout est in creaturis, aliquo modo discrepet seu differat in obiecto formali suo: atque hanc iustitiam maximè Deus exercet in retribuendis præmiis meritorum, vel condignis satisfactionibus acceptandis. Plures partes habet hæc assertio, quas sigillatim probauimus. Et in primis generatim quòd in Deo sit hoc attributum iustitiæ commutativæ ex dictis hætenus facile concluditur. Primò, quia omnis virtus, quæ formaliter sumpta perfectionem dicit sine imperfectione in Deo formaliter inuenitur, vt in secunda assertione declaratum est: sed iustitia commutativa vt sic dicit perfectionem, vt per se notum est, & nullam includit imperfectionem, vt in tertia assertione est probatum: est ergo in Deo formaliter, eritque vnum ex attributis eius. Secundò, quia in Deo est propria iustitia, vt ostendimus, & illa habet formalem aliquam convenientiam cum iustitia commutativa humana, non tantùm secundùm communissimam rationem iustitiæ, sed etiam in his, quæ propria sunt iustitiæ commutativæ prout à distributiva, vel legali distinguitur: ergo secundùm talem rationem verè ac propriè dicitur illud attributum diuinum iustitiæ commutativæ. Minor ex dictis etiam constat, quia proprium iustitiæ commutativæ est respicere ius proprium, & particulare alterius, & illud explere seu retribuere secundùm æqualitatem seu proportionem rei ad rem: hoc enim munus non spectat ad iustitiam legalem, nec ad distributivam, vt postea videbimus: est ergo proprium commutativæ, & tamen illud exercere iustitia diuina potest vt ex priori puncto generatim patet, quia in illo actu nulla inuoluitur imperfectio. Et quòd ita se habuerit circa Christi Domini meritum, & satisfactionem, alibi ostendimus, & de cæteris hominibus id statim breuiter attingemus.

28

Consequentiã verò prima probatur, tum quia iustitia secundùm illum conceptum communem iustitiæ increatæ, & soli commutativæ creatæ, non est iustitia absolutè & in communi sumpta, quia non est communis ad iustitiam commutativam, & legalem; neque etiam potest alia particularis determinatio illi addi, vt patet facile discurrendo per omnes species iustitiæ hætenus excogitatas: ergo optimè dicitur esse iustitia commutativa abstrahens à creatâ, & increatâ; tum etiam, quia tota definitio iustitiæ commutativæ formaliter sumpta, vt à nobis declarata est, conuenit huic communi rationi iustitiæ, & consequenter etiam iustitiæ diuinæ secundùm modum proprium. Vnde tandem possumus retorquere argumentum, quod fiebat, contra nos: nam iustitia commutativa est, quæ constituit æqualitatem in datis & acceptis: sed in Deo est iustitia

A constituens æqualitatem in datis & acceptis formaliter hos terminos intelligendo, vt suprâ declarauimus: ergo est in Deo propria iustitia commutativa.

Vt autem intelligatur differentia inter iustitiam commutativam increatam, & creatam, quam in secunda parte assertionis tetigimus, aduerto plures differentias excogitari posse inter ius iustitiæ commutativæ, quod habet vnaquæque creatura respectu alterius, & quod habet respectu Dei. Prima est, quòd potest vna creatura habere ius in aliam independentem à voluntate, & promissione eius, quia vel ex natura sua, vel ex speciali dono Dei, vel alio titulo potest habere tale dominium, vel ius sine vllò concursu vel dependentia alterius creaturæ. Et eadem ratione ex vi talis iuris ex naturali rectitudine rationis oritur in alia creatura necessitas quædam non violandi illud ius; seu seruandi illud, quatenus ad illius munus spectat. At verò respectu Dei nullum esse potest ius iustitiæ, quod ab ipso collatum non sit: quia, cum sit aliquod bonum, necesse est esse collatum ab ipso: & eadè ratione semper ab illius voluntate pendet: ideòque dominium creatum ex sola vi sua non potest esse tale, vt Deo inferat necessitatem seruandi, vel soluendi illud, nisi in virtute prioris voluntatis, & promissionis eius: quia voluntas diuina semper est libera suprema libertate: & ideò, nisi ipsa se necessitet, vt sic dicam, ex priori suppositione seu promissione (quæ potius est rectitudo, & immutabilitas, quàm necessitas) à nullo obiecto creato necessitari potest ad aliquid agendū extra se, conferendum, aut conseruandum. Secundò, ius creaturæ vnius respectu alterius potest esse omnino præcisum à iure, vel dominio illius: quia quælibet creatura habet iura, vel dominia finita; neque in hoc est ordo per se, & essentialis inter creaturas capaces dominij & iuris, vt sunt solæ intellectuales, & rationales, nã quòd vnus homo sit sub dominio alterius, & est accidentarium ex aliqua humana introductione, vel cõditione, & nõ est intrinsecè in omnibus actibus & rebus, quæ subesse possunt humano dominio. At verò Deus ita est supremus & vniuersalis dominus omnium, vt nullum bonum dominij, aut ius possit in creatura inueniri, quod non necessario sit sub dominio Dei altiori, & perfectiori modo: hoc enim spectat ad supremam Dei perfectionem, & oritur ex intrinsecâ dependentia cuiuscumque boni creati à potestate, & voluntate Dei. Atque hinc fit tertio, vt quando creatura habet proprium ius iustitiæ commutativæ in aliam, quodammodo sit illi superior, habeatque eam sibi subiectam secundùm eam rationem: quia ex vi sui iuris necessitatè illi infert seruandi, vel soluendi tale ius, necessitatè (inquam) per se loquendo, directiuâ, & si vires habeat, etiam coactiuam, quantum est ex vi talis iuris, si aliter non possit æqualitatem illius ab alia creatura obtinere. At verò respectu Dei fieri non potest, vt creatura tale ius habeat, quia manifestè supponit imperfectionem in debitore talis iuris: esse enim subiectum alteri quacumque ratione, imperfectio est, vel imperfectionem supponit: maximè verò, si ex proprio & intrinsecò iure alterius talis subordinatio oriatur. Repugnat etiam hoc cum supremo dominio Dei, vt est declaratum ex dictis.

Satis igitur iam constat, si rationalis creatura ad Deum comparata habere potest aliquod proprium iustitiæ ius, illud esse longè diuersum à quolibet iure iustitiæ commutativæ, quòd vna creatura habet respectu alterius: nam differentia assignatæ satis ostendunt formalem differentiam inter talia iura. Rursus hinc vltèrius constat, iustitias, quæ respiciunt hæc diuersa iura differre etiam inter se formaliter secundùm proprias & quasi specificas rationes iustitiæ commutativæ. Probatur, quia differunt in propriis obiectis

29
Communa
tia iustitia
increata
quomodo
differt à
creatâ.

2. Differen-
tia.

3. Differen-
tia.

30
Iustitiæ cõ-
mutatiuæ
diuersæ sunt
si diuersa
respiciant
iura.

obiectis formalibus: nam formale obiectum iustitiæ est ius alterius: ergo iustitiæ, quæ intra latitudinem commutatiuæ iustitiæ respiciunt iura diuersarum rationum, formaliter differunt sub illa communi ratione: quia est distinctio orta ex obiectis formalibus, seu considerata in ordine ad illa; & non solum ex distinctioe quasi materiali ipsarum virtutum quatenus vna increata est, & alia creata. Denique hinc constat, licet iustitia diuina simpliciter sit excellentior, utpote habens omnem iustitiæ rationem prorsus alienam ab omni imperfectione; nihilominus tamen iustitiam commutatiuam humanam excedere in quibusdam proprietatibus pertinentibus ad quandam maiorem rigorem iustitiæ, ut sunt omnimoda distinctio in iure seu dominio, & similia, quæ ex differentiis supra positis colliguntur. Nec mirum quod in his conditionibus excedat humana iustitia: quia non pertinet ad perfectionem simpliciter.

31

Quod si quis mordicus affirmet has conditiones esse de ratione formali iustitiæ commutatiuæ simpliciter dictæ, ideoque non esse tribuendam Deo, non est cum eo multum contendendum: quia erit tantum de nomine contentio. Et fortasse multi ex antiquis Theologis ita locuti sunt, ducti communi vsu loquendi de iustitia commutatiua secundum eum specialem modum, quo inter homines exercetur. Veruntamen, si rem ipsam abstractius & latius contemplemur, inueniemus iustitiam commutatiuam posse simplicius concipi: quia rationes formales horum attributorum non sunt sumendæ ex omnibus conditionibus, quas in hominibus habent, etiam si non omnino materiales sint, sed ex obiecto formali limitato ad capacitatem humanam prouenire videantur: aliàs etiam misericordia, vel amor ad alterum non erit in Deo formaliter, nam misericordia creata necessariò supponit subiectum, & in eo aliquam miseriam, ut eius misereri possit: & ita respicit ut obiectum formale miseriam, quæ se habet per modum priuationis alicuius boni, ut subleuandæ: Deus autem, ut misereatur, nullam priuationem necessariò respicit: nam eorum, qui nihil antea erant, miseretur, cum eis confert esse. Similiter amor humanus supponit in alio bonum, ut illud amet; & hoc pertinet ad obiectum formale suum: amor autem diuinus non supponit in creatura, sed confert bonum, quod amat. In his ergo attributis seu effectibus necessariò dicendum est rationes formales obiectorum ipsorum non esse sumendas secundum humanam limitationem, sed secundum abstractiorem considerationem, seu conuenientiam: ergo similis ratio inuenta est in aliis, vbicumque fuerint.

32

Regula ad cognoscendum, sit ne in Deo formaliter virtus aliqua.

Et sine dubio nulla videtur aptior regula posse constitui ad intelligendum; an effectus aliquis seu munus virtutis, quod in hominibus inuenitur; secundum propriam ac specificam rationem suam in Deum formaliter ac propriè transferatur, quam hæc, nimirum ut inspiciamus, an talis actus virtutis secundum aliquid sibi proprium, & in quo ab aliis actibus virtutum & obiectis earum in nobis distinguitur, in Deo inueniatur secundum formalem aliquam conuenientiam in aliqua honestate virtutis: vbicumque enim hoc inuenitur, talis virtus verè ac formaliter dicetur esse in Deo secundum propriam rationem formalem suam. Ratio est clara, quia specifica nomina harum virtutum, primò sunt imposita ad significandas has virtutes in hominibus, quantum ad nominis impositionem: hæc enim à rebus priùs nobis notis incipit, ut rectè declarauit D. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 7. Ut autem res significata per tale nomen in Deo formaliter inueniri dicatur: & consequenter tale nomen de Deo propriè dici, non est expectandum, ut integra ratio specifica talis virtutis, Suarez. Opuscula.

D. Thom.

A prout in homine reperitur, in Deo inueniatur: id enim impossibile est, quia semper in creatura includit limitationem aliquam, non solum quasi materialem seu entitatiuam, sed etiam in ordine ad obiectum formale, quantum in homine attingi potest, ut in misericordia, & amore declaratum est; estque idem in aliis: hæc autem limitatio repugnat diuinæ perfectioni; ut per se notum est. Et declaratur præterea, quia licet dicantur quædam virtutes creaturarum secundum proprias & específicas rationes inueniri in Deo, esseque attributa eius: nunquam tamen intelligendum est tales virtutes esse eiusdem speciei in Deo, & in nobis, quantumuis formaliter præcendantur: quod per se notum est, quia non vniuocè, sed analogicè tantum in tali ratione formali conueniunt: vnde neque etiam possunt omnino conuenire in obiecto formali, quasi specifico, & ultimo, cum ratio virtutis, & obiectum formale proportionem seruent. Relinquitur ergo, ut specificæ virtutes humanæ solum possint Deo attribui formaliter secundum proprias rationes, secundum aliquam conuenientiam, quam in propriis rationibus habet cum perfectione formali Dei; secundum quam concipimus in Deo attributum distinctum ab aliis, ut in exemplo amoris & misericordiæ satis declaratum est; secundum quem modum ostensum iam est munus iustitiæ commutatiuæ in Deo inueniri; non est ergo cur in significatione huius vocis hæreamus, quando de re constat: neque etiam est cur aliter in hac virtute nominibus utamur, quam in aliis, cum modus conuenientiae & attributionis dissimilis non sit.

B

C

Quomodo in meritis & premio iustorum conditiones iustitiæ commutatiuæ inueniantur.

Svperest iam ut tertiam partem conclusionis probemus: suppositis autem, quæ diximus, nemo illam negabit. Nam omnes fatentur, si in aliquo opere Deus potest exercere propriam iustitiam commutatinam, maximè facere in retributione operum iustorum, inter quos etiam Christum Dominum comprehendimus, ac in primo, ac singulari loco ponimus: vnde si qui negant in tali opere inueniri hanc iustitiam, solum est, quia existimant simpliciter & in omni opere Deo repugnare: ergo posita contraria hypothesi, quam hactenus probauimus, nemo negabit, Deum in hoc opere exercere suam iustitiam commutatiuam. Secundò declaratur ex re ipsa, nam in hoc opere inueniuntur maximè propriè conditiones iustitiæ commutatiuæ formaliter sumptæ, prout Deo conuenire possunt, quas nunc ad tres reuoco. Prima est æqualitas iuris seu rei ad rem: hæc enim inuenitur inter meritum & præmium iustorum, & à Deo seruatur, ut tradit D. Thomas 1. 2. quæst. 114. artic. 3. Vbi Caeteranus, & alij id obseruant. Et constat, nam, licet opera in gratia facta physicè & secundum entitatem non sint omnino æqualia præmio, seu gloriæ, virtute tamen, & secundum moralem valorem sunt æquivalentia, ut nunc suppono: quia de hoc non est controuersia. Et similiter quando iustus satisfacit pro pœna temporali, quamuis pœna illa sumpta in ratione doloris seu mali non sit æqualis pœnæ purgatorij, in æstimatione morali est ibi æqualitas, ut latius in tomo 4. de penitentia dictum est.

D

E

Secunda conditio ad commutatiuam iustitiam necessaria poni potest, quod interueniat commutatio aliqua secundum æqualitatem dati, & accepti: hanc enim nunc admittimus, quidquid sit de absoluta necessitate. Hic autem inueniri patet, quia in

33

1. Conditio.

D. Thom. Caict.

2. Conditio.

D. Thom.

primis inter meritum & retributionem, satisfactionem, & veniam, est commutatio quædam, ut expressè docuit D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 3. & ipsis terminis est manifestum: quia commutatio, nihil aliud est, quam vnum pro alio dare, aut tollere; quod in hoc opere seruatur. Deinde in ea commutatione seruatur æqualitas, ut ostensum est. Denique talis æqualitas est inter datum & acceptum; nam homo exhibet meritum, & accipit præmium; offert satisfactionem, & accipit veniam. Et quidem quòd ex parte hominis sit acceptio, & ex parte Dei datio, per se notum, atque ita extra controuersiam est; quòd verò ex parte hominis sit datio sufficiens, & acceptio ex parte Dei, optimè declarat D. Thomas 1. 2. quæstione 114. art. 1. ad primum & secundum, dicens non oportere, ut id, quod homo exhibet Deo, cum meretur, sit aliquid Deo vtile, sed satis esse ut in gloriam Dei cedat: hanc enim Deus in suis operibus quarit; & hanc solùm exigit à nobis ut apud ipsum mereamur: quam assequimur, cum facimus quòd vult, & prout vult. Neque enim ad rationem iustæ commutationis necesse est, ut quòd datur, in vtilitatem cedat alterius, sed satis est quòd fiat secundùm exigentiam voluntatis eius, si aliàs habet æqualitatem cum mercede.

D. Thom.

35
Obiectio.

Solutio.

D. Thom.

Sed instant aliqui, quia si facere aliquid secundùm voluntatem superioris, quòd illi placet, est opus iustitiæ specialis, sequitur in omni opere bono esse datum, & contra passum: & ita omne opus bonum erit opus iustitiæ specialis, quòd est omnes virtutes confundere. Sed hoc nullius momenti est, quia hîc non agimus de iustitia hominis ad Deum, sed Dei ad hominem: & sic verum est omne opus bonum, quatenus meritorium est, esse materiã (ut ita dicam) illius specialis iustitiæ, quam Deus exercet, cum retribuit præmia meritorum: quòd non est virtutes confundere, sed veram rationem meriti, quæ omnibus communis esse potest, omnibus tribuere: quòd fecit D. Thomas 1. 2. quæst. 21. & ita quantum ad præsens spectat impertinens est obiecto: nam, si ex parte hominis loquamur, ut eius meritis ex iustitia respondeat præmium, non est necesse ut fiant ex intentione iustitiæ specialis: imò neque ex illa intentione formali gloriæ Dei, sed satis est quòd in re ipsa cedant in gloriam Dei: habeantque conditiones illas, quas Deus in eis requirit, siue fiant ex affectu charitatis, siue proximè ex affectu ad retributionem ipsam, quòd frequentius est, & humanis exemplis facillè declarari possit. Quamuis autem hoc satis sit, addo præterea non repugnare præsertim in ordine ad satisfactionem, ut omnia opera bona procedant ex speciali virtute iustitiæ ad Deum, non elicitiuè, sed directiuè, quatenus homo ex intentione soluendi debitum, quæ ad iustitiam pertinet, imperat sibi opera satisfactoria, quæ secundùm proprias bonitates ad varias virtutes pertinere possunt. Hæc autem intentio iustitiæ non ita propriè accommodatur rationi meriti ut sic: quia tunc homo non operatur ut debitor ad soluendum aliquid, sed potius ad acquirendum, & ut fiat creditor alterius: & ideo non tam ibi habet locum intentio iustitiæ, quam lucri, quòd in præsentia materia pertinet ad virtutem spei, à qua media tali intentione possunt imperari quælibet bona opera, ut meritoria sunt. Sicut sub altiori intentione possunt imperari à charitate. Iustitia autem ad summum possit ibi interuenire, si homo specialiter intenderet condigna Deo obsequia offerre, quia ab eo sperat talem mercedem accipere: & ex nullo horum sequitur confusio virtutum, sed propria earum motiua explicantur; ratione quorum potest vna ab alia imperari, seu ad finem suum referri.

A Tertia conditio iustitiæ commutatiuæ esse potest, ut ex exceptione oriatur debitum, & obligatio iustitiæ in retributore ex vi iuris comparati ab alio per opus exhibitum, & quasi oblatum ei. Et hanc etiam conditionem in Deo inueniri, & in superiori puncto de iustitia in communi, & aliis etiam locis indicatis sæpè à me probatum est: & ut opinor, efficaciter ex differentia inter dona, quæ Deus gratis dat, & mercedem quam retribuit pro meritis: nam illa sunt gratia, non verò hæc. Quæ differentia non potest fundari in alio, nisi in prædicto debito iustitiæ orto ex ipsis operibus sic factis, & consequenter in iure acquisito per illa: nam in omnibus aliis, etiam in debito promissionis simplicis, & fidelitatis possunt priora dona gratuita cum cæteris conuenire. Quocirca hæc conditio non solùm in meritis, & satisfactione iustorum, sed etiam in illis solis inuenitur: & ideo in eis tantùm retribuendis potest hæc iustitia diuina reperiri. Ut enim ex superioribus constat, Deus non potest constitui debitor, nisi antecedar eius promissio. Et ut hoc debitum sit ex iustitia, oportet ut talis promissio sit per modum pacti, & sub aliqua conditione operis exhibendi ab illo, cui Deus seruare debet talem iustitiã. Hoc autem genus promissionis & pacti non habet locum in Deo, nisi cum creatur rationali, vel intellectuali in ordine ad opera digna mercede, vel satisfactoria de condigno.

Obiectiones contra superiorem doctrinam.

C Sed hîc etiam nobis obiicitur, primò quidè, quia, si supposita promissione Deus obligatur ex iustitia commutatiua, etiam sine illa obligabitur; quòd apertè est falsum ex omnium sententiã; & ex his, quæ nos diximus. Sequela verò probatur: nam qui accipit opus aliquod dignum mercede, ex vi illius obligatur ex iustitia commutatiua ad retribuendum, etiam si nihil promiserit: ergo vel opera iustorum, quæ nos dicimus dari vel offerri modo sufficiente ad iustitiam commutatiuam sunt, ex se æqualia & digna tali mercede, vel non. Si sunt talia, obligabunt Deum ex iustitia, etiam si nihil promiserit; si verò non sunt talia, etiam si accedat promissio, non oriatur iustitia, sed fidelitas tantùm. Secundò obiicitur specialiter in satisfactione, quia vel satisfactio est æqualis pro iniuria, vel pro reatu pœnæ; vel non: si est æqualis, ipsa per se & intrinsecè facit operatè iam non esse dignum pœna: ergo etiam si nulla præcedat promissio, necessariò tollitur illud debitum per talem satisfactionem. Vnde, quamuis possit Deus malum illud inferre ei, qui pro peccatis condignè satisfecit, non tamen id potest inferre sub ratione pœnæ, etiam seclusa omni promissione. Si autem satisfactio ipsa per se non sufficit ad pœnam, vel iniuriam cum æqualitate refarciendam, etiam si intercedat Dei promissio, nunquam inuenietur in opere vera iustitia: ergo nunquam promissio potest conferre ad debitum iustitiæ ex parte Dei.

E Ad primum argumentum respondere soleo, ut ex operatione vnus redundet obligatio iustitiæ in alio, non satis esse ut opus ipsum sit tali mercede vel stipendio dignum secundùm moralem existimationem, sed necesse esse, ut ex alterius voluntate, & formali, vel virtuali pacto cum illo fiat: quia nemo potest ex iustitia obligari, præsertim ab alio, qui non est superior, nisi intercedente consensu & voluntate eius. Quòd etiam explicare soleo exemplo eius, qui in aliena vinea non vocatus, neque præcedente aliqua voluntate, laborat sua voluntate: quia dominus vineæ nihil tenetur ei persolvere ex iustitia. Sed contra hoc instatur, nam ad summum procedit quando domino ignorante laborat: at verò,

36
3. Conclusio.37
Prima obiectio.

2. Obiectio.

38
Quædam solutio proponitur.

Replica.

verò, si dominus sciat alium laborare in vinea sua, & opus illius re vera cedat in vtilitatem vineæ, dominus ex iustitia tenetur tribuere mercedem: quia iam tacite consentit in opus sibi vtile, & mercede dignum. Cum ergo iustorum opera semper fiant Deo sciente, vel etiam iubente, id satis erit ad obligationem iustitiæ, si in ipsis operibus sit sufficiens ratio dari, & accepti, quod possit iustitiam fundare: nam propter promissionem non cedunt opera iustorum in maiorem gloriam Dei, vel honorem, quam per se se valeant.

Opus non fundatum in pacto per se non inducere iustitiæ obligationem.

39
Solutur 1.
obiectio.

Sed in primis censeo falsum, quod in hac replica sumitur, per se, & generatim intellectum: nam aliud est videre & consentire in opus mihi vtile: aliud verò consentire in illam vtilitatem tanquam emptam, & digna mercede soluendam; illud enim prius generalius est: unde ex illo præcisè non inferitur posterius. Qui ergo videt alium laborantem in suam vtilitatem, & tacet, acceptat quidem laborem, sed potest acceptare ut beneficium, & liberale donum ab alio præstitum: quod tamen fortasse non acceptaret, si sciret pro illo esse redditurum pretium. Et quamuis habeat animum non persoluendi, non propterea tenetur ex iustitia alium impedire, nec declarare animum non retribuendi mercedem, aut non accipiendi illam vtilitatem, nisi gratis fiat. Quod aliis exemplis, quæ magis sunt in usu, facile declarari potest: nam contingit sæpe in curiis principum, ut aliquis, v. g. quotidie honoris causa alium comitetur, vel præsens domui eius adsit: quod si ex pacto faceret, sine dubio mereretur retributionem ex iustitia: at quando id faciat voluntate sua, etiam si alius videat, & taceat; imò licet se gaudere ostendat, non propterea censetur moraliter ex iustitia obligari: imò, si talis obligatio oriretur, sæpe malè faceret tale obsequium admittendo. Rursus multa sunt vtilia, quæ, si pretio sunt emenda, prudentes homines ea excusant: si autem liberaliter donentur, vel fiant, libentissimè acceptantur, ut per se constat: ergo, si talia fiant ex pacto, & promissione, semper inducunt obligationem iustitiæ, non verò si sine illa fiant, etiam cum scientia, & tacita acceptatione voluntatis: ergo stante in illo opere eadem æstimatione, & vtilitate, ut inducat obligationem iustitiæ, necesse est, ut ex pacto fiat.

40
Vtilitas & scientia operis alterius quando pariant obligationem iustitiæ.

Illæ ergo doctrina moralis, quod vtilitas & scientia operis alterius sufficiunt ad obligationem iustitiæ, ita generatim ac nudè sumpta, & per se loquendo falsa est. Dico autem, *Per se loquendo*: nam, si ex circumstantiis personarum, & operis, moraliter constaret ibi interuenire pactum tacitum, iam tunc ratione illius oriretur obligatio iustitiæ, quia in moralibus tantum operari solet consensus tacitus, sicut expressus, quando cadunt in idem. Quam vltimam particulam notanter addo, quia aliud est tacite consentire in vtilitatem, aliud in pactum implicitum: quia, ut dixi, potest quis acceptare vtilitatem per se, non verò cum onere: & ideo prior consensus non infert obligationem iustitiæ, sicut posterior: quia non versatur circa idem, id est, circa pactum, quod est fundamentum huius obligationis iustitiæ. Exemplum verò talis pacti impliciti erit, si persona laborans in alterius vtilitatem, talis sit conditionis, ut ex illo, vel simili ministerio viuat, nec soleat nisi propter stipendiū illud facere: & alioqui tale obsequium sit alteri necessarium, moraliter loquendo, vel saltem a consuetum, ut propter illud soleat operari

Suarez, Opuscula.

A conducere: his enim, & similibus concurrentibus conditionibus, facile intelligitur, & ex parte laborantis id non facere nisi propter stipendium, & ad obligandum alterum ex iustitia, & ex parte alterius videntis & tacenti acceptare non solum opus, sed etiam conditionem eius.

Atque hinc secundo dicitur, etiam si id totum daremus inter homines, esse longè diuersam rationem respectu Dei. Primo quidem, quia illud, quod dicitur de tacito consensu, tunc maximè induceret obligationem iustitiæ, quando is qui laborat, nullo titulo esset debitor talis rei vel operis: nam, si vel ex gratitudine sola ad illud teneatur, cur non poterit alius hoc nomine, & absque alia obligatione illud acceptare? Quid si is qui laborat sit seruus, nunquid labor eius poterit dominum obligare ex iustitia propter solam scientiam, vel consensum, si omnis promissio vel pactio excludatur? Minimè sanè, ut per se notum est. Creatura ergo respectu Dei multis aliis titulis est obnoxia: & ideo, quamuis re vera opera eius iusta, & in gratia facta, cedant in diuinam laudem & gloriam: Deus tamen posset illa acceptare tanquam obsequia ex gratitudine debita, vel ut labores eius, qui est naturaliter seruus suus: ideoque nisi aliud pactum intercedat, non potest inde oriri in Deo obligatio iustitiæ. Omitto etiam filio laboranti in vinea patris nihil deberi ex iustitia, secluso alio pacto: iustus autem etiam comparatur ad Deum, sicut filius adoptiuus, qui hoc titulo posset ad talia opera obligari, etiam sine mercede. Addo denique, secluso hoc pacto & promissione non esse quidem ex parte Dei propriam iustitiæ obligationem, & consequenter tunc retributionem meritorum non fuisse futuram ex hac ipsa iustitia, quam hætenus declarauimus: nihilominus tamen etiam sine promissione posse intercedere aliquam rationem meriti & præmij: cuius retributio ex parte Dei etiam pertineret ad aliquam rationem iustitiæ latius sumptæ: quæ autem illa sit, & quomodo sit intelligenda, declarabimus postea, cum iustitiam distributiuam, & legalem explicauerimus.

Non teneri semper creditore ad acceptandam satisfactionem, si pactum non præcessit.

Secunda obiectio procedit, ut existimo ex falso quodam principio, nimirum, quoties offertur creditori res æqualis rei debitæ, & debitorem sui obligationi iustitiæ satisfacere, & creditore teneri ad acceptandū: quod si facere noluerit, hoc ipso remittere in virtute debitum, à quo alius liber relinquitur: vel certe, quamuis ipse non remittat, ipsam actionem debitoris satisfaciens, quantum est ex se, & per sese tollere ipsum debitum: quia iam est facta æqualitas, cum obligatio iustitiæ fuerit expleta. Ex quo principio inferitur aliud, quoties creditor acceptat satisfactionem, quæ nec per sese necessariò expellit debitum, neque ipsum creditorem cogit aut obligat ad acceptandum, talem obligationem non esse æqualem, neque condignam: ideoque si à creditore acceptetur, non esse opus iustitiæ, sed aut meræ liberalitatis, si nulla promissio interfuit, vel fidelitatis, si hæc præcessit. Et ratio redditur, quia, si satisfactio fuisset æqualis, iam medium iustitiæ fuisset constitutum, aut restitutum: ergo non posset ultra obligatio iustitiæ manere; nec creditor posset aliquid iuste exigere: ergo, si hoc potest, quandoquidem potuit priorem satisfactionem non acceptare, signum est illam satisfactionem non fuisse æqualem: repugnantia ergo est satisfactionem esse æqualem, & nihilominus esse non acceptabilem seruato ordine iustitiæ.

42
Solutur secunda obiectio.

Principium ex quo deducitur obiectio.

43
Alia quæ de
ducuntur ex
eodem prin-
cipio.

Atque ex his principiis inferuntur circa satisfac-
tionem hominis ad Deum duæ assertiones, mihi
quidem mirabiles. Una est, Christum Dominum
non satisfacisse Deo ex vera, & propria iustitia pro
peccatis hominum. Patet, quia satisfactio Christi
formaliter, & per se ipsam non reddit alios homi-
nes immunes à culpa, vel à reatu pœnæ, & ut ita di-
cam, non reddit alios homines formaliter non di-
gnos pœnæ; quod est certissimum, quia nos non ius-
tificamur formaliter per iustitiam Christi; & quia
aliàs non esset necessaria nobis alia applicatio satis-
factionis Christi; quia iam per illam essemus liberi
ab omni debito. Atque hinc fit, ut seclusa promif-
sione non potuerit Christus obligare Patrem æter-
num ex iustitia ad acceptandam satisfactionem suam
pro aliis hominibus: quod ego etiam ut certum sup-
pono ex his, quæ alibi dixi. Colligunt ergo satis
consequentem, illam satisfactionem Christi non fuisse ex
iustitia, sed liberaliter acceptatam; vel ad summum
ex fidelitate promissionis. Altera assertio est, vnum-
quemque hominem iustum ex natura rei, & seclusa
omni promissione satisfacere Deo ex iustitia per ope-
ra pœnalia pro reatu pœnæ, ita ut nō possit Deus il-
lam satisfactionem non acceptare. Atque adeo con-
sequenter asserunt satisfactionem vniuscuiusque
hominis pro se ipso in hoc excedere satisfactionem
Christi pro aliis, quod est efficacior, & maiorem ra-
tionem iustitiæ continet. Ratio est, quia satisfactio
pro se ipso formaliter constituit hominem non de-
bitorem, seu liberum à reatu; quia, propria satisfac-
tio est propria solutio: qui autem soluit iam non
debet. Vnde, quia oppositum, inuoluit repugnan-
tiam, impossibile est, quod Deus computet sibi de-
bitorem eum, qui iam sic soluit. Et hac ratione di-
citur necessariò acceptare illam satisfactionem, non
tam necessitate iustitiæ, quàm necessitate (ut ita di-
cam) ipsius rei: nam, illa destructa, non potest Deus
iustus adhuc manere.

44
Reiciuntur
corollaria
explicita.

In hanc doctrinam optimè quadrare censeo il-
lud Aristotelis: *Paruus error in principio, maximus error
in fine*: Nam certè hæc corollaria nullo modo in
Theologia probanda videntur. Cuius rationem bre-
uiter insinuabo, quia de utroque puncto in propriis
locis larè à me disputatum est. Incipiendo ergo ab
hoc ultimo, non opinor posse intelligi ut satisfactio
hominis ad Deum in hac vita sit omnino iusta &
efficax ex sola rei natura, seclusa diuina ordinatio-
ne, & promissione. Et in primis omitto satisfactio-
nem pro culpa, quam dicti auctores concedunt eod-
em modo fieri, ex natura rei per formalem vim
contritionis, vel amoris Dei absque alio Dei bene-
ficio: quod falsum omnino esse fusè ostendi in prin-
cipio primi tomi de Incarnatione: nunc verò de hoc
puncto non agimus: & haud scio, an dicti auctores
concederent tantam esse rationem iustitiæ, & con-
dignitatis (ut ipsi loquuntur) in remissione culpæ
mortalis per actum contritionis, sicut in remissione
pœnæ temporalis per opera pœnalia hominis iusti:
quanquam videam hoc manifestè sequi ex illis prin-
cipiis, adiuncta doctrina de formali vi contritionis
ad sanctificandum. Omisso ergo hoc puncto, sup-
pono certum esse de fide, mortali peccato remissio
quoad culpam, & non plenè quoad reatum pœnæ
aliquod supplicium ignis purgatorij esse destinatum,
& debitum post hanc vitam, si in hac reatus ille non
fuerit ablatus. De quo supplicio, quamuis in com-
muni sumpto dici possit ex natura rei consequi ad
culpam, tamen quod in particulari illud supplicium
tale sit, id est, per ignem, cum tali intensione, & du-
ratione, in tali loco, &c. non potest dici esse ex sola
rei natura absque ordinatione alicuius supremi gu-
bernatoris: quia per se euidens est illud non esse

Satisfactio
pro culpa nō
potest fieri
omnino ius-
ta ex natura
rei seclusa
promissione
diuina.

Pœna pur-
gatorij quo-
modo ex na-
tura rei se-
quitur cul-
pam, & quo-
modo depen-
det à volun-
tate Dei.

A opus naturæ, sed intelligentiæ: constatque potuisse
Deum modum alium pœnæ, seu purgationis prepa-
rare. Quin potius, quod remissa culpa talis vel tan-
tus reatus pœnæ maneat, non potuit esse ex natura
rei sine ordinatione diuina. Nam, quod per totam
contritionem talis culpa omnino tollatur, etiam
quoad totum pœnæ reatum, non potest esse ex sola
natura rei; potuisset enim Deus maiorem contri-
tionem ad plenam remissionem exigere, vel mino-
ri esse contentus. Nam cur non? Necessaria ergo
fuit eius præordinatio, consentanea quidem ipsis
rebus, non tamen existens in ipsis, nisi accedat diui-
na voluntas iuxta regulas suæ sapientiæ: idem ergo
dicendum est de quacumque alia proportionem, sci-
licet quod per talem, & tantam contritionem ma-
neat tantus reatus, maior, vel minor iuxta hominis
dispositionem.

B Stante ergo hac veritate de pœna temporali vitæ
futuræ, interrogo an potuerit Deus ita illam taxare
ac definire, ut omnino illa luenda esset, nec commu-
tari posset pro vlla pœna huius vitæ, quantumuis
magna, & voluntariè à iustis suscepta. Non videtur
posse probabiliter negari hoc fuisse positum in arbi-
trio voluntatis diuinæ. Primò quidem, quia nulla
pœna huius vitæ est eiusdem rationis, aut physicè
æqualis cum pœna purgatorij: ergo, cum hæc sit ius-
ta, potuit Deus illam solam definitè taxare, & nul-
lam aliam loco illius admittere. Nam & iudex, &
legislator humanus ex duabus pœnis, etiam mora-
liter æqualibus potest vnam, & non aliam per le-
gem imponere; imò etiam statuere ut commutatio
non admittatur. Denique in hoc nulla probabilis
ratio repugantiæ apparet: nam, cum hoc spectet ad
quendam prouidentiam, & gubernationis modum,
simpliciter loquendo, liberum est ipsi Deo hoc vel
illo modo vti; neque aliquid probabiliter fingi po-
test; quod ad alterum modum illorum necessitatem
absolutam Deo imponat.

Contritio ex
natura rei
nō habet ef-
ficaciam ad
collendum
reatū pœnæ,
nec propor-
tionem cum
tali reatu.

45

Ex dictis nonnullæ collectiones.

S I autem Deus potuit hoc modo taxare tempo-
rales pœnas peccatorum, sequitur primò, positò
illo prouidentiam modo, non potuisse tunc homines
iustos in hac vita, (quidquid agerent, vel pateren-
tur) satisfacere pro reatu pœnæ temporalis vitæ fu-
turæ: quia talis pœna erat definita, & in specie debi-
ta, & secundum legem nulla alia admittebatur loco
illius. Sequitur secundò (quod est intentum) talia
opera non habere nūc vim & efficaciam istam ex sola
natura rei, sed supposita aliqua promissione & or-
dinatione diuina, in qua fundantur: alioqui semper
& in omni casu, & seclusa omni alia ordinatione
haberent illum effectum adeo intrinsecum, & for-
malem. Item, quia si nunc est satisfactio, quæ tunc
non fuisset, necesse est, ut nūc sit aliquid necessarium
ad talem satisfactionem, quod tunc defuisset: hoc
autem esse non potest nisi aliqua diuina ordinatio:
nam ex parte hominis supponimus & culpam prius
commisam, & gratiam postea redditam, & opera
subinde per gratiam facta esse eadem. Solum ergo
esse potest diuersitas in ordinatione diuina, nimirum
quia nunc Deus statuit, & decreuit, ut pœna purga-
torij non esset sola seu absolutè definita, sed sub hac
disiunctione, vel conditione; nisi homo in gratia
existens tantam pœnam loco illius in hac vita susci-
peret: nam tunc voluit Deus vnam pro alia commu-
tari: & in hac ordinatione includitur promissio,
quod is, qui in hac vita talè pœnam assumpserit, non
sustinebit aliam in purgatorio: ergo hæc satisfactio
supponit necessariò talem Dei ordinationem, seu pro-
missionem, neque esse potest ex sola natura rei.

46

Vnde habeat
satisfactio
talis pro tali
pœna quod
sit necessa-
ria, cum ex
natura rei id
non habeat.

Quod

47 **Probatur doctrina explicata.** Quod præterea ex ipsis terminis videtur evidens: nam quæ esse potest rei natura, quæ determinet modum, vel quantitatem operis pœnalis huius vitæ, in quod possit, aut debeat pœna purgatorij computari: nam, si hæc non est ex natura rei determinata absque lege, vt declaramus, quomodo altera esse potest? Et confirmatur, nam aliàs non posset nunc iustus sese punire sua satisfactione, & eam alteri donare: quia nemo potest impedire quin opera sua in ipso habeant formalem effectum intrinsecum, & connaturalem supposito quòd fiant: ergo si tollere debitum pœnæ, & reddere immunem seu non dignum illa, est adeo intrinsecus effectus operum pœnalarum iustorum, non potest eorum voluntate impediri: ergo nec poterunt talia opera in satisfactionem pro aliis offerri: quia non possunt ad vtrumque simul & ex condigno valere. Quòd si dicatur, illa opera non habere illum effectum quomodocunque facta, sed ex intentione satisfaciendi pro se, vel saltem sine intentione donandi ea aliis: contra hoc est, quia ex hoc ipso intelligitur totum hunc effectum non esse naturalem, sed moralem. Intelligitur etiam, quòd, si ipsemet homo potest illam pœnalitatem assumptam efficaciter ad alium effectum ordinare, & non ad solutionem sui debiti, multo magis posset Deus tanquam supremus Dominus illorum operum ordinare illa ad cultum sibi alio titulo debitum, vel ad quemcunque alium usum dominij sui, & non acceptare illa ad solutionem pœnæ debitæ: ergo, vt omnino infallibiliter acceptet, necessario supponenda est præordinatio aliqua seu promissio.

48 **Aliquorum responsio.** Quòd si tandem dicatur, necessario quidem supponi legem diuinam taxantem pœnas vel huius, vel alterius vitæ, & modum commutationis vnus pro alia: supposita tamen hac lege, nec fuisse prius necessariam aliam promissionem, nec postea esse necessariam aliam acceptationem, sed ipsa solutione pœnæ ipso facto tolli reatum. Si hoc (inquam) dicatur, non multum repugnabo: habeo enim quod præcipue intendo. Illa enim lex includit pactum sub conditione talis operis, nimirum quòd voluntarie assumpti in hac vita talem pœnam non datur in purgatorio alia: & hanc vocamus promissionem, seu pactum; neque est de voce contendendum. Rursus habemus pœnam huius vitæ supposito tali pacto esse condignam & æqualem ad tollendum reatum pœnæ purgatorij: quòd sine dicta lege & pacto non haberet. Denique habemus, exhibita tali satisfactione sub pacto, iam non posse Deum vtendo iustitia talem hominem punire in purgatorio, licet vt supremus Dominus possit illum affligere prout velit: at verò, si pactum non præcessisset, potuisset Deus etiã vt index, punire talem hominem in purgatorio, non obstantibus eiusdem pœnis ab eo assumptis in hac vita: & hanc vocamus acceptationem & remissionem, quæ est necessaria supposito pacto, & non sine illo.

49 Denique non video, cur hoc non sufficiat ad condignam satisfactionem iustorum, quam vera doctrina docet, cum in merito de condigno similis modus sufficiat, vt etiam aduersarij fatentur: qui nescio quam maiorem vim in satisfactione, quam in merito iustorum fingunt absque vlla efficaci ratione, vel probatione. Solum enim video eam differentiam excogitari posse, quòd in satisfactione non requiritur noua actio ex parte Dei, seu collatio noui beneficij positivi, sed sola carentia seu non punicio in igne purgatorij, quæ tamen non est sine voluntate positiva Dei: nam est illi perfecte libera, seu voluntaria: in retributione verò est noua actio Dei, per quam cõfert præmium: cuius ratio est, quia in satisfactione qui soluit est homo, in retributione vero Deus, vt attigit D. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 3. Nihilominus

Suarez Opuscula.

A tamen in vtraque æquè interuenit, & necessaria est diuina promissio, vt sit infallibilis: nam sicut posset Deus non dare præmium pro opere bono nisi promississet, ita etiam posset non obstante opere sufficiente ad satisfactionem inferre pœnam ignis, nisi promississet se non facturum, vt satis declarauimus. Et addo vterius hanc satisfactionem talem esse, tamque absolutam, vt ex vi eius non posset Deus, salva iustitia, inferre malum illud, non solum formaliter sub ratione pœnæ, verum nec sub alia, etiam titulo supremi dominij: sicut etiam tale est meritum de condigno, vt stare illo in sua vi, prout nunc est, non possit Deus negare præmium salva sua iustitia: alioqui non essemus omnino certi de redditione præmij, aut remissione mali pœnæ: hæc autem certitudo, & infallibilitas tam absoluta neque intelligi potest sine promissione Dei: ergo tam necessaria est in satisfactione condigna, quæ nunc exhibetur à iustis, sicut in merito de condigno.

Reiicitur altera illatio aduersariorum de satisfactione Christi.

50 **C**irca aliam assertionem seu illationem de Christi satisfactione hic solum aduertã, si prædicti auctores velint clare, & consequenter loqui non solum sequi Christum non satisfacisse pro nobis secundum propriam iustitiam, sed etiam neque secundum æqualitatem absolutam & simpliciter: quod, quam sit alienum à Christi dignitate, & à perfectione & sapientia remedij redemptionis nostræ, & à modo loquendi Scripturæ, Pontificum, & aliorum Patrum, facile omnes intelligunt. Sequela verò patet, quia si Christus per se, & ex vi suorum operum satisfacisset Patri ad æqualitatem seclusa omni promissione, & acceptatione, facta esset iustitia: nam inæqualitas esset ad æqualitatem restituta: hoc autem non ita factum est, vt supponimus, & supra est probatum: ergo signum est Christi opera ex se non habuisse vim ad huiusmodi satisfactionem æqualem faciendam. At verò extrinseca promissio, vel acceptatio non addit illis operibus vim aliquam, vel dignitatem ad æqualitatem iustitiæ faciendam, vt iidem auctores pro cõperto habent: ergo etiam nunc non est æqualitas in tali satisfactione. Vt autem dicti auctores hoc absolute non concedant; tacitam quandam distinctionem indicant, dicentes in Christi satisfactione non fuisse æqualitatem iustitiæ propriæ, sed fuisse æqualitatem condignitatis meriti, quod quidem iuxta ipsorum mentem nihil aliud est, quam dicere satisfactionem Christi non fuisse sufficientem ad reducendam ad æqualitatem illam inæqualitatem, quam homo peccando fecerat, licet in operibus Christi fuerit quædam dignitas, ob quam Deus merito moueri potuit ad acceptandam illam satisfactionem; & dissimulandam (vt sic dicam) & remittendam iniuriam, non obstante illa inæqualitate: quod planè repugnat copiose redemptioni Christi.

51 At verò in alio sensu posset admitti in operibus Christi secundum se esse inæqualitatem dignitatis, & valoris, non tamen iustitiæ, scilicet, seclusa promissione & pacto Dei, non autem ex præsuppositione illius: nam illa æqualitas condignitatis meriti non est in æstimatione, & valore rerum imperfecta, sed potius superabundans ex parte Christi. Nihilominus tamen sine pacto deest conditio necessaria ad obligandum Deum ex iustitia: & ideo secundum eam rationem dici potest non habere æqualitatem iustitiæ: si tamen pactum intercedat, iam nihil deesse potest, nec pactum facit æqualitatem rerum, sed facit vt illa rerum commutatio iam ex iustitia fiat.

G g 3 Quod

debitum per has pœnas; quia moraliter habent æqualitatem in valore, & alioqui iam est lege stabilita commutatio, vel (vt sic dicam) vtrinque acceptata. Simile est, quod peccator ex vi sui reatus obnoxius est in sua persona pœnam sustinere, quam posset Deus determinatè exigere, & nullam commutationem quoad hoc acceptare; at verò, postquam promissit, & statuit, vt vnus iustus posset pro alio satisfacere, iam in illa satisfactione & commutatione interuenit iustitia, quia inter actiones est æqualitas; & aliàs commutatio fundatur in nouo pacto inito.

Hoc ipsum ego alibi explicui humano exemplo, de illo qui habet captiuum iure belli, quem absolute non tenetur ex iustitia libertatè donare, etiam pretio oblato, si tamen accedat pactum, iam erit obligatio iustitiæ. Quod optimè intelligitur, si præcessisset pactum inter principes, & vnusquisque teneretur redimere captiuos iusto pretio oblato.

Obiectio. Quod exemplum dicunt aliqui non esse ad rem: quia, cum quis habet aliquem captiuum, ipse dominus non est læsus ab aliquo: neque illi aliquis debitor est, & consequenter, qui offert pretium pro captiuo, non satisfacit pro aliquo debito, vel iure.

Solutio. Sed hoc non ita est, nam captiuus iure belli seruitutem sustinet, tamquam pœnam ratione iniuriæ per debellationem commissæ: ergo & supponitur dominus læsus, id est, iniuria affectus; & captiuus semper manet debitor, quandoquidem iuste tali pœna afficitur: & consequenter redemptio talis captiuus est quædam pœnæ commutatio, & prioris iniuriæ quædam satisfactio. Ad hanc autem commutationem non poterat dominus ex iustitia cogi, quia liberum illi esset hunc punire pœna seruitutis: quia iure gentium hæc est definitè introducta: & nihilominus præsupposito pacto iustitia cogeret ad commutationem faciendam. Cum autem dicimus dominum esse læsum, & iniuriam passum, &c. ne quis fortè decipiatur, non agimus de proxima seu particulari persona habente dominium talis serui, sed de Principe seu republica, cui bellum iniustum illatum est, cuius ius censetur transferri ad quemlibet particularem dominum. Optimè ergo declarat illud exemplum fieri posse, vt aliqua compensatio pœnæ, secluso pacto non habeat æqualitatem iustitiæ, id est, non sit efficax ad inducendam iustitiæ obligationem de tali compensatione acceptanda, nec per sese reducat inæqualitatem factam ad æqualitatem iustitiæ, & tamen, quod interueniente pacto hæc omnia habeat. Quod si hæc vera sunt etiam inter creaturas, multò magis inter homines & Deum, qui cum sit supremus dominus, non potest obligari ad vllam satisfactionem creaturæ acceptandam, præter eam, quam ipse ordinauerit, vel ex pacto, & promissione sua instituerit.

57 Ex his ergo satis responsum est secundæ objectioni, quæ erat de æqualitatè satisfactionis. Vnde ad rationem ibi factam responderetur in forma, æquiuocatione committi in voce æqualitatis, seu æqualis satisfactionis, quia potest esse æqualis in morali valore, & æstimatione, non tamen in proportione, (vt sic dicam) ad soluendum debitum seu pœnam, quia potest esse definita ad talem speciem pœnæ, seu rei debitæ: quo non obstante fieri potest interueniente pacto vt illa satisfactio iam sit ex iustitia æqualis, & proportionata: non quia ex pacto accipiat valorem vel dignitatem, sed quia ex pacto facta est noua commutatio in æquale: quæ fieri potest sine iustitiæ diminutione, vt declaratum est.

Et hæc sufficit de iustitia commutativa.

* *

SECTIO III.

Sitne in Deo vera ac propria distributiva iustitia.



Ec est altera species particularis iustitiæ, in qua explicanda eandem dicendi rationem seruabimus, prius enim de perfectione illius secundum se, deinde prout in Deo reperitur dicemus. Primum igitur dicendum est, in conceptu formali iustitiæ distributiue vt sic nullam includi imperfectionem, sed dicere ex se perfectionem simpliciter simplicem. Hanc cõclusionem ostendam infra auctoritate, nunc ratione declaranda est. Quod dupliciter fieri potest, primò excludendo imperfectiones, quæ ab aliquo excogitari possent: secundò directè declarando propriam rationem iustitiæ distributiue. Prius verò oportet supponi id, quod de hac iustitia docent Arist. lib. 5. Ethic. cap. 2. & 3. D. Thom. 2. 2. qu. 61. art. 2. & alij communiter, scilicet munus iustitiæ distributiue esse, geometricam æqualitatem inter multos constituere in iure eis reddendo seu in distribuendis bonis communibus inter illos. Quo fit, vt ad plures personas, ad minimum duas, & totidem iura, seu res illis reddendas respiciat cum proportionalitate, seu proportione proportionum: id est quod sicut se habet persona ad personam in merito, seu alio iure, aut dignitate, ita se habeat præmium, seu res vni conferenda ad rem dandam alteri: & inde resultet dicta proportio; quod sicut vna persona se habet ad vnum præmium, ita alia ad aliud. Hoc ergo posito, inquiri quid imperfectionis in hoc munere iustitiæ distributiue inueniatur: nam si in hoc nulla est, neque ipsi iustitiæ distributiue secundum se imperfectio aliqua tribui potest. Quia vel nullum aliud munus habet; vel certè, si aliud habet, est huic simile; & in hoc virtute includitur. Vt, verbi gratia, quando hæc iustitia non distribuit rem inter multos, sed totam rem confert digniori, consideras illius ius per comparisonem & proportionem ad alios; vel fortasse etiam interdum potest vnam rem vni conferre proportionem tantum dignitatis eius intendo, vt infra videbimus; in his enim actionibus non potest maior ratio imperfectionis assignari, quam in prima magisque vñtata.

Quod ergo in illo munere nulla includatur imperfectio, probatur, quia neque ex communi ratione iustitiæ, aut debiti, neque ex propria & specifica. Prior pars constat ex dictis in primo puncto de iustitia in communi. Posterior probatur tum ex similitudine rationum, nam omnes, quas ibi adduximus, hinc cum proportione applicari possunt; tum etiam ex propria materia, in qua versatur hæc iustitia. Nam distribuere bona communia inter membra communitatis per se statim apparet esse munus superioris & principis; seruare autem in hac distributione proportionem meritorum, & dignitatum præ se fert sapientiam & rectitudinem. Quid ergo imperfectionis in hoc munere secundum se spectato excogitari potest? Num, quod is, qui ex iustitia distribuit bona, non sua sed aliena distribuit, quod imperfectionem supponit, quia huiusmodi distributor videtur esse tanquam alterius dispensator? At hoc non ita est: nam potest quis distribuere sua propria bona aliis, iure tamen aliquo, seu titulo debita, tali nimirum debito, quod imperfectionem non includat iuxta superius tractata. Quod si quis dicat, eam, qui distribuit bona sua, distribuendo, facere non sui quod imperfectionis est: responderemus falsum esse assumptum loquendo de distributione bonorum in tota

Prima assertio.

Aristor. D. Thom.

Prima ratio.

sua amplitudine, ut iam satis in superioribus tractatum est: nam quoad hoc eadem est ratio de distributione, & de quacumque alia donatione, siue iusta, siue liberali.

Solutio aliquorum.

VNum video ab aliis auctoribus magis insinuatum (distincte enim hoc non attingunt) videlicet ideo distributiua iustitiam seruare illam æqualitatem proportionum, quia non potest perfectam æqualitatem rei ad rem facere, quod imperfectionis est: ideoque imperfectionem in tali iustitia includi. Assumptum declaratur in humano, verbi gratia, debitor: nam si plures habeat creditores inæquales; & unicuique possit reddere, quantum illi debet, etiam si dum id facit, confurgat inter illos geometrica proportio; (nam, sicut is, qui habet tale ius, recipit decem, ita qui habet ius duplo maius, recipit viginti,) nihilominus tamen distributiua iustitia ibi nihil operatur: quia est alia, quæ per se respicit æqualitatem rei ad rem in singulis creditoribus. At verò si quis debitor habet plures creditores inæquales, non possit omnibus & singulis integrè satisfacere, secundum rectam rationem debet geometricam æqualitatem in persoluendis debitis seruare, ut nimirum quantum vnus excedit alium in quantitate iuris, seu debiti, tantum etiam excedat in quantitate solutionis sibi factæ; quæ proportio tunc per se respicitur: & ideo iam ibi distributiua iustitia operatur. Argumentum ergo est iustitiam distributiua tunc solum operari, quando non potest perfecta æqualitas fieri per diuisionem bonorum inter multos: constat autem hoc supponere imperfectionem; & consequenter illam etiam formaliter inuoluere. Nam, in primis necesse est supponere bona illa, quæ distribuuntur, finita esse, & imperfecta, & insufficientia ad explenda secundum æqualitatem humana iura. Deinde supponitur imperfectio in distribuyente, quia non potest unicuique soluere, quantum ei debetur. Denique talis iustitia intra latitudinem iustitiæ respicit imperfectum obiectum: obiectum enim iustitiæ est æqualitas; æqualitas autem tantum Geometrica imperfecta est: tunc enim illa seruatur, & quasi substituitur, quando perfecta fieri non potest, ut declarauimus: Ergo iustitia, quæ hanc solam æqualitatem per se respicit, imperfecta est.

4 *Refutatio.* Totus hic discursus nititur in falso fundamento; iustitia enim distributiua per se non requirit, ut quando inter multos seruatur proportio geometrica, non possit cum singulis arithmetica seruari: nulla enim ratione vel auctoritate talis necessitas ostendi potest. Et exemplum illud, quod ad hoc declarandum adductum fuit, habet aliam causam, ut postea dicam.

Proportio geometrica in iustitia distributiua non excludit arithmetica.

Et ratione probatur, quia illæ duæ proportiones non necessariò inter se pugnant, sed potest optimè geometrica in arithmetica fundari: nam sicut se habet integer denarius diurnus ad laborem integri diei, ita se habet dimidia pars denarij ad laborem semidiei; & tamen in vtraque illarum distributionum seruatur perfecta æqualitas arithmetica laboris ad mercedem. Licet ergo iustitia distributiua per se respiciat æqualitatem geometricam, non propterea supponit intrinsecè ac per se imperfectionem in arithmetica æqualitate, sed ea non obstante potest aliam per se respicere: non quia imperfecta sit, nam in suo ordine est perfectissima, & per se non supponit imperfectionem, ut ostendi; sed quia est æqualitas (ut ita dicam) communitatis, seu inter multos, quæ ex hac parte excellit in perfectione: quia est veluti bonum commune, quod excellentius est.

5 Et declaratur exemplis, tum in Deo de quo infra, tum etiam in hominibus; nam, si Rex potentissimus

A duces signiferos, & alios communes milites condignis præmijs velit afficere, etiam si tot habeat bona, vel diuitias; ut unicuique possit dare, quantum secundum rectam rationem considerata dignitate, & labore eius meretur, nihilominus iustitiam distributiua inter eos seruabit: cur enim, si esset impotens, ea usus fuisset, non verò si potens sit? Quin potius licet alijs daret, quantum eorum dignitas & labor meretur, si aliquorum personas acciperet, & ultra debitam proportionem daret, iam in hoc iustitiam distributiua violaret, nisi alioqui esset supremus dominus: qui quoad illum excessum non distribueret communia bona, seu præmia, sed donaret bona sua: in quo non ageret contra iustitiam, sed solum negatiue non operaretur ex iustitia: ergo stante æqualitate singularum personarum ad res suas, & potestate in distribuente ad illam æqualitatem faciendam, adhuc potest iustitia distributiua æqualitatem geometricam seruare: non est ergo illa imperfectio de intrinseca ratione huius iustitiæ. Addo insuper interdum fieri posse, ut respectu singulorum ultra æqualitatem saltem sub aliqua consideratione fiat retributio, & nihilominus quod in illo met excessu iustitia distributiua seruet æqualitatem suam; ut si, verbi gratia, centum mille aurei ex instituto Reipublicæ omnino sint tali die inter milites distribuendi cum proportione debita, & contingat milites esse paucos numero, parumque laborasse, &c. tunc considerata per se vniuscuiusque dignitate videri possunt singuli plus recipere, quam per se mereantur: & nihilominus propter communem distributionem seruari debet inter eos proportio geometrica: ergo hoc munus non necessariò supponit imperfectionem potestatis in dante: neque penuriam diuitiarum, aut aliquid simile.

C Exemplum autem illud, quod de humano debitor afferebatur, non est omni ex parte verum, neque vtriusque iustitiæ propriam rationem attingit. Verum est quidem, debitoris qui integrè soluit plura debita æqualia vel inæqualia, non uti iustitia distributiua, licet geometrica proportio ex eius actionibus resultet: quia illa non est per se intenta, & quia in actione circa singulos nullo modo consideratur respectus, vel proportio ad alios, sed omnino ex accidenti coniungitur. Quod autem de alio membro dicitur, mihi non placet: nam licet huiusmodi debitor impotens sit ad soluendum integrè singulis debitoribus; & ideo per se respiciat proportionem inter illos, ut iustitiam seruet, nihilominus totum illud est munus iustitiæ commutatiuæ, & non distributiua, prout hæc virtutes inter homines distinguuntur. Quod probatur primò, quia ipsa iustitia commutatiua tunc obligat ad eam proportionem geometricam seruandam: nam contra talem iustitiam peccat tunc, qui eam non seruat: quod nemo negat. Addere autem concursum & obligationem alterius virtutis, est impertinens, cum vna sufficiat: alias daretur vnus simplex actus virtutis, qui non posset nisi à duabus virtutibus simul elici. Secundò à priori declaratur, quia tunc proportio ad alterum non attenditur, nisi quatenus ex illa pendet quantitas, quæ hinc, & nunc debetur huic creditori, omnibus circumstantijs pèfatis: est ergo illa æqualitas geometrica tunc tanquàm circumstantia seruanda propter æqualitatem arithmetica: ergo ad eandem virtutem spectat, ad quam pertinet æqualitatem arithmetica seruare, quæ est iustitia commutatiua. Quod practice ita declaratur, nam, si quis debeat duobus hominibus centum, unicuique quinquaginta cum omnibus conditionibus æqualibus, & tantum habet quinquaginta, quibus satisfaciatur vtrique, si vni det triginta, & alteri viginti, vnum tantum peccatum committit

contra

6
Proportio geometrica seruari potest ex iustitia commutatiua.

contra iustitiam commutativam : quod in hoc solum consistit, quod huic non dat quinque quæ ex iustitia commutativa hic & nunc illi dare tenebatur. Vnde si non dedisset alteri illa quinque, id est, si non dedisset illi triginta, sed tantum viginti quinque: alia verò quinque sibi retinisset, idem genus peccati committeret respectu alterius læsi: non tamè quicquam peccasset dando alteri viginti quinque, quamvis non servaret proportionem geometricam. Et qui illa viginti quinque recepit, potest iuste illa retinere, etiam si plus receperit, quam alius, quia non plus recepit, quam debitor posset & deberet illi dare: ergo signum est totum illud negotium esse iustitiæ commutativæ: distributivam autem ibi nec violari, neque operari.

7 Ratio autem à priori est, quia eadem virtus respicit omnes circumstantias, quæ ad suum medium constituendum necessariae sunt. Et ideo, si æqualitas geometrica solum consideratur vt circumstantia necessaria ad servandam æqualitatem debitam ex iustitia commutativa, ad eandem virtutem spectat illam servare. Vt in exemplo etiam supra posito, de mercenariis ex denario diurno: nam, si quis illorum dimidiam, vel aliam partem aliquotam diei laborando consumpsit, ad reddendam ei mercedem æqualem secundum iustitiam commutativam, necesse est perpendere, vt eam proportionem servet tanta pars stipendij ad totum diem, quam servat talis pars diei ad totum diem, quæ est proportio geometrica: & tamen non propterea illa retributio pertinet ad iustitiam distributivam, sed tantum ad commutativam. Et confirmatur à simili: nam, quando sunt plura debita, quæ non possunt simul solvi, sed successivè; ratio etiam iustitiæ postulat, vt servetur proportio in ordine temporis, vt nimirum ceteris paribus, antiquius debitum prius solvatur, quam proportionem eadem iustitia commutativa respicit: quia positis his circumstantiis necessaria est ad servandam æqualitatem arithmetica, quatenus hic & nunc servari potest: ergo idem dicendum est in presenti. Et proportionale argumentum sumi potest ex ordine charitatis; & idem est cum proportione de misericordia. Inclinat enim charitas ad plura objecta diligibilia: ad unumquodque tamen secundum gradum suum: & ideo in beneficentia vel subventionem misericordiae, quando non potest omnibus subvenire, prout unicuique necesse est, proportionem servat inter plura considerata in unoquoque necessitate, & qualitate, & aliis conditionibus, quæ ad moralem proportionem conferre possunt, quam proportionem eadem virtus respicit, & observat: quia tunc est circumstantia necessaria ad servandum medium, & obligationem talis virtutis.

Ratio iustitiæ distributivæ declaratur.

8 **A**Tque ex his exemplis & virtutibus inferri videtur, rationem iustitiæ distributivæ non consistere adæquatè atque præcisè vel formaliter in constituenda illa æqualitate proportionis geometricæ. Primò quidem, quia etiam aliæ virtutes, quæ sunt ad alterum, eandem æqualitatem sæpe constituunt, vt de iustitia commutativa ostensum est, & suo modo de misericordia: nam, si quis ex misericordia tenetur distribuere centum, ex eadem misericordia inclinatur, vel etiam obligatur, vt magis indigenti plus tribuat cum proportione. Idem præterea invenimus in virtute observantiæ, quæ unicuique defert honorem secundum gradum suum: quòd si plures sunt honorandi, inter eos servat proportionem geometricam. Idem invenietur in virtute dulciæ, & religionis suo modo. Dicit fortasse aliquis has vir-

Primario.

A tutes, per accidens servare illam proportionem, quando tamen per se & ex intentione servatur, semper esse munus iustitiæ distributivæ. At hoc facile ex dictis impugnatur: quia ostensum est iustitiam commutativam aliquando per se, & ex intentione servandi debitum sibi medium, tenere dictam proportionem inter multos, idemque de misericordia ostendimus intra terminos suæ obligationis. Et in observantia videtur id manifestius, & magis per se: quia honoris quantitas iuxta hominum æstimationem sæpe est potius comparativa, quam absoluta, scilicet in prælatione unius ad alium in titulo, in loco, & in aliis signis honoris, quanquam interdum etiam sit absoluta: ergo etiam aliæ virtutes sæpe per se respiciunt illam æqualitatem: ergo signum est illam non esse formale obiectum unius virtutis specificæ: quia quod commune est multis, non potest esse proprium unius, nec possunt variæ virtutes proprium munus alicuius virtutis specialis distinctæ ab ipsis per se ac formaliter, & sub eodem motivo exercere.

B Secundo & principaliter auget difficultatem: nam, licet demus iustitiam distributivam sæpius per se intendere illam æqualitatem, non tamen semper, & in omnibus actibus suis illam servat: ergo non potest illa æqualitas esse adæquatè formale obiectum, seu motivum talis virtutis: quia virtus non potest aliquem actum exercere extra obiectum suum formale. Antecedens patet communi exemplo de electione ad beneficium, vel ad cathedram, vbi non fit distributio inter multos cum supra dicta proportionem, sed totum beneficium datur digniori. Responderi potest, ibi considerari & salvari æquitatem proportionis iuxta comparationes personarum, & hoc satis esse ad rationem iustitiæ distributivæ. Sed contra, quia reuera ibi nulla servatur proportio geometrica, aut arithmetica, sed solum illa æquitas, scilicet, vt dignior præferatur, quæ non consistit in proportionem, sed in iure, quod habet ad talem rem dignior comparatione minus digni: quod longè diversum est à comparatione proportionum: sicut dicebamus supra antiquius debitum hic & nunc præferendum esse in solutione recentiori, ceteris paribus: quæ est etiam comparatio quædam, quæ non pertinet ad iustitiam distributivam. Et iudex in ferenda sententia tenetur favere parti, quæ meliores habet probationes facti, & iuris, etiam si pars adversa habeat alias probabiles: quæ est etiã quædam comparatio personarum litigantium, in iure fundato in probatione, quæ se habet sicut dignitas personæ in alio casu de beneficio: & nihilominus illa comparatio non pertinet propriè ad iustitiam distributivam, sed potius ad commutativam. Ac denique illa æquitas, quæ servatur in dando beneficio digniori, plus differt à proportionem geometrica, quam hæc differt ab arithmetica: si ergo illæ duæ constituunt diversas species iustitiæ, à fortiori illa non pertinebit ad iustitiam distributivam, sed ad aliam.

D Propter hoc verò dicere posset aliquis talem actum non pertinere ad iustitiam distributivam, sed ad commutativam, quia in eo magis attenditur proportio, seu æqualitas rei ad rem, id est inter ius dignioris, & beneficium quod ei confertur: sæpe enim contingit ius aliquod convenire vni personæ per comparationem ad alias: illo verò constituto ex iustitia commutativa servandum esse. Quæ sententia est fortè probabilis, communiter tamen non recipitur: quia iustitia commutativa præcisè sumpta non læderetur dando beneficium digno: quia hoc ipso quòd dignus est habet sufficientem æqualitatem rei ad rem respectu talis beneficii: propter quod iuxta communem sententiam ille non obligatur ad restituendum. Accedit, quòd ille dignior non læditur

Refutatur quædam responsio.

9 Secunda ratio.

Responsio.

Refellitur.

10 Aliorum responsio.

Refellitur.

in bonis propriis, quorum sit dominus; & ideo eius læsio contra iustitiam commutatiuam non est. Denique potest hinc accommodari argumentum supra factum, quod æquitas, quæ in hac electione dignioris seruatur, plus distat à rigoroso æquitate arithmetica, quàm geometrica, vel etiam quàm inter se differant arithmetica, & geometrica æqualitas: ergo, si ob eam causam negatur pertinere ad iustitiam distributiua, negandum etiam est pertinere ad commutatiua. Neque defuerunt qui ita sentirent, dicentes illam non esse iustitiam aliquam, quia non spectat ad aliquam æqualitatem propriam, sed solum ad fidelitatem, quam minister publicus debet Ecclesiæ, seu Reipublicæ. Verumtamen quidquid sit respectu Reipublicæ, respectu tamen eorum, inter quos fit electio, negari non potest quin aliqua iniuria fiat digniori, dum alius illi præfertur: quod adeò videtur per se notum, vt omnes homines ita sentiant: ergo è contrario seruare digniori ius suum alicuius iustitiæ actus est.

Accedit præterea (& auget difficultatem, quam posuimus) quia iustitia distributiua non solum interdum non distribuit bona inter distinctas personas iuxta geometricam proportionem, verum etiam aliquando respectu vnus personæ tantum seruatur æquitate sine vlla comparatione ad alias in dignitate, vel merito: ergo proportio inter multos etiam latiori modo sumpta non potest esse adæquata ratio obiectiua iustitiæ. Consequentia patet ex dictis, & antecedens probatur: quia si sunt bona communia in Republica distribuenda militibus de illa benemeritis in munere suo, quamuis vnus tantum inueniatur, ille suo præmio donandus erit: si enim concurrentibus aliis præmium reciperet ultra stipendium fortasse ex iustitia commutatiua debitum, cur illo priuabitur, quod vnicus sit? Idem constat in propositione cathedræ, vel beneficii, si vnus tantum sese offerat, & ille sit dignus. Idem esse potest frequens in distributione honoris, qui nunc quidam inter multos distribuitur, nunc autem vni soli fit. Quod si qui fortè dicant in his actionibus semper includi comparationem ad indignos, vel non habentes talem titulum meriti, eadem ratione dicam iustitiam commutatiua comparate creditorem cum aliis, qui nullum ius habent, vt illi potius quàm aliis soluat.

Quocirca, si omnia exactè pensentur, magna videtur esse similitudo in his omnibus proportionibus inter iustitiam commutatiua & distributiua: nam vtraque potest circa vnum, & circa multos operari; & in actione quæ est circa vnum, necesse est vt vtraque seruet æqualitatem aliquam inter rem, & personam: nam, cum seruatur iustitia, necesse est vt ad æqualitatem constituendam intendatur: ergo cum supponamus in tali actu vtriusque iustitiæ non interuenire nisi vnam rem, & vnam personam, necesse est, vt vtraque iustitia possit inter eas æquitate seruare. Quod quidem in commutatiua indubitatum est: in distributiua autem videri potest nouum: ratio tamen facta id satis ostendit: quia interdum operatur circa vnam personam tantum: ergo tunc etiam operatur faciendo æqualitatem, aliàs non operatur vt iustitia. Sed in illo actu non interueniunt alia, inter quæ fiat æqualitas, nisi res, quæ datur, & persona cui confertur: ergo hæc etiam iustitia facit inter eas æqualitatem. Præterea exempla adducta hoc satis confirmant: quia quando contingit vt vnus tantum miles ex bonis communibus præmio afficiatur, nec illi conferendum est omne præmium, quod Reipublica dare potest, nec minimum quid eius dignitati improportionatum: seruanda ergo erit æqualitas aliqua seu proportio inter dignitatem, & conditiones talis personæ, & præmium, quod ei datur. Simile

A est in beneficio conferendo, etiam si vna tantum persona occurrat, cui detur: quia neque maximum, neque minimum illi dandum est, sed eius dignitati proportionatum, si fieri potest: idemque suo modo est in honore, vt faciliè ex dictis intelligitur. Vera ergo est prædicta similitudo inter vtramque iustitiam. Sed præterea est etiam alia; quia vtraque etiam potest operari circa multas personas, aliquid singulis ex iustitia conferendo, atque etiam inter multas vni potius, quàm aliis totum aliquid ex iustitia dando. Rursus in vtraque functione ambæ seruatur æquitate, interdum inter rem, quæ datur, & ius personæ, cui datur: quod omnibus pensatis iuribus aliarum personarum ex iustitia præferendum est: aliquando verò inter proportionem, seu comparationem proportionum, non tantum per accidens, sed etiam per se, vt etiam in iustitia commutatiua declarauimus. Videtur ergo ex dictis omnibus concludi, non posse has iustitias præcisè distingui ex habitudine seu ordine ad huiusmodi varias proportionem; seu æqualitates; & consequenter adæquatam rationem iustitiæ distributiua non posse consistere in illa æqualitate proportionum constituenda.

*Diuersitas inter iustitiam commutatiua
& distributiua expenditur.*

Sed hinc fortasse sumet aliquis occasionem incidendi in opinionem Buridani supra insinuatam ex l. 5. Ethic. qu. 7. dicentis iustitiam commutatiua, & distributiua non esse virtutes specie distinctas, sed distincta nomina significantia eandem virtutem sub diuersis conceptibus inadæquatis per ordinem ad diuersas materias seu functiones. Quam sententiam nulla ille ratione confirmat, sed tantum solutionibus rationum, quibus illa distinctio probari solet; vtens tacite illo axiomate, non esse distinctionem rerum admittendam sine necessitate: vel illo, frustra fieri per plura vbi vnum sufficit. Quod argumentum non esset contemnendum, si ille adduxisset omnes aut fortiores rationes, & positiuè ostendisset non esse conuenientes: nam quomodocumque soluere, aut effugere rationes non satis est, vt vir prudens nouam opinionem inducat. Eò vel maximè quod reuera non affert rationem potissimam, vt ex dicendis constabit. Ex iis verò, quæ hæcenus diximus videtur illa opinio suaderi, non tantum fugiendo argumenta, sed positiuè ostendendo identitatem. Quia illæ iustitiæ conueniunt in omnibus functionibus, & in omnibus modis constituendi æqualitatem, & in omnibus respectibus ad vnam vel plures personas; ergo sunt vna virtus, nam identitas virtutis non potest melius quàm ex actibus, & consequenter ex materia, vel obiecto colligi. Accedit, quod distinctio per uulgata inter has virtutes ex æqualitate arithmetica, & geometrica, vt creditur in Aristotele, & D. Thom. fundata, ruere videtur si vera sunt quæ posuimus: ergo consequenter opinandum erit virtutes illas non esse distinctas.

E Ego verò non censeo esse hac in parte à communi opinione recedendum, sed dicendum, has virtutes esse distinctas. Quod, præter communem sensum probatorum auctorum, ad plures effectus, & res seu obligationes morales explicandos censeo esse necessarium. Vitium enim acceptionis personarum ex se non est oppositum iustitiæ commutatiua, & præcisè sumptum ad restitutionem non obligat; opponitur autem iustitiæ distributiua, vt nunc suppono: signum ergo est has iustitias esse distinctas. Opinor autem ad constituendam hanc distinctionem eius rationem esse à priori reddendam ex iuribus, & ex diuersitate illorum

Conclusio
totius discursus.

13
Buridan.

14
Prima assertio.

Vnde desumenda distinctio inter has iustitias.

illorum, & ex diuersis debitis, quæ ex illis nascuntur. Et sanè merito, quia ius est obiectum iustitiæ: ergo iustitiarum distinctio ex distinctione iurium sumenda est, cum virtutes per obiecta distinguantur, sicut alij habitus, aut potentia. Diximus igitur in superioribus obiectum proprium iustitiæ commutatiuæ esse ius ita proprium, vt sit proprium rei dominium, vel illi moraliter æquiualeat; quod ibi satis declarauimus. Nunc ergo addimus præter hoc ius dari in hominibus aliud non ita proprium ac rigorosum, fundatum in quadam dignitate, seu conditione personæ, quæ est pars alicuius communitatis, seu Reipublicæ, ratione cuius debetur ei aliquid ex bonis Reipublicæ suæ dignitati proportionatum: quod ius reuera non est dominium, quia talia bona nunquam fuerunt talis personæ, nec ratione proprii dominij, aut alterius rei propriæ, in qua læsa fuerit, ei debentur. Vnde fit etiam, vt longè maius & rigorosius sit debitum, quod ex priori iure nascitur, quàm quod ex posteriori; nam magis debetur alicui id, quod est propriè suum, quàm id, quod est commune, licèt ad illud habeat aliquod ius propter dignitatem personæ, vel aliam similem proportionem. Vnde de priori debito omnes Theologi affirmant ex illius læsione nasci obligationem restituendi: de posteriori verò præcisè sumpto quamplures, & fortasse qui melius sentiunt, id negant.

15. Præterea ex rebus ipsis, & exemplis adductis potest hæc iustitia, ac specialis ratio debiti intelligi: nam qui beneficium vel cathedram præterdit, nunquam habuit dominium, vel possessionem eius, vel alterius rei æquiualentis, quam pro altera dederit: habet tamen, si sit digna persona, ius quoddam ad talem rem: quia secundum quãdam æquiritatem ei potius quàm alteri tribuenda est: eò quòd inter partes huius communitatis habeat maiorem proportionem cum tali re, quàm aliæ personæ. Vnde fit, quòd si sint aliæ personæ æquè dignæ, nulla earum habeat ius ad talem rem necessarium, vt sic dicam, seu efficax, sed tantum sufficiens, quia cuiunque earum detur, nulli fit iniuria. Atque hinc etiam optimè declaratur à posteriori hoc ius esse longè diuersum, & inferioris rationis à iure dominij. Quia postquam alicui datum est beneficium, seu munus cathedræ, quia iam habet illius dominium, non potest propter quæcunque alterius merita æqualia, vel maiora illis priuari: fieretque iniuria contra iustitiam commutatiuam: ergo longè diuersum est habere verum ius in re tanquam propria, & habere aliquale ius ad rem communem.

76
Conclusio
discursus.
Prima pars
cõclusionis
probat. Posterior
pars prob.

Ex his ergo concludo hanc diuersitatem iurium sufficere ad distinctionem constituendam inter iustitias: & hanc esse propriam & primariam rationem distinguendi commutatiuam à distributiua. Prior pars facillè constat ex dictis, quia distinctio virtutum nascitur ex distinctione formali obiectorum. Idem patet ex distinctione aliarum virtutum, quæ sunt ad alterum: sic enim distinguimus gratitudinem v. g. à fidelitate ex diuersa ratione debiti, & obseruantiam, qua homines colimus, à pietate, qua parentes, & hanc etiam à religione, qua Deum venerationem: quia in his omnibus longè diuersa ratio debiti inuenitur: ergo similiter in præsentibus: nam est eadem vel maior ratio. Posterior autem pars videtur satis concludi ex omnibus hæcenus dictis: quia si in hominibus sunt hæc diuersa iura, necessaria sunt etiã virtutes, quæ illa obseruent, & tribuant: eæ autem non possunt excogitari aliæ, nisi iustitia commutatiua, & distributiua, nisi quis velit nouas fingere iustitias. Rursus etiam è conuerso non possunt alio conuenienti modo illæ iustitiæ distingui specie, vt omnia hæcenus tractata conuincere videntur. Hic autem

A modus optimè illi accommodatur, & iuxta illum rectè conciliantur omnia, quæ diximus: nam siue iustitia commutatiua operetur circa vnum, siue circa multos, aut inter multos, & siue illis reddat omnino æquale per comparisonem rei ad rem, siue cum aliqua proportionem necessaria secundum occurrentes circumstantias: semper tamen in hunc finem intrinsecum, & peculiarem tendit, vt ius alterius rigorosum ac proprium seruet, quantum potest. E contrario verò iustitia distributiua, licèt similibus actionibus, aut retributionibus vti videatur, semper tamen intendit in ius sibi proprium, vt intra eius latitudinem, quantum potest, æqualitatem etiam faciat. Optima ergo ratione virtutes hæc in hunc modum distinguuntur; & rectè etiam ratio distributiuæ iustitiæ sic explicatur.

B
Mens D. Thomæ & Aristotelis circa dictas
virtutes declaratur.

17
D. Thom.

Sed quid ad D. Thomam, & Aristotelem? Non scenseo datam expositionem ab eorum doctrina discedere, sed magis eam declarare. Et sanè D. Tho. 1. part. quæst. 21. art. 1. solum ait, munus iustitiæ distributiuæ esse dare unicuique secundum suam dignitatem. In quo indicat hanc virtutem non solum respicere proportionem ad alios, sed etiã proportionem rei datæ ad dignitatem & meritum eius, cui datur, quæ proportio non est propriè geometrica, sed arithmetica: nam est secundum adæquationem duarum rerum inter se, quamuis inde etiam possit confurere altera proportio inter varias proportionem, etiam si de priori æqualitate nihil minuatur. Et ita concludit ibi D. Thomas Deum seruare modum distributiuæ iustitiæ, quando unicuique rei dat proprietatem vel actionem debitam suæ naturæ, seu illi conuenientem. In qua actione constat seruari integrè & adæquatè proportionem inter vnãquamque naturam, & proprietatem eius, & (vt ita dicam) unicuique integrè solui, quod ei debitum est: ergo ex sententia D. Thomæ iustitia distributiua etiam hanc æqualitatem respicit, & ad eam respicit illam seruare cum vna persona vel natura, etiam si illa vnica esset in mundo. Cum verò D. Thomas dixit hanc iustitiam reddere debitum secundum dignitatem personæ, indicare voluit (quod nos diximus) ius, quod respicit hæc iustitia, non esse proprium ius dominij, aut illi æquiualeat, sed quoddam aliud minus proprium fundatum in tali conditione, vel dignitate rei, cui aliud proportionatum bonum debitum est. Et fortasse propter hanc causam specialiter dicitur iustitia commutatiua constituere æqualitatem rei ad rem: quia nimirum, cum respiciat proprium ius, & dominium rei, ad eam spectat illammet rem, vel æquiualem reddere, quæ alteri sublata est: in qua æqualitate facienda non respicit conditionem personæ, sed valorem rei: quanquam non excludat quin valor rei vel actionis ex conditione personæ possit minui, vel augeri. Iustitia autem distributiua magis respicit conditionem personæ, vt res, quæ reddenda est, cum illa seruet debitam proportionem. Et sanè Aristoteles 5. Ethic. cap. 4. hanc potissimum differentiam videtur intendere inter has iustitias: & idè dixit, in commutatiua iustitia non attendi an bonus, vel malus fuerit, sed quæ fuerit qualitas nocuenti: in distributiua verò attendi dignitatem personæ, vt expressè dixit in c. 3. explicans etiam hæc dignitatem non esse vnã & eandem in omnibus, v. g. virtutem, aut nobilitatem, vel quid simile, sed esse conditionem talium bonorum distributioni accommodatam: quod per sese satis clarum est.

Quia

18
Quare iustitia distributiva dicitur praeicipue respicere per se proportionem geometricam.

Quia verò moraliter ac regulariter loquendo, hoc ipso quòd distributiva iustitia respicit dignitatem personæ, necessarium consequenter est, ut in distributione bonorum comparationem inter diuersos faciat, & inter eos æqualitatem geometricam seruet, ideo Aristotel. per hanc actionem, quæ magis frequens, magisque nota est, huius virtutis officium declarauit. Oritur autem illa necessitas, tū ex eo quòd hæc iustitia maximè est in persona publica, seu ad quam aliquo modo pertineat bonorum communiū dispensatio, quæ ordinariè fit etiam inter plures, quia membra, seu partes Reipublicæ plures sunt: imò ordinariè tot sunt, ut non possit vniuscuiusque conditio & dignitas integrè, & ad æqualitatem explere, diuidendo inter eas finita, & limitata bona Reipublicæ humanæ, de qua Aristoteles loquutus fuit. Hac ergo ratione declarauit hanc iustitiam per ordinem ad geometricam æqualitatem. Et addi etiam potest hanc virtutem magis per se respicere hanc æqualitatem & proportionem inter multos, quàm alias virtutes, & præsertim quàm commutatiuam. Quia iustitia distributiva est quasi publica iustitia respiciens quidem partes communitatis, in ordine tamen ad totum. Est autem magnum bonum, magnæque pulchritudo totius corporis, ut singula membra inter se proportionem seruent: & ideo iustitia distribuens communia bona inter membra Reipublicæ, ita respicit bonum vniuscuiusque membri, ut per se ac primariò intendat proportionem illam quæ inter membra ipsa constituitur, ex qua totius Reipublicæ status & pulchrior, & stabilior fit, & in maiori pace seruetur: v.g. (ut vno exemplo res tota declaretur) quando in plurium personarum congregatione vnique proprius locus destinatus est iuxta cuiusque dignitatem, atque, si illa distributio seruetur, pulchrior & pacatior est consensus.

19
Hæc ergo de causa iustitia distributiva per se intendit illam proportionem, in quo superat commutatiuam, etiam tunc quando maximè videtur per se seruare hanc proportionem inter plures creditores: quia etiam in eo euentu id solum attendit, ut vnique fiat satisfactio rei ad rem, quantum hinc & nunc fieri potest. Quod vno verbo dicere possumus iustitiam quidem commutatiuam interdum per se attendere ad proportionem inter multos, non tamen propter se, sed etiam in ordine ad rem respectu singulorum: iustitiam autem distributiua attendere illam proportionem non tantum per se, sed etiã propter se: quia illa est veluti adæquata bonis communibus, quoties distribuenda sunt. Propter hoc autem non excludit, quin etiam intendat vniuscuiusque personæ dignitatem explere cum æqualitate rei, & personæ, si fieri potest: nam ex hoc etiã altera proportio, & perfectiori modo resultare potest. Neque etiam excludit, quin possit hæc iustitia aliquando comune aliquod bonum sine partitione, aut distributione conferre, quia nimirum illud in suo ordine diuisibile non est, licet sit pro dignitate personæ conferendum: & ideo ad hæc iustitia spectat illud conferre, etiam si tunc non respiciat illam proportionem in illo singulari actu, sed solum maius ius sibi proportionatum, id est maiorem dignitatem alicuius personæ. Dico autem, in illo speciali actu, nam, si ille cum aliis coniungatur, ex omnibus resultat dicta proportio, & prædictum bonum Reipublicæ: ut si vnaquæque cathedra digniori conferatur secundum suum gradum, resultabit inter omnes cathedram habentes, etiam inæquales, optima proportio. Ac denique eadem ratione non excludit hæc iustitia, quin etiam vni personæ tantum, si opus sit, aliquid ex bonis communibus conferat seruata moderatione, & adæquatione ad illius dignitatem: nam ut rectè dixit D. Thom. 2.2. quæst.

A 61. art. 1. ad primum. *Iustitia distributiva etiam dirigit hominem ut in distributione bonorum communium moderationem seruet.* Quæ moderatio tantum ex duplici capite desumi posse videtur, scilicet ex quantitate bonorum Reipublicæ, & ex dignitate, seu merito eius, cui aliquod ex illis est conferendum: ergo hanc proportionem per se respicit hæc iustitia, & quantum est ex se, adæquatè illam implet: quia sicut moderatur largitionem, ne excedat, ita etiam efficit, ne sit diminuta, si facultas bonorum non desit, quod accidentarium est. Et hoc etiam insinuat D. Tho. dict. quæst. 61. art. 1. & 2. dicens hanc iustitiam reddere alteri, quod est aliquo modo suum: quia bona communia, quodammodo sunt vniuscuiusque partis. In quo etiam indicat, & alio modo explicat, quòd supra diximus, nempe hanc iustitiam respicere quoddam ius alterius, non tamen ita proprium & rigorosum, sicut est ius iustitiæ commutatiuæ. Et in solut. ad 5. expressè dicit iustitiam commutatiuam, & distributiua non distingui solum secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. *Alio enim modo (inquit) debetur alicui id, quod est commune, alio verò modo id, quod est proprium.* Ex his ergo, ut opinor, sufficienter constat rationem à nobis positam in explicando obiecto, & officio distributiua iustitiæ esse consentaneam doctrinæ D. Thomæ & Aristot.

Obiectio.

20
VNa sola superest difficultas, quia ex dictis videtur sequi iustitiam commutatiuam in reddendo aliquo debito, nunquam respicere ad personæ dignitatem, seu (quod idem est) nunquam reddere alicui personæ, quod ratione dignitatis eius ei debitum est: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia dictum est iustitiæ distributiua proprium esse respicere dignitatem personæ, ut aliquid ei tribuat, ergo alia iustitia distincta, nunquam potest officium illud vsurpare. Minor autem probatur, quia honor debetur alicui ratione dignitatis, & tamen illum auferre est contra iustitiam commutatiuam: & idem est de fama, & aliis, ad quæ aliquis habet ius ratione suæ dignitatis. Hæc obiectio ex dictis ferè soluta est, placuit tamen illam proponere, ne quis fortè in æquiuoco laboret circa dignitatem personæ: quam dicimus iustitiam distributiua respicere, ut quod ei proportionatum est, conferat: hoc enim intelligendum est præcisè, & quasi exclusiue, nimirum ut propter illam solam rationem secluso alio proprio iure, & dominio fiat traditio. Vnde, si contingat personam aliquam ratione talis dignitatis, vel officij habere proprium & intrinsecum ius ad certum aliquem honorem, verbi gratia ad talè locum, aut talè actionem, vel aliud simile, tunc habet quoddam dominium circa illud tanquam in quoddam emolumentum cum tali dignitate, vel officio coniunctum. Quapropter priuare aliquem tali honore esse poterit contra iustitiam commutatiuam, non quia sit præcisè contra dignitatem personæ, sed quia est contra ius proprium & dominium, quod habet ratione dignitatis, ut si priuaretur iurisdictione, vel alia re simili.

21
Est etiam valde considerandum, aliud esse non auferre ab aliquo famam, vel honorem: aliud verò conferre ei famam, vel honorem: nam illud prius potest ad iustitiã commutatiua pertinere, etiam si non pertineat secundum per se loquendo, sed solum ex suppositione alicuius iniuriæ, ex qua ortum sit in altero ius proprium dominio æquiualens. Quod in fama est manifestum: ego enim non teneor ex iustitia commutatiua, per se loquendo, alteri bonam famam conferre

Quo sensu dicitur aliquis dominus suæ famæ.

conferre, teneor tamen non auferre; quia est dominus suæ famæ: non est tamen dominus, per se loquendo, meæ actionis, per quam possem illi bonum nomen procurare, si vellem. At verò, si abstuli eius famam, iam teneor ex iustitia commutativa illam restituere: quia per iniuriam illatam alteri acquisiuit ius proprium in me quoad talem actionem. Imò, quamuis aliquis bonam famam non habeat, si non habeat malam, habet hoc ius proprium, & quasi innatum ad suum bonum nomen, vt contra iustitiam commutativam sit eum infamare: hoc enim sensu dicitur quis dominus suæ famæ: non quia sit dominus notitiæ, quam alij de ipso habent: quia fortasse nullam habent: & licet habeant, non cadit propriè sub dominium alterius: sed dicitur esse dominus famæ, quia est dominus huius immunitatis, vt sic dicam, & moralis dignitatis, quæ est habere in mentibus aliorum bonam æstimationem, seu conceptionem, vel saltem non habere malam: & in hoc dominio læditur, quando infamatur: quare illa iniuria est contra iustitiam commutativam, & obligatio, quæ ex illa oritur ad eam refarciendam ad eandem iustitiam pertinebit: quamuis absolutè, & seclusa iniuria bene loqui de tali persona, ad iustitiam non spectet. Simile ergo est suo modo in honore: nam non inferre alicui contumeliam semper spectat ad iustitiam commutativam, quia vnusquisque habet hoc dominium proprium in suum honorem, vel potius in hanc veluti immunitatem, & securitatem ab omni contumelia, vt iustitia commutativa obliget ad illud ius illæsum seruandum. Ad tribuendum autem honorem raro obligat iustitia commutativa: quia cum honor sit in honorante, sitque propria actio eius, raro ita cadit sub dominium alterius, vt illi ex iustitia commutativa debeat. Et ideo D. Thom. 2. 2. q. 63, art. 3, huiusmodi actionem maximè accommodat iustitiæ distributiæ. Aliquando tamen fieri potest, vt alicui personæ ratione particularis dominij, aut iurisdictionis debitus sit talis honor, vel positivè exhibendus per aliqua signa honoris, vel saltem non impediendus, si alter iure suo vtatur. Atque ita possunt iustitia distributiva, & commutativa circa hæc omnia bona operari, semper tamen respiciendo diversam rationem iuris, & debiti. Atque hæc quasi per digressionem dicta sint de propria ratione distributiæ iustitiæ: necessaria enim visa sunt, vt constet in proprio conceptu distributiæ iustitiæ, vt sic nullam imperfectionem includi: quod à nobis propositum fuerat: & vt opinor, est euidenter demonstratum.

D. Thom.

Deum veram ac propriam iustitiam distributivam exercere, cum præmia distribuit.

22

EX his autem ulterius concludo, propriè & formaliter esse in Deo iustitiam distributivam, eamque in distribuendis præmiis meritorum exerceri. In hac assertione clariùs habemus consentientes grauiores Theologorum, quos infra referemus. Nunc ratione concluditur prior pars ex omnibus supradictis. Primò, quia omnis virtus, omnisque perfectio absoluta, quæ in suo conceptu non includit imperfectionem, Deo est formaliter tribuenda: quia est perfectio simpliciter, vt iam saepe declaratum est: sed iustitia distributiva est huiusmodi perfectio, vt fusè probauimus: ergo est formaliter in Deo.

Assertio.

23

Et confirmatur hæc pars, probando secundam: nam, siue in iustitia distributiva consideremus munus seruandi æqualitatem geometricam inter multos, siue munus seruandi vniciuique ius proprium suæ dignitati consentaneum, & aliquo modo deficiens à proprietate & rigore iuris commutativi, vtroque modo propriissimè seruat Deus iustitiam distri-

Suarez Opuscula.

A butiuam in præmiis iustorum reddendis. Probatur prior pars, quia, licet Deus per se respiciat in vnoquoque quantitatem meriti, vt ei condignum præmium tribuat, hoc non impedit, quominus Deus etiam per se primò intendat comparisonem, seu proportionem inter multos ex singulis resultantem: nam reuera intendit illam distributionem præmiorum, tanquam bonum quoddam commune: quod & vniciuique accommodari potest ad æquatè ad eius merita, & toti communitati secundum proportionem geometricam, quæ ad pulchritudinè, seu ordinem spectat: ergo cum opera Dei omnibus modis perfecta sint, cumque ipse sit supremus gubernator, ad què primario spectat commune bonum, & in eo debitam proportionem respicere, non videtur dubium, quin Deus in hac distributione hoc bonum per se etiam intendat. Atque hoc magis constabit ex solutionibus argumentorum, quæ in hoc peccant, quod malè colligunt Deum non respicere proportionem inter multos in præmiis reddendis, quia in singulis personis præmiandis solum considerat proprium vniciuiusque meritum, vt ei æquale præmium reddat. Quamquæ enim hoc verum sit, si ad singulas personas præcisè spectemus, nihilominus etiam est verum Deum in tota hac communitate intendere illam proportionem, & actum ad æquatam præmiandi omnes iustos, qui ex parte Dei tanquam vnus, & simplex considerari potest: per se respicere illam proportionem tanquam ad æquatam rationem proximam. Quod ex hac parte satis superque est ad iustitiã distributiã.

C Quin potius vix potest alio modo iustitia distributiva per se, & perfectè exerceri: inter homines enim quantumuis distributio fiat inter multos per hanc iustitiam, necesse est vt in applicatione præmij, vel partis honorum ad singulas personas, respiciatur ad vniciuiusque conditionem, dignitatem, seu meritum: nec per se loquendo aliud est necessarium, id est, si bonum distribuendum sit sufficiens ad conferendum vniciuique totum id cuius est capax secundum ad æquatam proportionem suæ dignitatis: vel, quod perinde est, nisi bonum distribuendum sit in certa quantitate definitum, & totum sit inter totas personas partiendum: nam tunc ad constituendam æqualitatem, necesse est in singulis respicere non tantum dignitatem, vel meritum eius absolutè, sed etiam comparatiuè respectu aliorum. Hoc tamen accidentarium est: non enim prouenit ex intrinseca ratione iustitiæ distributiæ, sed ex conditione vel limitatione boni distribuendi, vt satis in superioribus declaratum est. Vnde quoad hanc partem, bene aduertit Soto loco inferius citando, quamuis beatorum præmium ex iustitia distributiva reddatur, nihilominus vnumquemque tantum accipere, quantum absolutè meretur, quia bonum illud, quod distribuitur, infinitum est, & non exhauritur, licet vnusquisque accipiat, quantum est capax. Quod dici potest, vel propter beatitudinem obiectiuam, late tamen vtendo voce distributionis: nam bonum illud non diuiditur, sed totum vniciuique datur iuxta suam proximam capacitatem. Vel etiam dici potest propter beatitudinem formalem, quæ est visio, potest enim mente concipi possibilis cumulus visionum syncategorematicè infinitus, ex quo pars aliqua vniciuique detur iuxta sua merita.

24

E

Nec verum cenfeo, quod quidam asserunt, ex infinito bonorum cumulo non posse fieri distributionem ex iustitia distributiva: quia non potest ille diuidi secundum proportionem geometricam. Quod esset verum, si necessarium esset totum illum exhauriri in tali distributione. Id verò necessarium non est, quia neque etiam quando Respublica bona communia distribuit, necesse est, vt totum ararium

25

H h confu

consumat, si pars eius ad iustam distributionem sufficiat. Ad hanc autem partem definiendam, ut dixi, necesse est, ut & ad numerum, & ad merita eorum, inter quos facienda est distributio respectus habeatur: alioqui non est unde iuste possit quantitas distribuenda limitari, præsertim, si supponamus esse in publico ærario copiosam diuitiarum multitudinem. Quamuis igitur Deus ex infinito cumulo beatitudinis, seu potius beatitudinum ad iustam distributionem tantam quantitatem per intentionem assumat, & unicuique beato partem ad æquatam meritis eius tribuat, per hoc non necessario excluditur, quin inter omnes per se, & ex intentione geometricam proportionem obseruet.

Denique quamuis Scriptura diuina dicat seruare Deum in distributione præmij æqualitatem, non tamen omnino prætermittit hanc etiam proportionis æqualitatem inter ipsos beatos. Nam Ioan. 14. dicitur, in domo Patris esse plures mansiones, tanquam diuersa loca unicuique pro sua dignitate tribuenda. Vnde Matt. 20. supponit Christus Dominus in regno suo esse dextrum, & sinistrum: quæ solent per iustitiam distributam designari. Et Paulus ad Rom. 2. dicens Deum reddituum unicuique iuxta opera sua: rationem reddit. *Quia non est acceptio personarum apud Deum*: quod vitium, ut Theologi sentiunt, formaliter sumptum est contra distributam iustitiam. Quamuis eo modo, qua prudens & rationalis distributio potest ab aliis virtutibus participari, ut in iustitia commutativa, & in misericordia declarauimus, possit etiam acceptio personarum latere sumpta aliis virtutibus opponi. Cum ergo non solum dicto loco, sed etiam multis aliis Scriptura iustitiam diuini iudicij per oppositionem ad personarum acceptionem declarat, ut patet etiam ad Coloss. 3. & ad Ephes. 6. & 1. Petr. 1. satis indicatur, iustitiam distributam in illo iudicio locum habere. Sic etiam multi intelligunt verba illa Matt. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*: quamuis in illo loco magis indicetur forma commutatiuæ iustitiæ. Ex parabola autem de talentis, quæ habetur Matth. 25. magis elicitur distributiva, nam in illa, is, qui quinque talenta lucratus fuerat, super quinque ciuitates constituitur, qui verò duo, super duas: & similiter Luc. 19. qui decem mnas comparauerat, decem ciuitatibus præfertur; qui verò quinque cum geometrica proportione præficitur ciuitatibus quinque.

Ostenditur dari hanc iustitiam in Deo, prout respicit speciale debitum.

Superest dicendum de altera parte, seu consideratione iustitiæ distributiuæ: quæ est reddere alteri aliquid secundum proprium & speciale debitum talis iustitiæ: nam, ut ex dictis suppono, sine hoc debito non potest intelligi talis iustitia distributiva, quæ sit specialis virtus. Nam quando contingit geometricam proportionem esse debitam ex iustitia commutativa, ipsa illam facit: quando verò accidit deberi ex misericordia, ipsa illam efficit: quando ex obseruantia, similiter, & sic de aliis, quia vnaquæque virtus sufficit ad explendam suam intrinsecam obligationem, & intrinsecum modum, ordinem, ac circumstantias eius. Propter hæc ergo non esset necessaria specialis iustitia, nisi inueniretur speciale debitum, & ius, quod illam requireret: quale est illud, quod in iustitia commutativa nos declarauimus. Ut ergo omni ex parte probemus in Deo esse hanc iustitiam, eamque seruati in retributione præmiorum, non satis est ostendisse ibi intercedere, ac seruati geometricam proportionem, etiam per se intentam: nam iu-

stitia commutativa interdum potest hoc facere: & præsertim si illi adiungatur aliqua alia virtus, quæ habeat curam boni communis, & prouidentia, de qua infra dicam. Sed oportet, ut ostendamus interuenire in hoc negotio proprium debitum, & ius iustitiæ distributiuæ. Quod sanè difficile videri potest in nostra sententia, quia iusti vnicum tantum habent ius ad præmium recipiendum à Deo, scilicet ius meriti: diximus autem supra hoc ius esse obiectum cuiusdam iustitiæ commutatiuæ diuinæ; ergo illud ius non potest esse iustitiæ distributiuæ: quia ex nostra sententia vnum & idem ius non potest ad vtramque iustitiam pertinere.

Tribus ergo modis potest hæc res explicari. Primus est, si dicamus in hac retributione meritum inueniri iustitiæ distributiuæ quantum ad formam, & quantum ad æqualitatem proportionis per se intentam, non verò quantum ad obligationem, & debitum proprium & speciale iustitiæ distributiuæ: quia in hac parte vincere videtur commutativa propter rationem factam. Hæc responsio est probabilis: à nobis tamen recipi non potest: tum quia in rigore succumbit difficultati, & fatetur actum illum Dei non habere formalem rationem iustitiæ distributiuæ: vel (ut more nostro loquamur) non esse actum quasi elicitem à propria iustitia distributiua: sed solum habere quandam similitudinem cum illa: Oppositum autem in conclusione posuimus, & rationes pro illa factæ hoc concludere videntur: tum etiam propter alia, quæ statim adiciemus.

Secundo ergo modo possumus hoc explicare dicendo esse in iustis duplicem titulum ad beatitudinem. Prior est titulus meriti vel proprii, vel Christi sibi applicati: alius est titulus ipsius gratiæ & dignitatis personæ constitutæ in statu filiationis diuinæ, iuxta illud, *Si filij & heredes*. De priori ergo titulo procedit ratio facta, ideòque de illo conceditur pertinere ad iustitiam commutatiuam, & non ad distributiuam. Deficit autem dicta ratio, quia prætermittit posteriorem titulum, in quo potest habere locum propria iustitia distributiva. Quia hæc, ut diximus, respicit ius fundatum in sola conditione, & dignitate personæ: huiusmodi autem est hic titulus fundatus in dignitate gratiæ. Quod potest ita declarari: nam, licet omne meritum secludamus, habenti gratiam, ex vi, & natura ipsius gratiæ debetur gloria, & similiter pluribus habentibus inæquales gratias, debentur inæquales gloriæ cum geometrica proportione: ergo, cum Deus det gloriam iustis, & tanquam hæreditatem filiis, & tanquam mercedem operariis, rectè intelligimus priori modo seruare distributiua iustitiam, dignioribus filiis maiorem partem hæreditatis conferendo in ea proportione, in qua vnus alium in dignitate excedit: hanc enim proportionem interdum seruandam esse in hæreditate distribuenda etiam iure consulti intellexerunt, ut patet ex l. *Si ita scriptum*. ff. de lib. & posthum. & l. *Clemens*. ff. de hæred. inst. Sed ibi solum iuxta voluntatem testatoris consideratur proportio: & ideò ad iustitiam commutatiuam spectabit (ut opinor) illam seruare, quia voluntas testatoris hoc ius confert: hinc verò ex intrinseca natura & dignitate gratiæ oritur hoc ius & proportio, ideòque magis videtur ad iustitiam distributiua spectare.

Hæc sententia est probabilis, & aliqua ratione defendi potest, ut paulò inferius in sequente puncto explicabo. Quatenus verò non ponit aliam rationem distributiuæ iustitiæ in distributione gloriæ, mihi non placet. Primò quidem, quia illa non videtur ita propria iustitiæ, cum veram obligationem & debitum iustitiæ non inducat: nam gratia per se non obligat Deum ex iustitia ad dandam gloriam: imò, licet daremus

Proponitur difficultas huius doctrinæ.

28

Primus modus explicandi difficultatem.

Reiicitur.

29

Secundus modus.

Rom. cap. 8.

30

Secundus modus dicendi refellitur.

26

Ioann.

Matt.

Rom.

Colos.
Ephes.
1. Petr.

27

daremus adiungi promissionem, si hæc non respiceret merita, induceret ad summum obligationem fidelitatis, non iustitiæ. Vnde Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. considerans in vita æterna duplicem illam rationem hæreditatis, & mercedis, priori modo vocat illam gratiam filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissam: posteriori autem modo vocat mercedem, & coronam iustitiæ. Secundò, quia vita æterna sub illa ratione non habet rationem præmij, Theologi autem, cum dicunt Deum servare iustitiam distributivam in præmio reddendo, loquuntur formaliter de præmio, vt sic, & de illo etiam procedunt multa ex dictis circa superiorem assertionem.

Tertius & verior dicendi modus.

31 **T**ertio ergo modo dicendum censeo ius illud, quod iusti habent ad præmium, in meritis suis fundatum, sub diuersis rationibus ad commutativam, & distributivam iustitiam pertinere: quatenus enim ius illud non utcumque est proportionis & dignitatis, sed commutationis cuiusdam, in qua homo suo modo confert de suo cum diuina gratia aliquid condignum, per modum pretij beatitudinis, ex conuentione & pacto: eatenus ius illud spectat ad iustitiam commutativam. Diximus autem supra, quia hoc ius respicit Deum vt debitorem, ideo non posse non deficere aliquo modo ab illo rigore, quem inter homines habet ius iustitiæ commutatiuæ: quia nimirum necessariò subordinatur tale ius superiori iuri, seu supremo dominio, quod Deus habet in omnia creata, & in omnia creaturarum iura. Vnde fit, vt non cogatur Deus quasi ab intrinseco ad implendum & seruandum tale ius, sed solùm ex naturali rectitudine sibi intrinseca ad id inclinatur, & ex suppositione etiã necessitetur. Hinc ergo nunc colligimus ius hoc sub hac ratione spectatum, quatenus non obligat Deum ad dandam rem simpliciter alienam, vel ad suam propriam communicandam: & quatenus magis innititur rectitudini & verbo ipsius Dei, quã proprietati ipsius creaturæ: ac denique quatenus aliquo modo deficit à rigore iuris commutatiui humani: eatenus pertinere, seu inducere debet distributivam iustitiam: nam, cum hæc duo debita in hominibus adæquatè diuidant particularem iustitiam, quantum aliquod ius ab vna deficit, tantum ab altera participatur. Hac ergo ratione illa eadem virtus per quã Deus retribuit præmia meritis, secundum propriam rationem iustitiæ distributivæ debitum soluit, non solum propter geometricam proportionem, sed etiam propter propriam rationem talis debiti.

32 Nec verò inde fit hanc iustitiam Dei non esse propriè commutativam, aut distributivam, sed potius sequitur esse vtrumque formaliter & eminenter: ad eum modum, quo dici solet scientiam Dei esse practicam & speculatiuam formaliter & eminenter, non quia neutra sit propriè, sed quia vtriusque veram & formalem rationem habet vnitã sub eminentissima ratione scientiæ. Sic ergo de iustitia Dei ratiocinandum censeo. Cogitari tamen potest quædam diuersitas: nam scientia est speculatiua, & practica in ordine ad diuersa obiecta materialia, seu diuersas res scitas, quæ ad scientiam diuinam comparantur, vt primarium, & secundarium obiectum: iustitia autem diuina respectu vnius & eiusdem iuris secundum diuersas considerationes eius habet rationem commutatiuam, & distributivam. Quo fit, vt hæc duo non sint propriè in Deo duo attributa: quia non sunt à nobis concipienda per modum duarum virtutum moralium habentium propria obiecta, & actus distinctos: sed est vnum attributum, & quasi

Suarez Opuscula.

A vna virtus diuina, quæ secundum diuersas considerationes, vel inadæquatas conuenientias cum diuersis virtutibus humanis illas plures denominationes recipit.

Quid Theologi de iustitia Dei sentiant.

Atque hinc fortasse factum est, vt illa iustitia, simpliciter loquendo, distributiva potius, quam commutativa vocetur: imò aliquando illud prius affirmetur, & hoc posterius negetur. Quem modum loquendi nos aliquando vsurpauimus, non est tamen res diuersa, sed hic magis explicata. In vtroque autem imitati sumus D. Thom. qui frequenter simpliciter affirmat in Deo esse iustitiam distributivam, negat autem commutativam, vt patet lib. 1. cont. Gent. cap. 93. & in 2. dist. 27. art. 3. Quam sententiam confirmat 1. p. quæst. 21. art. 1. Citari autem solet Capreolus, quod dixerit D. Thomam retractasse hanc sententiam quantum ad proprietatem iustitiæ distributivæ. Sed nec D. Thomas id fecit, nec Capreolus id dicit. Nam quod in 1. 2. quæst. 114. articul. 1. D. Thomas dicit, in hominibus non esse iustitiam simpliciter respectu Dei, non est prior doctrinæ contrarium: nam illa particula simpliciter, non excludit proprietatem, & veritatem iustitiæ, sed excludit eum rigorem iustitiæ, qui gratiã aliquã, vel promissionem eius non præsupponit: quod patet ex illis verbis. *Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem diuina ordinationis.* Ex hac tamen præsuppositione non negat D. Thomas oriri posse veram & propriam iustitiam. In 3. verò p. q. 1. art. 2. iuncta ratione vltima coporis articuli cū solutione ad secundum, clarè sentit inter Christum & Deum fuisse iustitiam simpliciter: quia ibi ex parte Christi nulla fuit gratia præsupposita, quæ ipsi Christo satisfaciendi & merenti propriè & in rigore facta fuerit. Nunquam ergo D. Thom. negauit (quod multis locis expressè docuit) aliquam veram & formalem iustitiam esse in Deo, & præsertim distributivam.

C Addit verò Capreolus in 2. d. 27. ar. 3. ad primum, quod D. Tho. prioribus locis de commutatiua negare visus est, in posterioribus emendasse, vel declarasse. Nam quando negat (inquit) inter Deum & creaturam posse esse iustitiam commutativam, considerat creaturam, seu hominem & actiones eius, secundum proprias vires, & secundum valorem, & efficaciam, quam ex se habere potest ad obligandũ Deum ex iustitia. At verò considerando actum hominis, prout est ex motione Spiritus sancti, & ex gratia, habet æqualitatem cum præmio. Et ideo ex iustitiã Capreoli sic interpretantis D. Thomam, in præmiatione actus meritorij seruatur iustitia commutatiua, non solum secundum quid, sed simpliciter: non tamen propterea excludenda est distributiva, vt iam declarauit. Ego autem, vt veri fatear, non inuenio ita expressè dictum à D. Tho. inter nos, & Deum esse propriam commutativam iustitiam, licet in 2. 2. q. 61. art. 4. ad primum, dicat *in diuino iudicio attendi rationem commutatiua iustitia, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.* Quæ verba fauent prædictæ sententiæ: habere tamen possunt interpretationem, vt infra dicemus, agendo de iustitia punitiua. In 3. verò par. q. 85. per totam, satis declarat in satisfactione nostra erga Deum interuenire iustitiã commutatiua: hanc verò esse imperfectã ex parte nostra, quia deest æqualitas. Cum ergo in priori loco iam citato hanc æqualitatem ponat in satisfactione Christi, & inde concludat esse simpliciter, & perfectè iustam, planè sentit posse aliquam iustitiam commutatiuam veram, & perfectam esse apud Deum seclusis imperfectionibus. Vnde potius existimò,

H h 2 quando

33

D. Thom.

34. Capreol.

quando aliis locis D. Thomas ita loquitur, ut absolute neget Deo iustitiam commutativam, humano seu philosophico modo de iustitia commutativa fuisse locutum, ut inter homines inuenitur, cum eo rigore, qui imperfectionem inuoluit, ut supra declarauimus: non tamen secundum illum conceptum communem commutationis, seu solutionis proprii iuris & debiti, cum æqualitate rei ad rem, seu actionis ad mercedem, in quo nulla imperfectio inuoluitur. Et in hoc constituit differentiam inter commutativam, & distributivam, nam distributiva, etiam prout in hominibus est, formaliter non includit imperfectionem, ut satis declarauimus. Dico autem *formaliter*, quia materialiter includit imperfectionem habitus, vel actus creati, & limitati, quod commune est omnibus perfectionibus simplicibus, prout in creaturis reperiuntur.

35

Eodem ferè modo loquuntur sectatores D. Tho. ut de Capreoliam vidimus, qui idem habet in primo dist. 45. quæst. 1. concl. 14. quem locum ipse postea in secundo declarauit. Item tenet Caietanus 1. parte q. 21. art. 1. & 2. 2. quæst. 61. art. 4. circa ad primum. Ferrarienti. 1. contra Gent. cap. 93. Soto lib. 3. de iust. q. 5. art. vlt. & lib. 3. de natur. & grat. cap. 7. & idem tenet Richard. in 4. dist. 46. artic. 1. quæst. 1. Alij verò Scholastici, vel non satis considerant rationes formales harum virtutum secundum se, sed nimis materialiter, prout sunt in hominibus. Vel certè considerant creaturam secundum se tantum, & non prout operantem ex gratia, & sub promissione & pacto cum Deo inito.

Caietan.

Ferrari.
Soto.
Richard.

Iustitiam distributivam Dei promissionem supponere.

36

Rationes
dubitandi
pro vtra-
que parte
proponuntur.

Dubitari verò potest, an iustitia distributiva Dei ad actum suum necessariò supponat promissionem, seu pactum sicut de commutativa diximus. Et ratio dubitandi est, quia D. Thomas supra non solum in operibus gratiæ, & præmiis meritorum, sed etiam in operibus naturæ, tribuit Deo iustam distributionem. Vnde ita concludit. *Ordo vniuersi qui apparet, tam in rebus naturalibus, quam in voluntariis demonstrat. 1. Deo iustitiam.* Idque confirmat testimonio Dionysij c. 8. de diuinis nominibus dicentis, in hoc veram Dei esse iustitiam, quia omnibus tribuit propria secundum vnicuiusque existentium dignitatem. Et ratione confirmari potest, nam hæc dispensatio prudens, & proportionata, quam Deus facit, actus est alicuius virtutis voluntatis eius: ergo necesse est constituere in voluntate diuina aliquod attributum, à quo tanquam à propria virtute actus ille eliciatur: sed hæc virtus non videtur esse alia, nisi iustitia, cum respiciat aliquam rationem debiti. Nec potest esse alia, nisi distributiva, tum quia seruat geometricam proportionem, tum etiam, quia aliàs noua iustitia esset in Deo constituenda. Constat autem hunc actum iustæ dispensationis naturalium proprietatum, concursum &c. non supponere aliquam Dei promissionem: ergo iustitia distributiva absolute illam non requirit. In contrarium autem est primo, quia diximus adæquatè eandem esse in Deo iustitiam commutativam, & distributivam: ergo, si illa promissionem supponit ad suum actum, etiam hæc. Secundo, quia sine proprio debito, quo violato iniustitia committeretur, non intercedit propria ratio iustitiæ: seclusa autem promissione non potest esse in Deo hoc debitum: ergo. Tertio, quia seclusa promissione, quidquid consideraretur ex parte creaturæ, ratione cuius diceretur illi aliquid deberi, potius est indigentia quædam, & necessitas, quam

D. Thom.

Dionys.

A ius ad talem rem, ut, cum dicimus igni deberi concursum, ut calefaciat, magis significamus ignem indigere concursu, quam quòd habeat ius aliquod ad illum: sed vbi non est ius aliquod, nec vera iustitia esse potest: ergo. Et hinc oritur confirmatio, nam ad res inanimatas, vel irracionales non potest esse propria iustitia: quia reuera non sunt capaces alicuius iuris: nam ius propriè significat, quippiam morale, quod solum in intellectualibus locum habet: hæc autem dispensatio æquè versatur circa res inanimatas: ergo non est propria iustitia distributiva.

Propter hæc ergo dicendum censeo propriam iustitiam distributivam Dei, de qua nos locuti sumus, solum versari circa personas, & necessariò supponere pactum, vel promissionem, ut suum actum, seu munus exercent. Priorem partem probat efficaciter, vltima ratio facta. Vnde cum iustitia dicitur esse ad alterum, omnes intelligunt illum alterum debere esse personam ratione seu intellectu videntem, sicut enim amicitia, gratitudo, fidelitas, & similes virtutes non possunt esse, nisi inter intellectuales personas, ita nec propria iustitia. Quocirca D. Tho. citato loco, vel latius loquitur de iustitia distributiva Dei, quam nos locuti sumus: interdum enim omnis distributio cum proportionem geometricam potest dici iusta distributio, quamuis non semper ad propriam iustitiam distributivam pertineat: vel certè illo notiori exemplo declarare voluit, quod, sicut in hac naturalium proprietatum dispensatione seruat Deus propriam distributionem, ita in materia iustitiæ seruabit etiam propriam iustitiam distributivam.

Altera verò pars probatur etiam sufficienter aliis rationibus secundo loco factis. Quamuis non omnes auctores hanc partem admittant, etiam supposita priori, quæ magis certa est. Putant enim aliqui, si absque vilo pacto, vel promissione Deus crearet hominem in gratia, & daret illi virtutem & auxilium ad operandum, opera eius fore digna præmio, & consequenter ad Deum ratione distributiue iustitiæ, pertinere etiam tunc proportionatam præmium reddere pro illis. Et in hoc sensu dicunt multi ex discipulis D. Tho. in materia de merito ad nostrum meritum de condigno non esse necessarium pactum, vel promissionem Dei, quam interdum acceptationis nomine significant. Addunt verò in eo genere iustitiæ, & meriti præmium deberi merito, non tamen Deum debere illud, sed tantum vnam rem esse debitam alteri, id est proportionatam & consentaneam. Quomodo videtur sentire Caiet. p. 1. q. 114. art. 1. iuncto art. 3. vbi alij moderni eodem modo loquuntur: & Franc. Romer. lib. de verit. & necess. oper. verit. 22. Sed licet verum sit (quod solum dicti auctores intendunt) opera nostra, quatenus à gratia procedunt, ex vi & natura ipsius gratiæ habere quandam proportionem condignitatis ad præmium: nihilominus tamen verum etiam est eis non deberi ex propria iustitia præmium, nisi in promissione & pacto Dei funderetur, ut latè Bellarm. lib. 5. de iustif. cap. 14. Hostius in confess. Polonica. cap. 73. vbi ostendit hanc esse Scholasticorum sententiam.

Et ratio est eadem, quam sæpe tetigimus, quia Deus absque promissione non potest constitui debitor simpliciter, ita ut sit iniustus negando debitum; iustitia autem propria, de qua locuti sumus, talis est, ut hanc necessitatem debiti includat. Et confirmatur à simili, nam homo vel angelus in puris naturalibus creatus per bona opera moralia, & connaturalia mereretur beatitudinem naturalem, vel aliquod aliud præmiū proportionatam talibus operibus, certum est autem non deberi illis ex aliqua iustitia. Ad eundem verò modum comparanda sunt opera procedentia ex gratia ad præmium vitæ æternæ seclusa

36.
Vera sententia.

37

Caietan.

Fran. Romer.

Bellarm.
Hostius.

promissio

promissione: esset ergo tunc condignitas, vel etiam suo modo æqualitas inter opus meritorium, & meritum præmium, non tamen esset vera iustitia ex parte Dei in illius retributione.

SECTIO IIII.

An sit in Deo iustitia legalis, vel alia per quam meritis præmia retribuatur absque promissione.



QUÆSTIO hæc optimè in hunc locum cadit, ut post iustitias particulares aliquid etiam de generali dicamus. Nasciturque præsens quæstio, ex resolutione proximæ dubitationis, in qua petitur, quando non præcedit promissio dandi præmium, vel proprietatem naturæ debitam, à quam virtute seu attributo Dei talis actio procedat. In qua re est vulgaris responsio pertinere huiusmodi actiones ad quandam iustitiam Dei latè sumptam, quæ nihil est aliud, quam decentia diuinæ voluntatis, iuxta sententiam Anselmi in Prolog. cap. 10. dicentis: *Ab Deo iustus es, non quia reddis, quod debes, sed quia facis, quod decet te summe bone.* Vbi secluso debito non agnoscit aliam iustitiam, nisi decentiã diuinæ voluntatis. Hæc verò responsio nimis generalis est: nam, ut rectè notauit Scotus in 4. distinct. 46. quæst. 2. iustitia Dei in illa generalitate sumpta, prout dicit condecenciam diuinæ bonitatis, etiam misericordiam Dei cõplectitur: quia decēs est Deum misereri: imò omnia attributa, quæ in diuina bonitate esse intelligimus, cõprehenduntur sub illa decentia diuinæ voluntatis. Potest etiam hæc decentia intelligi, & ex parte obiecti, & ex parte ipsius voluntatis diuinæ. Ex parte obiecti decens est Deum misereri creaturæ suæ, & reddere illi mercedem, si bene operatur, & similiter punire malè operantem. Item etiam dicere verum, si loquitur, & soluere, quod promittit, maximè Deum decet. Hæc enim omnia sunt obiecta voluntatis diuinæ, secundaria tamen, eo modo quo in nobis actus exterior est obiectum interioris actus. Formaliter etiam pertinet ad diuinam voluntatem, ut in se habeat perfectionem, seu virtutem, qua naturaliter est propensa ad hæc omnia, quæ decetia sunt. Quomodo dicunt etiam Theologi cum Dionysio, sese communicare esse conueniens diuinæ bonitati, id est maximè decens. Et hanc reddunt ut potissimam rationem diuinorum operum, etiam supremi, qualis fuit incarnatio filij Dei. Decentia igitur diuinæ voluntatis quippiam valdè generale est: & omnia attributa voluntatis complectitur: non ergo rectè explicatur illo modo cuius attributi hoc opus sit: non est enim omnium simul, quia nec veritatis, nec fidelitatis est, ut per se patet: nec etiam videtur esse liberalitatis, aut misericordiar, cum in eo spectetur aliqua ratio debiti.

Nihilominus dici potest hoc opus non esse extra latitudinem misericordiar, seu generalis beneficentiar, quæ est veluti actus exterior amoris. Primò quidem, quia, ut supra dicebam, hoc debitum proprium nullum est ex parte Dei, sed potius ex parte creaturæ est quædam indigentia, cum quadam proportionem rei indigentis ad aliam, quam postulat ad suum conuenientem modum, &c. ergo tale debitum donare non est extra latitudinem misericordiar: ut si diceremus terræ sitienti deberi aquam, ut germinare possit, non propterea excluderemus, quin pluuiam congruentem, suo tempore illi tribuere sit.

Suarez Opuscula.

opus misericordiar. Vnde David misericordiam à Deo postulans aiebat, *Anima mea sicut terra sine aqua ubi.* Secundò idem explicari potest, quia supra dicebamus, misericordiar, quando inter multos fit, etiam seruare suam proportionatam distributionem, sicut charitas seruat ordinem suum. Sicut ergo, quamuis Deus dando rebus proprietates, vel concursus, seruet proportionem ad vniuscuiusque naturam, hoc non tollit, quin illa sit quædam prudens distributio intra latitudinem misericordiar, seu beneficentiar contenta.

Quæ quidem responsio satisfacere posset, si res solas naturales, & proprietates vel concursus, singulis debitos spectarem: considerando tamen multa alia, quæ sub diuina prouidentia continentur, non videtur omnino satisfacere. Primò, quia in punitione malorum non habet locum illa consideratio: & tamen ibi aliqua ratio iustitiar, & debiti intercedit. Secundò, quia in præmio etiam bonorum aliquid amplius interuenire videtur, quam misericordia, etiam seclusa promissione: namque non solum indigent præmio, sed etiam secundum quandam specialem decentiam illius debitum est. Tertio fit idem argumentum in Christi humanitate, cui dicimus ratione assumptionis, deberi gratiam, virtutes, &c. Et tamen non videtur illa esse sola misericordia, sed maior quædam decentia, quæ ferè moralis necessitas censetur. Similèque argumentum sumi potest ex aliis operibus prouidentiar diuinæ, in quibus Deus seruat eam proportionem, vel ordinem rerum, qui statui, vel commodis vniuersi maximè expedit. Neque satis est dicere huiusmodi prouidentiar opera pertinere ad sapientiam & prudentiam diuinam: nam hoc est verum ex parte intellectus: nihilominus tamen iudicio prudentiali intellectus respondet in voluntate aliqua virtus, seu perfectio, quæ operatur secundum tale iudicium prudentiar. Et de hac inquirimus, quæ sit respectu talium actionum.

Quæstionis resolutio.

PROPTER hæc posset poni in Deo quoddam attributum ratione distinctum ab aliis, quod iustitia generalis, seu prouidentialis, ut sic dicam, vocetur. A qua sententia non videtur abhorre Scot. in 4. dist. 46. quæst. 3. vbi tractans de distinctione inter misericordiam & iustitiam Dei distinguit duplicem acceptionem iustitiar. Vna est, prout significat decentiam diuinæ bonitatis. Et hoc modo ait, misericordiam non cõdistingui à iustitia, sed sub illa comprehendit, ut paulò antea nos obiiciebamus. Alio modo ait, iustitiã sumi, prout respicit aliquo modo iustum ex parte creaturæ, quatenus scilicet vnaquæque exigit, quod suæ naturæ, vel actioni proportionatū est: Et hoc modo ait iustitiam Dei esse attributū ratione distinctum à misericordia. Et eandem ferè distinctionem supponit ibi Richard. art. 2. quæst. 2. quæuis ille iustitiam, prout condistinguitur à condecencia diuinæ bonitatis, solum declarat in ordine ad merita, vel demerita hominum. Scotus verò latius de illa loquitur, & locū habere censet etiam circa res naturales, prout vnicuique attribuitur secundum exigentiam eius. Obscurius verò Alens. 1. part. qu. 39. me. 2. distinguit iustitiã (etiam prout significat decentiam diuinæ bonitatis) à misericordia, quam dicit esse *superabundantiam pietatis diuinæ*: quibus verbis videtur idem significare, nimirum misericordiam esse, quando nulla omnino ratio debiti, seu exigentiar ex parte creaturæ interuenit: iustitiam verò esse quoties hæc intercedit. Vnde cum hi auctores, præsertim Scot. & Alens. non ponant in Deo propriam

I
Prima sententia.

Anselm.

Reiicitur.

Scotus.

2

B

C

D

E

3

4

Scotus.

Richard.

Alens.

iustitiam commutatiuam, constituere videntur in Deo aliud genus iustitiæ latius dictæ, quæ sit attributum distinctum à misericordia, & ab aliis attributis specialibus. Hæc ergo sententiæ videtur mihi probabilis, si non excludat ea, quæ de propria iustitia hætenus diximus, & rectè explicetur; quod nos per proportionem ad ea, quæ de iustitia humana Aristoteles dixit, declarare conabimur.

5
 Triplex ac-
 ceptio iusti-
 tiæ genera-
 lis.
 Prima.

Distinguunt ergo Theologi, & Philosophi morales in nobis duplicem iustitiam, scilicet generalem, & specialem. Et hanc posteriorem subdividunt in distributiua, & commutatiua: de quibus iam satis dictum est. Iustitia verò generalis, vt supra tetigi, tribus modis dici potest: primò vniuersalitate prædicationis. Et hoc modo quælibet virtus est iustitia, quatenus omnis virtus in suo medio seruat debitam proportionem, æqualitatem quandam constituere videtur. Nunc verò non agimus de hac acceptione iustitiæ: sic enim nihil aliud est iustitia generalis, quam virtus in genere suo. Secundo modo dicitur iustitia generalis collectione: quomodo iustitia Christiana dicitur esse gratia cum concentu virtutum omnium, & donorum infusorū, vt insinuat Trid. sess. 6. cap. 7. & moraliter dicitur homo iustus, qui omnibus virtutibus ornatus est. Et iustitia generalis hoc modo sumpta, & ad Deum applicata nihil aliud est, quam decencia diuinæ bonitatis, & secundum rationem distinguendo attributa est collectio omnium virtutum moralium, quæ in diuina voluntate esse intelliguntur: secundum rem autem, & adæquatam rationem formalem, est rectitudo & bonitas simplicissimæ diuinæ voluntatis. Ideoque nec de hoc modo iustitiæ generalis nunc loquimur. Tertio ergo modo dicitur iustitia generalis tantum in materia, vel causalitate, licet in suo esse sit etiam virtus specialis. De hac autem iustitia, quæ legalis etiam appellatur, est controuersia inter Scholasticos, an detur in nobis talis iustitia distincta non solum à commutatiua, & distributiua, sed etiam ab obedientia, per quam legibus paremus: & à pietate, per quam non solum parentes, sed etiam patriam prosequimur: & à charitate, qua post Deum commune bonum Reipublicæ maximè diligimus, & ad illud possumus actiones aliarum virtutum referre.

Iustitiæ legalis ratio declaratur.

6
 Sed, quoniam prolixum esset, & præter præsens institutum singulas de hac re opiniones referre, & examinare, quæ mihi magis placet, & D. Thom. doctrinæ videtur conformior, est dari in nobis iustitiam legalem distinctam à reliquis virtutibus moralibus. Ab illis quidem, quæ versantur circa passiones, quia non circa illas, sed circa operationes versatur. Ab aliis verò, quæ etiam sunt circa operationes ad alterum, & sunt partes potentiales iustitiæ, quia non est pars potentialis, sed subiectiua. Ab aliis autem partibus subiectiuis, vt sunt iustitia commutatiua, & distributiua, quia in obiecto, respicit quandam peculiarem modum iuris distinctum à iuribus, quæ aliæ iustitiæ respiciunt. Si enim hæc iustitia legalis vera iustitia est, vt supponimus, necesse est, vt ius aliquod pro obiecto habeat, illudque alteri reddat, vt illud conseruet: & eadem ratione vt sit distincta iustitia, necesse est, vt aliquod ius sibi proprium, & speciale respiciat. Et in hoc explicando est tota difficultas. Ad quam declarandam vti soleo distinctione vulgata apud Iuristas de duplici dominio, scilicet vniuersali, seu alto: & particulari, seu inferiori, vel basso, vt ipsi loquuntur. In Republica enim vnaquæque persona habet proprium suarum rerum dominium, vel etiam aliqua cõmunitas particularis,

A vel tota ciuitas, quasi vnius personæ vicem habens, aliquarum rerum habet specialem proprietatem, & dominium. Et Rex etiam, quantumuis persona publica sit, habet particulare ius in eas res, quarum est specialis dominus. Et hoc ius est, quod proprie respicit, & seruat iustitia commutatiua in quacumque persona, vel cõmunitate inueniatur, quia materiale est, & quasi per accidens, quod tale ius sit in cõmunitate, vel in persona publica, aut particulari: semper enim est eiusdem rationis. Præter hoc verò habet Respublica, vel Rex, quatenus est publica persona, in quam Respublica iura sua trãstulit: habet (inquã) dominium quoddam altum, id est superioris ordinis in bona omnium ciuium, & particularia omnium, quod non excludit priuatum dominium illorum, sed eo non obstante confert ad vtendum illis bonis in cõmunem Reipublicæ vtilitatem, quãdo necessitatis articulus id postulauerit. Et ratione huius iuris tenetur quodlibet Reipublicæ membrum sua propria bona non subtrahere, vel denegare Reipublicæ, quando ad huiusmodi vsum fuerint necessaria. Imò non solum circa res externas habet Respublica hoc genus dominij, vel iuris, sed etiam circa ipsas personas, & actiones earum, imò & circa vitam ipsam, non vt illam suo arbitrio possit tollere, sed vt cui-cunque morali periculo, si necessarium fuerit eam exponere iuste valeat.

B
 C
 D
 Virtus ergo, quæ vniquodque Reipublicæ membrum inclinatur, vt suo modo, & quantum ad ipsum spectat, hoc ius suæ Reipublicæ tribuat, vel illud custodiat, specialis quædam iustitia est distincta à cõmutatiua, & distributiua, nam respicit distinctam rationem iuris, & debiti, vt ex dicta declaratione cum omnibus superioribus traditis satis constat. Et peculiari etiam modo habet respectum ad alterum: respicit enim Rempublicam, vt totum quoddam habens peculiarem modum iuris ad bona singulorū membrorum, quod non habent aliæ iustitiæ, vt constat. Ac propterea hæc iustitia generalis dicta est, vel ex parte illius ad quem ordinatur, & respectu etiam iuris, quod respicit: nam cum sit cuiusdam totius politici, est quasi generalis omnium personarum, quæ sunt partes illius totius, vel etiam dicitur generalis causalitate, quia ad hunc finem communis boni Reipublicæ aliarum virtutum actiones impetrare potest, non sub ea ratione, qua charitas, vel pietas, sed sub hac speciali, quæ est reddere Reipublicæ prædictum ius, quantum scilicet ad hunc finem vtilis aliarum virtutum esse potest necessarius. Vocatur etiam hæc iustitia legalis, non quia ad illam per se, & formaliter spectet parere legibus: hoc enim obedientiæ est, sed quia, sicut lex, vt iusta sit, debet commune bonum primariò respicere, ita hæc iustitia illud maximè procurat.

Iustitiam legalem in Deo proprie non esse, sed prouidentialem.

E
 EX his intelligere licet iustitiam legalem in sua proprietate sumptam non posse Deo formaliter attribui: quia in suo conceptu formali imperfectionem includit, nimirum quod sit ad alterum, tanquam superiorem, & quod respiciat ius, & bonum alterius tanquam altius, & excellentius, quam proprium, scilicet vt bonum totius & commune; Deus autem respectu nullius cõmunitatis potest comparari vt pars, nec ius aut bonum alterius tanquam excellentius respicere: non ergo potest formalis iustitia legalis Deo conuenire. Possumus autem intelligere loco illius habere Deum virtutem quãdam iustitiæ, quæ non respicit debitum ex promissione, vel pacto,

7
 Iustitia legalis respicit ius altum Reipubl.

Cur dicitur generalis.

licet

sicut propria iustitia, de qua prius locuti sumus, sed respicit tantum debitum providentiæ modum, quem Deus vel rebus, vel potius suæ sapientiæ, & bonitati debet, supposito quod & res creare & gubernare voluit. In hoc enim obiecto quædam honestas, & conformitas ad rectam, & prudentem rationem inuenitur. Quapropter non est dubium quin velle ex hoc motivo rebus creatis convenienter providere, honestas actus sit, ac proinde speciale attributum in diuina voluntate requirens. Deinde illud motiuum operandi, neque ad misericordiam, neque ad liberalitatem spectat proprie: nam habet specialem rationem honestatis valde distinctam: nam misericordia, verbi gratia, in suo actu solum respicit miseriam alterius, vt subleuandam. Ratio autem operandi in hoc actu est longè diuersa, nimirum vt opus Dei ab ipso habeat modum, & ordinem, & speciem convenientem secundum diuinam sapientiam, & artem, & prudentiam. Quæ cõuenientia licet per diuinam sapientiam reguletur, fundatur tamen in proportionem aliquam ipsarum rerum inter se: quæ interdum accipitur inter particularem naturam, & proprietatem eius, vel actionem: interdum verè ac principalius inter vnãquamque rem particularem, & bonum seu ordinem totius vniuersi.

9
Providentia
qua modus
iste seruetur
dici potest
iustitia, &
quare.

Virtus ergo, quæ (vt nostro modo loquamur) inclinatur diuinam voluntatem, vt hanc proportionem & perfectionem in suis operibus seruet, distincta est secundum rationem à misericordia, & à fortiori ab aliis moralibus virtutibus. Et ideo non immerito iustitia vocatur, quia, licet per se sumpta nunquam operetur debito proprio iustitiæ: & ideo propria iustitia non sit, imitatur tamen illam, quia respicit aliquale debitum, & proportionem, seu commensurationem aliquam rerum inter se cum cõmuni bono. Vt autem hoc ipsum indicetur, scilicet hanc iustitiam non esse omnino propriam, vocare illam possumus, vt supra dicebam, iustitiam providentiæ, seu providentialem: in quo etiam munus eius significatur. Quod vno verbo comprehensum videtur à Sapient. cap. 11. dum dixit, *Omnia in numero, pondere, & mensura Deum disposuisse.* Nam sicut est perfectio diuini intellectus hæc in omnibus rebus comprehendere: ita est perfectio diuinæ volutatis hæc seruire in suis operibus propter quãdam æquitatem, & proportionem in hac rerum dispositione inuentam.

Sapient.

10
Varia opera
quæ pertinet
ad hanc iustitiam.

Vnde variâ opera ad hanc iustitiam pertinent, quæ nonnullis exemplis explicare oportet, vt huius attributi necessitas magis intelligatur. Primum & optimum est, quod supra tetigimus de ornamentis gratiæ & scientiæ collatis humanitati Christi ratione vnionis: in illis enim tribuendis, non solum respexit Deus rationem misericordiæ, & liberalitatis; sed maximè exigentiam quandam, & condecenciam Verbi vniti: quæ tanta est, vt censeatur maximè pertinere ad diuinam sapientiam non aliter naturam assumere. Eadem ergo ratione pertinet hoc ad perfectionem diuinæ voluntatis: adeo vt quidam & graues Theologi dixerint oppositum repugnare reuerenti illius voluntatis. Nobis autem satis est hoc illi esse maximè consentaneum: nam hinc fit, vt in se habeat virtutem inclinantem ad hanc conuenientiam, & proportionem seruandam, quæ non potest esse alia, nisi hæc iustitia. Quod si loqueremur solum de illo auxilio, vel regimine, quo indiget illa humanitas vnita, seu eius voluntas, vt exerceat impeccabilitatem, quam per vnionem est assecuta, iam illa non est qualiscunque conuenientia, sed omnino necessaria ad rectitudinem diuinæ volutatis. Et ideo hæc etiam iustitia omnino imperat, vt seruetur talis providentiæ modus circa voluntatem sic deificatam. Præterea ad hanc virtutem spectat, quod Theologi

A dicunt, naturam vniendam Deo hypostaticè, vel ex necessitate absoluta, vt quidam volunt, vel saltem ex maxima quadam decentia, & conuenientia, debuisse esse rationalem, seu intellectualem, & inferiorem naturam non habere ad hoc congruentem proportionem: hæc enim proportione obseruata, & tenerè in opere faciendo, ad hanc iustitiã pertinuit: debebatur enim suo modo dignitati diuinæ personæ, vt, si natura aliqua illi vnienda esset, illa esset intellectualis: & hoc dictabat diuinã sapientia, cui se conformauit diuina voluntas ex perfecta inclinatione, & virtute sua, quæ non potest esse alia secundum rationem specificam concepta, nisi iustitia.

B Et ad hunc modum discurrere possumus in operibus gratiæ gratum facientis. Et in primis, si illa consideremus, prout ordinantur etiam ad vnionem hypostaticam: quamuis in aliis personis extra Verbum fiant, ad hanc virtutem etiam spectant. Vt quod scemina, quæ futura erat mater Dei, cõdignis ornamentis gratiæ præueniretur, ac perficeretur; huc spectauit, vt verbi gratia quod absque peccato originali conciperetur: nam, licet alia ratione illud fuerit opus gratiæ respectu Virginis: & sub alia fuerit opus rigorosæ iustitiæ respectu meritum Christi: per se tamen comparatum, & ad Verbum incarnandum, & ad dignitatem Matris Dei, fuit opus iustitiæ providentialis: quia in eo est debita proportio, & conuenientia, quam diuina sapientia proponit vt per sese maximè decentem, & suo modo debitam Verbo incarnando: & diuina voluntas ex vi huius virtutis illam amplectitur. Et simili modo, ne prolixior sim, potest quis discurrere in aliis operibus, & donis gratiæ, tam collatis specialiter aliquibus personis, quàm prædestinatis omnibus, vel etiam reprobis, seu omnibus communiter: nam in omnibus inuenire possumus aliquam rationem huius iustitiæ: huc enim spectat, quod Deus det omnibus sufficientem gratiam, cum omnes ad beatitudinem æternam ordinat, quantum in ipso est: & sic de aliis: hæc enim iustitia non excludit misericordiam, & gratuitam donationem: & ideo etiam circa peccatores exerceri potest.

C Præterea in operibus etiam naturæ intelligitur facile hic modus iustitiæ: & in eis plerunque ponunt exempla D. Thom. & alij Theologi. Solum obseruare oportet, non tantum in operibus naturæ particularis, sed etiam vniuersalis, vt Philosophi appellant, iustitiam hanc intercedere: nam quod terra sit aquis discooperta, non particulari naturæ, sed vniuersali debitum est: & similiter quod aqua ascendat ad replendum vacuum: hæc ergo & similia ita prouidere ex parte diuinæ voluntatis ad hanc iustitiam spectat. Denique, si moralem (vt ita dicam) providentiam spectemus, inueniemus exempla non dissimilia. Nam, quod Deus imponat hominibus præcepta non solum recta, & possibile, sed etiam illis accommodata & proportionata, huius iustitiæ opus est: & ad eam pertinet vt nullum opus bonum irremuneratum relinquat, etiam in hominibus aliis prauis, vt August. vult, & D. Thom. egregiè explicat 1. 2. quæst. 21. artic. 4. Quod item cum proportione locum habet in malorum operum punitione, vt statim dicemus.

D Ex his ergo satis constat munus hoc iustitiæ, & necessitas eius, & maxima proportio, quam habet ad Deum, vt supremum gubernatorem, & prouisorum omnium, vt etiam D. Thom. significauit loco proxime citato, atque etiam 1. part. quæst. 21. artic. 1. Et eleganter Tertull. lib. 2. cont. Marc. cap. 11. & sequentibus, vbi de hac iustitia loqui videtur, cum ait iustitiam esse tutelam bonitatis, quia bonitas nisi iustitia regatur, non erit bonitas, & rursus, *Bonitas Dei operatur*

August.
D. Thom.

Tertull.

Anselm.

rata est mundum, iustitia modulata est: quod late prosequitur. Et postea concludit, Ita omne hoc iustitia opus procuratio bonitatis est, &c. & infra: Iustitia etiam plenitudo est bonitatis ipsius exhibens Deum perfectum. De hac etiam iustitia potest exponi Anselm. in Prologo. cap. 11. cum ad Deum ait, *Iustum quippe est te sic esse iustum, ut iustior nequeas cogitari: quod nequaquam esses, si tantum bonis bona, & non malis mala redderes? iustior enim est qui & bonis, & malis, quam qui bonis tantum merita retribuit.* Quanquam enim ibi Anselmus de iustitia latissime loquatur: illa tamen verba optime huic iustitiae quadrant. Et quod ipse dicit de retributione bonorum & malorum, possumus nos extendere ad omnem reditionem ex aliquo debito, vel proportionem iuxta exempla superius posita. Imò, si illa ratio recte inspiciatur, ad confirmanda omnia, quae de divina iustitia diximus, valere potest.

Dicta iustitia cur generalis dici possit.

13

EX his etiam facile intelligitur, quo sensu & titulo haec iustitia generalis appelletur: non enim ita vocatur, quia omnem virtutem formaliter comprehendat in suo praeciso conceptu, ut patet ex dictis de significatione huius vocis in secunda eius significatione. Et ex his etiam, quae de ratione operandi huius virtutis diximus, ostendendo in illa speciale motuum honestatis & rectitudinis distinctum à reliquis. Vnde perturbare neminem debet, quod in actu vel materia huius iustitiae saepe, aut etiam semper inueniri possit, alia ratio operandi pertinens ad aliud attributum misericordiae, liberalitatis, aut beneficentiae ex amore: hoc enim etiam in aliis attributis misericordiae, liberalitatis, &c. inuenitur. Imò & in humanis virtutibus, quae non solum ratione, sed etiam re distinguuntur, saepe contingit, ut in eadem materia plura motiva diuersarum virtutum inueniantur: hoc ergo non impedit, quominus haec iustitia speciale attributum in Deo sit ex speciali, ac proprio motivo. Dicitur ergo generalis primò ex parte materiae, & rerum in quibus versatur, sicut etiam providentia Dei generalis dicitur. Deinde potest haec dici generalis iustitia, quia omnem iustitiam quodammodo imitatur: nam quatenus unicuique naturae praestat quod illi adaequate debetur, formam quandam seruat commutativae iustitiae: quatenus verò in uniuerso omnia collocat secundum uniuscuiusque dignitatem iustitiam distributivam imitatur. At verò quatenus commune bonum totius uniuersi principaliter procurat, & leges fert toti communitati maxime convenientes, quandam analogiam habet ad iustitiam legalem: merito ergo etiam hac ratione generalis iustitia vocari potest.

14

Hoc verò non impedit quominus praeter hanc iustitiam ponenda sit in Deo illa eminentis iustitia commutativa, & distributiva, quam supra explicuimus: habet enim munus longè diuersum, quod est seruare pacta & conventiones factas cum creaturis rationalibus. Sicut etiam fidelitas est attributum distinctum ab utraque iustitia, quia respicit aliam rationem debiti. Et à contrario declarari potest, quia haec iustitia generalis regulariter solum respicit debitum decentiae specialis fundatum in tali rerum proportionem: iustitia verò propria atque etiam fidelitas respiciunt debitum necessitatis, quod Deo non repugnat ex suppositione prioris voluntatis eius, ut alibi diximus. Vnde fit, ut in operibus fidelitatis, & propriae iustitiae Deus debitum negare non possit, quia neque infidelis, neque iniustus esse potest: cum seipsum negare non possit, ut Paulus dixit. In operibus autem prioris iustitiae ferè semper potest ea negare, nec propterea iniustus erit, ut rectè declarauit Seco-

2. ad Tim. 1.

Seco.

A tus in 4. distinct. 46. quaest. 1. circa finem: quia illa condecencia iustitiae, quae videtur esse in vna creatura respectu rei sibi proportionatae, est particularis, quae propter aliam uniuersalem praetermitti potest sine iniustitia, etiam in rectitudine illius iustitiae. Denique honestas, quam in actu illius virtutis explicuimus, solum ostendit per se esse convenientem, & regulariter spectare ad maiorem perfectionem, non tamen esse necessariam simpliciter ad rectitudinem voluntatis, saltem regulariter loquendo.

SECTIO V.

Quidnam in Deo sit vindicativa iustitia.



Æ tandem quaestio ad huius materiae complementum necessaria est, & in argumentis etiam supra tactis postulatur, facileque ex dictis expediri potest: à qua, scilicet, virtute, vel attributo in Deo sit affectus vindicativae iustitiae. Supponimus enim tanquam certum in Deo esse huiusmodi affectum vindictae: quia in Deo est voluntas puniendi delicta: quae punitio est ipsa vindicta, vel vindicatio: voluntas autem eius vocatur virtus vindicativa, quae pars iustitiae ponitur ab omnibus Philosophis. Et hunc affectum & effectum eius passim tribuunt Scripturae Deo: nunc sub nomine vindictae, ad Rom. 12. *Mihi vindictam, ego retribuam, dicit Dominus,* & Luc. 18. *Deus autem non facit vindictam electorum suorum;* nunc sub nomine irae, ut ad Ephes. 5. *Venit ira Dei in filios diffidentiae:* nunc verò sub nomine iustitiae, ad Rom. 1. & 2. & Epistol. 2. ad Thessal. cap. 1. & Apocal. 19. *Vera, & iusta iudicia sunt eius, qui indicauit de meretrice magna, quae corrupte terram in prostitutione sua, & vindicauit sanguinem seruatorum suorum de manibus eius.* Procedit ergo à Deo propria & formalis vindicta de peccatis: cùmque omnia operetur per voluntatem suam, necesse est ut sit in eo affectus & voluntas talis vindictae: qui affectus, ira, & iustitia vindicativa, seu punitiva appellatur.

Ostenditur ex Scriptura.

Rom. 12.
Luc. 18.

Ephes. 5.

De ira Dei.

D

ET quidem de priori appellatione dubitari solet: an sit propria & formalis, vel solum metaphorica: nam Patres communiter tractantes loca Scripturae, in quibus affectus hic Deo tribuitur, metaphoricè illa interpretari videntur. Lactantius autem libr. de ira Dei ex professo contendit illam locutionem esse propriam: quia de ratione irae nulla imperfectio est, & propriissime seruatur in affectu puniendi delicta. D. Tho. etiam in hoc varius videtur, nam 1. part. quaest. 20. artic. 1. ad 2. sentit iram proprie sumptam includere imperfectiorem, scilicet quod tristitiam supponat: ideòque non posse Deo tribui. At in 1. 2. quaest. 47. art. 1. ad 1. ait iram non dici in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiae, prout vult vindictam facere de peccato. Et in corpore illius articuli ait, iram esse appetitum nocendi alteri sub ratione iusti vindicativi, quod etiam dixit, quaest. 46. artic. 6. & 7. Constat autem huiusmodi affectum proprie & formaliter in Deo inueniri. Existimo tamen quaestionem esse de nomine tantum: & non dubito, quin, si spectemus nominis etymologiam, & communem usum Latinorum, proprie includat imperfectiorem aliquam, vel materialem conditionem, consequentem, aut antecedentem: nam in nobis causatur hic affectus cum commotione sanguinis, & bilis circa cor, vel aliquo

An in Deo sit propria ira.

Lactant.

D. Thom.

Resolutio dubij.

aliquo modo formalem, quatenus nos, regulariter loquendo, non irascimur, nisi ex tristitia, vel dolore, non solum causaliter, quatenus passio iræ ex passione tristitiæ nascitur, sed etiam quia illam aliquo modo respicit ut obiectum, nam irascimur de dolore, aut tristitia nobis illata. Nihilominus tamen, si rem ipsam formaliter consideremus, non video in illo affectu, prout est in voluntate etiam humana, imperfectionem, quam formaliter ex vi sui obiecti præcisè sumpti includat. Nam, quod causetur ex dolore extrinsecum quid est, sicut est extrinsecum affectui misericordiæ, quod causetur ex compassione. Quod verò sit de dolore, & tristitia tanquam de obiecto, non est formale, sed materiale; & ideo etiam non est vniuersale: nam idem affectus haberi potest de iniuria illata, & de nocimento sibi, vel amicis facto, ut rectè D. Thom. supra dixerat. Et hoc modo videtur ira habere locum in beatis, etiam si in eis non habeat locum tristitia: sed de hoc alias: nunc enim affectum hunc non sub appellatione iræ, sed sub ratione iustitiæ consideramus.

De vindicta diuina à qua iustitia sit.

Videtur autem & ex modo loquendi Scripturæ, & Theologorum omnium esse certum, hunc affectum pertinere ad aliquam iustitiam Dei propriam, & formalem: quia hic affectus vindictæ verè ac formaliter in Deo est, ut est certissimum; & vi proprii obiecti, quod est vindicare malum culpæ malo pœnæ, habet honestatem respectu illius, qui potestatem, & ius habet talem vindictam faciendi, qui præcipuè est Deus: ergo tali affectui correspondet in Deo aliquod formale & proprium attributum, ad quod pertineat, iuxta superius dicta in similibus. Hoc autem attributum non est misericordia, neque liberalitas, ut per se notum est. Neque etiam fidelitas, tum quia comminatio pœnæ non est promissio, ut nunc suppono: tum maximè, quia est valdè extrinseca ad propriam rationem formalem, & rectitudinem huius affectus: ergo tale attributum esse non potest, nisi aliqua iustitia; tum quia non videntur esse alia genera, vel quasi species attributorum in voluntate diuina, tum etiam quia hic affectus respicit quandam æqualitatem seu proportionem inter culpam, & pœnam: pertinet ergo ad aliquam iustitiam. Quæ autem, & qualis illa sit variè potest explicari.

Primò dici potest esse speciale attributum iustitiæ punitiue ratione distinctum ab aliis hæctenus explicatis: quia habet speciale rationem rectitudinis, & debiti; & in malis retribuendis seuat æquitatem. Confirmari potest, nam hac ratione D. Thomas 2. 2. quæst. 108. artic. 2. concludit vindicationem esse in nobis specialem virtutem: ergo eadem proportione intelligere possumus esse in Deo speciale attributum iustitiæ. Veruntamen hæc sententia difficilis est propter ea, quæ de Deo specialiter statim dicemus. Et præterea, quia etiã in nobis est valde difficile distinguere illam specialem virtutem à reliquis. Vnde Caiet. super citatum locum D. Thom. distinguit de vindicatione, ut exercetur à iudice, & ut à priuata persona postuletur, seu intenditur. Et priori modo ait non pertinere ad nouam iustitiam specialem, sed ad iustitiam legalem, & commutatiuam: quia hæc vindicta respicit commune bonum: & ut sic imperatur à iustitia legali: quia verò per eam redditur pœna debita secundum æqualitatem, ideo iustitia legalis videtur commutatiua ad illam æqualitatem constituendam. Posteriori autem modo ait vindicationem esse specialem virtutem in priuata persona: quia non respicit debitum legale, sed morale: quod licet

A priuata persona non possit per se ipsam exequi, seu rependere, potest tamen speciali affectu procurare, & intendere; quod, ut licitè fiat, indiget speciali virtute. Habetque hæc doctrina fundamentum in D. Thom. ibidem in solut. ad 2. Si autem hæc doctrina vera est, ex ea sequitur, multo minus posse in Deo esse vindicationem ab speciali iustitia distincta à prouidentiali, & commutatiua: quia Deus non exercet vindicationem, nisi ut publica persona; & supremus iudex. Dicitur verò potest, Deum quatenus est persona offensa, habere etiam posse affectum vindictæ per modum priuatae personæ: & hac ratione posse habere speciale attributum vindicationis. Ut, si inter homines Rex vindicet propriam iniuriam, ut rectè & honestè ad illam afficiatur, quatenus priuata persona est, indigebit etiam eadem virtute, quali homines priuati vtuntur, quando vindictam suæ iniuriæ ab aliis iudicibus honestè petunt.

Iustitia vindicativa in Deo non est distinctum attributum.

Sed, ut breuiter expediam quoad hanc partem, Snam de priori membro postea dicemus: respondeo, præter iustitiam superius positam & charitatem non esse necessarium aliud attributum ad rectitudinem huius affectus sub hac posteriori ratione spectati: quod etiam in hominibus verum esse censeo. Neque in eo placet sententia Caietani, nisi alia via excusetur. Declaratur & probatur ex differentia inter gratitudinem, & vindicationem: nam gratitudo reddit bonum pro bono: quod per se honestum est: quia est consensaneum rationi, & charitati: & est etiam per se amabile, quia est redditio cuiusdam specialis debiti morales: & ideo per se sufficit ad constituendam specialem virtutem. Vindicatio autem est redditio mali pro malo, quæ per se se non est amabilis: quia malum per se amabile non est, saltem secundum rectam rationem, etiam si sit malum alterius: quia si in illa ratione sistatur, illud pertinet ad odium proximi, quod charitati, & rectæ rationi contrarium est. Oportet ergo, ut talis vindicta, seu mali redditio respiciatur sub ratione iustæ pœnæ, seu emendationis, ut honestam rationem obiecti habeat: quod tam in publico iudice, vel executore, quam in priuata persona procurante, vel appetente vindictam, verum est.

Rursus est alia differentia notanda, quod redditio mali pro malo non est debita à persona priuata, quæ passa est iniuriam, neque debito legali, neque morali, quidquid Caietanus dicat. Nam per beneficium constituitur debitor is, qui recipit, non qui facit: debitor (inquam) non legali, id est iustitiæ, sed morali debito rectitudinis: per iniuriam verò constituitur debitor is, qui facit, non qui recipit, ut est per se notum: nam inæqualitas in eo facta est, qui passus est iniuriam: inde igitur nullum morale debitum in eo nascitur: ergo, cum appetit, vel procurat malum pro malo, nullum morale debitum vult soluere, sed potius vult sibi solui. Hinc ergo concludo, ad hunc affectum rectificandum non requiri specialem virtutem iustitiæ: vel iustitiæ annexam, sicut ad beneficium gratificandum requiritur gratitudo: quia ubi nulla ratio debiti interuenit, nulla etiam iustitia intercedere potest. Item, quia omnis virtus requirit intrinsecam bonitatem in obiecto suo: reddere autem bonum pro beneficio accepto præcisè propter ipsam redditionem boni est per se intrinsecè honestum: reddere autem malum pro malo præsertim in priuata persona, non est huiusmodi, sed oportet adiungere alium finem, vel motiuum, ut honestè fiat, seu appetatur.

Quod

4
Prima sententia.

D. Thom.

Caietan.

5
Prima ratio.

6

Quod si per ea motiua discurremus, propter quæ potest priuata persona honestè vindictam appetere, & procurare: inueniemus, ad hoc munus non esse necessariam formalem virtutem ab aliis distinctam. Nam in primis ad honestatem illius actus necessarium est, vt malum alterius per se non appetatur, vt malum eius, etiam si ipse nobis malum intulerit: & hoc munus spectat ad charitatem, cui alius affectus contrarius esset, quem charitas corrigit, vel ex proprio motiua alium actum eliciendo, vt si quis velit vindictam de peccatore sumi ad diuinam gloriam, & proximorum bonum, & vt similes Dei offensiones impediatur. Vel etiam potest hoc charitas facere imperando alteri virtuti illum affectum ex proprio eius motiua, vt iam explicabimus. Rursus ad honestatem illius actus necessarium est, vt vindicta non appetatur sine debita mensura, sed iuxta proportionem delicti: & quoad hoc corrigit illum affectum iustitia commutatiua; nam licet perere vindictam propriæ iniuriæ, quoad exercitium actus, vt sic dicam, non spectet ad iustitiam commutatiuam, quia magis esse videtur ex affectu proprii commodi, quàm ex affectu iustitiæ: moderari verò illum affectum, vt non excedat limites iustitiæ, atque ita dirigere illum quoad specificationem, nimirum, vt si fiat, cum æquitate fiat, ad iustitiam commutatiuam pertinet. Hoc autem potest ipsa præstare, non tam eliciendo, vel imperando illum affectum, quàm continendo voluntatem, ne ultra æquitatem vindictam appetat: quod etiam facere potest eliciendo actum positiuum, quo nolit excessum propriæ vindictæ. Ultra hæc verò necessarium est ad æquitatem illius affectus, vt ex aliquo motiua honesto concipiatur: hoc autem esse potest, vel charitatis, vt iam dixi, vel iustitiæ legalis: nam hæc virtus commune ius Reipublicæ respicit, ac tuerur, vt diximus. Habet autem Reipublica ius puniendi delicta propter suum commune bonum, & conseruationem. Si ergo priuata persona appetat, & procuret vindictam, etiam propriæ iniuriæ, vt Reipublica suum ius obtineat, & commune bonum promoueat, affectus ille ad iustitiam legalem spectabit: quia talis persona non potest per se exequi illum actum iustitiæ legalis: potest tamen habere affectum eius, & illum procurare: quod non nisi per iustitiam legalem, & eius inclinationem faciet, quandoquidem ad eius honestatem, & motiuum proximè respicit. Vel tandem potest hic actus esse ex affectu proprii commodi, vt si quis petat hanc vindictam, vt damnum sibi illatum in honore, vel aliis bonis reparatur, vel etiam in quandam sui defensionem, & protectionem, ne alij audeant similes iniurias inferre. Et hic affectus ita generatim sumptus videtur ex se indifferens: in particulari verò potest pertinere, vel ad charitatem propriam, vel ad illam specialem virtutem, qua aliquis honestè appetit, vel defendit suum honorem, aut similia bona modo debito, & cum circumstantiis necessariis. Nec videtur posse excogitari alius modus honestè exercèdi hunc actum: ergo propter illum non est necessaria alia virtus distincta ab omnibus aliis: quas enumerauimus. Et fortasse, quando D. Thom. dixit vindicationem esse specialem virtutem, non intellexit esse ita specialem, vt sit distincta ab aliis, sed solùm honestari posse ab aliqua speciali virtute, quamuis non semper ab eadem.

Atque hinc ad Deum ascendendo à fortiori constat in eo non esse necessarium speciale attributum ab aliis distinctum, vt suas iniurias vindicare velit, quia id facere non potest, nisi sub aliqua ratione honesti boni: quæ primò & per se pertinet ad charitatem sui: potest autem pertinere etiam ad charita-

tem hominum, vel eorum, quos punit: si eos ita corrigit, vt emendet, vel ad dilectionem aliorum, saltem prædestinatorum, propter quorum bonum malos etiam permittit Deus & punit. Tandem pertinere potest ad effectum iustitiæ prouidentialis, vt statim dicemus: nam hinc propriè conuenit Deo vt supremus gubernator, & iudex est: quamquam non multum referat illas duas rationes in Deo distinguere: tum quia ipse non habet affectum vindicandi peccatum, nisi vt is, qui ad hoc habet supremam potestatem: tum etiã quia in hominibus non est alia virtus vindicationis in priuata persona, quàm in publica, vt ostensum est.

Superest ergo, vt de priori membro à Caierano posito pauca dicamus. Ex illo enim sequitur iustitiam punitiuam in Deo proximè, ac formaliter esse ipsam iustitiam commutatiuam: nam hæc dicitur esse, quæ in hominibus elicit hunc actum: proportionem ergo seruata idem erit suo modo in Deo. Item in hoc actu seruatur æqualitas rei ad re, scilicet pœnæ ad culpam, & satisfactionis ad iniuriam: hoc autem est proprium munus commutatiuæ iustitiæ. Atque ita in particulari docuit de iustitia punitiua Dei Soto lib. 3. de iust. quæst. 5. art. vltimo, ad primum, & libro tertio de nat. & grat. cap. 7. Verumtamen hæc sententia mihi non probatur, si in particulari loquamur de iustitia commutatiua Dei, vt ratione distinguitur à iustitia communis prouidentia, quamuis intra rationem eius, seruari possit in hoc actu quædam forma commutatiuæ iustitiæ, vt infra dicemus.

Vt autem illud prius ostendamus, incipiendum est ab humano iudice, & gubernatore. In quo verum est iustitiam legalem, & commutatiuam posse aliquo modo concurrere ad iustam vindictam. Existimo tamen, per se loquendo, & comparatione ipsius, qui punitur, commutatiuam non concurrere ad exercitium actus, seu eliciendo illum positiuè, sed solùm refranare voluntatem ne modum punitiois ultra æqualitatem excedat, quia illa pœna non est debita ipsi delinquenti per iustitiam commutatiuam, sed est debita Reipublicæ & potius ipse reus debitor est: ergo, cum iudex vult talem pœnam infligere, non exercet actum commutatiuæ iustitiæ positiuè (vt sic dicam) sed tantùm negatiuè, quatenus vult non excedere debitam quantitatem pœnæ.

Dico autem per se, & respectu personæ delinquentis, quia respectu Reipublicæ fieri potest, vt iudex humanus ex iustitia commutatiua teneatur iusta, & legali pœna vindicare delicta: quia iudex est minister Reipublicæ, qui ex officio, & stipendio, atque adeò ex iustitia commutatiua tenetur debita Reipublicæ exigere. Hæc verò obligatio extrinseca est, & per accidens ad propriam, & intrinsecam rationem illius actus, quia prouenit ex speciali conditione personæ operantis, non ex obiecto ipsius actionis: per se ergo iustitia commutatiua in hoc actu non operatur, nisi quoad negationem prædictam, nimirum vt in punitioe non fiat iniuria excedendo ultra condignum.

Deus nullo modo vtitur iustitia commutatiua in punitioe peccatorum.

EX his ergo facilè, vt opinor, ostendi potest Deum in punitioe peccatorum, neque positiuè, neque negatiuè, neque per se, neque per accidens vt iustitia commutatiua, quod non positiuè probant aliqui, quia vindicatio tendit ad remouendum aliquod damnum illarum: Deo autem nullum damnum inferri potest. Sed hoc friuolum est: nam, vt D. Thom. rectè responderet 1. 2. quæst. 47. art. 1. ad 1. licet peccator

9
Iustitiã vindicatiuã in Deo, esse formaliter commutatiuam dicunt aliqui.

Reiicitur horum placitum.

10
Aliquorum probatio friuola.

D. Thom.

cator nihil effectiue possit Deo nocementi inferre, nihilominus propriè sumit Deus vindictam de peccato, vel quatenus est quidam contemptus, & iniuria ipsius Dei, vel, prout infert nocementum alicui, qui est sub prouidentia, & tutela ipsius Dei. Et addere possumus in bonis extrinsecis famæ, & honoris, etiam posse peccatorem bona Dei imminuere; hæc ergo ratio iniuriæ, & nocementi satis superque esset, vt hæc vindicatio esset ex iustitia commutatiua, si alia necessaria concurrerent. Probatur ergo aliter, quia Deus puniendo, non soluit debitum, sed potius exigit: hoc autem per se nõ spectat ad iustitiã commutatiuam. Dices, qui petit debitum à debitore, actum iustitiæ exercere videtur, quia ille actus est ad alterum, & non videtur esse alterius virtutis. Respondetur, illum actum propriè ac formaliter non esse iustitiæ: quia non est reddere alteri ius suum, quod est proprium munus iustitiæ. Vnde si attentè inspiciatur, non est ad alterum, sed ad se, quia ad se tandem terminatur: exigit enim ab alio, vt sibi soluat. Vnde non respicit ius alterius, sed ius proprium. Solet autem ille actus dici iustus, seu iustitiæ, negatiue potius, quàm positiue, quia non est alteri iniurius: præterea, quia inducit alterum ad actum iustitiæ faciendum: sicut quando aliquis rem suam apud alium inuentam clam accipit, quia aliter eam recuperare non potest, dicitur facere secundum iustitiam, qui & iustitiam non lædit, & in re ipsa constituit æqualitatem: formaliter verò, ac propriè non facit actum elicitem à iustitia: quia per illum actum non reddit alteri ius suum, sed proprium ius reparat, aut conseruat, permittente quidem, vt ita dicam, iustitia, non tamen elicente, vel imperante.

II Atque hæc ratio procedit etiam in Deo: nam cum punit peccatorem, non respicit ius peccatoris, sed proprium, vel commune totius vniuersi. In quo differt multum retributio pœnæ à retributione præmij. Nam ad præmium, quod est bonum quoddam, & cuius retributio voluntaria est recipienti, potest ipse habere ius: ad pœnam autem, quæ est malum inuoluntarium, nemo dicitur habere ius, sed potius subdi iuri alterius, vt ab eo puniri possit: ergo respectu peccatoris non facit Deus actum commutatiuæ iustitiæ illum puniendo: respectu autem sui, vel aliorum id manifestius est, patebitque amplius ex dicendis. Quod verò nec per actum negatiuum formalem aut virtualem ibi concurrat iustitia commutatiua Dei, peculiare est in ipso, eò quod sit supremus dominus illius personæ quam punit: ideoque absque iniustitia posset quodcumque malum illi inferre, vel ultra meritum culpæ, vel etiam sine culpa. Quod ergo Deus in infligendis pœnis hanc seruet moderationem, vt numquam excedat quantitatem culpæ, in ipso non prouenit ex iustitia commutatiua, sed ex iustitia prouidentiali, vel etiam ex benignitate, misericordia, vel amore erga suam creaturam: imò hinc etiam prouenit, vt circa condignum eam puniat, vt est in ore omnium Theologorum. Atque hinc etiam à fortiori constat, neque ex accidente in hoc negotio concurrere iustitiam commutatiuam: quia Deus, cum sit supremus gubernator, per se non obligatur ex hac iustitia ad puniendum delicta, præsertim cum sit etiam supremus dominus omnium. Neque etiam obligatur ex promissione, vel quia in huiusmodi materia, & actione reddendi malum pro malo propriè locum non habet, vel quia ad summum posset esse promissio simplex inducens obligationem veritatis, vel fidelitatis, non iustitiæ, vt in priori relectione tractaui, & in sequenti puncto iterum attingam. Nullo igitur modo vindicatio hæc est à Deo ex propria iustitia commutatiua.

Aliorum sententia de virtute elicitiua actus puniendi in Deo.

A Lij verò fuere Doctores qui dixerant hunc actum puniendi esse in Deo à iustitia distributiua. Ita expressè Capr. in 1. dist. 45. q. 1. art. 1. in defen. 14. conclusionis, vbi eam sententiam confirmat auctoritate D. Thom. in 4. dist. 46. q. 2. art. 2. quæst. 1. ad 1. vbi ait æqualitatem, quam Deus seruat in puniendis peccatis proportionalitatis esse non æqualitatis, & attendendam esse non secundum comparisonem pœnæ ad culpam, sed secundum comparisonem duorum peccantium ad duas pœnas, scilicet, qui plus peccauit, plus puniatur: & secundum quod exceditur in peccato, sic excedatur in pœna, quod est munus & medium iustitiæ distributiuæ. Vnde idem Capr. in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. ad 1. in vltimis verbis solutionis ita concludit. *Videtur mihi de peccatis, quod in eorum punitione magis propriè seruetur iustitia distributiua, quàm commutatiua.* Quam sententiam probauit Caiet. 1. part. quæst. 21. art. 1. & 2. 2. quæst. 61. art. 4. & idem sentit Rich. in 4. dist. 46. art. 1. quæst. 1. Qui auctores solum in hoc fundantur, quod hæc vindicatio, vt est à Deo, est actio alicuius iustitiæ, vt ex modo loquendi Scripturæ, & ex ipsa rei natura tanquam manifestum supponunt: & non est actus iustitiæ commutatiuæ, quia Deus non punit culpam ad æqualitatem, sed citra condignum: & in hac punitione seruat proportionem inter personas, vt D. Thom. dixit. Relinquitur ergo vt sit actus iustitiæ distributiuæ. Adde inter Iurisperitos Franciscum Connanum lib. 5. Com. Iuris Ciuil. cap. 1. num. 2. propter similem rationem opinatum esse in principe humano inflictionem pœnarum, sicut præmiorum retributionem ad iustitiam distributiua per-tinere.

Hanc sententiam aliqui impugnant ex eo quod Deus cum aliquem punit, per se solum attendit opera eius, & non comparisonem ad alios: tum quia ita Scriptura loquitur Apoc. 18. *Quantum glorificauit se in deliciis, tantum date ei tormetorum,* & Rom. 2. *Reddet unicuique secundum opera sua.* Tum etiam quia ad punitionem delicti alicuius personæ valde accidentarius est respectus ad alios. Hæc tamen non me plurimum mouent, si aliud non ob-staret: nam testimonia Scripturæ indifferentia sunt, vt de quantitate æqualitatis, vel de quantitate proportionalitatis intelligi possint. Et D. Thomas loco citato expressè concludit omnia similia testimonia explicanda esse de æqualitate proportionalitatis. Deinde, estò verum sit Deum respicere proportionem culpæ ad pœnã in vnaquaque persona, etiam si vnus solum peccator esset in mundo, tamen neque hoc est omnino extra munus iustitiæ distributiuæ, vt supra probaui, neque etiam malè concluditur in punitione multorum Deum non respicere proportionem inter illos, vt paulò inferius etiam declarabo. Hac ergo ratione non satis impugnatur illa sententia.

E Nihilominus mihi non probatur propter duo. Primò, quia infirmo nititur fundamento: tum quia non rectè colligit, si actus non est commutatiuæ iustitiæ, esse distributiua, quia potest esse alterius: tum etiam, quia non rectè probat hunc actum non esse commutatiuæ iustitiæ: quia, licet Deus in taxandis pœnis peccatorum, minores imposuerit, quàm singula in rigore mereri possint: & ideo dicatur punire citra condignum, de pœnis tamen sic taxati nihil postea remittit, vt D. Thomas etiam supra docet: & hoc satis esset ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ seruandam, si aliunde intercederet debitum, vel obligatio.

12

13
Quomodo
impugnatur
ab aliquibus
hæc senten-
tia.
Apo.
Rom.

Dissoluitur
eorum im-
pugnatio.

14
Reiicitur di-
cta senten-
tia.
Primò.

obligatio. Imò, licet de illa pœna taxata Deus aliquid remitteret, vt supremus Dominus, nihilominus in inflictione alterius partis pœnæ posset interuenire iustitia cõmutatiua, si aliud non obstaret: sicut inter homines qui soluit partem debiti, & non totum, vel quia non potest, vel quia habet aliam legitimam excusationem, actum iustitiæ cõmutatiuæ exercet. Denique quamuis Deus in hac punitione aliquo modo respiciat proportionem personarum (quod ego non negabo) hoc non satis est, vt inde concludatur propria, & specialis iustitia distributiua: nam alia etiam iustitiæ, imò & alia etiam virtutes interdum seruant hanc proportionem, vt supra ostendi.

15
Secunda ratio
contra eam
seprentiam.

Secunda ratio, & præcipua, ob quam displicet hæc sententia, est, quia vbi non interuenit debitum iustitiæ distributiuæ; nec propria, & specialis iustitia distributiua, seu actus eius interuenire potest. In pœnis autem infligendis non interuenit speciale debitum iustitiæ distributiuæ: ergo. Maior constat ex omnibus supra dictis de ratione iustitiæ in communi, & in specie de distributiua: nam oportet vt speciale ius alterius respiciat, in quo fundetur ratio talis debiti. Minor verò etiam patet ex dictis in proximo puncto, quia malum vt malum non debetur alteri delinquenti ex speciali iure, quod ipse habeat ad tale malum, sed potius ipse est debitor satisfactionis, quæ per condignam pœnam ab ipso extorquetur. Et declaratur amplius etiam in punitione inter homines ex differentia inter principem distribuentem præmia, & pœnas, nam in vtroque munere reddit in primis debitum Reipublicæ, ad cuius commune bonum vterque actus necessarius est: & idè vterque actus per se spectat ad iustitiam legalem. Præter hoc verò præmium redditur dignis tanquam speciali modo illis debitum ex speciali iure, quod ad illud habent. Vnde si illo immeritò priueretur aliquis, non tantum fit iniuria Reipublicæ, sed etiam particulari personæ, cui ex iustitia distributiua debebatur. At verò pœna non infligitur reo ex nouo & speciali debito ad illam: vnde, si illa priueretur, nulla ei fit iniuria, sed Reipublicæ tantum: quod est signum ibi non interuenire propriam actionem, sicut neque obligationem iustitiæ distributiuæ; ergo talis actio ex se, & ex sua ratione formali, non pertinet ad iustitiam distributiua; ergo neque in Deo pertinebit, quia tota ratio facta in eo procedit: & nihil speciale in ipso assignari potest. Imò ex alio capite est in eo specialis & maior ratio, quia, vt supra dictum est, propria iustitia non habet locum in Deo, nisi fundata in promissione & pacto: hæc autem promissio, quæ specialem obligationem iustitiæ inducat, non habet locum propriè in inflictione pœnarum: & idè potius comminatio, quàm promissio dici solet. Nam, si consideretur respectu illius, cui Deus pœnam comminatur, non potest inducere obligationem cum talis inflictio illi sit inuoluntaria, cui libenter cederet, si posset: respectu verò aliorum (si fingamus iustis promississe Deum punire iniustos) omnino extrinseca & accidentaria est talis promissio: & ad summum pertinebit ad fidelitatem quandam, vel etiam ad præmium iustorum, si hoc redundet in commodum & bonum illorum: nunquam verò pertinet ad propriam iustitiam distributiua respectu eorum; qui puniuntur: quod nunc agimus.

Questionis resolutio.

16
Punicio in
Deo est actus
providentialis
iustitiæ.

Dicendum ergo censeo punitionem malorum in Deo esse actum illius iustitiæ gubernatiuæ, seu providentialis, quam paulo antea exposuimus. Hoc satis videtur concludi ex dictis circa alias sententias. Nam quod hic actus alicuius iustitiæ sit,

A optimè probatum est, quia versatur in operatione ad alterum: & in ea respicit aliquam æqualitatem secundum quam ille actus habet honestatem valde vtilem & conuenientem ad commune bonum: quod satis est ad aliquam rationem iustitiæ constituendam. Præterea ostensum est hoc munus non pertinere ad iustitiam cõmutatiua, vel distributiua propriè, quæ in Deo, vt diximus, vna & eadem est: & idè exclusa vna à tali actu, excluditur alia, & è conuerso. Et ratio vtrique communis est, quia respicit ius alterius, & debitum, quod inde nascitur, radicaliter fundatum in diuina promissione, & pacto: quod totum in hac punitione locum non habet. Denique ostensum est, præter hanc iustitiam specialem solum esse in Deo illam generalem, seu gubernatiua: ergo rectè concluditur ad illam pertinere.

B Confirmatur primò, quia etiam præmium bonorum secluso pacto, ad illam iustitiam pertineret. Item ad eam spectant omnes actiones, quibus Deus aliquid confert propter conuenientem æqualitatem seruandam, vt supra declarauimus: ergo & hæc. Tandem in hominibus hæc actio positiuè, & per se spectat ad iustitiam legalem, vt supra etiam ostendi: ergo in Deo pertinebit ad illam iustitiam, quæ legali correspondet, quæ est hæc gubernatiua.

C Addere verò necesse est huic veritati non repugnare, quod Deus in infligendis pœnis proportionem, & Arithmetica, & Geometricam seruare possit: nam, vt sæpe dixi, alia etiam virtutes hoc faciunt sub propriis rationibus vel debitis, vt gratitudo (huic enim vindicatio proportionari solet) in rependendo beneficio, & quantitatem beneficii considerat, vt condignas gratias exhibeat, si potest, & si multi sint benefactores, inter eos proportionem seruat, quantum potest, & necesse est. Sic ergo Deus, licet in infligendis pœnis non operetur ex speciali debito iustitiæ, nihilominus ex illo qualicumque debito specialis condecientiæ ad bonitatem suam vnicuique peccato infligit pœnam secundum meritum, & quantitatem eius: attenda lege, qua pœna taxatur: & in hoc seruat formam proportionatam cõmutatiuæ iustitiæ, & proportionem Arithmetica; & æqualitatem pœnæ saltem legalis, seu iam taxatæ per suam legem, ad culpam, vt supra declaratum est.

D Et nihilominus non omnino excluditur proportio Geometrica, vt supra in præmiis expositum est. Intercedit tamen nonnulla differentia, quia bonum est per se intentum: malum autem per accidens: præmium autem bonorum habet magnam rationem boni: & ideo in illo est per se intentum, non tantum vniuscuiusque beati præmium, sed etiam ordo, consociatio, & proportio omnium beatorum inter se, & consequenter etiam sunt per se intenta ipsa merita, & eorum proportio, quatenus ad talem finem necessaria sunt. Vindicta verò peccati habet rationem mali, & ideo per sese non est intenta, sed tantum ex præsuppositione peccati: quod peccatum nullo modo est per se intentum, sed tantum permissum: & ideo neque proportio, & ordo inter ipsos, qui puniuntur, videntur per se intèdi, sed materialiter consequi ex condigna vniuscuiusque punitione. Hac ergo ratione retributio præmiorum magis videtur fieri secundum formam iustitiæ distributiua, quàm pœnarum inflictio.

E Nihilominus tamen non omnino excluditur hæc ratio & forma ab hac punitione prout à Deo fit: præsertim, si cum Theologis supponamus Deum punire circa condignum, huc hoc sit in pœnis ipsis infligendis; siue (quod probabilius videtur) in ipsis taxandis. Nam, si Deus vnicuique peccato non taxauit pœnam omnino adæquatam malitiæ eius, & alioqui

17
Non repugnat seruare Deum in pœnis arithmetica & geometrica proportionem.

In pœnis infligendis proportio Geometrica non per se intenditur sicut in retributione præmiorum.

18

alioqui omnibus taxauit proportionatas pœnas cum aliqua proportione & æquitate, necesse est vt ad definiendas pœnas singulorum peccatorum non solum absolutè, sed etiam comparatè ad singulorum grauitatem respexerit. Quin potius in vniuersum, quoriscunque pluribus debitum soluitur, & nulli eorum fit adæquata solutio, moraliter loquedo, non potest etiam fieri proportionata, nisi in solutione ipsa directè ac per se fiat comparatio personarum inter se: quia, cum illa proportio non confurgat ex adæquata retributione singulorum, sed ex inæquali, quæ certa non est, sed potest esse maior, & minor fieri, non potest vt æqualitas proportionis inter eos confurgat, nisi sit per se considerata: aliàs merè fortuitò, & contingenter insurgeret. In pœnis autem, quæ à Deo infliguntur ad puram vindictam (de his enim agimus: nam aliæ, quæ medicinales sunt, aliam habent rationem) seruat sine dubio proportionalitas pœnarum ad culpas, vt quantum culpa excedit culpam in suo ordine, tantum pœna excedat pœnam in gradu suo: nam hoc etiam ad æquitatem iustitiæ, & optimam gubernationem spectat. Hæc autem proportionalitas non confurgit ex omnimoda adæquatione vniuscuiusque pœnæ ad suam culpam: quia non puniuntur cum omnimoda æqualitate rei, ad rem, neque etiam fortuitò, & merè contingenter confurgit, vt per se constat: ergo ideo confurgit, quia in ipsamet taxatione, vel inflictione pœnarum gubernator habuit respectum ad proportionem seu comparationem culparum inter se. Quæ ratio cum simili proportione locum etiam habet in retributione præmiorum, quatenus illa fieri dicitur vltra condignum: nam secundum illum excessum non potest seruari proportio inter multos, nisi sit per se intenta, & formaliter fiat comparatio inter illos.

19
Obiectio.
Solutio.

Quod si dicat aliquis hunc excessum in præmiis, & diminutionem in pœnis non pertinere ad iustitiam, sed ad misericordiam; respondeo, supposita illa voluntate miserendi ad iustitiam gubernatiuam pertinere illam ita dirigere, vt cum dicta proportione fiat. Tum quia vbi non sit æqualitas omnimoda, ad commune bonum spectat vt fiat saltem proportionalis: tum etiam, quia moraliter loquendo, duo videntur includi in ratione præmij proportionati tali merito. Vnum est, vt qui tale meritum habet, talem sedem recipiat. Aliud est, vt qui est minoris meriti, non adæquetur illi in præmio, seu in sede: & hinc confurgit dicta proportio: quæ licet non æquali ratione, suo tamen modo ex eodem titulo postuletur in pœnis: nam licet qui habet tale demeritum, per se mereatur tantam pœnam, quodammodo etiam meretur non adæquati in pœna alteri, qui grauiora habet demerita. Et ideo, si in hoc diminuitur pœna, debet in alio cum proportione diminui. Quod suo modo habere potest locum in humano Principe, seu gubernatore: aliquando enim, si multitudo personarum propter aliquod delictum punienda sit, non expedit in omnibus integram & adæquatam pœnam exequi, sed aliquid remittere ex gubernatoris arbitrio: tunc ergo debet ex vi iustitiæ legalis æqualitatem proportionis inter eos seruare. Quod si fortasse grauius puniat eum, qui minus peccauit, & leuius qui plus deliquit, non peccabit quidem contra iustitiam commutatiuam, si tota illa grauior pœna non excedit meritum culpæ eius, qui sic punitur. Neque etiam peccabit contra specialem iustitiam distributiua, quia nullum ius violat eius, quem sic grauius punit: non ergo illi facit iniuriam, sed Reipublicæ, & communi bono in illa personarum acceptatione, quæ aliquando esse potest contra iustitiam legalem, quando scilicet ipsamet postulat dictam proportionem. Secus autem esset, si illa inæqualis punitio, &

Suarez, Opuscula.

A ommissio proportionis fieret ex alia ratione communis boni: tunc etiam iam iustitia legalis non obligaret ad proportionem seruandam; & consequenter illa non esset acceptio personarum repugnans tali iustitiæ. Atque hoc etiã modo dicitur Deus in Scriptura sacra non accipere personas, non solum in præmiis, verum etiam in pœnis reddendis: quia inter eas æqualitatem seruat, saltem proportionis. Acceptio enim personarum, licet non semper opponatur iustitiæ distributiue specialiter sumptæ; semper tamen opponitur formæ & proportioni illius: signum ergo est, etiam hanc formam, & proportionem seruare Deum in vindicatione culparum: Sic ergo satis constat, quæ virtus in Deo sit iustitia punitiua; & quis modus commutatiuæ, vel distributiuæ iustitiæ in ea seruetur.

Quo sensu dicitur Deus in scripturis non accipere personas.

B Vltimò tamen aduertendum est, hæc omnia intelligi de iustitia punitiua, in qua Deus se habet, vt efficiens: & reus tantum vt patiens, nam est alius modus puniendi delicta contra Deum commissa per voluntariam satisfactionem seu assumptionem pœnæ exhibitam ab ipso, qui deliquit, vel ab alio loco illius, & à Deo acceptatam. Qui modus vindictæ de peccatis fit ab hominibus iustis in hac vita. Et licet procedat à iustitia punitiua Dei, tanquã ab exigente, & imperante: proximè tamen procedit ab ipso reo, seu satisfaciente, quia non passiuè tantum, sed actiuè ad eam occurrit. Et in hoc genere punitiois habere potest locum propria iustitia Dei commutatiua, & distributiua. Nam, si supponatur promissio, & pactum, ex iustitia commutatiua obligatur Deus ad illam satisfactionem, ita acceptandã, vt aliam pœnam pro tali peccato non infligat, vt in superioribus declaratum est. Atque hæc sint à nobis dicta de attributo diuinæ iustitiæ, ex quibus constat, non solum ad quam iustitiam pertineat distributio præmiorum: quod à nobis principaliter propositum fuerat, sed etiam inflictio pœnarum, & omnes alij actus prouidentie diuinæ, qui aliquam rationem iustitiæ participant: hæc enim omnia connexa sunt, & ad complementum doctrinæ fuerunt necessaria.

20
In pœna quã à se quis exigat locum habere potest vtraque iustitia.

D SECTIO VI.

Quo modo satisfaciendum sit difficultatibus in principio positis.



VPEREST, vt fundamenta contrariæ sententiæ, quæ in principio posuimus, dissoluamus. Primum fundabat præcipuè in auctoritate Scholasticorum: de quibus non negabo obscurius locutos fuisse de hac diuina iustitia: magisque insinuare iustitiam illam quam nos gubernatiuam, seu prouidentialem appellamus: de alia verò propria iustitia commutatiua, vel distributiua per pauca dicere. Iam verò ostendimus nonnullos graues Theologos satis clarè de iustitia distributiua Dei locutos fuisse: nonnullos etiam de commutatiua, præsertim D. Thom. & Capreolum: alios verò, qui illam negant, loqui de commutatiua secundum eum rigorem, & proprietatem, quam habet in hominibus: Non tamen secundum formalem conceptum abstractum, quem nos declarauimus: Ipsi verò considerationem illam ferè prætermisisse videntur, non tamen negasse.

1
Ad auctoritatem Scholasticorum responderetur.

Quod verò spectat ad verba D. Anselmi, constat manifestè ex toto illo cap. 10. Anselm. loqui ibi latissime de iustitia Dei, prout significat quamcunque virtutem, seu rectum affectum benefaciendi, seu

2
Ad D. Anselm. respon. eiusque verba explicanti.

operādi circa alios. Quod patet ex illis verbis. *Iustum est ut malos punias, & iustum est ut malis parcas*: nam certum est vtrumque horum non pertinere ad iustitiam specialiter sumptam, sed generatim. Deinde de diuina iustitia sic sumpta, & de omni virtute sub illa comprehensa verum est, quod Anselmus ad Deum ait, *Iustus es, quia facis quod decet te summè bonum*: Hæc verò decencia non est eadem in omnibus attributis diuinæ voluntatis: misericordia enim, veritas & iustitia, &c. decet diuinam bonitatem, aliter tamen, & aliter secundum præcisas rationes eorum loquendo. Ex hoc ergo non excluditur, quin in Deo possit esse propria iustitia, sicut non excluditur, quod in eo sit propria fidelitas: nam sicut decet diuinam bonitatem implere promissa, ita etiam seruare pacta, & reddere unicuique ius suum. Vnde, vt supra etiam attingebamus, in hac decencia diuinæ bonitatis est magna latitudo, quædam enim est solius congruitatis, alia etiam necessitatis, non quidem absolutè, sed ex aliqua suppositione, in quo gradu decencia iustitiæ continetur. Item alia est decencia in solo ipso Deo fundata, vt est verbi gratia decencia misericordiæ, quæ propterea dicitur esse maximè propria ipsius Dei, & quodammodo prima, quia nihil supponit ex parte creaturæ, nisi ipsum nihil: alia verò est, quæ aliquo modo fundatur in creatura ratione alicuius proprietatis, vel actionis eius, quamuis non fundetur in illa sola, quin principaliter etiam fundetur in actione, & virtute ipsius Dei. Et ad hunc ordinem spectat decencia iustitiæ, sicut & fidelitatis, vt ex hæcenus dictis satis constare potest.

Quocirca, cum Anselmus eodem loco negationem illam adiunxit, *Iustus es, non quia nobis reddas debitum*, necessariò exponendus est de debito, quod ex nobis tantum, aut principaliter oriatur: non verò de debito, quod oriatur ex ipso Deo, seu ex aliqua suppositione ab illo profecta, cum non possit Anselmus negare debitum fidelitatis: & ob eandem causam non excludit debitum iustitiæ, quod in hoc cum alio conuenit, quod etiam est ex suppositione promissionis diuinæ, distincto tamen modo: & ideo etiam debitum ipsum, & attributum ad quod pertinet, diuersæ rationis est, vt declarauimus. Neque nunc disputo de illis loquendi modis, an Deus dicendus sit debere sibi, vel etiam nobis: nam alibi ostēdi Patres vtroque modo esse locutos: & vtrumque esse in rigore verum si rectè explicetur. Et posterior quidem locutio aptior est ad propriam & specificam rationem talis debiti, & rationem iustitiæ in eo fundatam declarandam. Prior verò modus castior est & aptior ad declarandam radicem, & principalem causam talis debiti: & quomodo in Deo sine vlla imperfectione cadere possit. In hoc ergo sensu negat Anselmus Deum soluere nobis debitum, quod scilicet ex nobis in nobis sit, & non principaliter ex ipso Deo.

Et iuxta hæc interpretanda sunt alia verba eiusdem Anselmi in eodem Prolog. cap. ii. *Id solum iustum est, quod vis, & non iustum, quod non vis*: nam in illis iustum idem est, quod sanctum, honestum, licitum: quomodo manifestum est iustum esse, quidquid Deus vult. Hunc autem esse sensum euidenter patet, tum ex omnibus antecedentibus verbis, in quibus tam punire malos, quam illis parcere, dicit esse iustum, si Deus vult illud: tum ex verbis subsequentibus. *Sic ergo nascitur de iustitiâ tuâ misericordiâ tuâ: quia iustum est te sic esse bonum, vt & parcendo sis bonus*. Constat enim misericordiam non oriri à iustitia, vt est speciale attributum: nam potius iustitia supponit misericordiam: nemini enim posset Deus aliquod bonum ex iustitia reddere, nisi prius aliud ex misericordia contulisset: loquitur ergo de iustitia generali, seu collectiue pro integra sanctitate: & in hoc sensu dicit ex

A sanctitate Dei oriri misericordiâ, vel quoad effectum, vel quoad consecutionem: ac si diceremus rectè se qui habere partem, qui totum habet. Vnde, cum ait: *Iustum est te sic esse bonum, vt & parcendo sis bonus*; perinde est, ac si diceret, sanctum est, seu tuæ perfectioni debitum: non ergo loquitur Anselm. de speciali attributo iustitiæ: Et adhuc in illo sensu propositio illa, *Iustum est, quod vis*, accipi potest, vel in simplici sensu affirmatiuo, seu de inelle: Et sic est per se nota, quia Deus nihil velle potest, nisi iustè & sanctè: velle etiã accipi potest in sensu causali, id est, *quod vis, ideo iustum est, quia tu illud vis*. Et in hoc sensu declaratione indiget; nam quædam sunt actiones per se ita honestæ, vt obiectiue sumptæ iustæ sint per sese, & ex propria natura, & non solum, quia Deus vult illas.

B Quapropter obscurum est, quod Anselm. subiungit, *Quod non vis iniustum est*, multa enim non vult Deus, quæ non propterea mala sunt, seu iniusta, sed possunt esse, vel indifferētia, vel etiam iusta, vt quamuis Deus non velit saluare Iudam; non propterea iniustum esset eum saluare: possetque Deus id velle salua iustitia, id est virtute & sanctitate. Respondetur, cum Anselmus ait id solum esse iustum, quod Deus vult, id intelligi posse, vel respectu ipsius Dei, vel respectu nostri. Et priori modo (quem Anselmus intendere videtur) duplicem habet sensum verum. Prior est, id solum quod Deus vult, esse necessariū ad perfectam iustitiam eius: & (cum eadem proportione alteram partem intelligendo) quod non vult, non est iustum, id est, non est necessarium ad eius iustitiam,

C Et in eodem sensu habet suo modo locum causalis locutio: nam absolutè ad iustitiam Dei non est necessarium aliquid extra se velle. Et ideo, quod hoc vel illud pertineat ad iustitiam eius, non est, nisi ex suppositione voluntatis eius: quod non impedit, quominus ex suppositione vnus voluntatis, altera possit esse necessaria, etiam ex vera iustitia. Alter sensus est, id solum actu fieri iustè, quod Deus vult, & ideo fieri iustè, quia vult: nam licet secundum esse essentia, vt aiunt, aut in esse possibili, quædam ex se nota sint fieri iustè, etiam à Deo prius ratione quam intelligamus Deum velle illa, nihilominus non sunt actu iusta, nisi quia Deus vult illa. Vnde in eodem etiam proportionato sensu, quæ Deus non vult, non sunt actu iusta, id est, non pertinent ad iustam Dei operationem, quamuis non propterea mala sint, vel iniusta: neque enim id Anselmus dixit. Si verò locutiones illæ referantur ad nos, intelligendæ sunt iuxta vulgatam distinctionem, & doctrinam Theologorum. Nam quod Deus vult nos velle, id nobis est iustum, & e conuerso, quod non vult, nos velle, non est positinè, vt ita dicam, iustum, quamuis in hoc præcisè non sit contrariè, seu priuatiue iniustum, nisi etiam Deus positinè velit nos illa non velle. Sed hæc & similia omitto, quia ad præsentem causam non referunt: solumque tacta sunt propter intelligentiam Anselmi: & vt constet illum non loqui de speciali iustitia, sed de generalissima.

D Ad rationem in illa prima difficultate tactâ, quod debitum iustitiæ includit imperfectionem, iam sæpè responsum est in doctrina superius tradita: simpliciter enim negatur assumptum, loquendo de debito generatim & abstractè, sicut & de iustitia. Vel maioris claritatis gratia distinguatur, nam debitum, quod omnino potest ab extrinseco provenire, & tollit omnino dominium rei, vel ad eius carentiam, seu priuationem obligat, dicit imperfectionem: debitum autem, quod potest oriri ex suppositione propriæ voluntatis, & non obligat ad priuationem proprii dominij, sed solum ad communicationem rei propriæ eius dominio retento, nullam dicit imperfectionem, sed potius dicit perfectum usum

E Ad rationem. 6
Ad rationem.

In decencia diuinæ bonitatis magna est latitudo.

4 Expenditur alia verba Anselm.

propriorum bonorum cum immutabilitate voluntatis. Et hoc genus debiti potest sufficere ad veram iustitiam Dei, ut in superioribus declaratum est. Quod verò Scotus aiebat diuinam voluntatem extra se esse omnino indifferentem: & ideo ad nihil determinari ex iustitia, nisi ad id quod decet diuinam bonitatem, absolute verum est: nihil tamen contra nos, aut cõtra veram iustitiam concludit. Rectè tamen inde inferitur primum actum diuinæ voluntatis (nostro modo loquendi) circa bonum communicandum creaturæ non posse esse iustitiæ. Nihilominus tamen, sicut ex suppositione vnus actus potest voluntas diuina necessarid determinate ad alium, ita supposita voluntate miserendi, seu benefaciendi, & adiuncta promissione, seu pacto cum omnibus conditionibus requisitis, potest ad verum actum iustitiæ determinari.

Secunda difficultati satisfit.

7
Ad primam
rationem.

Secunda difficultas erat de iustitia commutatiua: Circa quam iterum inculcatur auctoritas Theologorum, de qua satis est dictum. Ad rationem autem primam, quæ erat, quod inter nos & Deum non potest esse commutatio, quia Deus nihil accipit à nobis, respondemus ex dictis in superioribus: nihil quidem à nobis accipere, quod ei sit vtile, aut commodum: nihilominus tamen id accipere, quod à nobis exigit obedientiam scilicet, & obsequium: quod licet vtilitatem ei non afferat, ad honorem tamen eius pertinet, & hoc satis est, ut sit commutatio aliqua inter meritum apud ipsam, & præmium ab ipso collatum, & inter satisfactionem exhibitam, & remissionem pœnæ. Atque hoc etiam sufficit ad rationem dati, & accepti abstractè sumpti, & sine imperfectione ex parte accipientis. Neque enim necesse est hæc limitare, & materialiter (ut ita dicã) coartare ad omnem modum, & imperfectionem humanam. Quod si ita loquamur, ad summum concludemus non esse in Deo iustitiam commutatiuam eiuilem, seu humanam: non verò quod nulla omnino sit, cum ratio eius formalis abstractior concipi possit, & sine vlla imperfectione.

8
Ad secundam.

Ad secundam verò rationem Durandi, quod Deo non possumus reddere æquale: respondetur, solum concludere neque inter nos, & Deum (Christum semper excipio) posse esse iustitiam rigorosam, quæ gratiam aliquam & remissionem nobis factam non præsupponat: neque etiam posse nos ex nobis Deum obligare ad reddendum præmium, nisi in vi pacti, & verbi eius. Non tamen probat illa ratio, quod ex suppositione gratuiti doni, & pacti possit in nobis esse vera iustitia respectu Dei: quia tunc possumus reddere, seu efficere aliquid æquale præmio reddendo, nec tunc obligamur ad efficiendum illud opus in gratiarum actionem propter beneficiũ acceptum. Imò, licet sub hac ratione illud operemur, non propterea excludetur iustitia in ordine ad præmium: imò, cæteris paribus ex eo capite augebitur meritum: quia totum illud opus cum omni respectu & circumstantia augente bonitatem, & moralem valorem eius continetur sub pacto & promissione Dei. Ac propterea etiam non repugnat, ut idem opus sub vna ratione ad gratias agendas pro accepto beneficio inferuiat, & sub alia ad nouum præmium promerendum valeat. Item quod sub priori ratione sit inæquale in ratione gratitudinis cum beneficio accepto, & quod sub ratione posteriori sit sufficiens, & condignum in ratione meriti ad præmium ex iustitia obtinendum.

9
Ad tertiam.

Tertia ratio sumebatur ex analogia ad patrem, & filium, seruum, & dominum, inter quos non potest

Suarez Opuscula.

A esse vera iustitia commutatiua, etiam inter homines, de qua proportione multa dixi in primo tomo tertia parte, quæ nunc iterare non est necesse: nam ex principio posito in proxima responsione huic argumẽto satisfaciendum est. Absolute enim, & nulla suppositione facta inter seruum & dominum, in iis quæ pertinent ad dominium, & vsum rerum externarum, non potest esse iustitia commutatiua inter seruum & dominum, quia seruus non acquirit dominium talium rerum, sed statim transfertur ad dominum. In aliis tamen iniuriis circa honorem, famam, & vitam, aut integritatem corporis potest esse inter eos vera iustitia. Imò in bonis etiam externis licet dominus non exerceat iustitiã circa seruum ex defectu materiæ, ut sic dicam: seruus autem erga dominum potest exercere vel iniustitiam furando, vel iustitiam, sese à latrociniis continendo: & si furatus est, tenetur ex iustitia restituere, quamuis ex defectu etiam materiæ, seu inopia non possit. Quo tandem fit, ut ex aliquo pacto prius inito inter dominum, & seruum possit interuenire hæc iustitia domini ad seruum, etiam in hac materia diuitiarum, ut frequenter fieri solet, dum seruus obligatur ad reddendum domino singulis diebus tantam pecuniæ quãtitatem pro suis operibus sub ea conditione, ut si aliquid amplius lucratur, suum fiat, quam dominus acceptat: & ad illam seruandam se obligat. Quo pacto supposito ex iustitia tenetur dominus non priuare seruum illo maiori lucro, quodcunque fuerit: postea ex illo lucro poterit seruus cum domino alios contractus iustitiæ distributiue exercere: aded ut hoc modo possit & soleat seruus suam redimere libertatẽ. Et similia possunt ad filium & patrem applicari: quæ omitto, quia res est facilis, & ne sim prolixior.

C Ex his ergo ad Deum ascendendo, facilè intelligitur quàm sit inefficax illud argumentum, & potius in contrarium posse retorqueri: nam ad summum probat iustitiam commutatiuam, quæ in his contractibus similibus exercetur, fundaturque in particulari dominio temporalium bonorum, non habere locum inter nos & Deum. Item probat Deum non posse nos lædere contra iustitiam, nec posse obligari nobis ex iustitia ex nobis, seu ex vi nostri dominij solius. Non tamen probat, quin in altiori & excellentiori materia, & ex suppositione pacti, & promissionis eiusdem Dei possit propria ratio iustitiæ inter nos & Deum intercedere: quia sicut seruus, supposita voluntate, & pacto domini potest acquirere dominium, ita & nos ex pacto cum Deo possumus aliquod verum ius acquirere, ut nobiscum fiat commutatio cõdigni præmij pro merito, vel remissionis pœnæ pro satisfactione. Et ad ius reddendum potest Deus suo modo obligari, vel potius ex naturali rectitudine suæ iustitiæ determinari absque vlla imperfectione, vel diminutione sui dominij, aut suæ libertatis, ut satis ex superioribus constat.

Tertia difficultati respondetur.

Tertia & principalis difficultas erat de iustitia distributiua: in qua dissoluenda non est quod immoremur: quia, probandò nostram sententiam, omnia quæ in ea tanguntur dissoluimus. Explicuimus enim quomodo sit de ratione iustitiæ distributiue constituere æqualitatem geometricam inter multos: non est enim id absolute & omnino formaliter intelligendum, sed sub ratione proprii, & specialis iuris, seu debiti, quod talis iustitia persoluit, ut Diu Thomæ auctoritate, & ratione etiam ostendimus. Et consequenter intulimus, si tale ius, seu debitum sit in vna persona tantum comparatione aliarum, non ad partem rei, sed ad totam aliquam rem,

Ad maiorem
proposit.

Illius etiam largitionem ad iustitiam distributivam pertinere, etiam si propria distributio non sit inter multos. Idemque consequenter diximus, etiam si absolute, & sine comparatione ad alios, vnus tantum sit, in quo illud ius, seu speciale debitum huius iustitiae reperitur: cui non totum aeternum, seu commune bonum, sed pars tantum aliqua retributiva sit: & in eo consequenter necessarium sit proportionem dignitatis ad praemium tantum respicere sine comparatione ad alias personas.

12 Neque est, quod aliquem moueat nomen distributivae iustitiae, quod partitionem significare videtur: aliud est enim (vt est in communi prouerbio) vnde nomen imponitur ad significandum, & aliud quod adaequatè significat; licet ergo virtus illa sic nominata sit, quia frequentius ita in hominibus operatur: non tamen id per se, & formaliter requirit in omni actu suo. Sicut etiam nomen iustitiae commutativae sumptum ex commutationibus humanis: plus autem significat secundum adaequatam rationem suam. Et haec sufficiant de maiori propositione.

Ad minore. Circa minorem autem satis, vt credo, ostensum est quomodo in distributione praemiorum, quae a Deo fit, interueniat & ius seu debitum speciale distributivae iustitiae, & forma, seu proportio geometrica, quae eidem virtuti quasi per antonomasiam tribuitur. Neque contra aliquod ex his membris, quidquam ibi obiicitur, quod nouam difficultatem ingerat: nam licet Scriptura dicat redditorum Deum vnique secundum opera sua, non ideo excludit, quod sit redditus secundum proportionem personarum: nam & hoc in aliis locis significat, & virtute in illis eisdem verbis includitur, nam qui reddit vnique secundum opera sua, reddit omnibus secundum proportionem operum. Et hinc etiam satisfactum est primae confirmationi, quae erat de iustitia vindictivae, de qua satis diximus: & ostendimus, quomodo in ea non quidem debitum, & consequenter nec propria ratio iustitiae distributivae, aliqua tamen forma eius interueniat.

13 Ad ult. conf. Vltima confirmatio ex Paludano desumpta proposita est, non tam propter eius difficultatem, quam quia occasionem praebet, ad magis declaranda ea quae de iustitia distributiva diximus. Fundatur ergo illa confirmatio in hoc quod iustitia distributiva ex commutativa oritur: cuius propositionis sensus est, cum, qui tenetur ad iustam distributionem faciendam secundum propositionem geometricam, semper obligari ex iustitia commutativa. Quae propositio etiam si a nobis concederetur, nihil ex illa contra nostram sententiam inferri posset, quia opinamur propriam & specialem iustitiam distributivam, ita esse in Deo eminenter coniunctam cum commutativa, vt verè dicere possimus, Deum seruare in praemiis reddendis debitam proportionalitatem, quia ipsamet iustitia commutativa Dei hoc requirit. Sumendo tamen proportionem illam in nobis, vt eam sumunt Durandus, & Paludanus: & supponendo iustitiam commutativam, & distributivam esse in nobis virtutes distinctas, existimo, generaliter loquendo, falsam esse, & id quodam sensu inuoluerè repugnantiam. Primum patet exemplis, nam electores tenentur ex iustitia distributiva eligere digniorem ad cathedram, vel beneficium, & non ex commutativa. Et Rex interdum tenetur communia bona, praemia, aut spolia distribuere inter ciues & milites, quamuis ex rigore iustitiae commutativae ad id non teneatur. Et ratio est, quia iustitia distributiva habet proprium debitum, in quo fundetur: alias superflua esset: ergo ex illo absque interuentu alterius potest obligare, & operari: ergo per se & intrinsecè non est necessa-

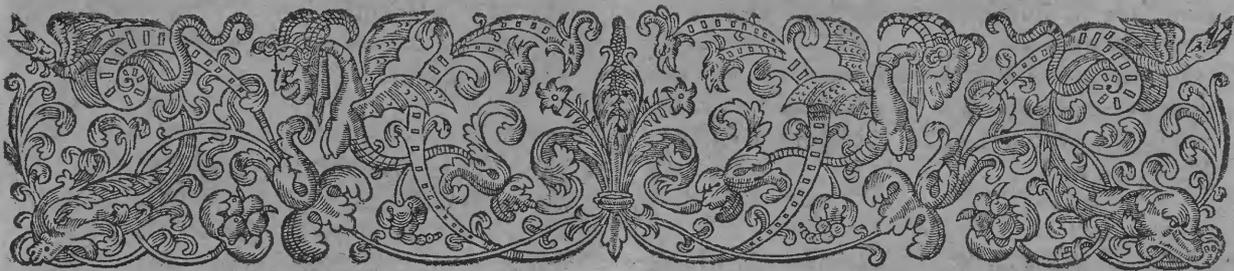
A ria dependentia in nobis in actu iustitiae distributivae à commutativa: Et declaratur amplius, nam vel dependet ab illa, vt ab eliciente: & hoc non, alias non essent distinctae virtutes: vel vt ab imperante: & hoc etiam dici non potest, quia virtus voluntatis per se est sufficiens ad eliciendum suum actum sine imperio alterius, eò quod dicitur in se esse voluntarius, & honestus sit.

Atque hinc etiam declaratur secundum quod proposui, nam, si sit sensus illius propositionis iustitiam distributivam oriri ex commutativa respectu eorundem, ad quos fit distributio, non solum necessarium non est, sed etiam inuoluit repugnantiam: quia hoc ipso, quod distributio inter aliquos ex debito iustitiae commutativae faciendae est, quantumuis in ea seruanda sit geometrica proportio, totum illud munus est iustitiae commutativae, & non distributivae, vt supra & ratione, & variis exemplis ostendi: possuntque alia clarissima proferri, nam inter socios verbi gratia alicuius negotiationis diuiditur lucrum iuxta proportionem ad quantitatem pecuniae verbi gratia quam vnusquisque ad societatem contulit: & nihilominus vnique danda est tanta quantitas ex iustitia commutativa, & idem est in similibus. Ex quo rectè conclusimus, vt iustitia distributiva specialis virtus sit, necessarium esse: speciale debitum à debito iustitiae commutativae. Vnde, si contingeret vtrumque debitum simul coniungi respectu eorundem, tunc vtraque iustitia posset per se elicere illum actum, & soluere tale debitum, vel per se solam, vel simul cum alia: illa tamen coniunctio accidentaria est.

Atque hinc etiam obiter colligo, seruare hanc proportionem, nunquam esse ita per se formale obiectum alicuius virtutis, vt separari possit à ratione debiti proportionati tali virtuti: imò in tantum seruatur illa proportio, in quantum necessaria est, vt vnique soluatur debitum, quantum hinc & nunc solui potest. Quod si non sit sermo de iustitia commutativa respectu eorundem, inter quos fit distributio, sic quidem non video repugnantiam, quod actus iustitiae distributivae respectu quorundam, oriatur ex obligatione iustitiae commutativae respectu alterius, vt si minister Reipublicae, vel elector ex speciali pacto, vel stipendio, obligaretur ad iustitiam distributivam seruandam in sua electione vel distributione: quod fortasse non rarè contingit in actionibus humanis: non est tamen hoc per se & intrinsecè necessarium: nam per se constat illam obligationem commutativae iustitiae respectu alterius esse valde extrinsecam, & accidentariam ad proprium, & intrinsecum munus distributivae iustitiae, sic enim etiam possum ego obligari ex iustitia commutativa ad faciendum opus misericordiae, vel religionis: non tamen propterea dicitur religio, vel misericordia fundari in iustitia commutativa. Quando verò contingit coniungi illam duplicem obligationem, potest multum conferre ad obligationem restitutionis, quae ex omissione, aut violatione eius oriri potest: & ideo est attentè in rebus moralibus consideranda: quod in particulari facere non est praesentis instituti. Et ideo de vtraque obligatione & iustitia haec sufficiat attigisse ad iustitiam Dei declarandam: quod in ipsius gloria cedit, &c.

F I N I S.

INDEX



INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ QVÆ IN HOC OPERE EXPLICANTVR.

Prior numerus paginam signat, posterior alteram columnam.

Ex Genesi.



Ap. 43. num. 14. *Deus autem meus omnipotens, faciat eum vobis placabilem. Interius inclinando, & moraliter mouendo eius voluntatem, non physicè determinando.* pagina 86.d.2

Cap. 45. num. 8. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum. Voluntate scilicet præfinitæ exaltationem Ioseph, eiusque venditionem tantum permittente.* 77.d.2

Cap. 50. num. 19. *Num possumus Dei resistere voluntati? &c. Ei scilicet, qua vult (inquit Ioseph) vt vobis parcam.* ibid.e.2

Ex Exodo.

Cap. 14. num. 8. *Si non audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis. Id est, qui primo non crediderint, secundo credent.*

Lib. I. Regum.

Cap. 23. num. 11. *Au Dominus, descendet, &c. Id est, certum est venturum esse, si manseris in ciuitate Ceilæ.* 222.c

Num. 12. *Dixit Dominus: Tradent. Ibidem eodem modo.*

II. Regum.

Cap. 16. num. 10. *Dominus enim præcepit ei, &c. Id est, permisit. Sicut illud cap. 24. num. 1. Commonuitque David, &c.* 69.b

III. Regum.

Cap. 17. num. 9. *Præcepi enim ibi mulieri vidua, vt pascat te, &c. Ac si diceret: inspirationibus persuasi, iuxta Chrysostom.* 86.b.2

Esther.

Cap. 13. num. 9. *Non est qui possit tua resistere voluntati, &c. Quia si vis, etiam illata necessitate, potes exequi tuam voluntatem, vt obiter dicitur.* 6.c.2

Iob.

Cap. 12. num. 24. *Qui immutat cor Principum. Suasione, & inspiratione interna, non physica determinatione.* 28.e.29.a

Psalmi.

Psal. 43. num. 19. *Declinasti semitas nostras. Id est, Suarez. Opuscula.*

fuisti nos declinare. 69.b. vbi per errorem citantur hæc verba ex Psal. 164. numer. 31. vbi sunt alia verba in versic. 25. quæ eodem modo explicantur, scilicet: *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius*, id est, permittit conuerti. ibid.

Psal. 80. num. 31. *Dimisit eos secundum desideria cordis eorum, &c. Id est, denegauit auxilia vberiora; ibunt sine dubio in adinventiones suas.* 86.d.2. & seq. Similiter explicatur illud Psal. 57. *Auertit faciem meam, & abiit vagus.* ibid.

Psal. 50. num. 12. *Cor mundum crea in me Deus, vt principalis auctor meæ iustitiæ.* 150.b

Psal. 72. num. 5. *In labore hominum non sunt.* Id est, singulari consilio, quem scit ea occasione lapsurum. 68.d. & seq.

Psal. 80. num. 31. *Dimisit eos, &c. exponitur de diuina desertione per negationem vberioris auxilij moraliter necessarij.* 86.d.2

Psal. 113. num. 11. *Omnia quaecumque voluit, fecit. Tamen, sicut peccata non facit, ita neque vult.* 72.a.2

Ecclesiastes.

Cap. 6. num. 14. *Quod nemo potest corrigere, quem ipse despexerit: negando scilicet vberiora auxilia.* 86.d.2

Ecclesiasticus.

Cap. 15. num. 14. *Reliquit eum in manu consilij sui, &c. quia verè consultare potest de actu futuro, & liberè eligere.* 43.c.2

Esaias.

Cap. 5. num. 4. *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci? Exponitur de auxilio sufficiente.* 113.c

Cap. 10. num. 5. *Va Assur virga furoris mei, &c. quia eius peccatum permittit Deus in pœnam populi sui.* 68.d

Cap. 26. num. 12. *Omnia opera nostra operatus es nobis Domine: quia (scilicet) immediatè concurris ad omnes actus nostros.* 10.a.2

Ieremias.

Capit. 10. numer. 23. *Non est hominis via eius. Id est, opera gratiæ, quæ sunt ad vitam æternam,*

INDEX LOCORVM

non sunt in hominis potestate sine Dei inspiratione & auxilio. 19.d.69.c
 Cap.19.num.4.& 5. *Repleuerunt locum istum, &c. que nec precepi, nec locutus sum, nec ascenderunt in cor meum, id est, quia voluntate signi, aut beneplaciti hæc Deus non vult.* 73.e.2

Ezechiel.

Cap.3.num.20. *Ponam offendiculum coram eo: non quo cadat, sed quo pungatur, vt resipiscat.* 95.c
 Cap.11.num.19. *Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum, declaratur ex cap. 3; 6.num.26. id est, in Euangelicis temporibus abundantiori gratia emolliam corda vestra. 149.e. vel, si placet, excitanti gratia prædestinatos emolliam.* ibid. a. b. 2
 Cap.18.num.22. *Omnia iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor: puniendo, scilicet, æterna pœna.* 294.a.2

Oseas.

Cap.3.num.9. *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum, &c. vt excludatur peccatum ex Deo esse, actumque malum etiam pro materiali (vt aiunt) non esse ex prædeterminatione diuina.* 62.a.2
 Cap.11.num.4. *In funiculis Adam traham eos, &c. beneficiis, scilicet, quæ pro funiculis sunt, obiter.* 126.e.2.

Matthæus.

Cap.11. num.21. *Si in Tyro, & Sidone, &c. Ponderantur hæc verba pro certitudine scientiæ conditionata.* 222.c.2
 Cap.11.num.21. *In cilicio, & cinere poenitentiam egissent, &c. late expenditur ad probandum stare posse, vt cum æquali auxilio vnus conuertatur, & non alius.* 178.e

Lucas.

Cap.14. num.23. *Compelle intrare vt, &c. vel laboribus affligendo, vel vehementi vocatione, & quasi miraculosè conuertendo.* 150.e.2
 Cap.14. num.26. *Et non odit patrem suum, hoc est, non minus quàm me diligit.* 79.c.2

Ioann.

Cap.2. num.19. *Soluite templum hoc, permitto vt soluatis, obiter.* 68.c.2
 Cap.5. num.7. *Pater meus vsquemodò operatur, &c. quia semper immediatè influit in omnes effectus.* 10.b.2
 Cap.6. num.44. *Nisi Pater meus traxerit eum: per gratiam actualem.* 105. a. vel etiam per specialem gratiam supernaturalis vocationis. 126.a. 2. & seq. Item traxerit illuminando, &c. 127.c.2
 Cap.6. num.45. *Omnis, qui audiuit à Patre, &c. Id est, qui vocatur efficaciter, discit seu responder: vel omnis qui didicit, audit à Patre per gratiam adiuuantem.* ibid. b.2
 Cap.10. num.28. *Non rapiet eas quisquam de manu mea, hoc est, quas decreto meæ voluntatis elegi.* 159. e
 Cap.12. num.32. *Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum, id est, dabo potestatem hominibus, qua fiant filij Dei.* 126.d.2
 Cap.13. num.27. *Quod facis, fac citius.* Hoc est, liber es, quod libet, facito: ego enim paratus sum ad mortem. 168.c.2
 Cap.15. num.9. *Sicut dilexit me Pater, vt hominem gratis; ita etiam gratis ego dilexi vos.* 159.b.2
 Cap.15. num.16. *Non vos me elegistis, sed ego elegi*

vos; ad gloriam intellige. ibid. a.2
 Cap.15. num.22. *Si non venissem, &c. De sufficienti auxilio exponitur.* 113.c

Acta.

Cap.2. num.23. *Hunc definito consilio, & præscientia Dei tradidimus, &c. Consilio Iudæorum, præscientia vero Dei: vel si consilio etiam Dei, non quidem ordinantis vt peccatum fieret, sed permittentis, & effectum eius ordinantis in salutè nostram.* 78.b
 Cap.4. num.27. *Conuenerunt enim verè in ciuitate ista, &c. Facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.* ibid. c

Roman.

Cap.4. num.4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum, quia de ratione gratiæ est, vt gratis detur; & quod ex operibus datur, non gratis datur.* 101.d
 Cap.8. num.14. *Qui spiritu Dei aguntur, spiritu nempe excitante, adiuuante, & operante, hi sunt filij Dei.* 128. e
 Cap.8. num.28. *Iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti, id est, secundum absolutum, & efficax decretum saluandi illos, ex quo congrua vocatio manat.* 159. a. 2
 Cap.9. num.16. *Non est volentis, neque currentis, hoc est, iuxta Nazianz. nec est solius currentis, nec solius volentis, &c. 121. c.2. Vel potius omnino non est nisi solius Dei, quoad æternam electionem, & præparationem congruæ vocationis & gratiæ.* ibid. & 149. c. 2. Vel potest exponi de primogenitura, quæ non fuit Esau currentis, & volentis, sed Iacob, quem Deus elegerat. ibid.
 Cap.9. num.19. *Voluntati eius quis resistit, idem est, ac si diceret, quis potest resistere.* 26.c.2
 Cap.9. num.21. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem, &c. & aliud quidem in contumeliam: vas, scilicet, quod dum fingit, scit futurum esse in contumeliam: vel in reprobo, quem Deus permittit sua culpa fieri in contumeliam.* 80.b
 Cap.12. num.36. *Ex quo omnia, quia ad reales omnes entitates concurrat Deus.* 69.d

Prima Corinth.

Cap.4. num.7. *Quis enim te discernit, &c. vt Græci, Quis te aliis præfert? ex eo quod hunc, vel illum magistrum habeas? 150.c. Vel, vt Aug. quis te reddendo sanctum, à non sancto discernit? ibid. a.2. & an Deus solus discernat, vel simul cum homine. 180. a. & seq.*
 Cap.4. num.7. *Quid habes quod non accepisti? quia omnia supernaturalia habemus ex gratia Dei.* ibid. a.2
 Cap.4. num.7. *Quid gloriaris? scilicet, de te solo, quasi non accepisti à Deo.* ibid.
 Cap.12. num.6. *Operatur omnia in nobis, quia immediatè concurrat ad actiones omnes, & effectus causæ secundæ. 10.a. 2. Vel quia omnia opera gratiæ ab eo sunt. 69. c. Vel quia re ipsa exequitur, quæ faciendâ statuit.* 258.c
 Cap.12. num.11. *Diuidens singulis prout vult: ministeria Ecclesiastica, & gratias gratis datas.* 150.b
 Cap.15. num.58. *Scientes quod labor vester non est inanis in Domino, obiter explicatur dictum esse ob præmium vitæ æternæ.* 300.c.2. & seq.

Galat.

Cap.3. num.4. *Tanta passi estis sine causa, persequutiones ob Christum, ex Hieron. 290.a.2. Si tamen sine causa. Id est non frustra, quia, si à peccato relinqueretis,*

SACRÆ SCRIPTURÆ.

resurgatis, erunt in vobis vtilissima ad gloriam.
ibid. & seq.

Ephes.

- Cap. 1. num. 11. *Qui operatur omnia, &c.* Intentum Pauli, & contextus 1. capitis explicatur. 256.a.2
Opera iuxta consilium, non est operari iuxta dictamen suum voluntatem determinans. 257.e.2. Sed est liberè operari secundùm consilium à voluntate acceptatum. ibid.c
 Cap. 2. num. 10. *Creati in operibus bonis, &c.* Quia sine villo merito præcedenti facta est tota iustificatio nostra. 150.b
 Cap. 2. num. 10. *Que preparavit Deus, vt in eis ambulamus*: Per prædestinationem disponendo. 162.d.2. & seq. latè.

Philippens.

- Cap. 2. num. 13. *Deus qui operatur in nobis velle, &c.* Supernaturale, scilicet. 150.a

Colossens.

- Cap. 3. num. 24. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, &c.* scientes quod à Domino accipietis retributionem hereditatis. Propter omnia opera beatitudinem essentialem accipietis. 308.e.2

Prima Timoth.

- Cap. 2. num. 4. *Qui vult omnes homines saluos fieri.* Voluntate, scilicet, simplici respectu omnium

hominum; vera tamen, & non metaphorica.
259.b.2

Ad Hebra.

- Cap. 6. num. 4. *Impossibile autem est, eos qui semel illuminati sunt.* Gratia, scilicet, baptismi, iterum illuminari eadem gratia, cum baptismus iterari non possit, ex Patribus. 285.c
 Cap. 6. num. 9. *Confidimus autem de vobis charissimi meliora, &c.* Ac si diceret, non tam estis peccatis vestris implicati vt diffidere debeatis. 288.c
 Cap. 6. num. 10. *Non enim iniustus est Deus*: Vera scilicet iniustitia. 287.d.2. Et reiiciuntur minus probabiles expositiones. ibid.a.2. & seq.
 Cap. 6. num. 10. *Vt obliuiscatur operis vestri.* Tam illius, quod per peccatum nondum mortuum est, quàm iam mortificati, si per pœnitentiam resurgatis. 285.a. *Et dilectionis, quam ostendistis in nomine meo*, operibus bonis in gratia factis.

Iacobi.

- Cap. 4. num. 5. *Nonne elegit Deus pauperes in hoc mundo, diuites in fide?* Hoc est, eo fine eos elegit, vt diuites efficiat in fide. 176.a.2

Prima Ioann.

- Cap. 3. num. 9. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit.* Scilicet, si vt sic natus operetur. Vnde additur, *quoniam semen ipsius in ipso manet*, obiter. 266.a.2





INDEX RERVM PRÆCIPVARVM QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, posterior secundam columnam denotat.

A.

Actio.

ACTIO causa secunda immediatè pendet à prima. pagina 10. d. & seq. Immediatione virtutis, & suppositi. *ibid.* d. 2. & seq.

Estque eadem actio, qua insunt utraque causa in effectum. *ibid.* d. Opposita opinio est improbabilis. 14. a. 2. & seq. A volitione Dei, qua improprie dicitur actio, manat actio causa secunda, sed non per aliam actionem. 12. a. & seq. Actio, ut est à Deo, prius natura esse dicitur, non proprietate cause, sed nobilitatis. 12. d. Actio transiens creature, & Dei eadem. 49. a. 2.

Actus boni moraliter.

Actus hi non sunt meritorij nisi ex ordinatione Dei. 92. a

Actus humanus.

Nullus actus indifferens est in individuo. 97. b. & seq. quòd si esset, Deus dici posset illius auctor. *ibid.* b. 2.

Actus malus.

Quibus modis actus malus esse possit. 58. b. & seq.

Actus supernaturales.

An sint, & quid sint actus supernaturales. 98. c. & seq. Illos elicimus liberè: nec aliter sufficerent ad meruum. *ibid.* c. 2.

Qui actus vocentur supernaturales secundum substantiam, qui verò secundum modum. 99. c. & seq.

Aliqui sunt secundum substantiam supernaturales. *ibid.* b. 2.

Voluntatem esse causam principalem, licet pariale actuum supernaturalium quidam existiment. 153. c. 2. falso tamen. *ibid.* d.

Triplex est ordo supernaturalium actuum. 162. a

Voluntas humana etiam in actibus supernaturalibus seipsam determinat. 185. a. 2.

Sed Deo tribuendus est principalitè talis actus. *ibid.* d. 2. & eius initium. *ibid.*

Actus vitalis.

Ut actus sit vitalis, aut liber, non requiritur ut proveniat à voluntate ut à causa principali.

Adam.

Ada restituta est tota gratia, non tamen integritas iustitiæ originalis. 332. a

Eternitas.

Eternitas quid sit. 207. e. 2. Soli Deo convenit. 208. a

Res creata non habent presentiam realem seu coexistentiam cum Deo. 207. c. 2. etiam in eternitate. 208. d. 2.

Res, qua existunt, toti coexistunt eternitati, licet non adequate, *ibid.* b. coexistentiaque est successiva 209. b. 2. licet non sit successio in eternitate. *ibid.* c.

Explicatur mens D. Thoma dum loquitur de presentia rerum in eternitate. 210. d.

Quæ sint rationis signa, quæ in eternitate distinguimus. 241. a. 2. & seq.

Agens.

Non perficitur quando operatur ex eo precise quòd agit & operatur. 16. c. 2.

Agens creatum non agit nisi prius motum, quia semper agit virtute accepta ab alio. *ibid.* d. & seq.

Agens completum iam in suo genere, nullo complemento indigere potest. 17. d.

Est autem completum in suo genere ex se ante omnem fluentem qualitatem, vel quid simile. *ibid.* b. 2.

Agens ex accidenti tantum habet quod non moveat nisi motum. 31. a. 2. & seq.

Amicitia.

In quo differat amicitia à benevolentia, & concupiscentia. 262. a

Amor amicitia nec excludit respectum ad honestatem virtutis, neque ad Deum. *ibid.* d.

Amor.

Minor amor, odium appellatur in Scriptura. 79. c. 2.

Amare non est solum efficere amorem, sed informari etiam. 55. c. 2.

Affertio.

Dei promissio quomodo ad puram assertionem comparetur. 269. a. 2. & 270. b.

Affertio simplex.

Quam obligationem inducat assertio humana. 271. a. 2. & seq.

INDEX RERVM.

seq. Cirque et addatur promissio. 270.e.2
 Nihilominus potest sub mortali obligare. 272.e.2
 Quando homo assertit se aliquid facturum, non obligatur ad id faciendum, nisi iuramentum intercedat, vel promissio. 271.a.2. & seq.
 Simplex assertio humana quomodo comparetur ad promissionem. ibid.
 Quantum differat a simplici assertione Dei. 271.e

Augustinus.

Quo sensu dicat Augustinus, aliquas voluntates non esse a Deo. 40.c. & seq.
 Quid Augustinus sentiat de reprobatione positiva. 80.c. & seq.
 Circa permissionem peccati exponitur. 78.e
 Augustinus non sensu unquam determinari nos ad actus malos. 69.e.1
 Efficacia vocationis circa Augustinum, & D. Thom. quid sit. 142.b. & seq.
 Quo sensu Augustinus dicat, solum Deum prestare ut voluerimus. 111.e
 Defenditur liber de Ecclesiasticis dogmatibus. 121.a
 Duplex vocatio gratia ex Augustino communis scilicet, & propria seu congrua. 128.c.2
 Qua sit efficax seu congrua ex eodem. ibid. & seq.
 August. mens de gratia efficaci. 128.d.2. & seq.
 Doctrina nomine interdum intelligit August. internam vocationem. 153.a.2
 Mens Augustini de electione ad gloriam. 165.e
 Per electionem ad gratiam non intelligit August. electionem ad gloriam. 168.d.2
 Quo sensu possit intelligi illud Augustini: si non es predestinatus, fac ut predestineris. 219.a.2
 Quo sensu Augustinus dicat, Ad datum esse auxilium ut perseverare posset, & non ut perseveraret: quod tamen datur electis. 245.a.2

Auxilium.

Quid intelligatur nomine auxilii Dei mouentis. 13.a
 Quid sit auxilium Dei per modum concursus. 133.d.2
 Si concursus Dei inter auxilia numeretur, nunquam equale est auxilium eius, qui conuertitur, & eius, qui non conuertitur. 177.d
 Potest fieri ut cum aequali auxilio ex parte principii unus conuertatur, & non alius. ibid.c.2
 Qui maius habet auxilium potest non converti, & qui minus, intensius operari. 179.d
 Qui conuertitur, maiorem gratiam moraliter in ratione beneficii recipit. ibid.c.2
 An aliam physice & in ratione auxilii. 181.b.2. & sequent.

Auxilium efficax.

Quid addat auxilium efficax supra sufficiens. 185.c. & 243.a.2. & seq. Et in quo consistat eius efficacia. 196.e.2
 Quid sit iuxta eos, qui contendunt consistere in physica motione voluntatis, & quid de illo doceant. 244.a.b
 Non est in hominis potestate recipere, aut non recipere auxilium efficax. 245.b.2. & seq.

B

Beneficium.

Ex quo pensetur ratio maioris beneficii moraliter. 179.d.2
 Probabile est nullam iustitiam violari si conferatur beneficium digno, relicto digniori. 344.b. sed oppositum communius est. ibid.c

Blasphemia.

Blasphemia sacrilegium est contra religionem. 345.a

Bonum morale.

Bona opera moralia non sunt dispositiones ad supernaturalia auxilia. 101.b.2

Beatitudo.

Essentialis, & vera beatitudo non consistit in eo quod videat beatus se laudari a Deo. 311.c
 Gloria, seu bona existimatio, quam de homine Deus habet, non potest esse hominis beatitudo formalis. 310.e.2. aut obiectiva. 311.a. & seq.

C

Causa prima & secunda.

Omnis causa secunda requirit ad operandum aliquam applicationem, qua multiplex est. 15.b.2
 Cur causa secunda dicantur instrumenta prime, cum reuera sint causa principales in suo genere. 19.a
 Non indiget ex vi subordinationis prauius determinatione prime, ut operetur. ibid.c
 Causa secunda ex solo consortio aliarum determinatur aliquando. ibid.b.2
 Nulla causa est determinata ad unum solum individuum. 20.a.2
 Quibus modis prima causa secundam moueat iuxta D. Thom. 29.a.2
 Causa secunda agit in virtute prime, eo solum quod agit per suam virtutem ab illa participatam. 31.c.d.2
 Causa secunda ideo prima dicitur subordinata, quia sine illa operari non potest. ibid.e. non quia indigeat praedeterminatione physica. ibid. Cur non a casu cum prima coniungatur. 32.a
 Prima causa duobus modis secundis vitur. 31.d.2
 Aliud est actionem cause secunde esse sub dominio Dei, & esse ex illo. 32.a
 Qua ratione prima causa secundas applicet ad agendum. ibid.c
 Quo sensu dicatur, causam secundam agere, esse a Deo. ibid.d.2
 Causa secunda improprie dicitur esse prior in genere cause materialis, quam prima. 49.b
 Neutra prius alia influit prioritate causalitatis, etiamsi prima prius influat alia prioritate. ibid.d
 Causa prima, suppositio suo decreto, necessario concurrat cum secunda. ibid.a.2
 Deus immediate influit in ea omnia, quae fiunt. 161.b

Charitas.

Communicatio Dei suorum bonorum quatenus spectat ad charitatem. 340.a
 Lumen gloriae datur etiam iuxta proportionem charitatis. 329.b
 Meritum essentialis gloriae principaliter est a charitate. 330.b
 Tamen formale meritum non est in solis illius actibus. ibid.a.2
 Actus alterius virtutis potest esse magis meritorius quam actus charitatis. ibid.b

Christus.

Non potest dici habuisse premium infinitum propter solum meritum infinitum, imo nec maius, nisi aucta re data illi in premium. 311.e.2
 Satisfactio Christi fundata in promissione, & pacto equalis fuit ex propria, & vera iustitia. 353.c.2
 Fuitque ex rigore iustitiae. ibid.
 Quomodo scilicet cum eo pacto meruisse pro Patribus veteris testamenti. 354.b
 Christi voluntas, etiamsi ex vi unionis determinata fuit ad non peccandum, erat tamen simpliciter libera ad operandum.

INDEX RERVM.

operandum etiam quoad substantiam actus. 34.b
 Christus D. omnia sua opera Patri obtulit propter colle-
 ctionem omnium premiorum, quae sibi danda erant.
 Qua ratione seruata sit aequalitas inter premia, & merita
 Christi. 312.a

Coexistentia.

Coexistentia nihil aliud est, quam simultanea existentia
 duorum. 207.d. 2

Cognitio.

Actualis existentia obiecti non est necessario requisita ad
 hoc ut cognoscatur. 211.b. & seq.

Concurfus.

Concurfus Dei, quo influit in effectum, nec prauius est, nec
 distinctus ab actione, qua fit. 11.c. 2

Quo sensu causa prima dicatur concurrere immediatius
 quam secunda. 12.c

Cur agens creatum requirat concursum prima causa.
 18.a. 2

Cur concursum Dei motionem vocet D. Thomas. 29.e. 2.
 Deus non concurrat confusè ad actus in particulari etiam si
 offerat concursum indifferenter. 47.c. 2. & seq. nec caco
 modo. 48.b

Deus offert voluntati concursum ad alios etiam actus suf-
 ficientem, quamuis illos non operetur. 47.d. 2

Concurfus Dei ad malos actus alius est à praedetermina-
 tione. 95.a. 2

Concurfus Dei proprie dici potest auxilium. 103.b

Concurfus ad actus supernaturales auxilium supernatura-
 le est. *ibid.*a. 2

Concurfus Dei quomodo non sit indifferens. 104.c

Concurfus non est diuersus ab actione causa secunda, nec in
 ea ponit aliquid, sed in effectu. *ibid.*b. 2

Deus qua voluntate confert suum concursum ad actus ma-
 los. 72.b. 2

Cur generalis vocetur voluntas Dei, qua offert concursum
 ad actus malos. *ibid.*c

Cur vero dicatur indifferens. 70.e

Concurfus Dei non potest voluntatem determinare sine illa.
 129.a

Quid sit auxilium Dei per modum concursus. 134.b

Deus ex voluntate, quam quasi sub conditione habet circa
 bonos actus ut fiant, ad illos concursum prabet. 136.d. 2

Nullus liberè operari potest, quin habeat paratum sibi con-
 cursum Dei. 36.b. & 43.c

Quid sit necessarium ut actu operemur. 35.c. 2. & seq.

Voluntati, qua prabet Deus suum concursum, voluntas hu-
 mana potest resistere. 5.b

Concilium.

Cum omnibus prauiis requisitis ad operandum, adhuc in
 sensu composito voluntas libera manet ad operandum
 ex Concil. Trident. 26.d

Expenditur quidam canon Concil. Trid. 64.e. & seq.

Consilium.

Consilium nunquam est circa finem, sed de medijs. 261.e

Contingens.

Quae dicatur contingencia improprie, quae strictè & proprie.
 188

Contingentia.

Quae sit, & unde proueniat contingentia. 189.a. & seq.

Effectus contingencia prouenire potest à Deo, vel à volun-
 tate creati. 190.a

Effectus, etiam prouisi sum à Deo absolute dici possent con-
 tingentes. *ibid.*a. 2

Propositiones de futuro contingenti habent determinatam
 veritatem. 191.e. & seq.

Quae sit illa veritas, quam habent propositiones de futuro
 contingenti. 212.b

Licet haec futura non cognoscantur in causa, tamen non co-
 gnoscuntur sine causa, vel eius influxu. 213.b

Contingentium praesentia.

Effectus improprie contingens respectu alicuius causa, cogno-
 sci non potest ex vi causa proxima. 189.a. 2

Quid requiratur ut certo cognoscantur effectus contingen-
 tes futuri à causa libera. 190.a. 2

Quid sit praesentia obiectiua horum contingentium. 212.d

Contritio.

Ex natura sua satis non est ad tollendum omnino reatum
 poena ex culpa ortum. 352.d

Creatura.

Creatura à se non habet sed à Deo recipit ius quod ad illum
 habet. 336.e

Creatura ius habens in aliam aliquo modo superior est illa.
 348.d

Ius unius creaturae in aliam praesens esse potest à iure illius.
*ibid.*a

D

Datum & acceptum interuenit in retributione rei promissa.
 346.d

Debitum.

Quando debitum esse possit sine imperfectione. 374.c. 2

Deus.

Deus qua ratione sit liber. 22.a. 2. ipse solus est primum li-
 berum. *ibid.*b.

Deus ex se nullum praedestinat ad malum culpa aut poena.
 78.d. 2

Implicat quod Deus velit determinare physice voluntatem
 ut liberè operetur. 38.e

Sed non implicat efficaciter facere, ut liberè operetur volun-
 tas. *ibid.*

Quomodo moueat Deus voluntatem creatam. 58.c. 2

Deus sua voluntate non determinat nostram. 154.a. etiam
 in actibus supernaturalibus. *ibid.*d

Sola voluntas libera Dei est ratio, ob quam ex rebus aequa-
 liter, vel inaequaliter bonis unam eligat pra alia. 263.a. b

Ea, qua ad convenientem creaturarum gubernationem
 pertinent, illis negare potest Deus sine aliqua violatione
 debiti, vel ulla imperfectione. 276.e. 2

Eadem negare posset Christo, non tamen regimen requisitum
 ad hoc ut peccare non posset. 277.b

Non operatur Deus liberè, si determinaretur necessario ab
 intellectu, & consilio. 256.b. 2

Dei attributa.

Qua ratione distinguamus attributa Dei. 336.d. e

Et quid in eis proprium, quid omnibus commune concipia-
 mus. 337.b. quando virtutes, quae in nobis sunt, in Deo
 proprie sint. *ibid.*c

Quomodo cognoscendum sit an virtus aliqua formaliter sit
 in Deo. 349.d

Dei amor.

Deus non se amat ut finem per amorem, quo se amat ne-
 cessario. 261.a. 2

Intellectuales creaturas solum amat Deus amore amicitiae.
 262.d

Irrationales creaturas amat Deus amore concupiscentiae.
*ibid.*c. 2

Dei

INDEX RERVM.

Dei bonitas.

Decentia diuina bonitatis magnam habet latitudinem. 374.a
 Sub ea comprehenduntur omnia attributa Dei. 365.b

Dei concursus.

Licet prædefinitione non tollatur libertas, per voluntatem absolutam concurrenti tolleretur. 204.d.2

Dei consilium.

Ex qua voluntate oriatur consilium iustitiæ & gratiæ, quæ in Deo reperiuntur. 279.c.2. & seq.
 Consilium iustitiæ aliud est vindicatiuæ, aliud præmiatiuæ iustitiæ. 280.b
 Consilium est in Deo ablata ignorantia imperfectione, quam connotat. 255.a.2

Dei debitum.

Debitum solum ex fidelitate & iustitiâ locum habet in Deo. 267.c.2
 Debitum, quod esse solet inter æquales, in Deo esse non potest. 268.b
 Deus ex natura sua debitor esse non potest absque aliqua suppositione. ibid.d
 Deus debitor est homini; nec in hoc nomine imperfectionis aliquid denotatur. 275.c.2
 Debitum iustitiæ in Deum potest cadere. 276.a.2
 Debitum in Deo ex eius tantum promissione, aut pacto oriri potest. ibid.b
 Debitum iustitiæ in Deo quam promissionem supponat. 277.c
 Expleta conditione condignitatis sub qua Deus aliquid promissit debitor manet ex iustitiâ. ibid.e
 Promissio sub conditione non condigna, etiam impleta conditione, non inducit in Deo obligationem iustitiæ. ibid.d.2

Dei decretum liberum.

Decretum Dei non est prima ratio cognoscendi futura contingentia. 200.e.2
 Respectus rationis non est de interna ratione decreti liberi Dei. 201.c.2. & absque eius cognitione potest cognosci à Deo. ibid.
 Decretum, quo Deus vult futurum actum, non est concomitans ipsum actum. 202.a
 Res futura est propter decretum, non verò decretum est quia res est futura. ibid.
 Cur dicatur, ex libero decreto Dei solum addi respectum rationis. ibid.b
 Quod, si efficax sit, absolute libertatem tollit, etiam si dicatur supponere scientiam conditionatam. 203.d.2. & 204.a.2
 Decretum Dei ad concurrendum cum creatura non potest esse absolutum. 204.d. & seq. Repugnare enim libertati. 203.d.2
 Non repugnant decreta conditionata. 237.a.2
 Decreta libera in Deo nihil reale superaddunt. 239.e
 Deus non cognoscit sua decreta fingendo respectum aliquem rationis. ibid.c. & seq.

Dei dominium.

Deus non amittit dominia rerum, dum illa tribuit suis creaturis. 336.a.2

Dei fidelitas.

Debitum fidelitatis nec derogat libertati Dei. 275. b. nec eius dominio. ibid.d
 Cum Deus operatur ex fidelitatis debito, operatur etiam secundum consilium voluntatis suæ. ibid.
 Per promissionem suam manet Deus debitor ex fidelitate. 274.c.2

Quod Deus tribuit ex fidelitate, non necessario tribuit ex iustitiâ. 337.d.2

Dei ira.

In Deo est, ablata imperfectione, quam solet connotare. 368.b.2

Dei iuramentum.

Iuramentum Dei nec est religionis actus, nec firmitatem addit supra promissionem. 276.c.2
 Simplex assertio iuramento æquualet. ibid.b. interdum tamen expressè iurat, & non sine causa. ibid.d

Dei iustitia.

Deus seruat iustitiâ distributiua in reddendis præmiis. 280.a.2. commutatiuaque eminenter. ibid.c
 Estque virtus hac una tantum. 350.a.2
 Quo sensu dicatur formalem iustitiâ esse in Deo. 344.b.2
 In Deo est peculiare attributum iustitiæ. 337.c.2. diuersum à fidelitate. ibid.d
 Iustitiâ secundum suam formalem rationem in Deo reperitur. 335.b.2
 Quid de iustitiâ Dei Theologi sentiant. 363.a.2
 Commutatio requisita ad iustitiâ potest esse inter Deum, & hominem. 345.a. nec obstat quod res ei non sit utilis futura. ibid.d. & seq.
 In Deo esse veram iustitiâ. 335.a
 Iustitiâ quam seruat in retributione meritorum commutatiua est. 348.b
 Eminentèrque est commutatiua & distributiua. 363.c.
 Cur tamen distributiua vocetur ab auctoribus. ibid.a.2
 Differt tamen à creata iustitiâ commutatiua. 164.a
 Quo sensu hanc iustitiâ Dei negent aliqui Theologi. 349.b
 Sine in Deo iustitiâ distributiua. 355.b
 Iustitiâ distributiua proprie à Deo seruatur in retributione præmiorum. 361.d. & seq.
 Iustitiâ distributiua etiam prom. respicit ius alterius in Deo reperitur. 362.d
 Quid sit iustitiâ prouidentialis seu generalis qua Deo tribuitur. 365.d.2
 Non est hac virtus aliena à mente Scholasticorum. ibid.
 In Deo non est propria iustitiâ legalis. 366.e.2
 Iustitiâ vindicatiua est voluntas quam Deus habet vindictæ. 368.e

Dei liberalitas.

In Deo est vera liberalitas. 338.d.2
 Et in quo differat ab eius misericordia. 339.d
 Quo fundamento aliqui negent in Deo attributum hoc. 338.e.2
 Ex eo quod liberalitas Dei respiciat ampliores materias, non desinit esse vera liberalitas. 339.a.2
 Ad hanc virtutem simul, & charitatem pertinet in Deo retributio suorum bonorum. 340.c

Dei libertas.

Deo conuenit libertas à peccato, & à miseria. 364.e.2. & seq.
 Indifferentia passiuæ in Deo non est; actiuæ verò sine errore negari non potest. 263.e.2. & seq.
 In quibus actionibus Deus liber sit quoad specificationem. 266.b.2

Dei magnificentia.

Quid sit. 340. c. Dei magnificentia non distinguitur à liberalitate Dei. ibid. Verè tamen in ipso est. ibid. & seq.

INDEX RERUM.

- Dei misericordia.**
- In quo à liberalitate differat & cum ea conueniat.* 739. a
*Ab ea prouenit actus quo tribuit aliqua premia sine præ-
 mia promissione aut pacto.* 364. d. 3
- Dei omnipotentia.**
- Omnipotentia Dei attributum est ratione distinctum à vo-
 luntate.* 42. b. 2. & seq.
- Dei operatio.**
- Deus per intellectum operatur.* 257. d. 2
Potentia, & operatio in Deo à consilio differunt. 258. c
Deus voluntariè operatur quacunque operatur ad extra.
ibid. d. 2
- Dei præuisio.**
- Futurum contingens non reuelatur à Deo ut præuisum in
 causa.* 223. d. 2
- Dei potentia.**
- Potentia Dei ratione differt à scientia & voluntate.* 258.
 b. 2
- Dei processiones.**
- Processiones diuina non sunt secundum consilium volunta-
 tis diuina, sed ex fecunditate natura, intellectusque, &
 voluntatis.* 261. b. c. 2
- Dei promissio.**
- Deum aliquid promittere non repugnat.* 268. d. 2. per pro-
 missionem factam manet iam debitor. 269. a
Simplex assertio Dei promissio est eminentissime. 274. d
In quo differat comminatio à promissione. 276. c
Liberaliter Deus adimplet ea, quæ promisit absolutè.
 278. c
- Dei religio.**
- In Deo respectu sui ipsius nulla est religio.* 274. a. 2
- Dei scientia.**
- Quomodo scientia secundum specialem rationem scientia
 in Deo sit.* 340. c. 2
*Quid velint Patres quando docent res esse futuras, quia
 præsciuntur à Deo.* 41. d
Deus non accipit cognitionem à rebus. ibid. e
Deus ex se habet scientiam rerum futurarum. ibid.
*Æquè certa est respectu bonorum, & malorum operum
 voluntas, tamen aliter se habet in his, quam in illis.*
 147. a
*Quid requiratur ut obiectum aliquod cadat sub scientiam
 Dei.* 190. a. 2
De fide est Deum cognoscere futura contingentia. 191. a
Modus cognoscendi futura conditionata quam difficilis.
 193. d
Deo non conuenit coniecturalis cognitio. 195. b
*Contingentia futura non possunt cognosci in proxima cau-
 sa.* ibid. c. & seq.
*Quatenus dicatur Deus per ideas cognoscere futura contin-
 gentia.* 197. a. 2. & seq.
Scientia visionis non est causa rerum. 199. c. 2
Non quia res sunt eas cognoscit Deus. 220. b. 2
*Decretum concurrenti cum voluntate non sufficit ad co-
 gnitionem actus futuri.* 203. b
*Permissio futuri actus mali non satis est, ut in ipsa sola
 certo cognoscatur.* 205. d. 2
*Futura contingentia non cognosci à Deo ob realem præsen-
 tiam rerum in æternitate.* 206. b. 2. & seq.
- Deum in efficacia sua scientia non cognoscere futura con-
 tingentia.* 198. b. 2. & seq. & 199. b. 2. & seq.
Res creata obiectiue solum sunt Deo præsentis. 209. d. 2
Scientia futurorum in Deo eadem est ac præsentium. 210. e. 2
*Per simplicem intuitionem veritatis cognoscit Deus futura
 contingentia.* 211. c
*Quæ requirantur ad cognitionem hanc ex parte obiecti, &
 principij.* ibid. a. 2
*Æternitas, & coexistentia rerum cur requiratur ad hanc
 scientiam.* 212. e. Et exponitur D. Thom. ibid. b. 2
Scientia Dei cum contingentia effectuum non pugnat.
 214. b
*Quæ scientia necessaria sit absolutè, & qua ex suppositione,
 ibid. c. 2. & seq. Quæ verò in ratione causa.* 215. a
*Scientia Dei semel determinata à voluntate ita necessariò
 agit ac si à natura determinaretur.* ibid. c
*Conditionalis illa, Si Deus sciuit Petrum peccaturum,
 peccabit: vera est.* 215. a. 2. & quomodo necessaria.
 ibid. d. 2
*Quomodo sit verum, Petrum posse non peccare, etiam si
 Deus sciat esse peccaturum. Vel Petrum posse facere, ut
 Deus sciat non esse peccaturum.* 219. d
Quo sensu necessarium sit omne scitum à Deo. ibid. c. 2
*Quam certum sit esse in Deo scientiam conditionatam fu-
 turorum contingentium.* 222. a. Probatur ex Patribus.
 224. d. 2
Scientia conditionata non ineptè dicitur scientia media.
 227. c. 2
*Comprehenditur tamen ab Scholasticis sub scientia visio-
 nis.* 228. a
*Diuisio scientia in scientiam visionis, & simplicis intelli-
 gentia adequata est.* ibid. b. & quid utraque significet.
 ibid. c. d
Quomodo futura conditionata cognoscantur. 235. d. & seq.
Hæc futura non cognoscuntur in decreto libere Dei. 237.
 b. & c. & 238. d
*Si sola comprehensio non satis est ad cognoscendum quid sit
 factura voluntas, nec sufficit supercomprehensio.* 236.
 c. 2
Futura conditionata in seipsis cognoscuntur à Deo. 238. c. 2
Deus cognoscit sua decreta etiam ut futura. 240. d. in alio
 priori signo quam sunt. 241. b. & seq.
*Eo ordine fertur scientia in obiecta, quo ipsa sunt cognosci-
 bilia.* 241. d. 2
*Scientia conditionata non impedit libertatem quoad exer-
 citium aut specificationem.* 242. b. 2
- Dei voluntas.**
- Quidquid Deus operatur, voluntate sua operatur.* 43. a
*Quomodo diuina voluntas insinat cum nostra ad actus li-
 beros.* 42. c. 2
*Cur generalis vocetur voluntas Dei, qua offert concursus
 ad actus malos.* 72. b
*Effectus aliquis est à Deo sine eius absoluta voluntate be-
 neplaciti.* 70. c
*Quomodo differat voluntas concurrenti à voluntate de-
 terminandi.* 73. a
*Sua bonitas Deo est formalis ratio volendi, bonitas verò
 creature quasi materialis.* 263. d
Dei indifferentia in volendo in quo consistat. 264. b
Deus seipsum necessariò, quæ verò extra se sunt, libere vult.
 ibid. c
*Aliqualis necessitas quoad specificationem inuenitur in di-
 uina voluntate.* 265. b. 2. unde oriatur. 266. d
*Non potest Deus nolle bonum, quæ bonum, sicut nec complæ-
 cere in malo, quæ malum est.* 265. c. d. 2
*Duplex differentia, inter voluntatem creatam, & diui-
 nam.* 267. c. 2. & 268. a
*Duplex actus voluntatis in Deo est circa actus liberos ho-
 minis.* 201. c
 Quid

INDEX RERVM.

Quid sit operari Deum secundum consilium voluntatis sue. 254.c.2. & seq.
Deus velle non potest que ex se mala sunt, & turpia. 255.c.2
Vera voluntas est & propria, sed non efficax ea, qua vult Deus omnes homines saluos fieri. 259.a
Quando castigat Deus, complacet voluntate simplici in contrario bono. 260.c
An concedi possit in Deo inuoluntarium secundum quid. *ibid.* e. & seq.
Voluntas puniendi, quam Deus habet, ex analogia ad nostras, inuoluntaria d. cur. *ibid.* d. 2
Omnia Deus vult vi media, qua extra se vult. 261.d
Quando sit verum, rem esse futuram, quia Deus eam vult. 206.e

Dæmon.

Dæmon habet peculiarem vim ad cognoscendos malos actus. 223.e

Determinatio.

Determinatio physica quid. 13.e
Augustinus non sentit unquam determinari nos ad actus malos. 69.e. & 115.e.2

E

Electio.

Profundum mysterium diuina electionis in quo consistat. 251.c. & seq.
Deus nullum eligit propterea quod videat consensurum esse gratia. *ibid.* e. & seq.
Neque electio, neque prædestinatio est propter merita præuisa. 234.b.2
Electio interdum necessario oritur ex intentione. 8.c.2
In omni actu libero inuenitur aliqualis electio.
Electio ad gloriam non esse ante præuisa merita qui dicant, & quo fundamento. 154.e. & seq. probabilis est ista opinio. 156.b
Probabilis longè est, electionem ad gloriam esse factam ante præuisa merita. 157.e
Electio hac libertati non repugnat. 156.d. & 173.e. & sequent.
Est iuxta Augustini mentem. 157.a. & sacram Scripturam. 159.c. estque formalis, & absoluta electio glorie.
Explicantur Patres, qui significant electionem ad gloriam esse factam post præuisa merita. 165.e. & seq.
Electio intentionalis, & executiua ratione differunt in Deo, sicut differunt & ipsa in artifice. 169.c
Deus non elegit nos ad gloriam ut essemus sancti in hac vita. 170.e. & seq.
Quam aperte constituat August. electionem ante præuisa merita. *ibid.* c.2. & seq.
Sine ullo fundamento trahitur in oppositam sententiam. *ibid.*
Semper intentio finis prior est electione mediourum siue physica sint, siue moralia. 172.b.2
Ex electione efficaci non sequitur in tempore dari gloriam siue inuita meritorum. 174.c.2. & seq.
Quod sit obiectum voluntatis efficaci dandi gloriam ante præuisa merita. 175.b.2. præcipue. 176.d. & soluntur obiectiones contra illam voluntatem. *ibid.* e
Est actus efficax ex se grauius, licet tendat in rem ex iustitia dandam. 176.d
Non possit Deus hominem eligere si præuideret nunquam esse sibi cooperaturum. 235.b

Excitatio.

Quæ cause excitatione indigeant ut operari possint. 18.d.2

Suarez Opuscula.

Hac excitatione non indiget vlla causa ex eo solium, quod prima subordinata est. *ibid.* b

Existentia.

Non potest res existere, quin Deo coexistat. 208.d.2. & sequent.

F

Fama.

Quatenus homo dominus sit sue fama. 361.a. & seq.

Faustus.

Faustus Regiensis quam fuerit suspectus de Semipelaginarum heresi, etiamsi eum ab hac nota aliqui defendant. 139.d. & seq.

Fidelitas.

Fidelitatis acceptiones diuersæ. 273.d.2. & seq.
Fidelitas virtus est moralis, & iustitia propria distincta. *ibid.* c. d
Fidelitas eadem virtus est cum veritate. *ibid.* e. soliumque inadæquatè differunt. 275.a

Fides.

Per habitum fidei credimus quam certa sint diuina promissiones. 274.d. e. 2

G

Gratia.

Quid gratia adiuuans. 106.c
Gratia adiuuans non est fluens qualitas, quam aliqui fingunt ex parte causæ. *ibid.* c.2. & 130.b.c
Ad diu perseverandum in gratia necessarium est peculiare aliquod auxilium. 107.b
Ad primos actus, qui disponunt ad habitus, requiritur etiam specialis gratia. *ibid.* d
Excitans gratia adiuuans etiam est moraliter. 107.d. sed non physice. *ibid.* & seq.
Gratia illa requisita ad primos actus, non sunt habitus, & quid sit. 108.a.2. & seq.
Gratia præueniens qua, & quæplex. 109.d.2. qua concomitans, qua subsequens. 110.a. qua operans, & cooperans. *ibid.* c. ha dua gratia non differunt à concomitante, & subsequente. *ibid.* a
Ideo dicitur Deus operari in nobis ut velimus sine nobis, quia operatur inuitum gratia sine libero nostro consensu. *ibid.* b.2
Cur dicatur Deus operari in nobis bonam voluntatem. 111.b
Gratia operans, & cooperans requiritur necessario ad omnes actus supernaturales. *ibid.* d.2
Qui effectus gratia operanti, qui verò cooperanti tribuantur. 112.b
Gratia interdum est moralis causa boni actus, interdum physica. *ibid.* d. d
Gratia, qua datur ad perseverandum & excitans est & adiuuans. *ibid.* d.2
Auxilium sufficiens non solium sufficiens est ad posse velle, sed etiam ad velle. 117.b
Non est in nostra potestate illud habere, aut non habere. 118.c
Efficax auxilium dicitur, non quia tantum efficit, sed quia vires tribuit voluntati. 115.c. & seq.
Qui Patres pugnant contra physicam prædeterminationem gratia excitantis. 120.c.2. & seq.
Auxilium ex se sufficiens ratione alicuius adiuncti potest non esse sufficiens moraliter. 123.b.2
Facienti quod in se est cum auxilio, quod peccator habet, Deus non denegat auxilium moraliter sufficiens. 102.c. & 123.c.2

K k

Efficacia

INDEX R E R V M.

Efficacia motiouis Dei non consistit in morali necessitate. 124. b
Diversitas moralis determinationis, & auxiliij sufficientis. ibid. b. 1
Duplex vocatio gratiæ ex Augustino, communis scilicet, & propria seu congrua. 128. c. 2
Quæ sit efficax seu congrua ex eodem. 129. a
Gratiæ efficax & operans est, & præueniens. 130. c
Gratiæ non accipit à libero arbitrio efficaciam seu affectionem. 141. e
Quomodo efficacia gratiæ pendeat à libero arbitrio, & liberum arbitrium à gratiæ in operando. ibid. a. 2
Quomodo gratiæ efficacia possit constare sine determinatione physica. ibid. a
Vera, & propria acceptio efficaciam Scholasticis communis. ibid. d. 2
In quo efficacia gratiæ, vel vocationis adequatè consistat. 142. d. & seq.
Cum vera ratione gratiæ componuntur faciliè quæ de gratiæ & libero arbitrio certa sunt. 144. b
Difficultates quæ contra illam pugnant. 145. a. & seq. & soluntur. 146. d. & seq.
Nihil necessario includit vocatio efficax, ut præueniens, quod non includat etiã sufficientem. 145. c. 2
Gratiæ efficax necessaria est ad singulos actus efficiendos, sed non ad potestatem faciendi. ibid. e
Deus certo scit se posse talem vocationem imperiri, ut homo quantumvis induratus respondeat. 146. d. 2
Non quodlibet opus bonum est ex peculiari auxilio gratiæ non debito. 147. a. 2
Maiores gratiæ & vocatio computanda est ex omni eo, quod per se, vel per accidens conducit ad efficiendum actum supernaturalem. 182. b. 2
In quo fundent Patres gratiæ necessitatem. 346. c. 2. & seq.
Quæ pro gratiæ contra Pelagianos certa sunt de fide. 248. d. & seq.
Gratiæ auxilium, quo indigemus ad opera supernaturalia, & excitans est, & adiuuans. ibid. e
Cur per maiorem gratiam dicatur Deus operari in nobis sine nobis. ibid. a. 2. & seq.
Interior motio præter doctrinam extrinsecam necessaria est ad bene operandum. 153. a. 2
Homo non potest esse liber, nisi habeat auxilium sufficientem, ut possit, & ut faciat. 245. a. & seq.
Gratiæ, quæ per se infunditur in iustificatione datur secundum dispositionem. 223. b. 2. & 329. b. Non verò quæ per accidens datur, qualis est debita meritis mortificatis. 223. b. 2
Erroneum est dicere per solam non repugnantiam disponi homines ad gratiam recipendam. 297. c. & seq.
Gratiæ efficax.
Efficacia gratiæ à solo libero arbitrio impediri potest, non tamen esse potest ab eo solo. 147. d. 2
Circa gratiam efficacem variæ difficultates tractantur. 148. a. & seq.
Quam distet vera doctrina de efficaciam gratiæ à Pelagiano errore. 152. e. 2. & seq.
Gratiæ efficax non consistit in sola doctrina externa. 153. a. 2
In vocatione congrua non est necessarium esse peculiarem effectum gratiæ præuenientis, qui non sit in sufficientem. 153. d. 2. & seq.
Voluntas potest credere, etiã si efficaciter non sit præuenita. 185. a
Efficacia gratiæ optime intelligitur ex scientia conditionata. 234. a
Auxilium efficax nihil necessario in re addit supra sufficientem, præter concursum Dei. 249. e. 2. *Quid verò addat ex parte Dei.* 250. e
In quo consistat congruitas gratiæ efficacis. ibid. d. & seq.
Quæ gratiæ dicatur efficax, & quam ob causam. ibid. b. 2

Efficacia gratiæ cum arbitrii libertate conciliatur. ibid. d
In voluntatis potestate est facere, ut eius vocatio efficax sit re ipsa. 252. d. & seq.

Gratiæ sufficientis.

Per auxilium sufficientem dari homini Deus quod satis est, ut possit supernaturaliter operari. 184. e. 2
Qui vocati per gratiam renuunt, re ipsa possent respondere. ibid.

Gratiæ auxilium.

Auxilium Dei internum ac gratuitum ad supernaturales actus simpliciter necessarium est. 100. c. & seq. & 101. e
Quid auxiliij nomine significemus. 100. d
Auxilium gratiæ requiritur ad totam legem naturalem seruandam, sed non ad singulos actus eius. ibid. d. 2
Nulla posterior dispositio præcedere potest primum auxilium supernaturale. 102. e. & seq.
Auxilium Dei esse potest per modum concursus, & per modum principij. ibid. d. 2
Præter concursum cause primæ aliud auxilium requiritur ex parte principij ad supernaturales actus, non nem ad naturales. 104. d. 2
Diuiditur in actuale, & habituale: & quid utrumque significet, explicatur. 105. a
Gratiæ excitans quid sit. ibid. c. 2
Quale sit gratiæ auxilium pro actibus, qui ab habitibus eliciuntur. 106. a. 2
Quid sit auxilium sufficientem. 113. a
Homines dari de fide est. ibid. b
Auxilium hoc potens est, ut cum eo homo opereatur, & faciat. 114. b
Infidelis nondum vocatus, aliquomodo habet auxilium sufficientem, ut credat. ibid. c. 2
Gratiæ excitans nunquam physice prædeterminat voluntatem. 119. d. Patribus. 120. c. 2. & c. Ratione probatur. 122. c. & c.
Deus ex misericordia tribuit peccatori auxilia gratiæ, ut à peccato resurgat. 293. a. 2. & seq.
Cum eadem vocatione, fieri potest minor actus in intensione. 313. d. 2

Gloria.

Gloria datur adultis ex duplici titulo, hereditatis & mercedis. 301. e. 2

Gloriatio.

Gloriatio de bonis operibus, etiã si esset licita: non tamen semper est expediens. 180. e. 2

Gratiarum actio.

Maiores debetur ab eo qui obediit, quam ab eo qui respuit vocationem. 181. a

Gubernatio.

Providentia Dei ab eius gubernatione differt. 51. d

H

Honor.

Quatenus sit in hominis potestate. 361. a. & seq.

I

Idea.

Idea pertinent ad causam exemplarem. 197. b
Idea, quæ est in actu intelligendi Dei, non se habet ut obiectum representationis creaturarum. ibid. a. 2
Idea denotant rationem cause. ibid. b
Ignoran

INDEX RERVM.

Ignorantia.
Cur ignorantia antecedens libertatem tollat. 9.a.2

Individuum.
Sine aliquo praeiudicio determinaret Deus causam secundam ad indiuiduos actus, si ab ipso est determinanda. 29.a

Induratio.
Induratio in malo non est à Deo verè & proprie, vt ab auctore. 96.c
Sed ideo Deo tribuitur aliquando, quia denegat gratiam, qua emolliretur cor. *ibid.c*

Instrumentum.
Instrumentum naturale non indiget promotione vt operetur, licet artificiale ea indigeat. 18.d.2

Ioseph.
Ioseph exaltatio praedestina est à Deo, & in exaltationem ordinata est venditio praenisa. 77.c.2

Iudicium.
Iudicium connexionis extremorum aliud representat, quam sola illorum apprehensio. 197.d.2

Iustificatio.
Cur iustificatio creationis nomine significetur in Scriptura. 243.c
Homo semper resurgit ad maiorem gratiam, quam habebat ante peccatum. 331.a.2

Iustitia.
Compensatio iniuria posset esse aequalis ex iustitia, supposito peccato, qualis non esset eo sublato. 354.c. & seq.
Quando ex tacita consensione alicuius in opus sibi vtile obligatio iustitia oriatur. 351.c.2. & seq.
Opus aliis dignum, non fundatum in peccato, per se nullam obligationem iustitiae inducit. *ibid.b*
Iustitia diuisio in generalem, & specialem. 361.b

Iustitia.
Per opus dignum precedente pacto acquiritur ius iustitiae contra promittentem. 279.d
Iustitia nullam dicit imperfectionem in suo conceptu. 335.c
Voluntas dandi perfectionem arguit, etiam si ius in alio supponat. *ibid.e*
Ad rationem iustitiae non requiritur, vt qui dat, se priuet re ipsa, quam dat. *ibid.c.2*
Ratio debiti ex se nullam includit imperfectionem. *ibid.c.2*
Proportio geometrica simul seruari potest aliquando cum arithmetica. 356.d
Quando debitor non est ad soluendum integrè, non seruat iustitiam distributiuam, sed commutatiuam. *ibid.c.2. & seq.*
Iustitia commutatiua materia reperitur etiam in Angelis inter se, & nobiscum. 343.a. & in nobis erga Deum. *ibid.d*

Iustitia commutatiua.
Iustitia distributiuam an, & quando ex commutatiua oriatur. 113.b.2
Nullam imperfectionem includit formalis ratio iustitiae commutatiuae. 335.c.2
Formalis, & materialis ratio iustitiae commutatiuae quomodo sint distinguenda. 342.d
Iustitia commutatiua ab aliis differt in eo, quod aliis tribuatur. *Opuscula.*

buius proprium illorum. 741.a.2
Materia circa quam iustitia commutatiua qua sit. 346.d.2
Iustitia commutatiua & distributiuam specie differunt. 358.c.2. & seq.
Vnde sumenda sit distinctio inter iustitiam commutatiuam, & distributiuam. *ibid.*
Ad rationem iustitiae commutatiuae non est necessaria mutua utilitas dantis & accipientis. 347.c
Iustitia commutatiua diuersa sunt quando respiciunt diuersa iura. 349.c.2
Iustorum ius ad gloriam ad commutatiuam etiam iustitiam pertinet. 363.b
Qua ratione requiratur contrapassum ad iustitiam commutatiuam. 347.d

Iustitia distributiuam.

Qua sit formalis ratio iustitiae distributiuam. 280.a.2
In iustitia distributiuam nulla inuenitur imperfectio per se. 355.d.2
Formalis ratio iustitiae distributiuam nullam includit imperfectionem, sed perfectionem dicit simpliciter simplicem. 354.c.2
Formalis ratio iustitiae distributiuam non consistit adequatè in constituenda aequalitate proportionis geometricae. 357.d
Datum & acceptum qua ratione sit materia iustitiae distributiuam. 346.a
Proportio inter multos non potest esse iustitia distributiuam adequatum obiectum. 358.a
Iustitia distributiuam circa vnam tantum personam versari potest. 360.d
Quam dignitatem respiciat iustitia distributiuam. *ibid.c.2*
Iustitia etiam distributiuam constituit aequalitatem inter rem, & personam. 358.d
Ex infinito cumulo fieri potest distributio per iustitiam distributiuam. 366.e
Ob quam causam necessarium sit seruire proportionem geometricam in iustitia distributiuam. 359.b.2
Iustitia distributiuam semper est in ordine ad alterum. 365.b
Iustorum ius quod habent ad gloriam ad iustitiam distributiuam etiam pertinet. 363.b
Iustitia quam Deus seruat in his premiis distributiuam est eminenter. *ibid.c. & seq.*
Mens D. Thom. de hac iustitia Dei. *ibid.d.2*

Iustitia hominis ad Deum.

Aliquando tenetur homo ad reparandum damnum illatum bonis externis Dei. 344.b
Reddere Deo cultum debitum, pertinet ad iustitiam commutatiuam diuinam. *ibid.d.2*
Sacrilegium iniuria est contra iustitiam Deo debitam. *ibid.c.2*
Quomodo virtus hac sit pars iustitiae subiectiuam, aut potestualis. 345.b
Ex opere facto ex misericordia oriri potest debitum iustitiae. 359.b.2
Creatura à Deo recipit ius, quod ad illam habet. 336.d.
oriurque ex promissione illius. *ibid.b.2*
Quomodo omnia bona opera esse possint ex iustitia hominis ad Deum. 350.b

Iustitia vindicatiua.

Iustitia vindicatiua non est attributum speciale Dei. *ibid.c*

Iustitia generalis.

Cur iustitia generalis dicatur. 368.b

Iustitia legalis.

In Deo non est proprie iustitia legalis, sed providentialis. 366.e.2. Cur providentialis vocetur. 367.b
 Iustitia legalis distincta est ab aliis virtutibus. ibid.c.2
 Triplex acceptio huius virtutis. ibid.a
 Quod sit ius, quod respicit. 365.d.2
 Quod sit dominium altum, & in quo differat à particulari. 366.c.2

Iustitia vindicativa.

Iustitia vindicativa est legalis iustitia. 369. b. & sequent.

L

Libertas.

Facultas est voluntatis, & rationis. 1.a.2
 Formaliter est in voluntate, radicaliter vero est ab intellectu. 1.b.2
 Non solum est facultas spontaneè agendi, sed agendi, & non agendi. 2.a. Idque est de fide. ibid.
 Libertas tollitur, si ponatur in sola indifferentia passiva. 3.d.2. & seq.
 Hac veritas definita est in Concilio Tridentino. 2.c.2. & seq.
 Impugnantur qui libertatem constituunt in rationis indifferentia. 5.a
 Indifferentia rationis radix est libertatis non formalis libertas. ibid.
 Libertas duplicem facultatem includit, volendi scilicet, & nolendi. 5.b.2. & seq.
 Potestas libertatis impediri potest, vel si Deus concursus suspendat. 5.e.2. vel si ignoretur obiectum circa quod. 6.b
 Usus libertatis non potest impediri ex parte obiecti. ibid.d. potest tamen impediri à Deo. ibid.b.2
 Quod discrimen sit inter nostram, & divinam voluntatem in modo libertatis. 7.c
 Decretum Dei aeternum non repugnat cum sua libertate in actibus liberis. ibid.d
 Qua sit recepta definitio libertatis. ibid.e. & seq.
 Condicio prava requisita ad actum libertatem tollit, si indifferentiam destruit. 8.a. & seq.
 Libertas nec impeditur ex parte intellectus, aut obiecti. ibid.b.c.2. nec ex parte Dei. ibid.d
 Suppositio antecedens libertatem tollit, non consequens ex Anselmo. 9.a
 Qua sit potentia qua voluntas potest operari, vel non operari dum est libera. 2.e.2. & seq.
 Non est libertas quando usus non est in libertate proxima voluntatis. 7.e. & seq. & 23.e. & seq.
 Ex eo quod voluntas determinetur à Deo, ut hunc actum numero eliciat, nulla ei infertur necessitas. 36.c. & seq.
 Nulla libertas est in voluntate respectu individuationis actus. ibid.a.2
 Error est dicere hominem adeo liberè operari, quia se operari existimat. 37.c
 Suppositio antecedens, si determinat voluntatem, libertatem tollit, quantumvis sit extrinseca. 9.a. & seq. 38.a.2. & 40.e.2
 Praeservatio à peccato non pugnat cum libertate. 40.a
 Voluntas, ut se ipsam liberè determinet, habere debet in potestate proxima quiddam ad actum requiritur. 58.c
 Voluntatis Dei non se habet negativè circa ea, quae liberè non facit. 135.e
 Quae suppositio antecedens libertatem destruat. 174.a
 Etiam si suppositio antecedens voluntatem non determinet, infallibilem connexionem habere potest cum effectu. ibid.b
 Variæ libertatis acceptiones. 264.c.2. & seq.
 Quid sit libertas quoad exercitium & specificationem. 265.b

Libertatem longè differt à voluntario. 263.d.2
 Quae sit libertas à necessitate naturali. 264.e.2. cum ea non pugnat necessitas ex suppositione. ibid.
 Si intellectus iudicium determinaret voluntatem, libertas destrueretur. 195.d.2. & seq.
 Quae necessitas libertatem tollat, ex Anselmo. 33.b.2

Libertum arbitrium.

Actus spontaneus liber dici potest: sed iste loquendi modus suspectus est hoc tempore. 2.c
 Libertatis facultas longè differt ab eius usu. 2.a.e. & seq.
 Hunc usum in nobis reperiri Scriptura testatur, & Concilia. ibid.b.2. & seq. ibid.
 Quid significet liberum arbitrium non esse rem de solo iudicio. 3.a
 Perinde est hominem numquam vti libertate ac illam non habere. 10.a
 In quo compleatur definitio liberi actus. 7.b.2
 Inter ea quibus positus liberum arbitrium potest operari & non operari, non est annumeranda ipsa actio, qua operatur. 7.e.2
 Quid requiratur ut actus secundus sit liber. 8.d.2
 Quicquid sequitur ex actu libero, liberum dicitur. 9.b
 Etiam si Deus sit liber, si determinet voluntatem, eius actio non erit libera. ibid.d

Liberalitas.

Non sunt pecunia solum liberalitatis materia. 290.b
 In quo differat liberalitas à misericordia. 336.b
 Amplitudo materiae, quam habet divina liberalitas, non tollit quin proprie liberalitas sit. 339.c.2

M

Meritum.

Bonis operibus in gratia factis meremur premium à Deo, etiam si ab eo sint talia opera. 280.a
 Actus charitatis non potest esse minus meritorius, quam actus alterius virtutis. 330.b.2
 Meritum crescit ex continuatione actus meritorij. 325. b.2. & seq. Daturque successivè pro eo gratia augmentum. 326. a. nec ex eo sequitur quod sit infinitum. ibid.d
 Non respondet tantum augmentum gratiae actui pro quo libet instanti, quantum pro primo. ibid.b.2
 Non semper meretur tantum premium unus actus continuatus aliquo determinato tempore, quantum merentur plures in illo facti. 327.a
 Si aliquis actus duraret per solum instans, dignum esset essentiali & accidentaliter premio. ibid.d. & seq.
 Quid sit actum esse meritorium secundum totam suam latitudinem ad aequalitatem. ibid. b.2. quo sensu verum id sit. ibid.c.2
 Non dantur pro meritis tot gradus gloriae, quot sunt gradus actus meritorij. ibid.d.2. & seq.
 Meritum essentialiter gloriae principaliter est à charitate. 330.c
 Meritum formale eiusdem gloriae non solum reperitur in actibus à charitate elicitis, sed etiam in aliis. ibid.a.2
 Quae conditiones requirantur, ut per bona opera mereatur quis vitam aeternam. 291.e
 Etiam si bona opera digna sint premio; tamen non tribuunt ad illud iustitia ius absque promissione Dei illis facta. 293.b
 Quid requiratur ut homo hic & nunc dignus sit premio propter bonum opus. ibid.d
 Multitudinem actuum respondet etiam intensio gloriae. 299.e.2
 Contritio cur non mereatur de condigno primam gratiam. ibid.
 Praemij essentialis magnitudo unde sit mensuranda. 308.a
 Idem

INDEX RERVM.

Idem primum dari potest ex duobus titulis diuersi generis. 301.c.2. non tamen si sint eiusdem rationis. 302.a
Quod sit discrimen inter merita infinita, & finita in ordine ad primum. ibid.c
Quid mereantur opera iusti diuersa à contritione, iuxta Concil. Trid. 303.a.2
Actus supernaturales cuiuscumque virtutis meritorij sunt gloria. 305.a.2
Qua ratione dentur accidentalia premia pro bonis operibus. ibid.d
De premio essentiali comuniter est sermo in Scriptura, cum de premio bonorum operum loquitur. 306.b
Qua ratione actus debeant esse à charitate, ut meritorij sint vite aeterna. 307.a.2. & seq.

Meritum actuum remissorum.

Gratia debita actibus remissis aliquando datur. 321.a
Non est cur differatur collatio gratiae his meritis debita. ibid. Non minus viuificatur amissa charitas, quam gratia. 323.b
Per actus remissos augetur gratiam. 324.c
Propter actus remissos statim datur augmentum gratiae. 325.c.2. & seq.
Opera bona etiam remissa meritoria sunt vite aeterna, & magis sanctificant, si fiant in gratia. 308.d.2. sicut actus mali magis animam maculant. ibid.e.2

Merita mortificata.

Tota gratia correspondens meritis viuificatis recuperatur in ipsa iustificatione. 320.b
Gratiam, qua viuificamur, gratis dari in iustificatione non repugnat. 323.c.2.

Merita viuificata.

Pro meritis viuificatis semper datur aliquod premium, quod aliàs non daretur. 309.a
Premium quod datur propter merita viuificata, non proportionatur intensiori contritionis, qua homo resurgit. 312.d. & seq.
Quid sit merita viuificari secundum mensuram charitatis. 315.a
Merita mortificata reuiuiscunt ad totum essenziale premium. 316.a.2
Contritio in iustificatione reparat magna merita, & maior peccator potest resurgere in maiori gratia. ibid.b
An meritis viuificatis statim detur amissa gratia. 317.c.
Varia opiniones. ibid.e. & seq. usque ad 320
Valde errant qui dicunt pro meritis viuificatis non dari augmentum gloriae. 296.a.2. & seq.
Merita viuificata nullatenus dici possunt paruales cause pramiy aliis dandi ex aliis operibus. 304.e.2
Quam iustitiam seruet Deus cum merita reuiuiscunt. 294.d. & seq. In quo fundetur talis iustitia. 295.c. & seq.
Quomodo meritum iam transactum in Deo maneat, & in homine. 294.c.2
Negari non potest hac reuiuiscencia sine temeritate.
Reuiuiscencia meritorum non nascitur à sola misericordia. 291.b.2. & seq. eam tamen supponit. 293.a.2. & consummatur per iustitiam. ibid.
Ex sola condignitate gratiae non satis colligitur meritorum reuiuiscencia. 292.a. & seq.
Quod sit decretum misericordiae, quod interuenit in viuificatione bonorum operum. 293.a.2. & seq.
Licet reuiuiscencia meritorum fiat à iustitia, & à misericordia, per antonomasiam esse dicitur à misericordia. 295.a.2
Duplex potest esse reuiuiscencia meritorum. ibid.b.e
Suarez Opuscula.

Peccator iuu, quod habebat ad gloriam per poenitentiam, recuperat à Deo, in quo aliquatenus manebat. ibid.d. & seq.
Merita non reuiuiscunt ad solum accidentale gaudium. 296.a.2

Meritum & primum.

Consensio Dei in nostris bonis operibus sine promissione non satis est, ut ex iustitia obligaretur ad premia, si deesset pactum. 351.c
Deus veram iustitiam distributivam exercet in distributione pramiorum.
In meritis iustorum, & pramiis seruantur conditiones iustitiae commutativae. 347.a. & seq.

Motio Dei.

Qua sit motio, qua D. Thom. dicit Deum mouere intellectum, & voluntatem. 30.d.2. & seq.

Motus.

Mouere nihil est aliud quam motum efficere. 55.e.2

Mouens.

Quo discursu deducatur unum mouens immobile. 16.d.2

N

Necessitas.

Qua sit necessitas consequentis, & consequentiae, & quando libertatem tollat. 9.c.2

O

Opera bona.

Qua sint opera mortificata, mortuave aut uina. 282.b.2. & seq. vide verbum actus.

P

Patres.

Qui Patres pugnent contra physicam praedeterminationem gratiae excitantis. 120.c.2. & seq.

Pactum.

Pactum requisitum ad aequalitatem iustitiae propriae & perfectae, quomodo praecesserit meritum Christi pro Patribus veteris testamenti. 354.a

Peccatum.

Deus non imputat homini ea quae faceret. 47.e.2
Cur permissionem peccati sequatur infallibilis scientia Dei de futuro peccato. 81.a
Quatenus complaceat Deus in actu peccati iam prauiiso. 83.e
Deus non excitat aut promouet ad actum peccati etiam pro materiali. 94.b.2
Deus non mouet ad actum bonum, aut indifferentem ea intentione, ut inde occasionem sumat homo mali operis. ibid.c
Homo non praedeterminatur ad actus malos, pro materiali. 95.e. & a.2
Deus non vitur prauis voluntaribus, eas inclinando ad malos actus, & exponitur August. ibid.c.2
Deus non est dicendus auctor vniuersi peccati, quod est in poenam alterius. 96.b
Deum non esse causam peccati de fide est. 57.a.2
Ad realem entitatem peccati Physice concurrat Deus. ibid.c
Deus non praedefinit malos actus antequam praesciat esse futuros. 58.d

INDEX RERUM.

Deus hominem mouere potest ad actum ex se bonum, seu indifferentem, etiamsi sciat malum esse futurum. 59.a

Deus non inclinatur suasionibus ad peccatum. 58.c.2. & seq. nec illud vult voluntate efficaci. 70.d

Idem est moraliter persuadere peccatum, ac inclinare ad actum, qui sine eo fieri non potest. 60.c

Deus non prae-determinat physicè voluntatem ad actus malos. ibid. & seq. laie.

Aliquid negatiuum, vel etiam positiuum interdum vult Deus peculiari consilio, ex quo scit futurum peccatum. 68.c. non tamen illi imputatur culpa. ibid. d. 2

Potest Deus voluntates inclinatas iam in malum, in hoc potius quam in aliud inclinare. 70.a

Deus dici non potest peccati auctor, etiamsi ad materiale illius concurrat. 73.d. secus esset si determinaret voluntatem. ibid. e

Deus non mouet ad malum, nec casu ad eius materiale concurrat. ibid. a. 2

Peccatum futurum non potest certo cognosci in carentia diuina motionis ad bonum. 196.c

Quid in actu peccati à Deo sit effectiue, quid non. 261.c

Malitia auersionis consistit in iniuria facta Deo. ibid. a

Peccatori possent iuste denegari auxilia etiam sufficientia. 293.d

Peccata nullatenus remittuntur quamuis remittantur merita. 295.d.e. 2

Peccati poena.

Deus non vitatur iniustitia commutativa in punitione peccatorum. 370.e. 2. nec distributiva. 371.a. & seq.

Punitio hac est actus distributiva iniustitia. ibid. c. 2. & 372.a

Non repugnat seruare Deum in poenis infligendis arithmetica & geometricam proportionem. 370.d. 2

Peccati permissio.

Cur permissionem peccati sequatur infallibilis scientia Dei de futuro peccato. 81.a

Permissio totius lapsus peccatoris non habet causam ex parte eius. ibid. b

Quis sit verum Deum voluisse primam permissionem peccati, ut ostendat iniustitiam suam. ibid. c. d

Ex sola permissione, si conditionata scientia tollatur, non esset infallibile peccatum fore. 82. c. & seq. secus tamen si supponatur illa scientia. ibid. e. 2. & seq.

Permissio peccati non potest stare cum eius prae-determinatione. 83.b

In quo fundetur infallibilis consequutio peccati ex eius permissione. 86.c. 2. & seq.

Quae permissio dicantur. 64.a

Permissio cur significetur in Scriptura interdum per verba quae innuunt Dei effectiue. 68.c

Pelagius.

Pelagii error declaratur. 98.b. 2

Semipelagianorum error exponitur. 101.e

Perseuerantia.

Quid sit perseuerantia donum, & unde efficax. 119.c

Perseuerare est quidem in hominis potestate. ibid. a. 2

Quid requiratur magis ad donum perseuerantiae in homine, quam in Angelis ex Augustino. 153.b. 2. & in homine post lapsum, quam ante illum. ibid. d

Poenitentia.

Eodem modo viuificatur charitas ac gratia si distinguantur. 323.b

Cur dicant Patres, difficile restituui hominem ad pristinum statum gratiae. 331.e. 2

Homo semper resurgit ad maiorem gratiam quam habebat ante peccatum. ibid. a. 2

Iustitia commutativa & distributiva habere potest locum in poena, quam à se quis exigit. 370.e

Poenitentiae effectus.

Quam difficile sit peccatoribus redire ad pristinum statum per poenitentiam. 288.c. & seq.

Quam certum sit remiscere per poenitentiam merita mortificata. 289.b

Pollicitatio.

Pollicitatio re ipsa idem est ac promissio. 272.a. b. 2

Potentia.

Qua potentia indifferens non possit producere determinatum effectum. 22.c

Eadem potentia non potest esse in eodem genere indifferens & determinata. 23.d. 2

Personarum acceptatio.

Quo sensu dicatur in Scriptura, Deum non esse acceptatorem personarum. 373.d. 2

Prædeterminatio, seu Præfinitio.

Quid sit prædeterminatio, & quod eius obiectum. 88.e

Prædeterminatio perfectio sine præfinitione potest intelligi. ibid. c. d

Quid de ea opinione censendum sit, qua negat actus moraliter bonos præfinitur à Deo. 89.b

Ex prædeterminatione actuum bonorum non leditur libertas. 87.c. & seq. secus si non daretur scientia conditionata. ibid.

Præfinitio ex se ad nullam perfectionem prouidentiae, potentiae, aut scientiae Dei est necessaria. 89.b. & seq. 99.a. & seq.

Effectus essentialiter pendens à culpa non præfinitur ante præfinitionem culpa. 81.c. 2

Quas bonas actiones prædeterminat Deus. 90.c. & seq.

Quas non præfinitur. 91.c

Aliiter se habet Deus circa bonos actus non præfinitos quam circa malos. ibid. a. 2. & c.

Probabilis est prædeterminare Deum aliquos actus bonos moraliter. 97.a. b

Effectus boni, qui non supponunt essentialiter peccatum, præfinitur possunt à Deo. 81.c. 2

Quid prædeterminatio dicatur minus proprie & rigorose. 50.a. & seq.

Prædeterminatio posita scientia conditionali non pugnat cum libertate. 50.c. & seq.

Quomodo sit possibilis. 51.d. & seq.

Prædeterminatio dupliciter potest accipi. ibid. e. & seq.

Prædeterminatio liberi actus non infert determinationem voluntatis. ibid. e

Deus simul præfinit actum bonum cum medio infallibili. 51.c. 2. & 52.c

Quam differat prædeterminatio à physica prædeterminatione. ibid. d. & seq.

Prædeterminatio quomodo non obstat libertati quoad exercitium. ibid. g. 2

Prædeterminatione supposita repugnat non fieri actum. 53.d

Sine prædeterminatione saluatur Dei concursus & subordinatio voluntatis ad ipsum. ibid. a. 2. unde non est necessaria ex parte causa secunda, sed aliquando conueniens ex parte Dei. ibid. d

Nulla modo dici potest actum malum prædeterminari à Deo. 73.c. 2. ut constat ex Scriptura, ibid. d. & Conciliis. 74.a. & Patribus. ibid. a. 2. adhuc pro materiali illorum. 74.c

Variè

INDEX RERUM.

Variè loquuntur Doctores de prædeterminatione actuum supernaturalium. 159. d. 2. & seq.

Non repugnat libertati prædeterminatio actuum supernaturalium voluntate absoluta prius ratione, quam præsciatur absolute actus futurus, & eligantur media. 160. d. 2. & seq.

Immerito quidam asserunt esse de fide prædeterminasse Deum omnes actus supernaturales. 161. c. 2. & seq.

Prædeterminantur actus supernaturales ordinati ad bonum totius Ecclesie. 162. a. non tantum quoad substantiam, sed etiam quoad circumstantias. ibid. b. & a. 2.

Cur malus actus prædeterminari non possit, secundum substantiam, possit autem bonus. 314. b.

Prædeterminantur etiam actus, & eorum circumstantia, quibus prædestinati salutem consequuntur. 162. c. 2.

Prædeterminantur distinctè, & in particulari tam actus quam auxilia ad illos necessaria. 163. a. prædeterminantur denique (quamvis id non ita certum sit) actus supernaturales eorum, qui damnandi sunt. 164. b. 2.

Prædeterminatio non est prima radix cognitionis futurorum contingentium. 202. c. & licet respectu aliquorum esse possit proxima ratio, 201. a. 2. non verò omnium. 202. d. 2.

Prædeterminatio.

Aliter vult Deus auxilia efficacia prædestinatis, quam reprobis. 168. b.

Nulla est in Deo formalis voluntas mediocrius in communi ante prædeterminationem & electionem auxiliorum gratie in particulari. 171. b. & seq.

Præter voluntatem simplicem Dei erga omnium gloriam, alia est efficax erga prædestinatos. ibid. c. 2.

Non minus Deus, quam homines, potest efficaciter velle aliquid ut premium aliis ante prævisionem meriti. ibid. c. & seq.

Ordo inter actus præsciencia, & decretorum, quos Deus habuit circa prædestinatos. 164. c. 2.

Credibile est prædestinatum mori cum peruenit ad gradum iustitiæ, ad quem electus est. ibid.

Præmotio.

Quo sensu verum sit Deum præmouere. 55. c. 2.

Præmotio latius patet, quam prædeterminatio. 56. b.

Prædeterminatio.

Quid sit, & significet physica prædeterminatio. 25. c. & 115. e. 2. libertatem omnino tollit. 25. a. 2. & 131. a. 2.

Prædeterminationis necessitas repugnat cum libertate ad non agendum. 131. a. 2.

Si prædeterminatio necessaria est voluntati, nec operabitur sine illa, nec operari poterit. 24. a.

Non est in hominis voluntate illam habere, vel non habere. ibid. c. & seq. per positiuam, aut negatiuam dispositionem. 135. a.

Si subditur libero arbitrio, non est vera prædeterminatio. 26. a. 2. & c.

Nec redditur ratio cur actus sequatur ex ea infallibiliter. 27. b. 2. & 33. c. & seq.

Si inseparabilis est ab actu nature sue libertati repugnat. 27. c. etiam radicali. ibid. c. 2.

Prædeterminationis physica D. Thomas non meminit. 29. a. 2. eius mens declaratur. 30. d.

Physica prædeterminatio extrinseca equè pugnat cum libertate, ac intrinseca. 34. c. & c. 37. a. & c. etiam quoad exercitium. 37. a.

Non ex eo, quod Deus viderit quid voluntas esset operatura, sequitur liberè operaturam, si determinetur physice. 35. b. & c.

Determinatio ad indiuiduum quantum differat à deter-

minatione quoad specificationem. 36. c. 2.

Implicat quod Deus velit determinare physice voluntatem, ut liberè operetur. 39. c.

Ad qua obiecta se extendat prædeterminatio, seu prædeterminatio. 79. c.

Non potest concedi prædeterminatio ad actus bonos, quin concedatur ad malos. 82. c. 2.

Affirmari non potest physicam prædeterminationem ad actus moraliter bonos necessariam esse. 84. b. & seq. nec ex parte illorum. ibid. nec ex parte Dei. ibid. b. 2. nec ex debito nature, vel lege prudentiæ. 85. b. & c.

Prædeterminatio voluntatis humana à Deo nobisque procedit. 48. a. 2. & c.

Cur hæc determinatio tribuatur cause secunda. 49. c.

Voluntas non prædeterminatur physice, nec ab extrinseco, nec ab intrinseco inherente. 55. c.

Non est idem determinare, & prædeterminare secundum communem loquendi modum. ibid. c. d. 2.

Ad formale peccati Deum non posse prædeterminare. 59. d. nec ad materiale. 60. c. & seq.

Si prædeterminaret Deus ad peccatum, illud veller, & ordinaret. 63. c. 2.

Ex eo quod Concilium Tridentinum dicat actum malum permissiue tantum esse à Deo, non sequitur exclusisse auxilium generale ad operandum. 64. e. & c.

Si physica prædeterminatio necessaria est, nunquam datur auxilium sufficiens non operantibus. 116. c. 2. & c.

Prædeterminatio moralis in quo differat à physica. 122. b. 2.

Quid sit moralis prædeterminatio. ibid. b. c. quomodo possibilis est. 124. c. etiam si non necessaria. ibid. a. adhuc moraliter. 123. c.

Non potest esse tanta moralis prædeterminatio, ut ex vitio sit futurus actus omnino infallibiliter. 124. d. 2.

Physica prædeterminatio nullum fundamentum habet in Patribus. 130. a. 2. nec in vlla ratione. ibid. c.

Potentia physice determinata disseuerare non potest. 119. e. 2. & seq.

Deus sua voluntate non determinat nostram. 134. d. & seq. etiam in actibus supernaturalibus. ibid. d. 2. & seq.

Prædeterminatio voluntatis non magis requiritur in statu hominis lapsi, quam ante illum. 93. c.

Determinatio voluntatis est etiam à Deo. 55. b. 2. hæc determinatio vocari posset prædeterminatio, nisi suspectus esset hic loquendi modus. ibid. c. d.

Quæ absurda ex prædeterminatione sequantur. 244. e. 2. & seq.

Per physicas prædeterminationes destruitur libertas. 246. c. & seq. contra eam aperte pugnant Patres. 247. a. & seq.

Præmium.

Idem præmium dari potest ex duobus titulis diuersi generis. 301. c. 2. non tamen si sint eiusdem rationis. 302. c. & seq.

Qua ratione dentur accidentalia præmia pro bonis operibus. 305. a. 2.

De premio essentiali communiter est sermo in Scriptura, cum de premio honorum operum loquitur. 306. b.

Cur interdum res minoris valoris habeantur pro magnis premiis inter homines. 310. d.

Præseruatio.

Præseruatio à peccato non pugnat cum libertate. 50. b.

Promissio.

Quomodo interueniat datum & acceptum in retributione rei promissa. 347. c.

INDEX RERVM.

Propheta.

Veritas, quae est in prophetiis comminatoriis non cognoscitur in causis. 223.c.2

Propositio.

Propositio quibus modis sit necessaria. 216.b.2

Propositio de praeterito cur absolute sit necessaria. ibid. c. & sequenti.

Propositio de futuro quo sensu sit necessaria, ut res futura non possit non esse futura. 217.d

Propositio de praeterito contingenti aliter necessaria est, quam de praesenti & futuro. 218.d.2

Propositiones de futuro contingenti verae sunt, & eo ipso sunt scibiles. 295.a

Propositiones contingentes conditionales enunciant conjunctionem unius cum alio, non vero necessariam connexionem inter illa. ibid.

Modus significandi harum propositionum non repugnat significatis. ibid.c

Propositiones ista hypotheticae sunt ex vi verborum. ibid. a. 2. merito tamen conditionales dicuntur. ibid.c.2

Propositiones ista non sunt impossibiles. 231. d. nec suspensae, & indeterminatae. ibid.d. 2

Qualis requiratur existentia in iis, quae enunciant ut vera supponant. ibid. b. c

Propositio indefinita uniuersali aequiualeat in definitionibus Ecclesiae, & doctrinali proportionem. 303.a

Prouidentia.

Prouidentia perfectio sine praefinitione potest intelligi. 88.c

Quid prouidentia. ibid. c.2

Voluntas quam habet adiuncta prouidentia ex suppositione, solum est necessaria, sicut alia decreta libera. ibid.d. 2

Certitudo prouidentiae circa actus liberos ex praedestinatione non pendet. 92. b

Effectus à Deo prouisi per causas liberas euitabiles sunt respectu causae proxima, etiam si infallibiles sint. 92. b.2

Diuina prouidentia ordinat media in finem etiam sub conditione intentum. 93. b

Non est tamen necessarium ut talis prouidentia includat infallibilem consequutionem finis nisi supposita praescientia. ibid. d

Prudentia in uniuersum spectata euitari non potest. ibid. a. 2

Quibus modis liber actus possit cadere sub diuinam prouidentiam. 94. a

Actus mali sub ea etiam comprehenduntur. ibid. c

Prouidentia Dei perfectissima est. ibid. e

Prouidentia constat actibus intellectus & voluntatis, & qui sint illi. 47. c. & c.

Prouidentia Dei ab eius gubernatione differt. 51. d. & c.

Quam sit ad Dei prouidentiam expediens, & necessaria iustitia prouidentialis. 367. e

Quae opera Dei sint à iustitia prouidentiali. 367. a. & seq.

Purgatorium.

Paena purgatorij quomodo sequatur culpam ex natura rei. 352. e

R

Reprobatio.

Reprobatio positua non est absque causa sine qua tamen est negatiua 79. a.2. & c.

Est enim sola voluntas Dei illius causa. ibid. e

Quid Aug. sentiat de reprobatione positua. 80. c. & c.

In primo signo ante praesumpta merita non habuit Deus voluntatem excludendi à regno, sed alios actus posituos sua prouidentia. ibid. d.2

Non electio cur dicatur reprobatio ab aliquibus. 81. b

Permitti Deus deficere homines sufficienter vocatos, non uero ex se intendi pro eo tempore vocare, in quo scilicet repugnaturus sua uocationi. 146. b.2

Reprobatio nullatenus est ex intentione Dei, quantumuis praesciatur ab eo. 80. b

Cur noluerit Deus dare maiora auxilia iis, quos sciebat non consensuros. 165. c

Quos sine Deus auxilia efficacia neget reprobis. ibid.

S

Sacrilgium.

Sacrilgium iniuria est contra iustitiam Deo debitam. 345. a

Satisfactio.

Satisfactio hominis ad Deum seclusa diuina ordinatione non potest esse omnino iusta, & efficax. 352. e

Peccator non satisfacit ad aequalitatem Deo pro iniuria ei illata per peccatum. 292. a

Peccator per gratiam non satisfacit ad aequalitatem pro poena debita pro peccato. ibid. d

Satisfactio Christi ut fundata in promissione habuit aequalitatem iustitiae propriae & perfectae. 354. b

Persona lesa non semper tenetur acceptare satisfactionem aequalem sibi oblatam. ibid. c

Cur aliquando necessaria sit pro tali poena talis satisfactio, quae alias natura sua non sufficiebat. 352. e.2. & seq.

Seruus.

In quibus rebus seruus non possit habere iustitia ius erga dominium. 375. e

Scientia.

Quid sit effectum cognosci in sua causa. 194. e

In decreto, quod Deus habet ad concurrendum cum creatura, non possunt certo cognosci haec futura. 203. b

Quid requiratur, ut certa sit aliqua scientia. 211. a.2. & seq.

Scientia conditionata.

Quam sit ad prouidentiae effectus necessaria. 228. a. 2. & seq.

Difficultates circa scientiam conditionatam. 232. c. & sequenti.

Quid ex parte Dei requiratur ad hanc scientiam, quidque ex parte obiectorum. 233. a.2. & c.

An Deus cognoscat determinate propositiones conditionatas, etiam si disparatae sint ea, quae enunciantur. ibid. d

Scientia haec ratione antecedit decretum liberum Dei. 234. d

Scientia futurorum.

Scientia futurorum contingentium ad Dei prouidentiam necessaria. 47. e

Scientia futurorum libertati non repugnat. 34. a

Scriptura.

Regula pro explicanda Scriptura. 68. b

Paris

INDEX RERVM.

Particula, Fortè, in Scriptura non semper dubitationis est nota. 223.a.2
Adiectivum interdum ponitur in Scriptura loco substantivi. 257.a.2

V

Visio.

Cum equali lumine glorie visio Dei erit equalis, quantum perfectus sit intellectus. 179.a.2
Visio potest crescere ut visio, quin crescat ut premium. 309.e. & seq.
Ratio premij non est de interna ratione visionis. *ibid.* b.2
Visio debet crescere ut sit maius premium. 310.a.2. & seq.

Virtus.

Duplex virtutis premium. 310.a. & seq.
Laudatio non est premium per se debitum virtuti. *ibid.* c.

Virtutes infusæ.

Cur augmentum virtutum infusarum non sentiamus. 310.c. & seq.
Actus infusarum virtutum supernaturales sunt, etiam si non sint ab actu charitatis formaliter, aut virtualiter imperati. 307.e.2

Vindicta.

Quid requiratur ad honestatem vindictæ. 369.b. & seq.
Ad quam instigiam pertineat vindictæ actus. 370.a

Voluntas.

Licet eam non possit Deus cogere, ei potest necessitatem inferre. 5.d
Vix potest abstinere ab aliquo quin habeat positivum actum nolendi. *ibid.* c.2
Voluntatis necessitas quoad specificationem non solum oritur ab obiecto, sed etiam ab ipsa voluntate. 6.e
Voluntas potest necessitari à Deo. *ibid.* b.2
Non indiget prædeterminatione physica ad operandum. 33.a.2. laurus 21.e.2. & seq.
Voluntas solum manet indifferens passivè, si physica determinatione indiget. 21.d.2
Longè aliter indifferens est voluntas, quam alia causa. *ibid.* e
Voluntas seipsam determinat. 22.d
In malis actibus initium est à voluntate, sed non in bonis. *ibid.* c.2

A nullo extrinseco determinari potest voluntas. *ibid.* d
Voluntas se determinat volendo, & vult se determinando. 23.c
Iudicium per se non est efficax ad determinandum voluntatem. 33.b.2. & seq.

Voluntas ex vi subordinationis, quam habet ad causam primam, non indiget physica prædeterminatione. 14.b.2
Cum omnibus prævis requisitis ad operandum, adhuc in sensu composito voluntas libera manet ad operandum, ex Concilio Trid. 26.b. & seq.
Repugnat voluntatem physicè determinari, & liberè operari. 33.a
Excluduntur omnia, quæ dici possent voluntatem determinare. 196.b
Nullus influxus prævis à Deo in voluntate requiritur necessario ad hoc ut operetur. *ibid.*

Voluntarium.

Quid sit voluntarium perfectum. 263.d.e.2
Quomodo differat à libero, vide supra verbo Libertas.
Coactio repugnat actibus elicis à voluntate. 264.e.2. & sequent.
Voluntarium secundum quid an ex natura rei satis sit ad valorem contractus. 260.b.2
Quid requiratur, ut aliquid dicatur involuntarium secundum quid. *ibid.* d.e

Voluntas creata.

Quomodo moueat Deus voluntatem creatam. 58.c.2. & c.
Voluntas seipsam prædeterminat ad actus liberos non sine Deo. 54.b
Quomodo voluntas dicatur propriè se mouere. 55.a. & seq.
Deus voluntatem determinat, sed non sine illa. *ibid.* b.2
Voluntas eligit se determinando, & eligendo se determinat. 54.c
Quid de determinatione ista sentiat D. Thom. *ibid.* c.2

Voluntas diuina.

Quæ sit voluntas diuina antecedens, & consequens ex Damasceno. 79.c
Voluntas, qua vult Deus manifestationem suæ gloriæ, efficax est, & finem consequitur per media, etsi non præstita sint. 90.b.2
Decreti Dei ad intra aliqualis ratio reddi potest ex parte obiecti. 48.a.2

FINIS.

1. The first part of the book is devoted to a general introduction to the subject of the history of the world, and to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

7. Introduction

2. The second part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

8. The first part

3. The third part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

9. The second part

4. The fourth part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

5. The fifth part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

V

6. The sixth part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

VI

7. The seventh part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

VII

8. The eighth part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

VIII

9. The ninth part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

IX

10. The tenth part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

X

11. The eleventh part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.

XI

12. The twelfth part of the book is devoted to a description of the various methods which have been employed by different nations and ages, in order to collect and arrange the materials of history.





