9085

3
146





Fr. BALTASSARIS

NAVARRETE

VALLISOLETANI,

ET IN SACRA THEOLOGIA

MAGISTRI,

CONTROVERSIARVM

IN DIVI THOMAE ET EIVS SCHOLAE defensionem; præcipuè circa tractatum de Auxilijs diuinæ gratiæ,

TOMVS SECVNDVS;

QVI COMPLECTITVR SPECIALES difficultates quæ tractari solent à quæstione XIX. vsque ad XXV. P. P.



Anno 1609.

CVM PRIVILEGIO.

Vallisoleti, *Excudebat Christophorus Lasso Vaca,* in Conuentu Sancti Pauli.



EL REY.

POR quanto por parte devos el Maestro fray Baltassar Nauarrete, de la orden de Sancto Domingo, nos fue fecha relacion, que con mucho trabajo y diligencia y estudio, auiades compuesto vn libro intitulado Controuersiæ in D. Thom, & eius scholę defensionem: y por ser muy vtil y prouechoso para las personas que tratauan del estudio de Theologia, y hõbres doctos, y nos suplicastes os mandasemos dar licencia y facultad para le imprimir, y priuilegio por veynte años, ò como la nuestra merced fuesse: Lo qual visto por los del nuestro Consejo, por quanto en el dicho libro se hizo la diligencia que la pregmatica por nos sobre ello fecha dispone, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula en la dicha razon, y nos tuuimoslo porbien, por la qual vos damos licẽcia y facultad, para que por tiempo y espacio de diez años cumplidos, primeros siguientes, que corran y se quenten desde el dia de la fecha desta nuestra cedula en adelante, vos o la persona que para ello vuestro poder obiere, y no otra alguna podays imprimir y vender el dicho libro, que de suso se haze mencion, Y por la presente damos licencia y facultad a qualquier impressor destos nuestros Reynos, que nombraredes para que durante el dicho tiẽpo lo pueda imprimir por el original que en el nuestro Consejo se vio, que va rubricado y firmado al fin de Iuã Gallo de Andrada nuestro escriuano de Camara, y vno de los que en el nuestro Consejo residen: conque antes que se venda le traygays ante ellos, juntamẽte con el dicho original, para que se vea si la dicha impresion esta conforme a el, o traygays fe en publica, como por Corrector por nos nombrado, se vio y corrigio la dicha impresion, por el dicho original, y mandamos al impressor que ansi imprimiere el dicho libro, no imprima el principio y primer pliego del, ni entregue mas de vn solo libro con el origiual, al autor y persona a cuya costa lo imprimiere, ni a otra alguna, para effecto de la dicha correction y tassa, hasta que antes y primero el dicho libro este corregido y tassado, por los del nuestro Consejo, Y estando hecho y no de otra manera pueda imprimir el dicho principio y primer pliego, en el qual inmediatamente ponga esta nuestra licencia, y la aprobacion, y tassa, y erratas, Ni lo podays vender, ni vendays vos ni otra persona alguna, hasta que este el dicho libro en la forma suso dicha, sopena de caer e incurrir en las penas contenidas en la dicha pregmatica y leyes de nuestros Reynos, que sobre ello disponen. Y mandamos que durante el dicho tiempo, persona alguna sin vuestra licencia, no le pueda imprimir ni vender, sopena que el que lo imprimiere y vendiere, aya perdido y pierda qualesquier libros, moldes y aparejos que del tuuiere, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis por cada vez que lo contrario hiziere, de la qual dicha pena, sea la tercia parte para nuestra camara, y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para el que lo denunciare, Y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidente, e Oydores de las nuestras audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la nuestra casa y Corte y Chancillerias, y otras qualesquier justicias de todas las ciudades, villas y lugares de todos estos nuestros Reynos, y señorios, y a cada vno en su jurisdicion, ansi a los que ahora son, como a los que serã de aqui adelante, que vos guarden y cumplan esta nuestra cedula, y merced que ansi vos hazemos, y contra ella no vayan ni passen, ni consientan yr ni passar en manera alguna, sopena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra camara. Fecha en el Pardo a treze dias del mes de Octubre de 1608. años.

YO EL REY.

TASSA.

TAssose este libro, por los señores del Consejo de su Mgestad, intitulado Controuersiæ in D. Thom. & eius scholę defensionem, a quatro marauedis y medio cada pliego, Y para que dello conste di esta fe en Madrid a 14. dias del mes de Iulio de 1609. años.

Alonso de Vallejo.

ERRATA SIC CORRIGE.

Primus numerus paginam indicat, secundus columnam, tertius lineam.

P. 7. c. 1. l. 13. tra. fra. 40. 2. 45. no. mo. 49. 1. 17. iu. v. 69. 1. 32. da. do. 69. 2. 25. insi. si. 99. 1. 8. in. in. 141. 2. 35. exerc. cred. 142. 2. 10. cita. crea. 156. 2. 43. cor. e. 191. 1. 28. pi. per. 224. 1. 38. est. nõ est. 253. 2. 51. nõ in. in. 261. 1. 2. ac. actua. 312. c. 2. 31. quia mo. qua mo. 313. 1. 52. particulariter. partialiter. 323. 1. 39. ex. exin. 337. 2. 34. illa. illi. 341. 2. 11. ab. non ab. 349. 1. 5. ca. ex. 349. 2. 27. nem. num. 361. 2. 32. ese. esset. 368. 2. 9. te. ti. 371. 1. 50 ri. ret. ibi et in. in. 398. 1. v po. pe. 415. 2. 51. et. est. 490. 1. 50. ex ex. exin. 539. 2. 37. est. non est. 615. 2. 23. quod. quod in. ibid. direcio. directione. 632. 2. 14. res. nonres. 662. 1. 17. vel ad. ad. 679. 2. 44. determi. desti. 698. 1. 32 in. non in.

Con estas erratas conforma con su original. En Valladolid, siete de Iulio. 1609. años.

El Doctor Agustin de Vergara.

Facultad de nuestro M. R. P. Prouincial.

POR la presente, yo el Presentado Fray Iuan de Arcediano, Prouincial de la Prouincia de España, de la orden de Predicadores, doy licencia al Padre Maestro Fray Baltassar Nauarrete, morador de nuestro Conuento de Sant Pablo de Valladolid, para que pueda presentar en Consejo, y imprimir con licencia y priuilegio suyo, vn libro que ha compuesto, segundo tomo de las Controuersias. En fe de lo qual di esta firmada de mi nombre. Dada en nuestro Conuento de Atocha. 4. de Mayo de 1608. Y en merito de santa obediencia, le mando que imprima el dicho libro.

Fray Iuan de Arcediano
Prior Prouincial.

APPROBATIO.

DE mandato Supremi Senatus Regij, vidi, legi, & summa cũ voluptate perlegi Secundum Tomum Controuersiarum in Diui Thomæ & eius scholæ defensionem, In quo præcipuè agitur de auxilijs Diuinæ gratiæ. Quem eximia & copiosa eruditione refertum, post alterum, nobis protulit in lucem doctissimus Pater Frater Baltassar Nauarrete, ex illustri & religiosissima Prædicatorum familia, & in sacra Theologia Magister, de illâque non parum benemeritus. In quo tanta dexteritate scribat hic doctus in regno cœlorum, de thesauro suo proferens noua & vetera, pro sanctissimo præceptore digladiatur ac dimicat; tam miraquê dicendi facilitate, intellectus subtilitate, sententiarum robore & grauitate, Thomisticæ scholæ doctrinam â calumnijs & impugnationibus aduersariorum vindicat & tuetur, vt idem Angelicus Doctor, se fidelissimum interpretem, illius verô schola, acerrimum suæ doctrinæ defensorem inuenisse, gloriari meritò queant. Firmissimis enim argumentis, & validissimis rationibus, ex ipsa Theologia, Sanctorumque Patrũ Thesauro depromptis, placita propria confirmat, contrariorum verô destruit, ac confutat. Abstrusaq; huc vsque & ferè inexplicabilia, magna ingenij felicitate & facilitate dilucidat. Quapropter cûm omnia eruditè nimis pertractet, nihilque contineat Catholicæ fidei contrarium, sed opus sit sinceram pietatem redolens, verêque Catholicũ: cum magna Ecclesiæ & Theologorum vtilitate, iudico posse prælo mandari. Datum Madriti, pridie Kalend. Octobris, anno millesimo sexcentesimo octauo.

Doctor Petrus Gonzalez de Castillo
Canonicus Magistralis Almæ Ecclesiæ Conchensis.

ILLVSTRISSIMO, AC REVERENDISSIMO D. D. BERNARDO DE SANDOVAL ET ROjas, Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinali, tituli Sãctæ Anastasiæ, Archiepiscopo Toletano, Hispaniarum Primati, Regni Castellæ supremo Cancellario, Generali Inquisitori, Catholiciq; Regis Philippi III. à Consilijs, &c.

CELEBREM & grauissimam Auxiliorum diuinæ gratiæ materiam, licèt pro sui celsitudine dominatum tenentem, pro ingenij tamen mei paruitate (illustrissime & reuerendissime Domine) elaboratam, Dominationis vestræ censuræ subijcio. Inquirens de semitis antiquis, quę sit via bona, vt Spiritus Sancti, per os Ieremiæ clamantis (præcipuè hac tempestate, cùm veterum Patrum, & Conciliorum, perspicuas sententias, aliqui in sua noua placita retorqueant) præcepto acquiescam. Nec certè mei instituti, habitus, & professionis memor essem, nisi insurgente periculoso in Ecclesia bello, hostiumquè impetu minante, armorum fragore perstrepente, iam iamq; grassante, ad consueta instrumenta bellica non confugerē. Quot, obsecro, opinionum bella? Quot nouitatum incursus? Quot inimicorum phalanges in Sanctissimum Doctorem Thomam, & eius scholam conspirauere? Silebuntne Dominicanæ familiæ alumni, videntes validum Ecclesiæ murum, in quo aliorum Sanctorum Patrum fortitudo & decor perspicuè cernitur, oppugnatum iri? Non potissimùm nostra, sed quæ vestra sunt, ò mater Ecclesia, ò Prælati atque pastores eius, intendimus, cùm frequentes latratus, anxiè & sine intermissione ex cordis penetralibus emittimus. Nec adhuc (quod in Dei nostri laudem & gloriam dictũ sit) Dominicani Magistri & præceptores, vno animo, & pari sententia contra aliquam insurgentem nouitatem conspirauere, *Ierem. 6.*

quin nouitas à Summis Pontificibus,alijsquè Prælatis, funditus euersa fuerit.Horum exempla,cùm quia nota, tùm ne impropc rio solùm deseruire videantur, libens taceo.

Si hæc vera sunt, vt gymnasia omnia & Vniuersitates inclamant;quis non pio dolore,noui cuiusdam autoris Martini Delrij in sua epistola apologetica,considerationem primam non deplo ret,qui contra Dominicanos *P*atres in hęc animosa verba prorumpit? *Primùm,vnde hæc redargutio* (loquitur contra Patrē Fratrem Thomam Maluenda,Magistrum Ordinis nostri) *proficiscatur,& quis ille qui hunc metum præexit. Proficiscitur ab illius Ordinis (licèt sancti) viris,qui se palam,vt aduersarios & impugnatores Societatis gerunt,vel clanculùm ex insidijs arrodunt,& magno nisu per Hispaniam,Italiam,& alias orbis partes,inuidiam Societati excitare,& Patrum Societatis sententias atque scripta, per se, ac emissarios suos, mendaces historicos,& alios denigrare moliuntur:Curantes maximoperè,vt vel libri prohibeantur, vel ad tempus lectio suspendatur,vel aliqua ignominiæ nota aspergantur. Quam obrem contendo,instituti huius homines,nec vt iudices, nec vt testes,contra Societatis nostræ homines,vel Societatis scripta, vllo modo admittendos;sed pro accusatoribus,& aduersarijs audiendos habendosque.* Hæc ille.

En,Illustrissime Præsul, clarissima stemmata, quibus iste bonus Pater viros Dominicanæ familiæ exornat & extollit, coronatquè. Et quos Summi Pontifices vigilantissimos speculatores appellant,qui nocte dieque in alta specula inuigilant, non sine magno Ecclesiæ & fidelium fructu, nec laboribus nec ieiunijs, nec austeritatibus,nec nuditati,nec innumerabilibus corporis incommodis parcentes, Delrius clancularios vocat insidiatores. Hæccine,ò Beate Pater Dominice, publici illi canis latratus, ore omnium decantati,portendebāt;si filij tui clanculùm ex insidijs arrodunt? Hæccine accensa facula in ore canis,mundum totum illuminans & inflammans,ostendebat in insidiatoribus?Non insidiantur doctissimi nostri Magistri, sed publicè arguunt, publicè corrigūt,quos publicè deficere,peccare,imò noxios esse Christianę Reipublicę senserint.In quorum numero,absit à me vt indistinctè & promiscuè,atque communitatem inuoluendo, viros Societatis recensęam,sicut Delrius viros nostri sacri instituti, aceruatim (quod aiunt) insidiatores appellat. Vocasne insidiatores,

res qui pro elucidanda veritate, cognoscendaquè, ad summum Ecclesiæ Pastorem confugiunt, pedibusq; Sanctitatis suæ obuoluti, quid tenendum, sequendum, & credendum sit, quotidie (vt Nostri faciunt) ex ore eius expectant? Sunt ne digni qui clanculum rodentes vocitentur, hi qui zelo Fidei accensi, & ne varietas nouitatum paulatim serpat, & Reipublicæ nocua sit, quietem perturbet, animos maiorum, nobilium, Principum, in diuersa distrahat (vt potè vnitatis & pacis inimica) ad sancta tribunalia pro debito & congruo remedio concurrũt? Nec ista laudabilia media, qui inuidias excitare toto nisu conaretur, adhiberet, cùm Apostolica sedes, sacra Inquisitionis tribunalia, inuidiam diaboli, sectas confundendo depellant, non excitent.

Sed si ista, quæ pijs & doctis viris obijciuntur, parua videntur, venio ad emissarios mendaces historicos. Quod verbum nescio qua consideratione, prudentia, modestia, prolatum fuerit. Illud optimè noui, Prælatos & Magistros nostri Apostolici instituti, toto conatu in suis Capitulis & Cõgregationibus, sinceræ doctrinę & veritatis dilatationem, ad fuganda errorum mendacia, hæreses extirpandas, Fidem augendam, curare; & denique quòd veritas in ore fratrum, velut in triumphali per totum terrarum orbem deferatur curru, & mendaces historicos obruat, non illos foueat. Et quando falsam doctrinam impugnare necesse est, eam fideliter, non truncatam, vt aliquibus moris est, referimus, ne mendacio locus detur. Vbi, obtecro, fons veritatis scaturit vberiùs, ex quo sacra Concilia limpidissimam, fidelibusquè propinandam, hauserint aquam, nisi in venerando Prædicatorum Ordine? Vbi hæreticæ prauitatis Inquisitores, qui vigilantiùs & fortiùs contra praua dogmata insurrexerint? Viros ergo huius instituti, emissarios, historicos mendaces habere affirmasti, & non continuò vibrato è cœlo fulmine exanimis corruisti? Profectò non suppetũt verba, lingua obmutescit, mens deficit, cùm huius hominis talia euomentis, animositatem (vt mei habitus memor temperatè loquar) expendere contendo.

Quapropter alia iniurioſa verba eiusdem Delrij omittens, ad Vos, ò vigilantissime Pastor, pro solatio inter ista maledicorum iacula habendo, se mea conuertat oratio, tanquàm ad Hispaniarum Primatem. Vestri enim muneris est, seditionum turbulentum mare sedare, tumescentes vndas compescere, omnesq; ventorum

torum procellas ad tranquillitatem, & pacem reducere; eosque qui inquietudines, nouitatum introductione commouent, penitus euertere; eos verò qui prædeceſſorum Magiſtrorum, & Sanctorum Patrum, atq; Conciliorum veſtigia ſequuntur, & pro conſeruanda ipſorum doctrina decertant, protegere, fouere, augere, atque extollere. Qui autem in hac ſecunda computentur ſerie, an ſcilicet ſchola quæ eandem nititur cõſeruare doctrinam, quam per quadringentos annos profeſſa eſt; an verò qui ijs nouiſsimis temporibus huic doctrinæ contraire conantur, omnium eſto iudicium. Quis, rogo, vt pacis perturbator habendus; qui bona & poſſeſsiones ſuas tuetur, an qui ex tempore inuaſor poſſeſsionum earundem eſt? Nec tamen ſinceram hãc & ſanam doctrinam vt noſtram vel vt Dominicanam nobis arrogamus (abſit enim à quacunq; congregatione, Eccleſiaſtica vnitate digna, talis loquendi forma) ſed vt totius Eccleſiæ eam amplexati ſumus, naſcente & velut pullulãte ſchola noſtra, eandemq; conſeruauimus, floreſcente & fructus vberrimos proferente, & nũc indefeſſo labore, ſummo ſtudio, continuis precibus apud S.D.N. effuſis, eam incolumem perſeuerare curamus.

Quem igitur patronum opus hoc à me editum quæret, niſi Vos, Illuſtriſsime Domine, qui pro generalis Inquiſitoris officio, cuncta eius tribunalia, nõ ſolùm generoſo ſanguine & nobiliſsima proſapia, ſed, quod maius eſt, prudentia, omniumq; virtutum fulgentiſsima claritate condecoratis? Longiùs quidem meus hic protraheretur diſcurſus, ſi amorem veſtrum erga ſacram noſtrã religionem, ſingularia in hac Sancti Pauli Valliſoletani domo impertita beneficia recenſerem; ſed totum hoc religioſorum noſtrorum cordibus, intimiſque eorum præcordijs, ita fixum atque impreſſum manet, vt vera epiſtola noſtra ad Vos tranſmiſſa, verum grati animi ſpecimen, ipſi ſint, qui quotidie pro ſtatus veſtri feliciſsimi incolumitate, ad Deum preces fundere non ceſſant. Valete.

Illuſtriſsimæ & Reuerendiſsimæ D. V.

Humilis ſeruus,

F. Baltaſſar Nauarrete.

INDEX CONTROVERSIARVM, ET PRINCIPALIVM PARTIVM eorum quæ in hoc volumine continentur.

Numerus paginam indicat.

In quæstionem 19. De voluntate Dei.

Controuersia prima.

Vtrùm ratio articuli sit rectè & demonstratiuè assignata. 1.

§. 1. Explicantur aliquæ rationes D. Th. ad eandem veritatem probandam. 5.

§. 2. Soluuntur argumenta posita à principio. 8.

Controuersia 2.

Vtrùm ratio D. Th. sit benè assignata. 11

§. Vnicus. Quid sit Deum amare necessariò creaturas ex suppositione. 14.

Controuersia 3.

Vtrùm Deus necessariò amet creaturas possibiles. 16.

§. 1. An amor quem contrarij ponunt in Deo possit esse necessarius. 19.

§. 2. An amore cõplacentiæ diligat Deus creaturas possibiles. 23.

§. 3. Soluuntur argumẽta in contrariũ. 27

Controuersia 4.

Vtrùm volitio libera Dei sit aliquid in ipso formaliter existens. 29.

§. 1. Quam perfectionem ponat in Deo volitio libera. 33.

§. 2. Perfectio libera distinguitur à perfectione actus liberi. 38.

Controuersia 5.

Vtrùm Deus se determinet ad operationes liberas per actum intrinsecum. 43.

Controuersia 6.

Vtrùm relatio rationis qua voluntas diuina amans creaturas futuras, respicit ipsas; inspiciat eas tanquàm aliquid posterius volitione. 51.

Controuersia 7.

Vtrùm Deus velit vnam rem propter aliam. 54.

Controuersia 8.

Vtrũ Doctrina huius articuli sit vera. 62.

Controuersia 9.

Vtrùm posset aliqua causa secunda liberè operari, si prima operaretur ex necessitate naturæ. 67.

§. 1. Vtrùm si ea quæ liberè tribuuntur â Deo voluntati nostræ, ad operandũ; tribuerentur necessariò, voluntas ipsa liberè posset operari. 74.

§. 2. Soluuntur obiectiones Magistri Suarez. 77.

§. 3. Quid si creatura haberet potentiam liberam, & concursus Dei esset necessarius. 81.

§. 4. De contingentia effectus reducta ad causam secundam. 90.

§. 5. Soluuntur obiectiones positę à principio. 96.

Controuersia. 10.

Vtrùm Deus necessitet voluntatem nostram, medio imperio efficaci quod præcedit ex parte intellectus. 98.

§. 1. Stante efficacia imperij, moueturvoluntas liberè. 105.

§. 2. Imperium, non determinat voluntatem ad vnum, necessariò, & ex principio intrinseco. 108.

§. 3. De modo iudicandi ante actum electionis. 111.

§. 4. Obiectiones Magistri Vazquez cõtra D. Thomam. 115.

§. 5. An imperium præcedat electionem. 120.

§. 6. Soluuntur argumenta posita à principio Controuersiæ. 125.

Controuersia 11.

Vtrùm Deus necessitet voluntatem nostram, per motionem actiuam, ipsa voluntate passiuè se habente. 128.

§. 1. Ante volitionem liberam, ponitur actualitas superaddita potentiæ liberæ. 131.

§. 2. An voluntas immediatè per se ipsam, sit indifferens passiuè, in recipiendo influxum Dei 134.

§. 3. Soluuntur obiectiones Magistri Suarez. 140.

Controuersia 12.

Vtrùm tollat libertatem voluntatis in operando, aliqua determinatio eiusdem voluntatis ad vnam partem, antecedenter se habens, ad concursum voluntatis. 143.

§. 1. Prædeterminatio procedens à volũtate, non tollit libertatem actus quem antecedit. 147.

§. 2. Soluuntur argumenta incontrariũ posita. 152.

Tractatus

Tractatus de prædeterminatione voluntatis proueniente à Deo. 155.
§. Vnicus. De diuisione auxilij diuini. 159.
Controuersia 13.
Vtrùm auxilium diuinum, aliquid ponat in homine cui datur. 163.
§. 1. An de potentia absoluta Dei, detur auxilium homini, absque entitate super addita. 167.
§. 2. Vtrùm sufficiat mutatio temporis, vt ex vi volitionis diuinæ, dicatur cõmunicari auxilium. 170.
§. 3. Soluuntur argumenta posita à principio. 172.
Controuersia 14.
Vtrùm entitas illa quam auxilium diuinum denotat, sit entitas physica. 175.
§. Vnicus. Soluuntur argumenta in contrarium. 180.
Controuersia. 15.
Vtrùm entitas physica quam denotat auxilium diuinũ, sit distincta ab operatione. 182.
§. 1. Omnis concursus Dei cum causa secunda ad agendum, dicit aliquam entitatem præuiam ad actionem. 184.
§. 2. Auxilium distinguitur plus quàm formaliter, ab operatione. 189.
§. 3. Vtrùm instrumentum, prius actuetur à principali agente, quàm producat actionem. 193.
§. 4. An extrinseca eleuatio Dei constituat instrumentum. 198.
§. 5. An concursus diuinus constituens instrumentum in actu primo, exigat potentiam actiuam, in eodem instrumento. 202.
§. 6. Vtrùm præter motionem instrumẽti detur alia virtus in ipso. 209.
§. 7. In omnibus causis creatis, auxilium distinguitur ab actione. 217.
§. 8. Soluũtur argumenta M. Suarez posita à principio. 219.
§. 9. Quid senserit Arist. circa influxum causæ primæ in secundam. 225.
§. 10. Explicat alia via Suarez, subordinationem causæ secundæ respectu primæ. 229.
Controuersia 16.
Vtrùm auxilium generale Dei, quod recipitur in causis secundis, sit eiusdem rationis in omnibus illis. 236.
§. 1. Quid de determinatione concursus diuini ad diuersas species actionum. 243.
§. 2. Soluuntur argumenta in contrarium. 246.
§. 3. Vtrùm sit eadem ratio concursus generalis Dei & specialis, quoad vnitatem. 251.
Controuersia 17.
Vtrùm auxilium excitans, sit actus necessarius. 256.
Controuersia. 18.
Vtrùm præter auxilium gratiæ excitantis, sit necessarium particulare auxiliũ distinctum gratiæ adiuuantis, ad actus Fidei, Spei, &c. 266.
§. 1. Vtrùm detur nouus influxus in auxilio adiuuante, distinctus ab influxu auxilij excitantis. 271.
§. 2. Confutantur dicta. Molinæ. 276.
§. 3. Explicatur mens. D. August. & D. Thom. circa gratiam operantem & adiuuantem. 285.
§. 4. Quid senserit Vazquez circa sentẽtiam D. August. & D. Tho. de gratia operante & cooperante. 287.
Controuersia 19.
Vtrùm auxilium sufficiẽs, detur ad posse operari tantùm. 291.
§. 1. Vtrùm auxilium sufficiens, includat omnia quæ sunt necessaria ad operandum. 296.
§. 2. Obijciuntur alia argumenta. 300.
Controuersia 20.
Vtrùm auxilium efficax detur per modum concursus. 304.
§. 1. Impugnatur, sententia Molinæ. 308.
§. 2. Impugnatur sententia quam tenet Vazquez. 312.
Controuersia 21.
Vtrùm voluntas humana, in actibus liberis, prædeterminetur à Deo physica prædeterminatione. 315.
§. 1. An voluntas præmoueatur, à Deo, per motionem extrinsecam. 319.
§. 2. In quo consistat præmotio physica voluntatis. 323.
§. 3. Vtrùm in voluntate nostra, sit potestas resistendi prædeterminationi physicæ Dei. 326.
§. 4. Præmotio physica, est fundamentũ præmotionis moralis, ex parte voluntatis præmotæ. 329.
§. 5. Voluntas præmouetur physicè à Deo. 333.
§. 9. Præmotio physica, probatur ex Sanctorum Patrum testimonijs. 342.
§. 7. Prædeterminationem moralem, Pelagius confitebatur. 347.
§. 8. Rationibus probatur illa præmotio physica. 351.
§. 9. Quid senserit Molina. 360.
§. 10. Quid senserit Vazquez. 369.
§. 11. Autoritates quas adducunt Suarez

rez & alij pro sua sententia. 373.
§.12. Obiectiones ad probandum, quòd nostra doctrina non differat ab errore Lutheranorum. 386.
§.13. Articuli Semipelagianorum. 394.
§.14. Vtrùm voluntas sit in actu virtuali, vt moueatur voluntariè, absq; eo quòd præmoueatur à Deo. 399.
§.15. An prædeterminatio ista physica Dei, tribuat potentiã ad operandũ. 404
§.16. An præmotio ista Dei, sit omnino determinata ad vnum. 406.
§.17. An præmotio dicta, sit in potestate voluntatis. 410.
§.18. Vtrũ infallibilitas actus liberi creati, fundetur in sola præmotione Dei. 413
§.19. Num voluntas humana, dicatur determinare voluntatem diuinam, limitã do illam. 419.
§.20. Quem terminum habeat præmotio physica. 422.
§.21. Soluuntur argumenta posita à principio. 427.

Controuersia 22.

Vtrùm Deus sua efficacia extrinseca, expectet influxum nostræ voluntatis, ad concurrendum cum illa: an verò ipsam voluntatem prædeterminet in actibus liberis. 438.

Controuersia 23.

Vtrùm præfinitio Dei circa nostros actus liberos, determinetur à nobis. 451.
§. Vnicus. De distinctione præfinitionis internæ, & externæ prædeterminationis. 460.

Controuersia 24.

Vtrùm stante æquali auxilio in duobus hominibus, alter eorum de facto conuertatur, alter verò non. 466.
§.1. Declaratur difficultas per aliquas conclusiones. 472.
§.2. Auxilium non inequaliter recipitur in duobus hominibus, ex eo quòd sint inequaliter dispositi, virtute naturali. 478.
§.3. An ex diuerso vsu eiusdem auxilij, proueniat dicta inæqualitas. 483.
§.4. Impugnatur sententia. M. Vazquez. 487.
§.5. Impugnatur sententia Magistri Suarez. 491.
§.6. Quid senserint aliqui patres. 496.
§.7. Soluuntur obiectiones positæ pro contrarijs sententijs. 499.

Controuersia 25.

Vtrùm Deus prædeterminet materiale peccati. 508.
§.1. Modus causandi materiale peccati, ex parte Dei. 511.
§.2. An cõcursus Dei ad materiale peccati, prædeterminet liberũ arbitriũ. 516.
§.3. An aliquo modo Deus sit causa mali moralis. 521.
§.4. Quid de causalitate in esse moris. 524.
§.5. Soluuntur obiectiones in contrariũ. 530.

Controuersia 26.

Vtrùm Deus prædefinierit, æterno suo consilio & volũtate, actus peccatorum. 539.
§.1. De modo quo Deus præfinit entitatẽ peccati. 544.
§.2. An Deus præfiniat materiale peccati, dependenter à malitia, in genere causæ materialis. 549.
§.3. Soluũtur argumeuta in contrarium. 558.

Quæstio. 20. De amore Dei.

Controuersia 27.

Vtrùm in Deo sit propriè odium. 563.

Quæstio. 21. De iustitia & misericordia Dei.

Controuersia 28.

Vtrùm in Deo sit propriè iustitia distributiua. 569.
§.1. Quomodò præmientur à Deo ex iutitia distributiua, merita nostra. 574.
§.2. Vtrùm ratio iustitiæ distributiuæ cõsistat formaliter in constituenda æqualitate proportionis Geometricæ. 579.
§.3. An satisfactio inducat necessariò obligationem, in eum cui fit. 582.
§.4. Quam efficaciã habeant opera Christi Domini, quo ad satisfactionem. 589.
§.5. Ad quid ordinẽtur primò opera procedentia à gratia. 593.
§.6. Soluuntur obiectiones in contrariũ. 599.

Quæstio. 22. De prouidentia Dei.

Controuersia 29.

Vtrùm prouidentia, sit operatio intellectus, an voluntatis. 604.

Controuersia 30.

An res consequãtur fines, ad quos ex diuina prouidentia ordinantur. 612.

Quæst. 23. De prædestinatione.

Controuersia 31.

Vtrùm electio ad beatitudinem, præcesserit prædestinationem meritorum. 622.
§.1. An possit Deus eligere prædestinatos,

tos, ante præuisa merita eorum. 624.
§. 2. Electio prædestinatorum, ante præuisa merita. 628.
§. 3. An aliquo modo præuideantur merita, ante prædestinationem ad gloriam. 633.
§. 4. An electio ad beatitudinem, sit magis gratuita, quàm prima vocatio ad gratiã. 637.
§. 5. Examinatur distinctio, de ordine intentionis, & exequutionis. 643.
§. 6. Soluuntur argumenta posita à principio. 647.
§. 7. Quomodo stet libertas voluntatis nostræ, in assequutione gloriæ, cum efficaci illa electione ad gloriam. 650.
§ 8. An sit necessaria scientia conditionata, ad prædestinationem. 654.
§. 9. Vtrùm ex vi scientiæ conditionatæ, dentur prædestinato auxilia ad consequutionem gloriæ. 660.
§. 10. Electio prædestinatorum ad gloriã, ex meritis, & etiam gratis. 664.
§. 11. An ex meritis, electi fuerint sancti ad altissima officia. 668.

Controuersia 32.

Vtrùm ex parte prædestinati, detur causa prædestinationis. 671.
§. 1. Nec prædestinatio, neque præscientia Dei, pendent ex bono vsu liberi arbitrij creati. 674.
§ 2. Vtrùm ad prædestinationem, supponatur præscientia cooperationis liberæ prædestinati. 683.
§. 3. Vtrùm ad prædestinationem prærequiratur cognitio cooperationis dictæ, quatenus efficientis primam vocationẽ congruam. 687.
§. 4. Examinantur dicta Molinæ. 690.
§. 5. Soluuntur argumenta Molinæ. 693.

Controuersia 33.

An prædestinatio dicat respectum ad cooperationem prædestinati, prouenientem ex gratia. 695.
§. 1. Quid de prædestinatione eorum qui confirmandi sunt in gratia. 699.
§. 2. Soluuntur obiectiones in contrariũ, positæ à principio. 701.

Disputatio de reprobatione.

Controuersia 34.

Vtrùm reprobatio dicat actum positiuũ, ex parte Dei. 703.
§. 1. In quo consistat reprobatio. 706.
§. 2. Impugnantur dicta Molinæ. 710.
§. 3. An permissio diuina dicat actum positiuum. 715.

Controuersia 35.

Vtrùm detur causa reprobationis, ex parte reprobi. 715.
§. 1. Proponitur sententia August. 718.
§. 2. Qualiter peccatum originale, possit dici causa reprobationis. 720.
§. 3. Decisio quæstionis principalis. 723.
§. 4. Quid de reprobatione secũdum quod in reprobo relucet diuina iustitia. 726.
§. 5. An in genere causæ materialis antecedat peccatum reprobi ipsam reprobationem. 728.
§. 6. Soluuntur argumenta posita à principio. 730.

Controuersia 36.

Vtrùm detur causa reprobationis, ex parte paruulorum, qui in peccato originali decedunt. 734.

Controuersia. 37.

Ex quo loco Sacræ Scripturæ præcipuè colligatur, non dari causam reprobationis, præter voluntatem diuinam. 738.

Controuersia. 38.

Vtrùm in potestate hominis sit prædestinari, vel reprobari. 741.

Quæstio. 25. De potentia Dei.

Controuersia 39.

Vtrùm ex illa secunda ratione D. Thomæ, rectè colligatur potentia infinita Dei. 748.

FINIS.

CONTROVERSIAE

IN QVAESTIONEM XIX. PRIMAE PARTIS D. THOMAE, DE VOLVNTATE DEI.

CIRCA ARTICVLVM PRIMVM.

IN Articulo primo docet D. Thom. in Deo esse voluntatem: sicut in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam; ita intellectus intelligens actu per suam formã intelligibilem. Quælibet autem res ad suam formã naturalem hanc habet habitudinẽ, vt quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet ipsam, quiescat in ea. Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, similem habitudinẽ habet, vt scilicet, cùm habet ipsum, quiescat in illo; cùm verò nõ habet, quærat ipsum: Et vtrumq; pertinet ad volũtatem. Vnde in quolibet habente intellectum est voluntas.

CONTROVERSIA PRIMA.

Vtrùm dictaratio sit rectè & demonstratiuè assignata.

Caiet. RATIO dubitandi sumitur ex Caietano. Nam ex eo quòd quælibet res naturalis sequitur formã naturalem in sua inclinatione, & etiam natura intellectualis sequatur formam intelligibilem, non sequitur, quòd natura intellectualis inclinetur ad bonum apprehẽsum, sed solùm, quòd inclinetur ad formam intelligibilem, quando illam non habet, & quiescat in eadem forma, quando illam habet: non tamen quòd inclinetur in bonum, quando illud non habet, & quiescat in illo, quando ipsum habet.

Secundò arguitur. Quando voluntas

sequitur bonum apprehensum per rationem, non proportionatur eidem bono, quatenus apprehensum est; formaliter loquendo: (vt declarabitur suo loco) imò apprehensibilitas obiecti vt sic, est solùm conditio ad illum motum & inclinationem voluntatis: ergo non bene probat D. Thom. inclinationem voluntatis ex forma apprehēsa per rationem; vel saltem eius probatio non procedit ex formali connexione voluntatis cum obiecto quod sequitur talis voluntas.

A

Confirmatur. Voluntas fertur in bonum, secundùm quòd est â parte rei, formaliter loquendo: ergo ex immediata connexione voluntatis cum tali bono, quatenus est à parte rei, debet sumi ratio inclinationis dictæ, & non ex aliqua connexione cum forma apprehensa, vel cum forma intelligibili.

Tertiò. Nam D. Thom. facit proportionem inter formam realem, & formā intelligibilem, ad istum modum, quòd sicut lapis (v. g.) in tendentia in cētrum sequitur formam realem: ita intelligens sequitur formā intelligibilem. Ex quo vlterius infertur, quòd tendentia voluntatis sequatur ex forma intelligibili: cō sequens autem est falsum, quia tendentia volūtatis procedit ex natura ipsius voluntatis, tanquam ex principio proprio & proximo, & non ex aliqua forma intelligibili.

B

Quartò. Quies in bono quod voluntas appetit, sumitur ex reali vnione cū bono iam adepto; secundum esse reale ipsius boni: ergo tendentia, & inclinatio voluntatis, non sumitur ex illa ratione formæ intelligibilis; quam ponit D. Thom. Consequentia est nota, quia eadem est ratio tendentiæ in bonum, & quietis in illo; quoad præsens attinet, scilicet quoad inuestigandam naturam rei quę tendit in bonum (vt supponitur ex D. Thom. hic.) Antecedens verò cōstat, nam voluntas non quiescit, quantumcunque habeat bonum vnitum sibi medio intellectu, nisi realiter vniatur eidem bono.

C

Quintò. In habente intellectum, inuenitur necessariò voluntas: & tamen intelligens non necessariò sequitur formam intelligibilem, sed potest non sequi ipsam: ergo ex forma intelligibili non infertur necessitas ponendi volūtatem. Cōfirmatur. Esto, aliquādo voluntas necessariò sequatur bonū propositum per intellectum, & sic dicatur sequi necessariò formam intelligibilē: tamen illa necessitas non prouenit ab obiecto, sed ex natura voluntatis, vt habet communis sententia Theologorum, de qua 1. 2. q. 9. art. 1 & q. 10. art. 2. Ergo necessitas ponendi voluntatem, non sumitur ex illa forma intelligibili.

Circa primam rationem dubitandi, Caietanus dicit: Quòd cùm forma intelligibilis, nihil aliud sit, quàm res ipsa repræsentata per formam in esse intelligibili; idem est dicere, quòd natura intellectualis inclinetur in formam intelligibilem, atq; dicere, quòd inclinetur in rem quæ repræsentatur per ipsam.

Cæterum Vazquez in dubitatione circa istum articulum dicit: Quòd hæc solutio Caietani planè non satisfacit. Tùm, quia non ita certum est, rem apprehensam, dici formam intelligibilē. Tùm, quia licet id concederetur, ea ratione solùm probaretur, in natura intelligente, vt intelligens est, esse appetitum ad formam intelligibilem, etiamsi rem ipsam vt obiectum intellectionis includas. Esse (inquam) inclinationem & appetitum ad intelligendum rem ipsam: At appetitus rationalis, qui est elicitus, & quem tantùm (ait) intendimus probare; certè non est ad intelligendū tantùm, sed ad rem intellectam, quatenus bonum est, non vt ipsam solùm intelligamus; sed etiam vt eam habeamus, & tanquam bonum nostrum consequamur. Hæc Vazquez. Quibus verbis non solùm contradicit Caietano; sed etiam rationem D. Thom. infirmā ostendere conatur. Cùm enim S. Thom intendit inferre, in creatura rationali dari voluntatem, ex eo quòd talis natura sequitur formam intelligibilem, & iste autor dicat, ex illo antecedente solùm sequi propensionem & inclinationem ad intelligendum, non verò ad bonum; sequitur quòd intendat, rationem D. Th. nō probare intentū; licèt statim subdat dicēs: Ego quidē existimo, Doctorem Angelicum ea ratione voluisse

Vazquez.

non

non tàm conclusionem demonstrare, quàm debita quadam proportione explicare appetitum rationalem in natura intelligente, ex naturali appetitu in rebus naturalibus. Et infra ait; Quòd si ratione deberemus probare id quod notissimum est; scilicet Deo conuenire voluntatem & appetitum elicitum; melius ex appetitu rationali creaturarum probaretur Nam sicut Deo tribuimus perfectionem creaturæ intelligentis, quæ est scire & intelligere; sic etiam appetitum rationalem ei tribuimus. Itaque videtur huic autori, quod ad probãdum in Deo esse voluntatem, melius procederetur, si diceremus sic; In creatura intellectuali est voluntas; ergo etiam in Deo; quàm si vtamur ratione D. Tho:

Valentia. Eodem modo impugnat hanc rationem D. Thom. Valentia hic punct. 1.

Bonum qualiter præhabeatur in inclinatione ad ipsum. Nihilominus ratio dicta, est à priori, & euidens demonstratio. Pro cuius clariori intelligentia notandum est, quòd potentia appetitiua, est inclinatio ad bonum, quod aliquo modo præhabetur in ipsa. Vt enim detur proportio inclinationem appetitus, & rem quę appetitur, necessarium est, quòd talis res, velut in semine, sit in appetitu. Sicut namq; lapis inclinatur in centrum, quatenus in eodem lapide reliquit generans quoddam velut semen sui, ratione cuius habet lapis proportionem cum centro; ita appetitus inclinatur in rem, quatenus ille habet in se velut semen talis rei. Est tamen differentia in præsenti aduertenda, quòd cum lapis non moueat se in cẽtrum, sed moueatur à generante; etiam proportio illa cum centro relinquitur à generante; Cæterum cùm detur appetitus actiuè concurrens ad rem appetendam, debet ille in se habere nõ solum semen talis rei; verùm principium actiuum, ex quo, & ex actuatione proueniente ab obiecto, fiat vnum tale principium appetendi. Itaque species intelligibilis, quæ est semen obiecti, non confert actiuitatem operanti ad tendendum in obiectum, sed solùm se tenet ex parte intellectus, atquè ita conducit ad specificationẽ, saltem tanquàm complementum actiui principij, non tamen tribuit ipsam actiuitatem. Igitur licèt teneam⁹ grauitatem (v. g.) in lapide quatenus refertur ad generantem, concurrere actiue ad motum lapidis in centrum, non tamen hoc dicendum est de semine, quod obiectum relinquit in intellectu, vt voluntas tendat in tale obiectum: non enim ad ipsum obiectum reducenda est actiuitas voluntatis, nec ad speciem intelligibilem quam relinquit.

A B C

Diuersitas inclinationum rerum.

SEcundò notandum est, quòd penes diuersas proportiones appetituum cum rebus quæ appetuntur, attenditur diuersitas ipsorum appetituum. Istę verò proportiones sumuntur secũdum maiorem vel minorem immaterialitatem. Sicut enim inter res absolutas omnino, datur diuersitas specifica secũdum illam immaterialitatem; ita datur inter rès quæ includunt aliquem respectum. Igitur tunc debet poni specialis appetitus, quando ponitur specialis proportio cum bono, secundùm eandem immaterialitatem; atq; adeò debet colligi specialis appetitus in creatura intellectuali, distinctus à quacunq; alia inclinatione, penes proportionem dictam. In hoc ergo consistit elegantissima & profundissima ratio D. Th. quòd sicut aliquæ res media forma reali sequuntur bonũ quod non habent, & quando tale bonũ consequuntur, quiescunt in illo: ita res intellectuales, quæ immaterialiori modo tendunt in bonum suum, sequuntur ipsum media forma intentionali; atque adeò necesse est assignare in natura intellectuali specialem potentiam appetitiuam, quæ dicitur voluntas; sicut in alijs rebus inferioribus dantur speciales inclinationes. Et quemadmodùm D. Th. infra q. 78. art. 1. distinguit genera potentiarum, secundùm quòd in vnoquoq; genere reperitur excellẽtia quędam supra rem omnino corpoream, & maior vel minor dependentia à re corporea: ita in præsenti colligit necessitatem assignandi in creatura intellectuali specialem potentiam appetitiuam, penes immaterialitatem explicatam. Et sicut idem D. Thom. infra quæst. 80. artic. 2. distinguit inter appetitum sensitiuum & intellectiuum, penes apprehen-

sum per sensum, & apprehensum per intellectum, ratione superioritatis quã habet vnus appetitus super alterum, in sequendo formam apprehensam imma terialiori modo: ita in præsenti. Hoc au tem non est sic intelligendum, (vt aduer tunt discipuli D. Thom.) quòd apprehensum per intellectum, vel apprehensum per sensum, sint vltimæ rationes cõstitutiuæ horũ appetituum; sed quia istę cõditiones requisitæ in obiectis exposcunt specialẽ vim appetitiuam. Sic etiam infra. q. 59. art. 1. colligit D. Th. quòd in Angelis sit voluntas, quia scilicet, in eis datur intellectus attingẽs vni uersalem rationem boni.

Inclinatio naturalis, & sensibilis, atq; intelligibilis.

Tertiò notandum est ex D. Thom. infrà q. 87. art. 4 esse differentiam inter inclinationem naturalem, & inclinationem appetitus sensibilis, & inclinationem voluntatis; quòd inclinatio natura lis, est naturaliter in re naturali; inclina tio appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente; intelligibilis verò (quæ est inclinatio voluntatis) est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio, & proprio subiecto. Quæ vltima verba sunt maximè notanda. Sentit enim D. Thom. quòd inclinatio rerum insensibilium sequitur ex forma secun dùm realem informationem: at verò in clinatio voluntatis sequitur ad formam intelligibilem; non secundùm realem informationem, qua talis forma informet voluntatem, sed secundùm actuationem intelligibilem, eo modo quo obiectum actuat potentiam. Et ita debet intelligi id quod dixerat â principio eiusdem articuli 4 & quæst. 59. art. 1. Quod actus voluntatis nihil aliud est, quàm inclinatio quædam consequens formam intellectam. Vnde voluntatem sequi formam intelligibiliter, nihil aliud est, quàm sequi obiectum quod in forma repræsentatur. Non enim voluntas sequitur formam intelligibilem in suis operationib⁹, eo modo quo agẽs aliud in operando sequitur formã qua actuatur & constituitur in actu primo ad operandum. Nam ignis (v. g.) operatur per propriam formam secundùm quôd per illam realiter informatur; nihilominus voluntas non operatur media informatione reali per speciem intelligibilem, nisi solùm quatenus species facit obiectum præsens in esse intelligibili. Ecce ergo acutissimam intelligentiam Caietani, & maximè ad mentem D. Thom. scilicet, idem esse, dicere, quòd natura intellectualis incli netur in formam intelligibilem, atque dicere, quòd inclinetur in rem quæ per talem formam repræsentatur. Quando quidem ipse Doctor Sanctus distinguit voluntatem ab alijs agentibus, quę sequũtur formas secũdùm informationẽ realẽ. Sequitur ex ijs, quòd volũtatem tendere in formam intelligibilem, quando caret illa, nihil aliud est, quàm tendere in illam sub esse repræsentatiuo, & secundùm quòd proponit, seu facit præsens bonum in quod tendit voluntas; non verò tendere in ipsam formam intelligibilem secundùm suum esse reale.

Actuatio voluntatis per formam intelligibiliter.

Igitur D. Thom. à principio articuli huius docet, quòd voluntas sequitur intellectum & formam intelligibilem; sicut in alijs rebus inclinatio naturalis sequitur formam realem; quia propria forma naturæ intellectualis, est forma intelligibilis. Deinde subsumit, quòd sicut quelibet res tendit in formam quã non habet, quatenus est bonum proprium; ita natura intellectualis tendit in bonum apprehensum per formam intelligibilem, & in formam ipsam intelligibilem, prout repræsentat bonum non habitum; quod est tendere in formam, habitam quidem secundùm esse imperfectum, non verò secundùm esse perfectum, scilicet, secundùm bonum quod repræsentat. Ex quo infert, necessariò esse ponendam inclinationem voluntatis, quando ponitur apprehensio intellectus; per quam apprehensionem & proponitur bonum habendum, & bonum habitũ. Quid addendum restat, vt vis huius demonstrationis inspiciatur?

Soluitur argumentum M. Vazquez.

OBiectio Magistri Vazquez facillimam habet solutionem. Respondetur enim; quòd quamuis res apprehensa, non sit forma intelligibilis; tamen forma intelligibilis nihil aliud est, quàm res ipsa apprehensa

hensa, in esse intentionali; & ad nihil aliud deseruit, nisi ad ducendum intellectum in rem quæ per speciē repræsentatur, & etiam voluntatem; cōcedimus, quòd in esse entis, nec res apprehēsa, dicitur forma intelligibilis, nec forma intelligibilis, dicitur res apprehensa. At vero in esse obiecti, res apprehensa nō ponit in numero cum specie, nec species ponit in numero cum re apprehensa. Quapropter, voluntatem ferri in bonum repręsentatum per formam intelligibilē, vt non habitū, est ferri in ipsam formā intelligibilē intelligibiliter, & intentionaliter, quatenus in ea est aliquid non habiti & non possessi. Et nota, q̄ diuersimodè ducit forma intelligibilis intellectum in rem intellectam, atq; ducit volūtatem in rem volitā. Etenim ducit intellectū, ex vi actuationis & informationis realis, seù ex vi vnionis realis cū eodē intellectu; cùm intellectus sit potentia apprehensiua trahēs res ad se. Cæterùm quando ducit voluntatem in eādem rem, considerātur solū vt se tenens ex parte obiecti, & non sub aliqua informatione reali, vel vnione reali cum voluntate. Ex qua differentia sequitur, q̄ facta informatione intellectus media specie intelligibili, sequitur necessariò intellectio. Quia intellect⁹ sequitur realem informationem media specie, & de actu intelligendi iudicandum est solùm conformiter ad speciē ipsam: Volūtati autem proponitur obiectum, & tamen non sequitur necessariò actus: Quia nō sequitur volūtas realem informationē, nec de actu voluntatis iudicandū est solùm conformiter ad obiectum, sed etiā conformiter ad principium actiuū eiusdem voluntatis. Et præsentia obiecti in esse intelligibili, nō sufficit ad quietem voluntatis, quippè quę tendit in bonum secundùm esse reale quod habet à parte rei. Vnde, licèt illa forma intelligibilis comparetur ad intellectum tanquam habita: tamen comparatur ad voluntatem vt non habita, attendēdo ad rationē propriam quam volūtas inspicit in specie, scilicet, quòd solùm deseruiat ad gerēdū vicem obiecti, & quòd censeatur idem cum obiecto. Itē etiā fit, vt præter inclinationē intellect⁹ in formā illā vt intelligibilē, sit necessaria alia inclinatio in eādē formā, quatenꝰ cōtinet in se bonū.

A

B

C

Ad illud verò quod subditur in eadem obiectione, scilicet, inferri ex illa ratione, quòd in natura intelligente sit appetitus ad formam intelligibilem tātùm, non verò quòd detur appetitus rationalis; Respōdetur; quòd ille autor non attēdit ad verba illa quæ subdit D. Th. dicens. *Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonū naturæ.* Quibus declarat, quòd sicut res naturalis tēdit in formā naturalē, quando caret illa, & intellectus tendit in formā intelligibilē, quādo caret illa: ita quælibet res tēdit in bonum suæ naturæ, quādo caret illo. Vnde sicut lapis (v.g.) constitutus actu per formam realem, fertur in centrum, quando est extra ipsum, ad quod ducit ipsa forma realis: ita natura intellectualis actuata per formā intelligibilē, fertur in bonum suū, quādo caret illo, & quàdo forma ipsa ducit ad illud. Itaque concedimus, quòd in natura intellectiua formaliter vt intellectiua est, solùm datur inclinatio ad intelligendum & ad tendendum in verum vt verum est: Nihilominus ista inclinatio est velut particularis potentiæ, non tamē est inclinatio totius hominis. Igitur D. Th. intendit inferre inclinationē vniuersalem naturæ intellectualis, ex forma intelligibili, secundùm id quod talis forma continet, tanquàm pertinens ad perfectionem & bonum totius naturæ intellectualis.

Sequitur ex ijs, esse inferendū ex ratione D. Th. oppositū omnino eiꝰ quod infert Vazquez. Si enim intellectus est actuatus per formā intelligibilem, iam illa est habita, & ita non debet sequi inclinatio ad illam formā, vt forma intelligibilis est; sed solùm vt in se cōtinet aliquid nondū habitū; cuiusmodi est bonū naturæ.

§. 1.

Explicantur aliquæ rationes D. Th. ad eandem veritatem probandā.

PRoposita ratio D. Tho. ita procedit à priori, ostendendo, qualitertàm in Deo, quàm in nobis, proprium principiū constituen-

di voluntatem, sit statuere intellectum constitutum per formam repræsentantem bonum, seu præsens, seu absens, & futurum; vt ex illa colligatur intelligẽ A tia aliarum rationum, quas adducit idẽ Doctor Sãctus. 1. cont. Gent. c. 72. Quę tamen, non cognito dicto principio, difficultatem haberent. In præs. verò solùm adducemus aliquas difficiliores.

Prima ergo est huiusmodi. *Ex hoc quòd Deus est intelligens, sequitur, quòd sit volens. Cũ enim bonum intellectum, sit proprium obiectum voluntatis, oportet, quòd bonum intellectum in quantùm huiusmodi sit volitum.* Circa quam rationem supponẽdum est, quòd quãdo dicitur, bonum intellectum in quantum huiusmodi, esse obiectum voluntatis, & esse volitum, ly In quantum, non reduplicat rationem formalem obiecti volũtatis, sed vel conditionem intrinsecam, vel complementum; quod explicare, nõ est præsentis loci. Solùm ergo intendit D. Th. quòd ad bonum propositum per B intellectum, sequatur inclinatio voluntatis, & consequenter, si ad nostrum modum intelligendi, Deus proponit sibi per intellectum, bonum, etiam in Deo debet dari voluntas. Huius etiam rationis ostenditur fundamentum in demonstratione istius articuli. Nam propterea bonum intellectũ, est obiectum volũtatis, quia inclinatio voluntatis sequitur ad propriam formam creaturæ intellectualis; sicut inclinatio cuiuslibet rei sequitur ad propriam formam talis rei: Cùm ergo propria forma naturę intellectualis, sit forma intelligibilis; fit, vt forma illa intelligibilis, quæ continet bo- C num naturæ intellectualis, sit ad quam sequitur inclinatio eiusdem naturæ; atque ita obiectum voluntatis, est bonum propositum per intellectum.

Secunda ratio est huiusmodi. *Cuicunq; inest aliqua formarum, habet per illam formam, habitudinem ad ea quæ sunt in rerum natura: sicut lignum album per suam albedinem est aliquibus simile, & quibusdam dissimile: in intelligente autem est forma rei intellectæ; cùm omnis cognitio fiat per aliquam similitudinem: oportet igitur, esse habitudinem intelligentis ad ea quæ sunt intellecta, secundùm quòd sunt in rerum natura: non autem hoc est per hoc quòd intelligunt; nam per hoc magis attenderetur habitudo rerum ad intelligentem, quia intelligere est secundùm quòd res sunt in intellectu, & secundùm modum intellectus; habet autem habitudinem intelligens, ad rem quæ est extra animam, per voluntatem, vnde omnia intelligentia volunt.*

Circa istã rationẽ proponit Ferrariẽ *Ferrar.* sis aliqua dubia. Primũ est. Nã videtur inuoluere contradictionem, dicere ex vna parte, q̃ cuicunq; ineſt aliqua forma, ex habitudine ad ea quæ sunt extra, ineſt ei: & ex altera parte, quòd intelligenti non insit forma intelligibilis, ex habitudine ad rem; quæ est à parte rei.

Secundũ est. Quia intelligens vt sic, cõformatur rei intellectę, & ei assimilatur: ergo præscindendo à voluntate, dicit habitudinem ad talem rem.

Tertiũ est. Sicut intellectus fertur in rẽ, vt est in intelligẽte, ita ad hoc q̃ volũtas feratur in volitũ, necesse est, illud esse intra volẽtẽ, propositũ per intellectũ; ergo nõ magis dicit habitudinẽ ad rem, vt est extra, voluntas, quam intellectus.

Quartũ est. Si in intelligente est habitudo ad rẽ, secũdùm q̃ est extrà; & talis habitudo non potest conuenire nisi ratione voluntatis; sequitur, quòd omne intelligens sit volens; consequens autẽ est manifestè falsum: ergo.

Hæc dubia sufficiẽter soluit Ferrariẽ sis: cæterùm soluẽda sunt à nobis secundùm quòd cõducunt ad pleniorẽ intelligentiam rationis D. Th. positę in hoc articulo.

Ad primum ergo respondetur, supponendo, quòd D. Tho. non intendit *Non datur habitudo realis ad extrinsecum in intelligente.* constituere aliquam habitudinem realem in intelligente, respectu rei quam intelligit. Si enim hoc intenderet, eius ratio non probaret, quòd in Deo sit voluntas. Etenim ista habitudo, est quidem in intellectu creato, qui desumit perfectionem suam à rebus, & ita intelligens creatum dicit habitudinem realem ad res ex quibus desumit formas intelligibiles. Sicut etiam idem intellectus, vt dicens veritatem, conformatur rebus secundùm quòd sunt à parte rei. Quo fit, vt in intellectu secũdùm se, quatenus est pura potentia in genere intelligibilium, detur inclinatio naturalis

lis ad recipiendam perfectionem à rebus in esse intelligibili. Ijs tamen non obstantibus, intelligens, vt intelligens est, non dicit habitudinem ad rem intellectam, secundùm quòd est extra intelligentem; Quia intelligens, media intellectione, intendit assimilare sibi rem intellectam, & vnire eam sibi, taliter, quòd fiat res ipsa intellecta, sed ad modum proprium intelligentis: imò intelligens formaliter est intus legens, & trahendo res ad se, conformat eas sibi: Et ita in ijs quæ sunt intra hominem, melius est, hominem ipsum ferri per intellectum, quàm per voluntatem. Quia trahendo homo res sibi inferiores ad se, dignificat eas conformiter ad suam ipsius naturam. Quapropter, licèt intelligens creatum, antecedenter, vel concomitanter, assimiletur rei, & tendat in ipsam per inclinationem ad recipiendas species ab ea, secundùm quòd est a parte rei: tamen non hoc habet formaliter in quantum intelligens est, nec etiam ex vi receptionis speciei in intellectu. Quamuis enim effectus dicat habitudinem ad causam, & passum inspiciat agens, & consequenter etiam intellectus, vt actuatus specie ab obiecto, & recipiens effectum productum ab eodem obiecto, etiam respiciat ipsum: tamen hoc est, attendendo velut ad genus causæ efficientis, & considerando obiectum, vt quid distinctum ab specie, tanquàm producens eam efficienter: Nihilominus tàm species, quàm obiectum, prout relucet in specie, & vtrunque ordinatur ad intellectionem, considerantur non vt sunt extra intellectum, sed potiùs vt intra. Cum hoc tamen stat, quòd intelligens eo ipso quòd habet in se formam aliquam, assimiletur, vel dissimiletur rei quæ est extra ipsum. Non enim stat, lignum esse album, quin sit simile, vel dissimile rei alteri; atque adeò habitudo de qua loquitur D. Thom. sequitur necessariò, eo ipso quo alicui inest forma, non tamen in intelligente sequitur ista habitudo, ex vi formę solùm, sed ex vi peculiaris inclinationis superadditæ eidē formæ intelligibili.

Ad propositum ergo; Si ista forma, qua afficitur intelligens cōsideretur vt est ratio intelligendi; non est id vnde ortum habet inclinatio voluntatis; nec D. Thom. loquitur de illa in hac consideratione, quando docet, quòd inclinatio voluntatis sequitur ad formam intelligibilem; sed quatenus forma eadem, est ostensiua boni in se ipso; sic enim est principium habitudinis consequutæ ad aliquid extrinsecum. *Volitio quæ liter ortum habet ex for ma intelligibili.*

Sic respondetur ad secundum dubiū: Quòd intelligens vt sic, potius dicitur assimilare sibi obiectum, quàm assimilari eidem; Et licèt cognoscat obiectum, secundùm quandam similitudinem cum eo: tamen hæc similitudo non resultat eo modo quo in alijs rebus similibus. Etenim duo alba (v.g.) sunt similia, quatenus ex æquo vtrumq; habet formam eiusdem rationis cum forma alterius: at verò in præsenti, resultat similitudo ex adunatione illa, qua intellectus vnit sibi obiectum ad modum proprium sui ipsius. Quapropter, ex hoc potiùs sequitur habitudo rei intellectæ ad intelligentem, quàm è contra; & forma intelligibilis trahit obiectum ad intelligentem. Sed adhuc instas: Quia intellectus refertur ad obiectum relatione reali: at verò obiectum refertur ad intellectum relatione rationis, & hoc prouenit ex perfectione quā potentia participat ab obiecto, & non è contra: ergo magis dicitur, q̄ obiectum assimilat sibi potentiam, conferendo ei, seù cōmunicando suā perfectionē, quàm è contra, quòd potentia assimilet sibi obiectum. Confirmatur. Non solùm ponitur ista relatio realis in intellectu, secundùm quòd recipit speciem ab obiecto tanquam pura potentia, ad modum explicatum; sed etiam quatenus intelligens est, quia vt sic inspicit obiectum tāquām exemplar intellectionis: ergo vt intelligens potiùs assimilatur obiecto, quàm è contra assimilet sibi obiectum. Respondetur, hæc argumenta probare, quòd absolute intelligens assimiletur obiecto, imò quòd perfectio huius similitudinis prouenıat ab obiecto. Nihilominus ex modo quem intellectus seruat in intelligendo, non consurgit, ipsum intellectum assimilari rei quam intelligit; quia non fertur

extrà se sicut voluntas, sed trahit res ad se, & sic assimilat eas sibi.

Ad tertium dubium respondet optimè Ferrariensis: (& est communis doctrina Thomistarũ) quòd diuersimodè voluntas fertur in rem quæ est intra volentem, atq; intellectus: Nam intellectus fertur in talem rem, vt est intra intelligentem, tanquàm in rationem formalem: at verò voluntas fertur in rem, prout est intra volentem, tanquâm in conditionem requisitam. Nam ratio formalis obiecti voluntatis, est bonum in se ipso, licèt requiratur tanquam conditio, quòd tale bonum proponatur per intellectum. Nec valet opinio Scoti in 4. d. 49. quæst. 4. tenentis, non dari differentiam inter voluntatem & intellectũ, quoad dictam terminationem: quia notitia intuitiua etiam terminatur ad obiectum in se ipso. Respondetur enim, quòd in omni notitia intellectiua, quã tumcunq; intuitiua, ratio formalis attingendi obiectum in se ipso, est species & lumen, secundùm quôd se tenent ex parte intelligẽtis; quanuis secundùm diuersam terminationem actus intellectus ad diuersa obiecta, quatenus scilicet, vnum habet esse in se, aliud verò in abstractione; distinguantur notitia intuitiua & abstractiua. Et quidem opinio probabilis tenet, notitiam intellectiuam distingui in intuitiuam & abstractiuam; non quia intuitiua terminetur intrinsecè ad rem in se, sed potius præsentialitas seu absentia obiecti, sunt rationes quæ extrinsecè exercentur in obiecto ipso, non verò intrinsece pertinentes ad notitiam. Adhuc tamen sustinendo, præsentialitatem obiecti pertinere intrinsecè ad notitiam intuitiuam, dicendum est, istam præsentialitatem trahi per speciem & conceptum, ad intellectum, ad modum ipsius intellectus, & sic terminare notitiam intuitiuam. Sic etiam intelligenda est ratio proposita in dubio principali, quòd scilicet, quando notitia intuitiua aliquid cognoscitur, ex qua cognitione excitatur affectus voluntatis; non excitatur ex forma illa intelligibili; quatenus est ratio cognoscendi rem, etiam intuitiuè; sed quatenus est ostensiua boni reperti in re cognita. Et licèt daremus, quòd forma ista intelligibilis diceret formaliter habitudinem ad rem cognitam intuitiuè, adhuc esset dicendum, quòd habitudo, & inclinatio, de qua loquitur D. Thom. non sequerentur ex dicta forma sub illo respectu, imò per accidens & concomitanter se haberet respectus formæ intelligibilis ad rem vt intellectam in se, ad inclinationem qua voluntas vult eandem rem in se ipsa. Non enim vult illam quia cognitam in se, sed quia bona est in se. Et quidem notitia intuitiua cõspicit intelligẽs in re intellecta aliquid participatum ab eodem intelligente, sub qua ratione res intelligitur: Cæterũ in volitione non attendit voluntas per se, aliquid participatum à volente in re volita (omittimus pro nunc volitionem diuinam respectu rerum extra Deum) atq; adeò semper saluatur, q intelligens vt sic, non dicit habitudinẽ ad rem intellectam, bene tamen volens ad rem volitam.

Ad quartum dubium respondetur, certissimum esse, quôd non in omni intelligente datur habitudo ad aliquid extrinsecũ, vt patet in cognoscente se ipsum: sed solùm, quando quis cognoscit aliquid extra se, propter similitudinem quæ ibi interuenit, datur inclinatio vnius similis ad alterum simile, & intelligens inclinatur ad rem intellectam; quod non potest prouenire ex vi intellectionis præcise, & consequenter debet assignari potentia, ex vi cuius sequatur talis inclinatio actualis.

Hæ sunt rationes quę habent aliquã difficultatem ad propositum pertinentem; & ideò adductæ sunt à nobis, inter alias quas ibidem proponit D. Th.

Scotus.

Diuersa tendentia volũtatis & intellectus, in obiectum.

Terminatio notitiæ intuitiuæ adrẽ in se, sub qua ratione fiat.

§. 11.

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD primam rationem dubitandi positam à principio, patet ex dictis; & qualiter ratio D. Th. à priori ostendat naturã voluntatis secundùm se, atq; adeò eam esse multo efficaciorem ad inferendũ, in Deo dari voluntatem; quàm si ex voluntate

Impugnatur ratio quam adducit Vaz quez.

luntate creaturarum (vt placet M. Vaz quez) inferamus voluntatem diuinam. Et quidē, si probaremus quòd in Deo est voluntas, quia in creaturis est volū- A tas, restaret probandum primò, quare in creaturis ponatur specialis inclinatio, quæ dicitur voluntas; secundò, vtrū ista inclinatio dicat perfectionem simpliciter ex genere suo; vt hoc cognito inferamus, quòd in Deo ponitur formaliter. Omnia autem ista includuntur in ratione D. Tho. Et de primo nulla esse potest dubitatio, cùm procedat ratio generaliter de voluntate, secundùm propriam naturam voluntatis, quę communis est voluntati Diuinæ & creatæ. Secundum verò etiam est euidens; Nam id quod sequitur naturam actus intelligibilis, dicit perfectionem simpliciter; sicut ipsum intelligibile, siue actus intelligibilis; cùm vtrunq; sequatur natura entis in quantū ens. Etenim verū in tota sua vniuersalitate est passio entis, B & sub hac vniuersalitate inspicitur ab intellectu, & consequenter intellectus dicit perfectionem simpliciter, & in tota latitudine entis. Similiter ergo, bonum habet eandem vniuersalitatem, tàm ex parte intellectus quem sequitur, quàm ex parte obiecti, scilicet boni, quod est passio entis. Igitur si probaremus in Deo esse voluntatem quia in nobis est, talis probatio esset à posteriori, & indigeret reductione ad propriam causam & principium quo vtitur D. Thom. Et similiter 1. cont. Gent. cit. ratione 3. probat, in Deo dari voluntatem, quia cuilibet enti competit appetere suam perfectionem, & ita iste appetitus sequitur ad ens in quantum ens, & consequenter est perfectio simpliciter ex genere suo.

Apprehensibilis forma qualiter sit ratio inclinationis voluntatis.

Secundum argumentum non caret difficultate, in communi opinione Thomistarum, tenentium, quòd apprehensio & forma apprehensa, sunt tantùm conditiones respectu voluntatis, non verò rationes formales; Etenim, dato hoc, nō videtur quòd ratio D. Thom. procedat à priori & ex proprio principio, sed solùm ex quadam conditione seù applicatione prærequisita vt sequatur inclinatio illa. Nihilominus respondetur ad argumentum, ex fundamento adducto à Caietano, Quòd cùm forma intelligibilis non actuet voluntatem in ratione formæ realiter informantis; sed solùm prout intentionaliter continet bonum quod est à parte rei; fit, vt forma intelligibilis secundùm se, sit velut applicatio respectu inclinationis volūtatis; at verò vt continens bonum prout est in se, sit ratio formalis. Et in hac secunda cōsideratione intendit D. Th. deducere inclinationem illam ex forma intelligibili; & sic docet, quòd volūtas intelligibiliter actuatur.

Sic respondetur ad confirmationem. Etenim cōnexio necessaria voluntatis est solùm cum suo obiecto specifico & proprio, & ita forma intelligibilis, vt habeat necessariam connexionem cum volūtatis inclinatione, debet sumi, quatenus intentionaliter continet idem bonum. Quòd verò istæ solutiones sint ex mente D. Thom. patet ex illa ratione adducta ex 1. cont. Gent. qua probat, esse necessariam in homine inclinationē ad rem, vt est in se, præter inclinationē intellectus trahentis rem ad se. Ex qua ratione constat, voluntatem ferri in bonum, non vt est in intellectu formaliter, quia sic trahitur ad modum intelligentis; sed vt est à parte rei. Igitur mens D. Thom. est, deducere inclinationem voluntatis ex obiecto proposito per intellectum, quatenus illud inspicit rem vt est à parte rei.

Ad tertium argumentum respondetur, Quòd D. Thom. non intendit in omnibus parificare consequutionem inclinationis rerum, quæ sunt infra naturam intellectualem, ex forma reali, cū C inclinatione naturæ intellectualis consequutæ ex forma intelligibili: Non enim sequitur ista inclinatio naturæ intellectualis, ex forma intelligibili; sicut (v. g.) inclinatio lapidis ad centrum, sequitur ex forma lapidis. Etenim inclinatio lapidis sequitur ex forma illa, tāquam ex principio tenente se ex parte subiecti; & ita efficienter concurrit talis forma ad inclinationem: imò (vt habet probabilis opinio) etiam ad motū in centrum, vel saltem motus iste sequitur, velut per simplicem emanationem, ex vi formæ lapidis: at verò forma intelligibilis ad inclinationem naturæ in-

tellectualis, solùm se tenet ex parte obiecti. Et hoc intendit D. Thom. ostendens excellentiam inclinationis voluntatis super alias inclinationes cõsequutas ad formas reales, & ad realem informationem; Quia ex hac reali informatione sequitur, quòd materialiori modo inclinentur res aliæ ad suum bonum, quàm volũtas, quæ in modo quo actuatur, habet illam vniuersalitatem, qua forma intelligibilis, non propter se, sed in ordine ad aliud, actuat.

Quartum argumentum etiam probat, quòd tàm in motu, quàm in quiete, quidquid se tenet ex parte intellectus, habeat se ad volũtatem, vt supplens vicẽ totius realitatis, quæ reperitur in bono secundùm quòd est à parte rei. Nihilominus si realitas illa boni immediatè per seipsã vniretur volũtati, & nõ media forma intelligibili, nõ inferretur vniuersalissimus & immaterialissimus modus, quo voluntas actuatur: atq; adeò nec posset inferri, dari excellentiorem inclinationem in natura intellectuali ad bonum suum, quàm sit inclinatio inuẽta in alijs rebꝰ materialibus. Et ita (Deo dante) ostendemus suo loco, qualiter in obiecto voluntatis, non se habet forma intelligibilis, seù apprehensio per intellectum, vt pura conditio seu applicatio; sed quòd propter istum modum vniuersaliorem quem habet voluntas in sui actuatione, completur obiectum voluntatis per apprehensionem, & hoc intrinsecè. Sed de ijs satis pro nunc.

Ad quintum argumentum respondetur, Quòd cùm voluntas habeat duplicẽ consideration em, scilicet, in quantùm voluntas seù libera. & in quantùm natura: ita habet duplicem connexionem cum forma intelligibili. Etenim quando forma hæc est determinata ad ostendendam rationem boni, nec potest apprehensio rationis ostendere voluntati aliquam rationem mali in obiecto repræsentato per talem formam, sequitur necessariò inclinatio voluntatis. Quando verò sub indifferentia ad bonum & malum potest apprehendi obiectum, tunc liberè sequitur inclinatio voluntatis. Igitur ratio D. Thomę generaliter est intelligenda, taliter, quòd omnis inclinatio voluntatis sequitur bonum apprehẽsum, seu formam intelligibilem; & omnis forma intelligibilis sub conditionibus explicatis, est principium inclinationis voluntatis; nihilominus seruata dicta proportione. A

Sed tunc insurgit difficultas quæ in eodem argumento insinuatur. Nam ex forma intelligibili non potest inferri, esse necessariò ponendam voluntatem in intelligente; quod tamen intẽdit D. Thom. inferre. Maximè, quia omnia ista procedunt de actibus voluntatis, non verò de ipsa potentia. Respondetur, q̃ D. Thom. non intendit in articulo, ostendere actum voluntatis, qui necessariò sequitur ad ipsam necessitate quoad exercitium, & qui procedit ab ea vt natura est & determinata ad vnum: etenim ex isto actu non ostenderetur absolutè natura voluntatis, secundùm illam vniuersalitatem quam ista potentia habet ad tendendum in obiectum, tàm necèssario, quàm liberè. Quapropter sumit S. Thom. inclinationem dictam, quatenus abstrahit ab actu libero & necessario; & per hanc inclinationem ostendit naturam voluntatis isto modo. Nam sicut voluntas est necessariò ponẽda: ita illa inclinatio habet aliquid necessitatis, ex quo deducitur dicta natura. Cùm enim omnis actus voluntatis habeat necessitatem quoad specificationem, ea parte qua respicit bonum ostẽsum per formam intelligibilem, & sit impossibile, dari aliquã inclinationem voluntatis, quæ non sequatur dictam formam: fit, vt ex hac necessitate quoad specificationem, velut ex principio adæquato, inferatur, tàm necessitas inclinationis voluntatis, quàm necessitas eiusdem voluntatis. Et sic respondetur ad secundam partem eiusdem dubitationis. Nam D. Tho. probat, esse necessariò ponendam specialem potentiam, quæ dicitur voluntas, in natura intellectuali; quia est necessariò ponenda præ dicta inclinatio, vt ex necessitate actus inferatur necessitas potentiæ. B C

Ad confirmationem respondetur, Quòd natura voluntatis, est principium efficiens proximum illius inclinationis: nihilominus adhuc ista natura dicit quandam proportionem cum dicta forma intelligibili, tanquàm cum pro-

prio

prio termino & specifico; & sic, procedendo à priori, assumit D. Thom. hunc terminum specificum, vt probet naturam voluntatis.

CIRCA ARTICVLVM III.

IN Articulo tertio docet D. Thom. Quòd Deus vult necessario suam bonitatem, alia verò quæ diligit propter suam bonitatem, liberè vult. Et hoc probat; Quia voluntas diuina habet necessariam habitudinem ad bonitatem diuinam, tanquâm ad proprium obiectum: ad alia verò non habet talem habitudinem: cùm non habeant necessariam connexionem cum proprio obiecto.

CONTROVERSIA II.

Vtrùm ista ratio sit bene assignata.

ARGVITVR contrà primam partem dictæ rationis. Nam sequitur ex illa, quòd Deus non necessariò amet suam bonitatem, necessitate quoad exercitium; consequẽs, &c. Probatur sequela. Deus amat suam bonitatem, ex connexione necessaria quam habet voluntas ipsius Dei cum tali bonitate, tanquàm cum obiecto: sed hæc connexio necessaria non sufficit ad amorem necessarium quoad exercitium; vt patet in amore quo nos amamus beatitudinem in communi, cũ qua habet necessariam connexionem nostra voluntas; & tamen talis amor nõ est necessarius quoad exercitium, sed solùm quoad specificationem: ergo.

Caiet. Ad hoc dubium respondet Caiet. in præsenti: Quòd ratio D. Thom. per se loquendo, solùm probat prædictam necessitatem quoad specificationem: ex alia tamen parte probanda est necessitas quoad exercitium, scilicet, ex eo ꝙ Deus est purus actus, & non potest esse in potentia ad aliquam actionem, atq; adeò necessariò debet velle suam bonitatem, & non potest habere illam imperfectionem, quam habet volũtas creata; etiam respectu beatitudinis in communi, quatenus est in potentia ad volitionẽ ipsius beatitudinis. Et hunc modum explicandi sequitur Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 81. & alij discipuli D. Th. *Ferrar.*

Cæterùm Vazquez in explicatione huius articuli, tenet, D. Thom. loqui de necessitate quoad exercitium. Quod probat, quia D. Thom. docet, voluntatem Dei ita liberè velle creaturas, vt eas velit necessariò, & ex suppositione quia eas vult. Quibus verbis intelligit necessitatem quoad exercitium. Itaq;, quando docet, Deum liberè velle creaturas, loquitur de libertate quoad exercitiũ: ergo quando docet, quòd Deus necessariò vult suam bonitatem, loquitur de necessitate quoad exercitium. *Vazquez.*

Obiectum voluntatis non mouet ipsam quoad exercitium.

Pro intelligentia huius notæ, quòd quanuis contingat aliquando, quòd posito peculiari obiecto, voluntas necessitetur quoad exercitium ad amandum ipsum; tamen obiectum in ratione obiecti, non causat talem necessitatem. Etenim quidquid mouet quoad exercitiũ, debet se tenere ex parte subiecti, nõ verò ex parte obiecti, vt cõstat ex D. Th. 1.2.q.9.art.1. atq; adeò, quidquid necessitat quoad exercitium, debet se tenere ex parte subiecti, tanquàm principium efficiens: quam efficientiam non potest habere *D. Thom.*

habere obiectum. Vnde beati in patria licèt videant Deum clarè,& eorum voluntas necessitetur ad amādum ipsum: tamen necessitas illa non ortum habet ex natura obiecti, sed ex natura voluntatis. De hoc tamen non est agendum in præsenti. Ex quo sequitur, Quòd necessitas quoad exercitium inuenta in voluntate respectu sui proprij obiecti, vel respectu summi boni, non debet reduci ad necessariam connexionem, quā habet voluntas cum tali bono, tanquam cum obiecto.

Duplex connexio voluntatis cū suo obiecto.

Prætereà notandum est, Quòd necessaria connexio voluntatis cum suo proprio obiecto, debet sumi, vel secundùm rationem specificam, quatenus specificans & specificatum necessariò connectuntur: & ex hac non sequitur necessitas quoad exercitium, in actibus voluntatis respectu illius obiecti; sed solùm B sequitur, quòd voluntas non possit elicere aliquem actum, qui non tendat in tale obiectum: quia nō potest in suis actibus subterfugere dictam connexionē quoad rationem specificam. Secundo modo sumitur necessaria connexio inter obiectum voluntatis & ipsam volūtatem, quatenus obiectum habet perfectissimā rationē obiecti, & voluntas habet perfectissimā rationē volūtatis; tūc enim vtrumque necessariò conuenit in perfectissima actualitate, nec aliquid potentialitatis mediat inter vtrumque extremum, sed potius obiectum perfectissimo modo coniungitur voluntati in ratione actus, & voluntas perfectissimo modo coniungitur in ratione potentiæ obiecto. Hoc supposito, declaratur mens Caietani, quem sequuntur cō C muniter discipuli D. Th. inter quos est M. Bañez hic, & M. Zumel, dubio vnico circa primam conclusionem huius articuli. Et adhibentur sequentes propositiones.

Bañez. Zumel.

Necessitas quoad specificationem in volitione diuina.

PRima propositio. D.Th immediatè & principaliter intēdit in hoc articulo, ostēdere necessitatē quoad specificatiōnē in actu volitionis Dei. Probatur. Ostēdit hanc necessitatem, excō nexione voluntatis diuinæ cum bonitate diuina, tanquam cum obiecto: sed ex hac connexione non potest inferri nisi A necessitas quoad specificationem: ergo. Probatur minor: Quia (vt declaratū est) attendendo ad cōnexionem necessariā, quā habēt inter se, vniuersaliter loquēdo, quælibet potentia & suum obiectū, non potest per locum intrinsecū inferri necessitas actus potentiæ quoad exercitium. Prætereà, quia intentum D.Th. non est principaliter, ostendere quòd Deus velit necessariò suam bonitatem, sed quòd non velit necessariò omnia quæ vult; & ita distinguit conformiter ad titulum articuli, inter necessitatem absolutam, & necessitatem ex suppositione, vt inferat, ꝙ hęc necessitas absoluta, ponitur in volitione Dei respectu bonitatis suæ, nō verò respectu aliarum rerum: at verò ad hoc probandum, non est necessarium recurrere ad necessitatem quoad exercitium, sed sufficit necessitas quoad specificationem (vt notum est) ergo. Cōfirmatur, quia propriè loquendo, necessitas absoluta, dicitur necessitas quoad specificationem; etenim necessitas quoad exercitium, est velut extra speciem rei. Hæc omnia cō firmantur manifestè ex ipso D.Th. qui 1.cont.Gent.cap.80. volens ostendere, quòd Deus de necessitate vult suum esse & suam bonitatem, non vtitur principijs huius articuli; sed supponit ipsa tanquam generalia, & subsumit aliud particulare, quod infert necessitatem quoad exercitiū. Dicit enim: *Deus vult suum esse & suam bonitatem, vt principale obiectum, quod est sibi ratio volendi alia: in omnibus igitur volito suum esse & suam bonitatem vult: sicut visus in omni colore videt lumen.* Ecce necessitatem quoad specificationem, taliter quòd Deus non possit aliquid contrarium suæ bonitati velle, vt idem Doctor Sanctus explicuerat anteà. Statim ergo subdit dicens. *Impossibile est autem, Deum non velle aliquid actu: esset enim volens in potentia tantùm; quod est impossibile, cùm suum velle sit suum esse. Necesse igitur est, quòd velit suum esse, & suam bonitatem.* Ex hac ratione sequitur manifestè, intelligentiā Caietani & aliorum qui ipsum sequuntur, esse ad mentem D. Thom. Et quòd necesse sit aliquid superaddere rationi

D.Th.

huius

huius articuli, ad inferendam illam necessitatem quoad exercitium. Et idem prorsus quod superaddit Caietanus de volũtate diuina, quæ non potest esse in potentia, superaddit D. Th.

Secunda propositio Ex perfectissima cõnexione inter volũtatẽ diuinã, & bonitatẽ diuinã infertur necessitas volitionis Dei quoad exercitiũ, respectu suæ bonitatis. Probatur. Ex hac cõnexione sequitur, quôd nihil potentialitatis mediet inter potentiam & obiectum: ergo debet inferri, quôd voluntas, etiam in actu secundo, coniungatur cum obiecto. Itaque necessitas quoad specificationem ex genere suo, compatitur secum potentialitatem in actu secundo, & solùm potest conuenire sub tali potentialitate rebus imperfectis: cæterum rei quæ est purus actus, non potest conuenire talis potentialitas. Ex hac propositione & ratione (quæ notissimæ sunt) infertur, quôd cùm esse purum actum, vel habere admixtam potentiam, sit extra speciem voluntatis, & extra ordinem ad obiectum ipsius, & habeat se velut cõditio indiuiduans respectu diuersarum voluntatum, sit priùs probanda necessitas absoluta alicuius actus voluntatis, ex principijs specificis (quod facit D. Th. in hoc articulo) quàm probetur necessitas quoad exercitium talis actus: quod pertinet velut ad cõditiones indiuiduantes. Et quôd si D. Tho. (vt sentit Vazquez) intenderet primô & principaliter, probare in hoc articulo, necessitatem quoad exercitium, non sufficienter probabat necessitatem absolutam, qua Deus vult suam bonitatem, & non alia à se; quæ necessitas desumitur primô & per se ex principijs specificis, & non ex conditionibus velut indiuiduãtibus. Vnde, quôd Deus necessario diligat suam bonitatem quoad exercitiũ, dicit aliquid commune cum hoc quod est intelligere actualiter suam bonitatem, vel se ipsum, & cum exercitio omnium actuum qui reperiuntur in Deo. Et ex eôdem principio infertur, quôd Deus sit intelligens actu, atque ꝙ Deus sit volens actu, scilicèt, ex eo ꝙ Deus est purus actus, & omnes actus diuini sunt ipsemet Deus. Quapropter, vt D. Th. in hoc articulo procedat ex prijs, & quæ solum applicantur voluntati diuinæ, non debet sermonem facere de necessitate actus voluntatis Dei quoad exercitium primô & per se, sed de necessitate quoad specificationem; quæ necessitas ostendit peculiarem naturam, tàm potentiæ, quàm actus eiusdem.

Quid sit de specie & extra speciem actus voluntatis.

A

B

C

Soluitur obiectio M. Vazquez.

AD argumentum quod obijcit Vazquez contra Caiet. respondetur, Quôd duo docet D. Tho de amore quo Deus amat creaturas. Primum est, quòd eas non amat necessariô absolutè. Secundum est; quôd eas amat necessariô ex suppositione. Et quidem hoc secundum positum est per additamentũ. Nam intentum principale D. Tho. fuit, declarare, quôd Deus non amat creaturas necessariô absolutè: quod intelligẽdum est de necessitate quoad specificationem; & hoc contraponit D. Tho. modo quo Deus amat suam bonitatem: & consequenter, necessitas quam ponit in isto amore, est necessitas quoad specificationem. Necessitas verô quæ reperitur in amore creaturarum ex suppositione, non contraponitur necessitati qua Deus amat absolutè suam bonitatem. Solùm enim perfectè opponuntur, amor necessarius absolutè quo Deꝰ amat suam bonitatem, & amor liber absolutê quo Deus amat creaturas. Restat igitur, vt sicut iste amor est liber quoad specificationem, & hoc principaliter intenditur à D. Th. in præsenti, etiam intẽdatur principaliter, quôd ille amor quo Deus amat suam bonitatem, sit necessarius quoad specificationem.

Notandum etiam est, Aliquos autores ex ijs qui sequuntur doctrinam traditam ex Caietano, (inter quos est M. Zumel cit.) tenere ex altera parte, intelligendam esse comparationem D. Th. inter amorem quo Deus amat suã bonitatem, & illum quo homo amat bonum in communi; ad istum sensum, ꝙ sicut voluntas humana, quantum est ex parte sua, diligit actualiter suam beatitudinem, & bonum in communi, & ita, si non impediatur, sed habeat præsto omnia quæ requiruntur ad operandũ, neces-

Zumel.

fariò fertur in ſuum obectum primarium, ſcilicet, in bonum ſeu beatitudinem in communi: ſic etiam Deus neceſſariò amat ſuam bonitatem. In qua doctrina inſinuatur neceſsitas quoad exercitium reiecta à nobis. Præterquā, q̃ ex alia parte patitur calumniam eadē doctrina. Nam licèt noſtra voluntas feratur neceſſariò quoad exercitium, quā tū eſt ex parte ſua, in beatitudinem in particulari, ſcilicet in Deum clarè viſum: non tamen fertur in beatitudinem in communi, vel in bonum in communi. Ratio diſcriminis eſt; Quia reſpectu beatitudinis in particulari, conſtitutæ in clara Dei viſione, nihil repreſentatur voluntati, vel ex parte obiecti, vel ex parte actus, quod non ſit omnino bonum, vel quod habeat aliquam rationē laborioſi: At verò, licèt bonum in communi, ex parte obiecti repræſentetur voluntati, vt nullam habens rationem mali vel laborioſi: tamē actus quo amatur illud bonum, poteſt repræſentari tanquā aliquid laborioſum: quapropter voluntas noſtra, etiam quantū eſt ex parte ſua, & ſublato omni impedimento, & cognita euidenter ratione boni in communi, non amat neceſſariò illam quoad exercitium. Cùm ergo D. Th. non loquatur de amore beatitudinis in communi, non videtur ad propoſitum illa doctrina de amore neceſſario, quantum eſt ex parte voluntatis noſtræ.

§. *Vnicus*

Quid ſit, Deum amare neceſſariò creaturas ex ſuppoſitione.

EXaminanda etiam eſt illa ſecunda pars doctrinæ D. Tho. ſcilicet, Deū velle creaturas neceſſariò ex ſuppoſitione. Suppoſito enim (ait) quòd velit, non poteſt non velle; quia non poteſt voluntas eius mutari. Dubitatur ergo quoad iſtam partem, quid intelligat D. Tho. per ly Ex ſuppoſitione. Et quidem cōmuniter Thomiſtæ explicant illud ad iſtum ſenſum, quòd ſuppoſito, q̃ Deus ſe actu velit tāquàm finē aliorū, neceſſe eſt, quòd velit alia quibus cōmunicatur finis. Ex hoc autem ſolùm ſequitur, q̃ vagè velit iſtas vel illas creaturas, nōn verò has determinatè, quas de facto amat.

A Vazquez tamen tenet contrarium, dicens, D. Th. loqui ſpeciatim de creaturis quas de facto diligit: quia de ijs dicit D. Th. neceſſariò ex ſuppoſitione diligi â Deo. Explicat autem, ſe loqui de ea neceſsitate, qua id quod eſt, quando eſt, neceſſariò dicitur eſſe. Fruſtra igitur eius diſcipuli alio modo interpretantur illud Ex ſuppoſitione; cùm ipſe expreſſe in litera textus ſe expoſuerit. *Vazquez.*

Nihilominus hic autor non attigit mentem diſcipulorum D. Th.

Notandum ergo eſt, ex Ferrar. 1. cōt. Gent. cap. 81. quod finis dupliciter poteſt conſiderari: Vno modo ſecundùm ſe & quoad ſuam entitatem: alio modo ſecundùm quòd comparatur ad ea quæ ſunt ad finem in ratione cauſæ finalis. *Ferrar.* *Finis dupliciter.*

B Primo modo finis propter ſe amatur, abſque aliquo reſpectu ad aliud: Secundo modo comparatur ad media, & hoc dupliciter: Primo modo, quatenus in ſe habet perfectionem, ad quam reducuntur media: ſecundo modo, quatenus perfectio finis communicatur medijs. Et ita dupliciter poteſt quis velle finē: vel referendo ad ipſum media, vel ſecūdùm quòd finis cōmunicat medijs ſuā bonitatem. Sicut poteſt quis aſſentiri præmiſsis, referendo ad talem aſſenſum præmiſſarum, aſſenſum concluſionum, quæ ad præmiſſas reducuntur; vel conſiderando illum aſſenſum ſecundùm q̃ ſe communicat aſſenſui concluſionum prædictarum. Igitur, quādo Deus vult ſuam bonitatem in ratione finis, nulla ibi clauditur volitio creaturarum: quando verò vult eandem bonitatem, vt ſe communicat creaturis in ratione cauſæ finalis, etiam neceſſariò ex ſuppoſitione vult creaturas.

C Secundò notandum eſt; Quòd quantuis de facto voluerit Deus communicare ſuam bonitatem determinatis creaturis; quod eſt amare tales creaturas in particulari: tamē pro illo priori, in quo intelligitur velle ſuam bonitatem, etiā in ratione finis communicati, nō intelligitur volitio creaturarum in particulari, ſed ſufficit volitio creaturarūvagè.

Hoc ergo eſt quod intendunt docere illi

Declaratur sentẽtia Thomistarum.

illi discipuli D.Tho. supponentes tanquàm certissimum, esse impossibile q̃ Deus non velit istas creaturas in particulari, suppositò quòd semel eas voluit: & altiùs considerantes doctrinam D. Th. qui loquitur in hoc articulo de volitione qua Deus vult creaturas, quatenus ordinantur ad Deum tanquam ad finem. Sic ergo infert. *Vnde cùm bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine alijs: (cùm nihil ei perfectionis ex illis accrescat) sequitur, q̃ alia à se eum velle, non sit necessarium absolutè, & tamen necessarium est ex suppositione.*

Hanc suppositionem interpretantur acutissimè dicti discipuli, conformiter ad volitionem absolutam; Hæc autem non solùm est libera, si referatur ad creaturas in particulari; verùm etiam si referatur ad creaturas vagè, propter eãdem rationem Doctoris Sancti. Imò libertas illa immediatiùs & principaliùs cognoscitur per istum ordinem; & ex consequenti necessitas ex suppositione debet proportionabiliter interpretari de volitione creaturarũ vagè.

A

B

Obiectiones.

EX dictis soluuntur quædam argumenta, quæ solent obijci ad probãdum, quòd Deus necessario amet creaturas.

Primum est: Quia Deus necessariò amat finem in ratione finis; ergo & media. Probatur consequentia; Nam licèt absolutè non sequatur ex amore finis amor mediorum, sicut nec sequitur necessariò, vt qui assentitur principio, assẽtiatur conclusioni: tamen ex amore finis in ratione finis, sequitur amor mediorum.

Secundum: Quia Deus necessariò amat suam liberalitatem: ergo creaturas quibus fit communicatio liberalis. Probatur consequentia; Nam liberalitas est ad alterum, qua ratione conuenit cum iustitia, vt docet D.Th.2.2.q.117. art.5. si ergo Deus amat necessariò suã liberalitatem, ordinat talem amorem ad alterum; ergo ad creaturas quibus fit dicta communicatio.

Tertium: Quia Deus necessariò intelligit creaturas, quia intelligit suam essentiam omnibus modis quibus est intelligibilis: sed etiam amat ipsam omnibus modis quibus est amabilis: ergo in ea amat omnes creaturas.

C

Ad primum respondetur; Quòd Deus amat finem, scilicet se ipsum, in se tamen, & vt bonum quoddam est; & hoc necessariò, non verò in ratione finis actualiter finalizantis, vel habentis rationem causæ finalis. Amat autem necessariò se ipsum, quatenus cõmunicabilis est ex se; in quo tamen nõ includitur amor alicuius creaturæ.

Et nota, quòd qui amat necessariò aliquem finem, consequenter necessariò amat media etiam necessariò ordinata ad talem finem, & necessaria ad consequutionem eiusdem finis, seu ad possessionem. Quæ omnia deficiunt in præs.

Nota etiam, Deum amare se ipsum in ratione finis, quatenus talis finis est communicabilis, non quidem loquendo formaliter de communicabilitate; quia isto modo, solùm includitur respectus rationis ad ea quibus est communicabilis finis; sed loquendo de cõmunicabilitate radicali: qua distinctione aliquandò vtemur, quia soluit multas difficultates.

Ad secundum respondetur; Quòd liberalitas Dei non consistit in actuali cõmunicatione bonitatis diuinæ; quia talis communicatio solùm ponit in Deo denominationem rationis; sed in illa potentia ad communicandam dictã bonitatem; simul cum quadam prõptitudine ad eandem communicationem.

Verũ est, quòd actus liberalitatis dicit actualem illam communicationem; tamen virtus ipsa liberalitatis non denotat talem communicationem: imò nec inspicit ipsam tanquàm obiectum proprium, & necessarium. Itaque non dicitur Deus liberalis, quia inspiciat actũ proprium liberalitatis, cuiusmodi est illa actualis communicatio, sicut aliæ virtutes creatæ specificãtur per ordinẽ ad suos proprios actus. Ratio discrimi nis est; Nã aliæ virtutes, sunt potentiæ quędã limitatę, atq; adeò respiciũt suos actus, tãquàm proprias perfectiones, & consequenter, respiciũt obiecta medijs actibus. Cæterùm virtutes quæ ponuntur in Deo, habẽt intra se ipsas infinitã perfe-

perfectionem,nec reſpiciunt aliquem actum , vel aliquid aliud extra Deum. Vndè liberalitas in Deo , non inſpicit illam communicationem ex ſe,licèt talis communicatio ſit actus liberalitatis. Sequitur ergo ad propoſitum , Deum amare neceſſariò ſuam liberalitatē,non tamē creaturas,vel actum illum qui circa illas exercetur.

Ad tertium reſpondetur; Quôd creaturæ intelliguntur vt ſunt in Deo ſecūdùm ſuas perfectiones, ad comprehendēdam eſſentiam diuinam:ſicut cognoſcitur effectus per reductionem ad cauſam , ad comprehendendam naturam cauſæ:cęterùm amor tendit in rem amatam in ſe. Et ita D.Th. hîc ad 6. docet: Quôd diuinum ſcire,habet neceſſariam habitudinem ad ſcita: non autem diuinum velle ad volita. Quia ſcientia habetur de rebus ſecundùm quôd ſunt in ſciente; voluntas verò comparatur ad res ſecundùm quòd ſunt in ſe ipſis. Quia igitur omnia alia habent neceſſarium eſſe,ſecundùm quôd ſunt in Deo, non autem ſecundum quòd ſunt in ſe ipſis : propter hoc (ait) Deus quæcunque ſcit, ex neceſsitate ſcit, non autem quæcunque vult, ex neceſsitate vult. *D.Th.*

Occaſione huius ſolutionis D.Tho. mouetur ſequens controuerſia.

CONTROVERSIA III.

Vtrùm Deus neceſſariô amet creaturas poſsibiles.

Scotus. Scotus in 3.d. 32. q. vnica, dicit ; Quòd ſi loquamur de amore efficaci, non diligit Deus creaturas poſsibiles:loquendo tamē de amore ſimplicis complacētiæ, diligit Deus illas creaturas tali amore. Hanc opinionem ſequitur Vazquez diſp.79.pro qua addu*Vazquez. Ricard. Cartuſ. Caiet.* cit Ricard.in 1.d.45.art. 1.q.5. & Dionyſ.Cartuſ.q.1.circa finē,&Caiet.infr. q.34. art.3. declarantem,qualiter ſicut Filius procedit ex cognitione omnis creaturæ,etiam Spiritus Sanctus procedat ex amore neceſſariô quo creaturæ amantur à Deo,ſecudùm quòd ſunt in ipſo Deo. Et hunc modum dicendi ſequuntur aliqui diſcipuli D.Th.Imò vi*D.Tho.* detur ſententia D.Th. q.23. de ver. ar. 4.vbi in ſecūdo argumēto quod à principio proponit, dicit. *Sed dicendum, quòd habitudo ad volitum,eſt æterna & neceſſaria, ſecundùm quòd volitum eſt in ratione exemplari, non autem ſecundùm quòd eſt in ſe ipſo, & in propria natura* . Et probatur hæc ſententia.

Primò,Quia bonum quod eſt paſsibile entis,ſequitur ad eſſentias rerum: ergo voluntas poteſt non ſolùm velle eſſentias exiſtentes, ſed etiam eſſentias poſsibiles. Tunc ſic: ſed creaturæ neceſſariò habent hoc genus bonitatis,etiam quando conſiderantur vt poſsibiles; ergo neceſſariò diliguntur à Deô.

Secundò arguit Vazquez. Si Deus liberè diligeret creaturas poſsibiles, poſſet ab ęterno eas diligere & non diligere; ſicut etiam futuras : quare ſi eas nūc ita diligeret, vt poſſet ab æterno non diligere, poſſet eſſe aliqua variatio , aut in eſſentia Dei, aut in rebus ipſis. Nam duo extrema eodem modo ſe habentia, non poſſunt eſſe fundamentum cōtradictoriarum denominationum,quales ſunt diligere , & non diligere : at nulla variatio excogitari poteſt , nec in Deo (vt manifeſtum eſt) nec in ipſis rebus poſsibilibus, quia eodem modo ſemper neceſſariò poſsibiles ſunt: ergo aut dicendum eſt , eas neceſſariò ſemper diligi , aut neceſſariò ſemper non diligi : ſed dici non poteſt , eas à Deo neceſſariò ſemper non diligi: ergo.

Confirmatur . Nam ſi Deus poſſet velle ab æterno & non velle creaturas poſsibiles,poſſet etiam in tempore incipere non velle quod antea volebat,& hoc abſque vlla in ſe vel in ipſis rebus mutatione;quod inconſtantiæ non eſſet,ſiquidē id fieret abſque vlla in Deo variatione;ergo.

Oppoſita ſententia eſt communior inter diſcipulos D.Th.quā tenet Ferra. 4.cōt.Gēt.c.13.& M.Bañes in hac par*Ferrar. Bañes.*

te,

Zumel. Valentia. Torres. Durand.

te,quæstion.34.artic. 3. & M. Zumel ibidem disput.1.ad 3. Eandem insinuat Valentia disput. 2.quæst.8. punct.2.& Torres quæstion. 27. artic. 5. circa finem, & Durandus in 3. dist. 22.quæst. vnica. Et ferè omnes Doctores constituunt discrimen inter cognitionem creaturarũ,& amorem ipsarum in Deo,quòd cognitio sit necessaria,amor verò liber; nec aliam distinctionem de simplici complacentia confingunt.

Supponendum est, non fieri sermonem de creaturis,quatenus taliter sunt in potẽtia Dei,quòd identificẽtur cùm ipso Deo. Nam isto modo certissimũ est,Deum amare illas,eodẽ amore quo amat se ipsum. Loquimur ergo de creaturis possibilibus,secundùm suas peculiares rationes, & quatenus esse possibile vnius creaturæ distinguitur ab esse possibili alterius: sicut enim creaturæ in actu habent suas peculiares rationes; ita creaturæ in potentia,habent speciales considerationes. Sicut ergo,quando dicitur Deũ necessariò intelligere creaturas,sermo est de creaturis secundùm suas particulares naturas,& quatenus distinguuntur à Deo:ita quando in præsenti quæritur,vtrùm Deus amet necessariò creaturas possibiles, sermo debet esse de creaturis possibilibus secũdùm suas particulares rationes, & vt distinguuntur à Deo.

Notandũ est, quòd de creaturis possibilibus possumus loqui dupliciter. Primo modo,quatenus dicunt ordinẽ ad esse existentiæ,in quo distinguũtur ab entibus imaginabilibus,quę nullum ordinẽ dicunt ad esse:at verò dictæ creaturæ,eo ipso quo considerantur vt possibiles,etiam considerantur vt possibiliter existentes:& isto modo dicunt bonitatem. Sicut supra dicebamus de materia prima,quæ dicitur bona, quatenꝰ appetit formam & actualitatem. Et in hac acceptione,non loquimur in præsenti de bono vel de appetibili; sic enim latè patet ad id quod habet bonitatem in actu,& ad id quod habet bonitatem in potẽtia. Verum est,quòd analogicè dicitur bonũ, de bono quod est tale in potentia,& de bono quod est tale in actu:sicut ens dicitur analogicè de vtroque;hoc tamen non obstante, res prout in potentia habet esse, continet quendam ordinem, sufficientem ad terminandum actum voluntatis. Secundo modo sumuntur creaturæ possibiles,secundũ id quod habẽt actu & in se ipsis, & sic procedit quæstio præsens de illis.

Pro cuius maiori intelligẽtia aduertendum est;quòd cùm res dicatur diligi à Deo, secundùm bonitatem quam Deus ei communicat, implicat,actu diligi à Deo,nisi actu ei cõmunicetur bonitas. Atque adeò idem est quærere, vtrũm Deus diligat creaturas possibiles; atq;quærere,vtrũ creaturæ possibiles habeant aliquã bonitatẽ cõmunicatã sibi â Deo. Vt enim cõstat ex suppositione facta,sermo est de creaturis,quatenus distinguuntur à Deo, & cõsequenter, cùm in eis non præsupponatur bonitas aliqua ad amorem Dei, sed sequatur talis bonitas ex vi amoris,& Deũ amare aliquid, sit velle ei bonum:idem est quærere, an creaturæ possibiles amentur à Deo,& quærere,vtrùm tales creaturæ habeant aliquam bonitatem participatã â Deo,vel aliquid aliud etiã participatũ, qđ dicatur prouenire ex vi amoris.

Nihilominus,si quæstio deberet resolui conformiter ad istã declarationẽ, nihil prorsus difficultatis contineret. Nullus enim potest dicere,illas creaturas habere aliquid actualiter communicatum à Deo,& sic sumendo amorẽ Dei in dicta acceptione, non potest dici, eum ferri in creaturas possibiles. Vnde resoluenda est quæstio conformiter ad diuersa placita, & simul insistendo dicto fundamento.

C *Nulla bonitas actualis in creaturis possibilibus.*

PRIMA conclusio. Essentiæ rerum vt possibiles sunt, nullam habent bonitatem in actu. Hæc est expressa mens Diui Thom. sup. quæst.6. ar.3. vbi docet,quòd vnumquodque dicitur bonum, secundùm quòd est perfectum: Perfectio autem (inquit) alicuius rei est triplex. Prima, secundùm quòd constituit rem in suo esse. Secunda, prout eidem rei superadduntur aliqua accidentia. Tertia, prout eadem res cõsequitur suũ finem. Ecce qualiter

ſecludatur bonitas à re quæ non habet eſſe,& quòd prima actualitas, ratione cuius res dicitur bona,eſt eſſe, & quòd res vt poſsibilis ſolùm,non dicitur bona. Prætereà, idem D.Thom.ſup.q. 5.a.3. ad 3. explicans illud Ariſtot. 3. Ariſtot. Metaph. tex. 4. quòd in Mathematicis nõ eſt bonum,dicit:Quòd quia Mathematicæ abſtrahunt à motu,abſtrahunt à ratione finis qui habet rationem mouẽtis:&ſic cum Ariſtotele excludit à Mathematicis rationem boni. Sentit ergo, non ſufficere ad rationem boni, quòd aliquid conſideretur in ſua forma eſſentiali,ſicut conſiderantur Mathematicę. Sed creaturæ poſsibiles, ſolùm conſiderãtur actu in ſuis formis eſſentialibus: ergo in ſententia D.Th.non ſunt bonę. Et ita Vazquez,qui tenet quòd creaturæ poſsibiles diliguntur à Deo, tenuit etiam contra D.Th. (vt ſup. declaraui-m⁹) q⁹ Mathematicæ ſunt bonæ. Sic igitur in Deo ponũtur ideæ practicæ repręſentãtes creaturas futuras; at verò ideæ quibus repræſentãtur creaturæ poſsibiles,ſunt ſpeculatiuæ.Quo fit,vt ſicut cognitio practica habet adiunctũ affectum voluntatis,non verò cognitio ſpeculatiua: ita cognitio & idea practica creaturarũ futurarũ, habet in Deo adiũctũ affectum:nõ verò cognitio vel ideæ creaturarũ poſsibilium. Prætereà probatur noſtra concluſio. Nulla res dicitur bona per ſuam eſſentiam, ſed per aliquid ſuperadditum : (vt explicatum eſt) ſed creaturæ poſsibiles nihil prorſus habent ſuperadditũ ſibi ; ergo nec dicuntur bonæ. Confirmatur ex D.Th. ſup.quæſt. 6. artic. 3.vbi docet,vnumquodque dici bonum ſecundùm quòd eſt perfectum,ſeu quatenus in ſuo eſſe conſtituitur,vel quatenus ſuperadduntur ei aliqua accidentia, vel quatenus attingit ſuum finem. Neutrum autem horum conuenit rei creatæ per ſuam eſſentiam. Quo fit,vt conſiderata eſſentia præciſe alicuius creaturæ, non habeat illa aliquam bonitatem. Vndè ſæpe D. Thom. docet, dari differentiam inter bonum & ens,quòd ens ſumitur à prima actualitate,bonum verò ab vltima actualitate. Longè autem diſtant eſſentiæ rerum vt poſsibiles,ab iſta actualitate,tàm prima quàm vltima, & conſequenter,dicuntur ſolùm entia in potentia, & bona in potentia. Prætereà probatur, ex differentia communiter acceptata inter verum & bonum,quòd verum abſtrahit ab omni exiſtentia, & ſolùm requirit conuenientiam rerum, ſub omnimoda abſtractione:at verò bonum,eſt quid materialius, & neceſſariò concernit eſſe actuale rei, & ſic aptum eſt terminare actum voluntatis, quæ materialiorimodo fertur in bonũ, quã intellectus feratur in verum. Itaque creaturæ poſsibiles fundant quidem veritatem propter illam conuenięntiam quam dicunt cum ſuis eſſentijs, ratione cuius, propoſitiones quæ in hac conuenientia fundantur,ſunt perpetuæ veritatis : Cæterùm bonum debet (ex ſententia omnium) ſuperaddere aliquid huic conuenientiæ;quod tamen intelligi non poteſt in eſſentijs rerum vt poſsibilibus,& vt præſcindunt ab ordine ad eſſe.

Secunda concluſio. Deus non diligit creaturas poſsibiles. Hæc etiam habetur ex ſententia Diui Thom. qui vbicunque mentionem facit de amore quo Deus diligit creaturas, dicit,quòd Deum amare creaturam, eſt velle ei bonum. Sed Deus non vult bonum alicui creaturæ poſsibili: ergo. Probatur minor. Primum bonũ quod imaginari poteſt, vt proueniens à Deo creaturis, eſt eſſe (etenim nulla alia actualitas faciens conformitatem cum appetitu, & ſuperaddita obiecto intellectus, poteſt antecedere eſſe) ergo ſi Deus non vult hoc eſſe creaturis poſsibilibus,nec etiam vult eis bonum. Confirmatur. Deus dicitur amare aliquem ex tempore, quia tribuit ei bonum ex tempore:ergo ab æterno dicitur amare aliquam creaturam, ex decreto conferendi bonum in tempore eidem creaturæ. Prætereà probatur concluſio, ratione D. Thom. quæ eſt omnium optima. Amor tendit in rem ſecundùm quòd res eſt in ſe ipſa: ſed creaturæ illæ poſsibiles in ſe ipſis nihil ſunt: ergo Deus non amat illas.

Itaque illa generalis differentia in modo quo voluntas & intellectus tendunt in ſua obiecta, trahendo intellectus rem ad ſe, & tendendo voluntas

in

in rem prout est in se; etiam reperitur in intellectu & voluntate diuina, ad nostrum modum intelligendi, quando Deus intelligit & vult creaturas. Et ita sicut ad cognoscendum creaturas, sufficit entitas quam ipsæ habent in intellectu diuino; ita requiritur ad diligendum ipsas, aliquid bonitatis quod sit extra Deum. Hoc autem non potest verificari, nisi ratione communicationis ad extra, qua Deus communicat talem bonitatem, atq; adeò nec potest verificari, quòd detur amor Dei respectu creaturarum possibilium, in quo nulla prorsus communicatio reperitur. Hęc etiam conclusio magis constabit ex conclusione sequenti.

§. 1

An amor quem contrarij ponunt in Deo, possit esse necessarius.

EX conclusionibus præcedentibus liquet, non esse ponendum in Deo amorem quo necessariò amet creaturas possibiles. Si enim non amat illas Deus, nec etiam necessariò amat. Cæterùm vt res ista clarior fiat, statuitur sequens conclusio.

Improbabilis opinio contrariorum.

Tertia conclusio. Improbabiliter ponitur amor quo Deus necessariò amet creaturas possibiles. Hæc cõclusio probatur euidenter. Nam implicat, assignare in creaturis à Deo dilectis, bonitatẽ per essentiam; ergo implicat, ex parte Dei statuere amorem necessarium. Probatur consequentia, quia amor necessarius Dei fertur in bonum infinitum & æquale ipsi Deo, quod est bonum per essentiam. Quòd si velis fingere bonitatem per essentiam in creaturis, quatenus sunt in ipso Deo ab æterno; hoc nõ est ad propositum. Nam vt supposuim⁹ in principio, licèt verum sit, quod creaturæ, prout sunt in Deo, sunt idẽ quod Deus ipse, & consequenter habent eandem bonitatem cum bonitate diuina: tamen in præsenti loquimur de creaturis secundùm suas rationes particulares, & quatenus distinguuntur à Deo, & sic implicat, quòd habeant bonitatem per essentiam, sed quælibet bonitas in ipsis imaginabilis, est bonitas participata à Deo. Et nota, quòd illa distinctio secundùm rationem, qua creaturæ existentes A in potentia Dei, distinguuntur ab ipso Deo, sufficiẽs est ad distinctionẽ actuũ amoris, taliter quòd Deus dicatur diligere creaturas præcisè, secundùm id qđ proprium est in illis, & quod formaliter loquendo, amor ille, dicatur amor creaturarum, non Dei. Sicut distinctio secũdùm rationem, quæ reperitur inter verum & bonum, sufficit adverificandum, quòd ens non terminat amorem in quãtum verum est, sed in quantùm bonum est. Ex hoc ergo colligitur, quòd si De⁹ dicitur amare creaturas possibiles necessariò, talis amor debet terminari ad creaturas, secundùm quòd, saltem ratio B ne, distinguũtur à Deo. Tunc ergo currit euidens argumentum: Creaturæ vt distinctæ à Deo, dicunt rationem finitam: ergo impossibile est ipsas terminare amorem infinitum & necessariũ Dei. Confirmatur. Bonitas quam ponunt cõtrarij in creaturis possibilibus, est inæqualis, sicut & essentiæ earundem creaturarum sunt inæquales: ergo impossibile est, quòd talis bonitas sit infinita. Probatur consequentia, quia infinitum vnum non est maius altero.

Et quidem illi autores nõ concedẽt, quòd Deus æqualiter complacet sibi in C omnibus creaturis possibilibus, atque adeò danda est aliqua ratio inæqualis cõplacentiæ; quæ nulla alia potest imaginari præter inæqualem bonitatem. Cõsequens ergo est, non esse probabile, cõstituere in Deo illum amorem necessarium, qui nullam inæqualitatem (etiam respectu rerum dilectarum) secum compateretur.

Augetur difficultas. Nam vel Deus amat illas creaturas propter se ipsas, & quatenus quælibet illarum denotat essentiam; vel propter aliud, scilicet propter esse, quod intendit eis communicare; Quocunque autem istorum modorum amat illas amore finito: ergo. Minor constat: Etenim si ad essentias terminetur dictus amor, illæ sunt finitæ perfectionis, nec vna earum continet perfectionem alterius; Si vero (quod aliqualem habet apparentiam)

terminetur ad essentias, quatenus Deus decernit conferre illis esse, isto quidem modo poterat quodammodo sustineri amor liber earum creaturarū quæ de facto futuræ erant, non tamen earum quæ nunquam futuræ erant. Nihilominus esset ridiculum, ponere amorem necessarium. Sicut enim amor earundem creaturarum vt existentium, non esset necessarius: ita multo minus amor ordinatus ad talem existentiam. Et quidem euidens est, quòd maior bonitas inuenitur in creaturis existentibus, quā in creaturis possibilibus; sed illas non amat Deus necessariò: ergo multo minus istas. A

Et si dicas, hoc argumentum probare de amore efficaci & causatiuo boni nō verò de amore simplicis complacentiæ: Contra hoc est, nam iste amor simplicis complacentiæ inspicit bonum sub ratione boni; ergo vbi fuerit maior ratio boni, erit etiam maior ratio eiusdem amoris: ergo si in creaturis existentibus est maior ratio boni; erit etiam maior ratio dicti amoris. B

Itaque videtur merum figmentum, ponere in Deo amorem necessarium respectu alicuius rei distinctæ ab ipso Deo. Nam ratio huius amoris ex parte rei amatæ, debet esse bonitas talis rei: implicat autem, quòd bonitas distincta à Deo, sit ratio amoris necessarij (vt probatum est) imò implicat, quòd ex parte rei dilectæ, quæ sit distincta à Deo, detur ratio amoris necessarij, vel quòd desumatur aliqua ratio necessitatis in amore diuino, ex creaturis quantumcūque possibilibus & consideratis solùm secundùm suas essentias. Sic ergo concludimus, quòd ille inæqualis amor simplicis complacentiæ, quo Deus amat creaturas possibiles, sumit suam inæqualitatem ex creaturis amatis; & consequenter implicat, quòd vt terminatus ad tales creaturas, dicatur infinitus. C

Differentia quā assignat Vazquez, reijcitur.

NOta etiam, quòd Vazquez, cùm concedat, in nobis non dari amorem necessarium quoad exercitiū circa has creaturas possibiles, statuit, talem amorem poni in Deo: Et assignat discrimen dicens; Nihil esse imperfectionis diuinæ voluntati, quòd in creaturas dicto modo necessariò feratur, imò ex maxima eius perfectione prouenire. Voluntas enim creata iccircò liberè fertur, quia in exercicio sui actus inuenire potest rationem mali: at verò diuina voluntas cùm non habeat actum elicitum, sed Deus se ipso feratur per essentiam suam in obiecta; ea parte non potest liberè quoad exercitium velle. Tota igitur libertas ex obiecto debet prouenire. Cumque in creaturis possibilibus, quæ bonæ sunt, non possit ratio mali apparere, & earum bonitas secundùm esse possibile necessaria sit, nō possunt non ad essentiam Dei vt amantem referri: quia ex se ipsis referuntur ad Deum suapte natura.

Nihilominus maximè nobis displicet ferè tota hæc doctrina. Et quidē ex ea colligitur, q̄ loquatur ille autor de creaturis, quatenus sunt aliquid distinctum à Deo, & quid finitum; quandoquidem loquitur de ipsis, quatenus ex se referūtur ad creatorem. Ponere autem in Deo amorē necessariū, qui terminetur ad aliquid finitum, est absurdum & omni probabilitate carens (vt declaratum est.)

Præterea, impertinēs est illud quod adducitur de actu qui interuenit ex parte nostræ voluntatis in amando creaturas possibiles, non verò ex parte Dei. Sicut enim potentiæ nostræ dicunt ordinem ad actus suos, & actus ad obiecta; & actus sunt immediatiores potentijs quàm obiecta: ita secludendo omnem imperfectionem, ponitur idem ordo in Deo, tàm in actibus ad intra, quàm in actionibus adextra. Cùm enim nos consideremus essentiam diuinam, & quatenus in se est, & quatenus habet rationem actionis, & quatenus est obiectum motiuum in ipso Deo; necesse est, vt omnia ista statuamus ordine quodā. Ordinare autem potentiam, & actus potentiæ, & obiectum talis potentiæ, datur nobis, ex ijs quæ cognoscimus in inferioribus. Quapropter, secludendo illam potentialitatem perfectibilem per actum, quæ est in rebus creatis & sumendo id quod perfectum est, assurgimus ad constituendum

cun-

eundem ordinem in Deo. Igitur, licèt Deus per essentiam suam, feratur, tàm in res ad intra, quàm in res ad extra; adhuc talis essentia, vt habens rationem A actus veri & realis, mediat inter obiectum amatum, & Deum amantem. Et quis potest dicere, quòd quàdo Pater & Filius diligendo se, spirãt Spiritum Sãctum, non est actus verus & realis, medians, ad nostrum modum considerandi, inter obiectum quod inspicitur, & principiũ à quo procedit? Similiter ergò dicemus infrà, de amore quo Deus diligit creaturas, eum esse actum realẽ, & non solam denominationem rationis.

Hoc ergo supposito, eodem modo loquendum est de amore Dei, quoad necessitatem vel libertatem dictam, atque si esset actus distinctus à Deo. Quia ad istam considerationem necessitatis vel libertatis, impertinens est illa distinctio, vel omnimoda vnitas, sed attendẽdũ est solùm ad obiectum quod inspicit amor, & ad naturam principij à quo procedit idem amor, vt inferamus, an actus talis sit liber, vel necessarius, quoad specificationem, vel quoad exercitium; siue actus sit distinctus â potentia, siue non. Nã in beatis damus necessitatẽ amoris quoad exercitium, etiam si talis actus sit distinctus à potentia; quia attenta natura potentiæ & omnimoda ratione boni, tàm actus, quàm obiecti potentia fertur necessariò in illud obiectum. Id igitur quod substãtialiter intuendum est, ad constituendum in Deo amorẽ necessarium, est omnimoda ratio boni in obiecto quod amatur; C Quæ ratio non habet locum in creaturis. Fatemur esse accommodatam doctrinam ad explicandum, qualiter id quod in se nullam potest habere rationem mali, non ametur â nobis necessariò quoad exercitium; quia in actu ipso amandi, licèt non in obiecto, possumus considerare rationem mali, vel laboriosi; vt patet de amore quo amamus bonũ in communi. Et sic quãuis creaturæ possibiles nullam includant in se rationem mali, non inde fit, quòd amentur à nobis necessariò quoad exercitium, ob eã dẽ causam. Cæterùm sicut (ad summũ) ex hoc infertur in nobis necessitas amoris quoad specificationẽ: ita in Deo posset inferri; taliter, quòd si Deus volunta te ferretur in dictas creaturas, non posset ferri per actum odij, quandoquidẽ in eis non potest apparere ratio mali. Vnde tamen inferri potest, quòd feratur in illas necessitate quoad exercitiũ? Nunquid non datur medium inter amare creaturas possibiles, & odio habere illas; cuiusmodi est, merè negatiuè se habere Deum respectu illarum?

Medium inter amare creaturas, & odio habere illas.

Itaque præscindendo à quocunque actu elicito in Deo, vt ponamus in ipso amorem liberum, vel amorem necessarium, considerandа est habitudo obiecti ad voluntatem diuinam, & habitudo voluntatis diuinæ ad obiectum ad modum explicatum: & si obiectum est infinitæ perfectionis, connectitur necessariò cum voluntate diuina; & voluntas diuina etiam habet necessariam connexionem cum illo. Non enim se habent ista duo, sicut obiecta potentiarum creatarum, quæ ex se non respiciunt ipsas potentias: sed potiùs eo ipso quo datur aliquod obiectum propriumvo'untatis diuinæ, ita necessariò annectitur eidem voluntati, sicut voluntas annectitur eidem obiecto.

Exquo sequitur, quôd quidquid respectu Dei est obiectum proprium, cui coniungitur voluntas diuina necessariò quoad specificationem, etiam est obiectum cui coniungitur eadem voluntas necessariò quoad exercitium, propter rationẽ illius autoris; nam eo ipso quo datur necessaria habitudo voluntatis diuinæ ad aliquid, tanquam ad obiectum proprium, non restat aliqua difficultas in amãdo tale obiectum. Cæterùm quę, obsecro, necessaria habitudo assignari potest voluntatis diuinæ ad obiectum finitum, quatenus finitum? Vel quæ adæquatio omnino requisita inter obiectum in quod necessario fertur potẽtia, & ipsam potentiam, potest assignari inter obiectũ finitũ & potentiam infinitã? Restat ergo, non esse ponendam illam habitudinem, quam præscindendo ab actu elicito ponit Vazquez: sed dicendũ, ꝙ obiectũ specificatiuũ (ad nostrũ modum intelligendi) cum quo volũtas diuina habet necessariam connexionem, etiam præscindendo ab actu elici-

to, sit sola bonitas diuina adæquans infinitatem eiusdem volũtatis. Quidquid autem aliud imaginari potest quod sit finitæ entitatis, implicat quòd dicat A illam adæquationem, atque adeò quòd in ipsum feratur necessariò voluntas diuina.

Præcluditur euasio

Nec valet, si dicas, quòd creaturæ illę non sumuntur præcisẽ vt quid limitatum, sed vt adiunguntur obiecto proprio quod inspicit voluntas diuina, propter infinitatem quæ exposcitur in amore essentiæ diuinæ, in quo debet includi omne diligibile, & sic terminant amorem necessarium: sicut eædem creaturæ terminant necessariam cognitionẽ Dei sub obiecto motiuo & proprio eiusdem cognitionis, cuiusmodi est essentia diuina. Hæc, inquam, solutio facilè reijcitur ex dictis. Semper enim habenda est præ oculis assignata differentia inter cognitionem & amorem: ex qua infertur, quòd obiectum, licèt sit creatum, est necessariò requisitum B ad comprehensiuam cognitionem obiecti increati, & tunc tale obiectum finitũ trahitur ad naturam obiecti infiniti, & reducitur ex virtute cognoscentis ad naturam eandem. Cæterùm ad amandum obiectum infinitum, non est necessarium amare obiectum finitum, quin potius præscindendo ab hoc secundo amore, & merè negatiue se habendo Deus ad creaturam possibilem, habet in sua essentia omnimodam & infinitam bonitatem sufficientem ad terminandum amorem infinitum. Et quemadmodum obiectum illud infinitum communicat priùs suam bonitatem obiecto finito, vt hoc fiat aptum diuinæ dilectioni: ita voluntas diuina præsupponit talem communicationem ad amandum illud obiectum. Et sicut communicatio illa est libera: (ridiculum enim esset, statuere communicationem necessariam, qua bonum infinitum se communicaret bono finito) ita amor quo Deus amat dictas creaturas, est liber. Et sicut implicat, intelligere creaturas, vt obiecta apta dilectioni Dei, nisi intelligatur illa bonitas, vt participata: ita implicat, intelligere amorẽ Dei necessarium, qui ad extra feratur in bonum vt participatum.

Qui amor creaturarum sit principalior in Deo.

PRætereà nota, quòd amor quo Deus diligit naturas existentes, est maior intensiuè, quàm ille quem contrarij ponunt respectu creaturarum possibilium. Ratio est manifesta; nam de amore quo Deus diligit creaturas intẽsiuè, loquendum est conformiter ad bonitatem repertam in eisdem creaturis per communicationem a Deo; certissimũ autẽ est, quòd bonitas creaturarũ existẽtiũ est maior, quàm bonitas creaturarũ possibiliũ, & consequenter amor quo Deus amat creaturas existentes (& de quo solùm fit mentio in Sacra Scriptura Sap. 11. quando dicitur: *Diligis omnia quæ sunt*) est maior & principalior, quàm amor quo fingitur amare creaturas possibiles. Et sicut totum esse creaturarum possibilium est in potentia ad existentiam earundem: ita si amor creaturarum possibilium ponendus esset in Deo, ille esset in potentia, & velut in via ad vlteriorem amorem creaturarum existentium. *Sap. 11.*

Et quidẽ si creaturæ possibiles sunt in potentia ad actum, per quem (vt minimum etiam in sententia contraria) complentur in sua bonitate & perfectione, & ex altera parte loquendum est de amore quo Deus eas diligit, conformiter ad ea quæ ipsis creaturis conueniunt; certissimum est, amorem quo creaturæ possibiles diliguntur, non habere suum complementum, sed esse in C potentia ad amorem quo diliguntur eædem creaturæ vt existentes. Præterea: Si creaturæ illæ amantur vt possibiles, amantur per ordinem ad esse quod de facto possunt habere; Et hoc constat: Nam ex eo distinguuntur istæ creaturæ possibiles à rebus omnino imaginarijs, quia illę possunt habere esse, istæ vero non: ergo quando diliguntur, est sub illo respectu & ordine ad esse: ergo talis amor est velut in tendentia ad tale esse. Item, si de amore quo Deus amat res sub intentione dicta, loquendum est conformiter ad bonitatem rebus communicatam, vt necessariò loquendum est, cùm

cùm nõ detur extra Deum alia ratio ob quã dicatur Deus sic amare tales res: & ex altera parte cõmunicatio bonitatis respectu creaturarum possibilium, sit in potentia, comparata ad communicationẽ bonitatis creaturarum existentium, sit consequens, vt etiam primus amor sit in potentia ad secundum.

Declarantur ampliùs rationes positæ. Nam vel dicitur necessarius amor quo Deus diligit creaturas possibiles, necessitate desumpta ex ipsis creaturis, vel necessitate desumpta ex Deo. Hoc secundum, præterquã q̃ est falsum, etiã est contra autores tenẽtes opinionem quam impugnamus, qui dicunt, assignã dam esse semper rationem dilectionis Dei ad extra, ex rebus ipsis quæ diligũtur; ita quòd Deus ex parte sua eodem modo se habet ad creaturas possibiles & ad existentes, atque illud speciale quod inuenitur in creaturis existentibus, primò consurgit ex ipsis creaturis, & per denominationem rationis, sequitur in Deo amor earum creaturarum. Itaquè ridiculũ est dicere, desumi ex Deo rationem amoris necessarij, nisi sõlùm illius amoris quo Deus amat se ipsum. Si vero dicatur primum, currit ratio dudum posita, scilicèt, quòd creaturæ possibiles, ex se fundãt tantùm amorem in potentia, sicut & ipsæ habent bonitatem in potentia.

Ex hoc ergo notabili sequitur apertè, quòd amor creaturarum possibilium nõ est necessarius in Deo. Nam si amor creaturarum existentium est liber, impossibile est, quòd alter sit necessarius; cùm amor necessarius sit multo perfectior in Deo, quàm amor liber. Et actus voluntatis, qui necessariò procedunt ab ipsa, sunt veluti principia actuum qui liberè procedunt ab eadem: sicut & voluntas vt natura, est prior se ipsa vt libera; & quidquid libertatis est in voluntate, fundatur in eo quod conuenit eidem voluntati quatenus natura est, tanquam in præhabente perfectionem talis libertatis. Quis ergo asserat, quôd amor creaturarum omnium, vt possibilium, sit principium in Deo præhabens omnem perfectionem amoris creaturarum earundem, vt existentium?

Quòd si dicas, quòd isti duo amores non sunt comparabiles in eodem ordine; quandoquidem primus est simplicis complacentiæ, secundus verò est efficax & operatiuus; atque ita stat, quòd primus sit necessarius quia ex eo non prouenit aliquis effectus ad extra, secundus verò sit liber, quia ex eo prouenit bonitas creaturarum, quæ communicatur eis liberè: hæc solutio iam manet impugnata. Nam probatum est, quòd omnis bonitas quam Deus respicit in creaturis, debet esse distincta à bonitate Dei, & communicata creaturis liberè. Ex quo ampliùs confirmatur doctrina tradita. Nam participatio illa bonitatis diuinæ, quam Deus inspicit in creaturis possibilibus, est multo inferior, quàm ea quam inspicit in creaturis existentibus: ergo & amor ille simplicis complacẽtiæ est inferior ad amorem efficacem quo Deus vult esse creaturarum: non ergo prior est necessarius, & posterior liber. Sed contra istum amorem simplicis complacentiæ agemus. §. sequenti.

§. III.

An amore complacentiæ diligat Deus creaturas possibiles.

Ad pleniorem dictorum intelligentiam sit

Quarta conclusio. Non debet poni in Deo amor complacentiæ respectu rerum possibilium. Probatur. Voluntas beneplaciti est perfecta in Deo, & requirit ex parte obiecti exequutionem eius quod Deus vult, vt constat ex doctrina D. Thom. quæst. 23. de verit. artic. 3. & de hac voluntate explicat Doctor Sanctus illud Psalm. 134. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit.* Eadem autem est voluntas complacentiæ & voluntas beneplaciti (adhuc enim Theologi non distinxerunt inter istas duas voluntates) ergo voluntas diuina, quæ in rebus ad extra nõ habet exequutionem, non est dicenda voluntas complacentiæ. Et quidem si amor iste complacentiæ nõ procedit à

D. Thom.

Psal. 134

voluntate beneplaciti, & ex altera parte non procedit à voluntate signi, vel à voluntate antecedente (vt notum est) nō videtur quo nomine secundùm commu A nem vsum Theologorum vocari queat. Fatemur, posse intelligi amorem complacentiæ alicuius rei, qui non sit operatiuus circa talem rem, sed solùm denotat quandam velut quietem in re quę sic amatur: Cæterùm statuere hoc genus quietis in Deo respectu creaturæ, quomodocunque illa consideretur, dùmmodo denotet distinctionem â Deo, vt declaratum est; omnino est fictitium. Nam esset consequēter fatendum, Deū quiescere in aliquo, quod formaliter nō est Deus. Quis audeat istam propositionem concedere? Et quidem si creaturæ, quomodocunque considerentur, vt distinctæ à Deo, formaliter nō sunt Deus, & Deus quiescit in creaturis vt sic, consequēter quiescit in aliquo quod formaliter nō est Deus. Præterea: Quanuis id B quod Deus dicitur velle voluntate signi, seù voluntate antecedente, in se consideratum, bonum sit; quia tamen caret existentia vera atque exequutione, sentit communiter schola Theologorum, quòd non ponitur in Deo formaliter, sed solùm eminenter: ergo licèt creaturæ possibiles habeant aliquam bonitatem, quatenus habent esse possibile, seù possibiliter sunt; quia tamen non habent esse verum & reale causatū à Deo, voluntas qua Deus eas fingitur diligere, nō ponetur formaliter in Deo, sed solùm eminenter.

Actus volitionis respectu possibiliū posit⁹ in Deo eminēter, & non formaliter.

Et si voluntatem istam sic explicatā intendunt ponere in Deo dicti autores, consentimus illis: sed hæc voluntas nō C potest vocari necessaria: quinimò sicut illa voluntas antecedens non ponitur formaliter in Deo ob imperfectionem annexam, sic amor creaturarum possibilium propter imperfectionem essentialiter annexam eisdem creaturis in ratione boni, non potest poni in Deo formaliter: sed potius sicut creaturæ istæ, qua parte possibiliter existunt, habent bonitatem in potentia inclusam in bonitate in actu, ad quam dicūt ordinem: ita amor earum dicitur esse in Deo, qua parte includitur in amore earundem vt existētium. Consequens ergo est, quòd creaturæ quæ nunquam extituræ sunt, non diligantur à Deo propriè loquendo, & quod amor ille complacentiæ ob sui improprietatem non sit ponendus formaliter in Deo. Præterea probatur cōclusio. Creaturæ possibiles, si formaliter inspiciantur, nihil sunt: ergo non sunt aptæ terminare actum amoris complacentiæ, qui formaliter est in Deo. Consequentia videtur notissima; antecedens verò etiam est manifestum. Nā id quod est solùm in potentia obiectiua Dei (in qua ponunt autores dictas creaturas) in se ipso & formaliter nihil est. Vnde non est dare medium in dicta opinione: vel enim debet cōcedere, creaturas illas possibiles nihil esse, vel si aliquid sunt, illud est quid infinitum. Nā si sumantur illę creaturæ vt distinctæ à Deo, nihil prorsus habent per quod distinguantur: Non enim imaginandum est illud esse creaturarū ab ęterno, quod ponit Scotus in creaturis, quatenus sunt in potentia obiectiua: Hęc enim opinio ab omnibus reijcitur: Consequens ergo est, creaturas illas, vt distinctas à Deo, nihil esse. Si verò sumantur eædem creaturæ, vt taliter sunt in potētia Dei, quòd identificentur omnino cum illa, fit consequens, eas esse aliquid infinitū, & de ista infinitate non loquitur Vazquez, vt patet ex dictis. Quapropter Deus formaliter cognoscit id quod est in potentia obiectiua sui, quia (vt declaratum est) cognitio ista procedit velut via resolutionis, reducendo totā entitatem rei cognitæ ad potentiam diuinam in qua præhabetur: cæterùm amor diuinus ad extra, cùm non præsupponat in rebus bonitatem, & feratur extra amantem, implicat, ipsum intelligere nisi procedendo velut per viam compositionis, vt causantem talem bonitatem.

Concludamus ergo ex dictis, quòd cùm creaturæ possibiles non sint bonæ per essentiam, sed per participationem, impossibile est, quòd aliquo amore necessario, siue ille sit complacentiæ, siue quicunque alius, eas diligat Deus.

Nec Caietanus vel aliquis discipulus D. Thom. docet quòd Deus necessario amet creaturas possibiles, secundùm quòd tales creaturæ sunt aliquid distinctum à Deo; in qua acceptione procedit

Vera sententia Caietani

procedit quæstio. Et licèt Vazquez dicat, Caietanum debere sentire, quòd amor ille sit necessarius; quandoquidē docet, quòd ex ipso amore creaturarū procedit Spiritus sanctus: tamē ista illatio nulla est. Nam stat optimè, quòd Spiritus sanctus procedat per amorem qui absolutè sit necessarius, non tamen sub omni consideratione. Itaque amor ille est necessarius, qua parte tendit in Deū, vt habentem omnimodam perfectionem, non solùm formaliter, sed etiam eminēter; & sic docet Caie. & alij, quòd ex illo amore qui ex parte obiecti includit Deum & creaturas, procedit Spiritus sanctus. Non tamen licet hinc colligere, quòd idem amor, vt relatus ad creaturas, sit necessarius. Nec etiāpotest colligi, quòd talis amor vt sic, sit principium Spiritus sancti: sed ad declarādam omnimodam fœcunditatem repertam in illo, ponitur, quòd non solùm sit amor Dei, sed etiam creaturarum.

Nihilominus adhuc sententia Caietani sic explicata, est difficilis. Nam licèt eodem amore quoad substantiam, quo Deus diligit suam bonitatem, diligat etiam creaturas, secundùm extensionem illam; tamen priùs intelligitur ille amor, quatenus necessarius est omnino, & nihil includens de libertate; & pro illo priori procedit ex illo Spiritus sanctus. Non enim videtur concedē dum, Deum priùs velle aliquid liberè, quàm procedat persona Spiritus sancti ex vi amoris, & consequenter etiam secundùm extensionem, non videtur amorem Dei dici amorem creaturarum, antequàm procedat Spiritus sanctus.

Idem amor qualiter necessariò sit in Deo & possit nō esse in eo.

Sequitur præterea, quod etiam in sententia dictorum Thomistarum, licèt possit amor ille secundùm quod est creaturarum, non esse in Deo; ex hoc tamen non inferatur, quòd possit Spiritus Sanctus non procedere ex vi eiusdem amoris substantialiter. Quia creaturæ intrant ibi secundùm quandam extensionem amoris: sine qua extensione amor haberet totam perfectionem intensiuam quam de facto habet. Quapropter etiam si Deus non amaret aliquam creaturam, adhuc procederet Spiritus Sanctus ex vi amoris necessarij; sicut de facto procedit ex vi amoris qui est necessarius relatus ad Deum, & liber relatus ad creaturas. Certissimum item est, quòd amor quo Deus diligit creaturas existentes, est liber. Vnde Caiet. & alij, tenentes, quòd Spiritus Sanctus procedit ex amore quo Deus diligit creaturas, loquuntur de amore creaturarum existentiū, licèt concedant, talem amorem esse necessarium, quatenus inspicit creaturas, nō in se ipsis, sed vt sunt in Deo (quem modum dicendi non approbamus) sed in eorum opinione, non obstante quòd includatur libertas in vnico amore, qui quo ad substantiam & intensionem est necessarius, posset dici, quòd adhuc ex illo procedit Spiritus Sanctus. Et non tenentur Caietanus & alij concedere, quòd vndequaque, tàm quoad intensionem, quàm quoad extensionem, dictus amor sit necessarius. Sed adhuc non quiescit animus in difficultate posita cōtra Caietanum. Quidquid autem de hoc sit, non tenuit Caiet. Deū amare aliquam creaturam necessariò.

Voluntas diuina merè negatiuè se habens.

NOta etiā, quòd Vazquez non vult admittere id quod nos suprà concessimus, & quoad præsens attinet, concedimus, scilicet, non solùm se habere Deum negatiuè respectu creaturarum possibilium in actu volitionis efficacis: verùm in hac simplici complacentia: taliter, quòd nec Deus amat efficaciter creaturas possibiles, nec etiam odio habet illas; nec complacet sibi in illis, nec displicent illi. Oppositum ergo huius tenet ille autor, dicens; quòd voluntas Dei non se habet negatiuè respectu alicuius obiecti. Nam si res aliqua futura est (inquit) quæ non sit peccatum, Deus vult eam esse, eo quòd illius est causa: si autem futura non est, Deus vult eam non esse. Præterea: Quodlibet non esse creaturæ cuiuscunque potest referri ad diuinam voluntatem, tanquā obiectum appetibile quod ipsa velle possit; ergo non se debet habere negatiuè circa illud. Itaque non esse alicuius rei secundùm se, quatenus malūquoddā

ipſius rei eſt, non placet Deo; diſplicet igitur neceſſariò ſub hoc reſpectu, ita vt ſub eodem non poſsit ad diuinam volũ tatem referri tanquam obiectum appetibile complacentiæ, ſed ſub alia ratione placere poteſt. Nam in non eſſe alicuius rei poteſt, comparatione ad reliquum vniuerſum, vel ad iuſtitiam, vel ad potentiam Dei, aliqua boni ratio apparere, ob quam non tantùm poteſt placere Deo ſimplici complacentia, ſed etiam efficaci voluntate, qua decernat rem illam non facere. Hæc ille.

A

Poſſumusquè confirmare ſententiã huius autoris, in opinione probabili quæ tenet, nõ dari puram omiſsionem, ſed quòd voluntas propoſito ſibi obiecto, vel debet tendere in ipſum per actũ poſitiuum, vel debet etiã poſitiuè velle, ſeu directè, ſeu indirectè, non tendere in illud: Et quòd non poteſt ſe habere merè negatiuè inter illa duo extrema. Colligitur ergo ex hoc argumentum. Igitur multò melius neganda eſt Deo hæc indifferentia negatiua; ſed potius dicendum, Deum vel habere actum poſitiuum volitionis quo velit rem eſſe, qui eſt actus amoris; vel habere actum poſitiuum nolitionis, quo nolit rẽ eſſe, Confirmatur. Inter eſſe & non eſſe non eſt dare medium: ergo nec datur inter velle rem eſſe, & velle rem non eſſe, & conſequenter nec datur medium inter actum amoris & actum odij.

B

Ratio amoris, vel odij ex parte obiectorum.

Nihilominus altiori modo procedit doctrina tradita de voluntate Dei merè negatiuè ſe habente circa aliqua obiecta. Cùm enim tam de amore, quàm de odio cuiuſcunque rei amatæ, vel odio habitæ à Deo, loquendũ ſit conformiter ad bonitatem vel malitiam eiuſdem rei (ſecluſa enim hac bonitate vel malitia, non poſſumus aſsignare ex parte rerum, aliquam peculiarem rationem terminandi amorem vel odium) fit conſequens, vt quando res ſecundum ſe præſcindit à bonitate, vel malitia, dicatur, quòd in voluntate diuina etiam ponitur eadem præciſio. Certiſsimum autẽ videtur, quòd in aliquo priori naturæ, res ſolum habet proportionem cum intellectu in ratione veri, & non cum voluntate in ratione boni. Quandoquidẽ verum prius natura eſt, quàm bonum. Quando ergo res ſolùm conſiderãtur ſecundum ſuas eſſentias & naturas, habẽt proportionem cum intellectu, vt veræ ſunt: adhuc tamen præſcindunt à proportione cum voluntate, ſaltèm in illo priori. Atq; ſaltem in eodem priori, in quo creaturæ poſsibiles attenduntur ſecundùm ſuas eſſentias ſolùm, non habent proportionem cum voluntate diuina poſitiuè; ſed cum intellectu diuino, in quo eſſentiæ rerum ſunt perpetuæ; quatenus vnio prædicatorum eſſentialium cum ſuis ſubiectis reperitur ab æterno in mente diuina. Iam ergo optimè percipitur, qualiter reſpectu alicuius obiecti formalis & in aliquo priori, voluntas diuina ſe habeat merè negatiuè. Hoc idem nos ponimus in creaturarum poſsibilium amore (vt declaratum eſt.)

C

Ex quo ſequitur, quòd quando obiectum proponitur per intellectum in ratione boni vel mali, & dirigitur ad voluntatem, probabile eſt, voluntatem nõ poſſe habere ſe negatiuè ad illud, vt probat argumentum quod adiecimus. Sed quomodocũque hoc ſit, loquendo de voluntate creata, etiamſi ipſa poſſet ſe habere negatiuè circa actum exercẽdum vel non exercendum: tamen hoc non poteſt dici de volũtate diuina: imò eo ipſo quò aliquod obiectum pertinet ad voluntatem Dei, eſt neceſſarium, vt vel ametur à Deo, vel odio habeatur. Et hoc probant argumenta illius autoris. At verò in præſenti non aſsignatur obiectum pertinens ad voluntatem Dei, vel directum ad ipſam, ſed ſolùm pertinens ad intellectum Dei.

Vndè ad argumentum primum in contrarium, fatemur, quòd conſiderata creatura ſub eſſe vel ſub non eſſe, proportionatur diuinæ voluntati. Nam (vt inſinuat ſecundum argumentum) iam attenditur penes ordinem ad aliquem finem quem Deus intendit, in exiſtentia vel in non exiſtentia creaturæ; & ſic non poteſt Deus ſe habere negatiuè, per ordinem ad eſſe, vel non eſſe creaturarum, ſed poſitiuè vult non eſſe creaturas quæ non ſunt, & eſſe creaturas quæ ſunt: cæterùm in præciſa eſſentia & natura creaturarum poſsibilium, quatenus poſsibiles ſunt, nec includitur creaturas

turas fore, vel creaturas non fore, sed prescinditur ab vtroque: & ita voluntas diuina merè negatiuè se habet respectu illarum creaturarum. Et sicut in Mathematicis datur medium inter bonum & malum, scilicet, non bonum: ita in creaturis possibilibus. Vnde etiam datur medium inter amare illas creaturas, & odio habere illas, vt explicatum est. Et per hæc patet ad secundum argumentum.

Ad argumentum quod adiecimus, respondetur ex dictis. Omissio enim operationis, sicut & operatio ipsa, vel inspiciunt rationem boni, & sic proponuntur voluntati, vel inspiciunt rationem mali seu laborioſi, & sic etiam proponuntur voluntati, & consequenter voluntas debet habere, vel actum volitionis, vel actum nolitionis, siue circa omissionē ipsam, siue circa aliud obiectum, volendo positiue diuertere cognitionē, non tamen dabitur pura negatio circa omnia obiecta. In præsenti tamen, quātumcunque detur aduertentia, nihil reperitur in obiecto pertinens ad voluntatem.

Ad confirmationem, concedimus nō dari medium inter esse & non esse: atta men datur medium inter velle rem esse, & velle rem non esse: Nam esse & nō esse, opponuntur contradictoriè, & sic non datur medium inter illa: at verò velle rem esse, & velle rem non esse, opponuntur contrariè, & sic habēt mediū, scilicet non tractare de esse vel non esse rei. Vnde quanuis (vt dicebamus) semel considerato esse vel non esse creaturarum, quod iam dicit ordinem ad aliquem finem, & pertinet ad voluntatem, non possit Deus se habere negatiuè circà ipsum: tamen in aliquo priori secundùm considerationem, nec attēditur ad esse, nec ad non esse, sed solùm ad essentiam rei, & sic datur medium inter velle rem esse, & velle rem non esse, scilicet non velle rem esse.

Nota etiam, quòd si daremus opinioni probabili, inueniri puram omissionem, ita quòd nec voluntas vellet exercere actum, nec etiam nollet positiuè exercere ipsum, tunc nō posset dici, voluntatem propriè loquendo se habere negatiuè, sed in instanti quo teneretur operari; si non operaretur, haberet se priuatiuè (vt sic dicamus) suspendendo actum. Cæterùm in casu principali de quo disputamus, nulla potest dari ratio priuationis. Cùm enim priuatio sit carentia formæ in subiecto apto nato, secundùm debitum tempus & debitas circunstantias, & ex altera parte pro illo priori in quo cōsideratur essētia rei possibilis, nondùm reluceat aliquid pertinens ad voluntatē, fit, vt desistendo ab omni actu voluntatis, nulla detur ratio priuationis, sed solùm puræ negationis.

§. IIII

Soluuntur argumenta in contrarium.

AD autoritatem D. Thom. positam ante primum argumentum à principio quæstionis, respōdetur, quòd intendit D. Thom. constituere differentiam inter bonitatem repertam in creatura, quatenus talis creatura est in suo exemplari, & eandem bonitatem in se ipsa: quòd primo modo bonitas est æterna, atque adeò etiam amor quo diligitur creatura sub tali bonitate, est æternus & necessarius, non absolutè & secundùm intrinsecam connexionem rei amatæ cum voluntate diuina; sed eo modo quo res æternæ dicuntur necessariæ necessitate immutabilitatis: quam tamen necessitatem non dicunt creaturæ secundùm q̄ sunt in se ipsis. Itaq; D. Thom. non intendit, quòd creaturæ possibiles vt sic, etiam existentes in mente diuina, necessariò diligantur à Deo; nec etiam intendit, quod detur illa necessitas ex suppositione in amandis creaturis, qua quælibet res, postquàm est, necesse est esse; hoc enim secundum etiā datur in amore diuino, quatenus terminatur ad creaturas in se ipsis, vt ibidē explicat D. Th. sed intendit ponere illud genus necessitatis, quo esse creaturarum, & bonitas atque ordinatio earum ad finem, habetur tanquàm in exemplari in ipso Deo. Et quòd hæc sit plana intelligentia D. Th. constat. Nam Doctor Sanctus non loquitur

quitur de amore creaturarum posibilium, sed de amore creaturarum existẽtium pro aliqua differentia temporis, nihilominus habentium prius esse in exemplari Deo: at verò in confesso est apud omnes autores, quôd Deus istas creaturas non amat necessariò absolutè. Et ita autoritas adducta nihil iuuat cõtrariam sententiam, quæ ponit amorem necessarium complacentiæ. A

Quomodo se quãtur passiones entis ad ipsũ ens.

Ad primum argumentum respondetur, quòd licèt ad omnẽ entitatem, quæ verè entitas est positiua, consequantur passiones entis; tamen consequuntur ad ipsam eo modo quo entitas est: taliter, quòd si fuerit entitas velut in actu signato, conueniunt ei passiones etiam in actu signato; si verò fuerit entitas actualis, etiam conuenient ei passiones actualiter. Et sic omni enti posibili cõuenit bonitas, sed nõ in tali ente exercetur actu ratio bonitatis, cuiusmodi est terminare, vel esse proximè terminatiuam actus volũtatis. Itaque ex eo quòd ens posibile dicit ordinẽ ad esse actu, conuenit ei velut fundamentaliter ratio bonitatis, & posse terminare actum volitionis, quæ si fertur in tale ens, illud est sub existentia posibili à parte rei, non tamen ratione illius potentialitatis præcisè, quam formaliter dicit. B

Significare verum vel falsum in actu signato.

Exemplum huius petamus à Summulistis. (Aliquando enim vtor ijs exemplis, vt doctrina tradita etiam paruulis fiat conspicua.) Quando definitur propositio per significare verũ vel falsum, certum est, quòd propositio in communi quæ definitur, non denotatur tanquâm exercens rationem talis significationis, nec tanquam id cui in se conuenit significare verum vel falsum; sed potius hæc significatio conuenit propositionibus particularibus: & sensus definitionis est, quòd quandocunque inuenta fuerit actu quælibet propositio, illa significabit verum vel falsum. Similiter ens vt ens est in communi, est principium vnde fluunt passiones, scilicet vnitas, bonitas, &c. hoc tamen non conuenit ei in quacunque præcisione & abstractione; vel sub quacunque consideratione, sed dato à parte rei quocunque ente vero, ex illo fluunt omnes passiones illæ.

Ex ijs sequitur, quôd quanuis aliquis intelligat ens in communi, non tamen amat ens in communi (vt notissimum est.) Si verò argumentum contrariorum aliquid probaret, etiam concluderet, quòd passio bonitatis sequatur ad ens, vt ens est, & consequenter, quòd vt sic sit ens diligibile. C

Dubium.

SEd dubitas; Quare ad ens quomodocunque consideratum etiam vt ens posibile est, sequitur passio veri & intelligibilis, & non sequitur passio boni? Respondetur, quòd ex ente posibili, quantum est ex parte sua, non sequũtur aliquæ passiones, quia ex se ipso nihil est, atque adeô ex se ipso non est aptum terminare actum intellectus, nec fundare rationem veri: & ita respectu intellectus nostri, qui sumit scientiã à reb⁹, nisi præcederet aliquod ens actuale, per ordinem ad quod cognosceretur ens posibile, non posset dari sufficiens actualitas in ente posibili ex se ad fundandum rationem veri.

Exemplum accommodatum est in ente rationis, quod ex se ipso & vt præscindit ab ente reali, nõ est cognoscibile, quia ex se nõ habet species per quas posit mouere intellectum ad sui cognitionem. Quanuis enim seorsum terminet cognitionem sui, & seorsum cognoscatur vt aliquid distinctũ ab ente reali; tamen ipsum ex se non mouet intellectum ad talem cognitionem, sed necesse est quôd ens reale sit obiectum motiuum talis cognitionis. Similiter ergo, ens quatenus in potẽtia, nõ mouet ex se ipso intellectũ ad sui cognitionẽ, sed necesse est hanc motionem fieri medio ente in actu. Ens igitur in potentia, nõ est cognoscibile à nobis, qui desumimus cognitionem à rebus. Cæterùm cùm ex Deo proueniant naturæ rerum, & Deus ipse non sumat cognitionem à rebus, stat, quòd in eius intellectu sint priùs tales naturæ secundùm esse posibile, quàm quôd decernat alicui naturæ dare esse. Et in illo priori intelligitur proportio rei cognitæ cum intellectu cognoscente; non tamen intelligitur proportio eiusdem rei cum volũ-

tate

tate. Similiter, quando ens habet esse solum obiectiuè in intellectu, (vt patet de ente in cõmuni) quanuis dicatur habere actualiter proportionem cum intellectu, qui abstrahit ab existentia, & trahit res ad se conformiter ad naturam sui; non ex hoc habet proportionẽ cũ voluntate, quæ fertur in res secundùm quòd sunt in se ipsis. Quo fit, vt cùm sæpe contingat, res quæ in se ipsis nihil sunt, habere esse obiectiuè in intellectu, etiam consideretur in eisdem rebus actualis passio veri, non tamen actualis passio boni.

Probat autem obiectio proposita, quòd quando ens ex se ipso & à parte rei habet actuale esse, non solùm est aptum mouere intellectum, verùm etiã voluntatem; & consequuntur ex illo passiones, tam veri, quàm boni. Et huic enti, licèt in actu exercito conuenire possit passio veri & non passio boni; tamen in actu signato conueniunt ei omnes istæ passiones. Quo fit, vt quanuis Mathematica non exerceant motionẽ respectu voluntatis; tamen ens Mathematicum, ex se ipso, quatenus habet verum esse à parte rei, aptum est mouere voluntatem; quod tamen non habet ens in potentia ex se ipso. Itaque obiectũ Mathematicæ, vt obiectum est, solùm dicitur verum, non tamen dicitur bonũ propter appellationem proprij conceptus, & præcisionem inclusam in obiecto intellectus & scientiæ. Cæterùm hoc non tollit quin idem obiectum, quatenus est ens actuale à parte rei, sit principium, tàm passionis veri, quàm passionis boni. Itaque cõuincitur in obiectione illa, quòd omne ens reale ex se potens mouere intellectum, etiam potest mouere voluntatem, & ex illo consequuntur omnes passiones.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd manentibus rebus præcisè vt possibilibus, Deus non potest eas diligere; quia vt sic nõ datur ratio dilectionis. Absolutè tamen potuit ab æterno eas diligere, sicut potuit decernere dare illis esse. Et in sensu composito, supposito quòd ab æterno decreuit nõ dare illis rebus esse, non potest eas diligere; aliàs ex tempore mutaretur. Vnde vt saluetur absoluta potentia quam Deus habet ad diligendum res illas ab æterno, assignamus illud prius naturæ, in quo considerantur vt possibiles, & in ordine ad existentiam habent se merè negatiuè; quandoquidem nec positiuè exposcunt existentiam, nec repugnat eis existẽtia, & consequenter pro illo priori dicitur, quòd voluntas diuina merè negatiuè se habet ad easdem res. Negamus ergo, quòd Deus liberè possit diligere & non diligere creaturas possibiles sub ratione possibilium: imò sub tali præcisione necessario eas non diligit, licèt absolutè possit eas diligere & non diligere.

Creaturæ vt possibiles nõ exposcunt positiuè existentiam.

Ad confirmationem patet ex dictis. In tota enim æternitate potuit Deus diligere & non diligere creaturas possibiles; at verò supposito quòd decreuit eas manere præcisè sub possibilitate, non potest eas diligere. Et si ex tempore diligeret illas, decernendo dare illis esse, mutaretur quoad decretum, & ipsę aliter se haberẽt quoad esse: si verò manentibus illis in sua possibilitate, & manente decreto diuino inuariabili, Deus ex tempore diligeret illas, mutaretur habendo actum dilectionis, quo diligeret id quod non est diligibile; nec communicaretur eidem rei aliquid quod esset ratio diligibilitatis.

CONTROVERSIA IIII.

Vtrùm volitio libera Dei, sit aliquid in ipso formaliter existens.

QVia D.Th. in hoc articulo 3. docet, quòd Deus aliquid vult necessario, & aliquid liberè, quæritur, an ista volitio libera sit ponenda formaliter in Deo.

Probatur pars affirmatiua.

Primò. Liberum arbitrium est formaliter

maliter in Deo; ergo & actus liber. Probatur consequētia, quia actus liber correspondet libero arbitrio, & ex altera parte potentia ponitur propter actum; ergo si potentia poniturformaliter, etiā ponitur actus.

Secundò. Deus est formaliter causa rerum: sed est talis causa media volitione libera: ergo ista volitio cōuenit Deo formaliter.

Confirmatur. Quòd Deus per suam liberam voluntatem producat aliquid in creaturis, nō dicit solam relationem rationis ex parte Dei: ergo dicit perfectionem realem & formalem in Deo. Antecedens probatur. Prius est quòd Deus causet, quàm quòd consequatur relatio illa: Item, fundamentum seu ratio fundandi illius relationis, est influxus realis tenens se ex parte Dei: ergo libera productio non dicit solam relationem rationis ex parte Dei.

Tertiò. Deus non potest velle ex tēpore aliquid liberè, quod antea nolebat; quia si illud vellet, mutaretur: ergo talis volitio dicit aliquid reale in Deo formaliter existens. Probatur consequētia: quia si diceret solam denominationem rationis, non inferret mutationem in Deo.

Quartò. In Deo est formaliter scientia visionis creaturarum: ergo etiam est formaliter volitio producendi creaturas liberè. Probatur consequentia: quia illa scientia visionis est practica, atque adeò includit voluntatem producendi creaturas.

Quintò. Actus misericordiæ est formaliter in Deo, & maximè proprius illi: & tamen est liber: ergo.

Confirmatur. Virtus misericordiæ est formaliter in Deo: ergo multo melius actus eiusdem virtutis. Quia actus est perfectior & actualior habitu. Et quidquid in Deo reperitur, habet modum actus secundi & puri.

Sextò arguitur. Hæc propositio est concedenda; Creaturæ habēt esse, quia Deus liberè vult illas esse; & non è contra, ideò vult Deus illas esse, quia ipsæ sunt: ergo Deum velle creaturas esse, non dicit solum respectū rationis. Probatur ista consequentia: quia respectus rationis qui consequitur in Deo, consurgit ex ipsis creaturis; & ideò Deus refertur ad creaturas, quia creaturæ referuntur ad ipsum.

A Septimò arguitur ex ratione D. Th. articulo secundo præcedente, qua probat, quòd Deus velit alia à se; quia ad rationem voluntatis diuinæ pertinet, vt se alijs communicet, sicut pertinet ad rationem boni. Ex hoc ergo arguitur. Perfectio propria boni, quæ est, alijs se communicare, non est aliquid rationis, sed est perfectio realis profluens ex natura ipsius boni: ergo.

Sensus quæstionis.

CIrca hoc dubium supponenda est differentia inter id quod formaliter ponitur in Deo, & id quod ponitur eminēter. Id enim quod ponitur formaliter, denotat perfectionem, absB que admixtione alicuius imperfectionis. Itaque impossibile est, quantumcunque in vna consideratione aliquod ens dicat perfectionem, si ex alia parte habeat imperfectionem intrinsecè annexam, illud poni in Deo formaliter. Non disputamus, vtrùm omnes perfectiones, etiam numericę inueniantur in Deo formaliter seclusis imperfectionibus, vel vtrùm possibilis sit ista præcisio: sed supponendo pro nunc esse impossibile, talem præcisionem dari verè & realiter à parte rei, (etiamsi in consideratione detur) dicimus, nullam rem quæ intrinsece dicit imperfectionem, posse poni in Deo formaliter.

Cum hoc tamen stat, eādem rem, etiā si intrinsece dicat imperfectionem, sita men aliquam perfectionem includat, C poni in Deo eminenter. Nam poni eminenter, est denotare, quòd talis res quæ in se ipsa est imperfecta, quando transfertur ad Deum, est sub altiori actualitate, quæ in se continet omnem perfectionem talis rei inferioris. Et ita solēt verificari in Deo aliquæ actiones horū inferiorum, etiamsi illæ habeant adiunctam imperfectionem, quia continētur in Deo eminenter. Sic ponitur in Deo voluntas signi & voluntas antecedens, licèt istæ voluntates ferantur ex natura sua, in aliquid quod nō impletur: Quia ponuntur sub altiori ratione, attendēdo

ad

ad perfectionem quam includunt. Sic etiam cognitio futurorum sub conditione, quæ nomine nouo appellatur scientia media, licèt formaliter non sit ponenda in Deo, propter imperfectionem, & inefficaciam quam includit; (vt declarauimus circa quęstionē 14.) tamen eminenter ponitur, attendendo ad solam perfectionem quam includit, & sub eminentiori ratione. Hoc suppo sito, inquirimus, vtrùm volitio libera sit secundùm se, & ex propria ratione, formaliter in Deo, an verò solùm eminenter. Igitur Caietanus art.2.præcedente tenet, nullum esse inconueniens concedere, quòd Deum velle alia à se, sit perfectio voluntaria, & omnino libera. Nec enim (inquit) ex hoc sequitur, quòd Deo potuit deesse aliqua perfectio, scilicet velle alia; sed quòd potuit deesse aliqua perfectio voluntaria ac omnino libera. Hæc enim est conditio diminuens rationem perfectionis respectu eius in quo est: quoniam significat, suum oppositum non esse imperfectionem.

Nihilominus oppositam sententiam tenet communis schola Theologorum.

Actus liberi sunt in duplici differentia. Quidam enim significantur vagè, vt si dicamus, operari liberè, non circa istam, vel circa illam materiam: quidam verò significantur determinatè circa materiam in particulari. Vnde in duplici sensu possum⁹ interrogare, vtrùm actus liberi sint formaliter in Deo.

Primus est, Vtrùm quicunque actus liber in particulari, sit perfectio formaliter in Deo. Secūdus est, Vtrùm loquendo vagè, esto nullus actus in particulari liber, sit perfectio formaliter in Deo, saltèm conueniat Deo formaliter tanquam perfectio operari liberè. Et quanuis facilius sit resoluere quæstionem in primo sensu, quàm in secundo: tamen doctrina tradenda generaliter procedet in vtroque sensu.

Formalitas perfectionis actus distincta à ratione propria eiusdem actus.

Notandum ergo est, aliud esse loqui de perfectione actus absolutè; aliud verò de perfectione eiusdem cum reduplicatione proprij conceptus, & sub tali vel tali formalitate.

Decisio quæstionis.

A Prima conclusio. Impossibile est, quòd ponatur in Deo formaliter & absolutè aliqua perfectio liberè aduenies. Probatur. Quidquid est in Deo formaliter est ipse Deus: ergo non liberè est in Deo, sed antecedit omnem libertatem. Probatur consequentia. Quidquid est de essentia hominis, seu formaliter idem quod homo, non liberè est in homine, quia antecedit omnem libertatem hominis: ergo, &c. Præterea, Deus est purus actus; ergo quidquid formaliter est in ipso, repugnat quòd adueniat tanquam actus realis præsupponens ea quæ essentialiter Deo cōueniunt, atq; adeò omne quod formaliter absolutè est in Deo, est essentialiter in
B illo, & consequenter non liberè. Præterea. Si poneretur in Deo perfectio libera, quæ posset esse, & posset non esse in ipso, sequeretur, quòd Deus esset in potentia ad talem perfectionem: consequens est absurdum; ergo. Probatur sequela, quia talis perfectio reciperetur in ratione perfectionis & in ratione actus quē antea nonhabebat subiectum, & poterat ipsum habere & non habere; ergo hoc subiectum esset in potētia ad talem actum. Itaque in hac conclusione & sequentibus, pro eodem reputamus, dari perfectionem liberam, & perfectionem aduenire liberè. Si enim perfectio libera est, quæ potest adesse & abesse, & per hoc distinguitur â perfectione necessaria, fit, vt perfectio libera, sit idē
C quod perfectio liberè aduenies.

Impugnatur sententia Caiet. de perfectione secundùm quid.

Secunda cōclusio. Nulla perfectio secūdùm quid potest poni in Deo formaliter. Hæc est etiam contra Caietanum & contra distinctionem ab ipso traditā de perfectione simpliciter & secundùm quid. Sed probatur facilè. Nulla perfectio secundùm quid, potest esse Deus ipse formaliter (vt notissimum est) ergo nec potest cōuenire Deo formaliter. Consequentia constat ex dictis. Præterea: Si poneretur in Deo formaliter perfectio secundùm quid, etiam deberet poni potētia secūdum quid ad eādē perfectionem; quod tamen est falsissimū; ergo. Cōditionalis autem ista est nota; nam perfectio secundùm quid, nō esset

set actus per se omnino subsistens, atq; adeò esset actus receptus in subiecto; qđ necessariò deberet esse in potentia secũ dùm quid ad talem actum.

Miror certè, Caietanũ non aduertisse manifestam istã demonstrationem acutissimo suo ingenio. Si enim aliqua est perfectio secundùm quid, necesse est vt in illa distinguatur esse ab essentia: si ergo talis perfectio non est suum esse, debet esse illius recipi in aliquo quod esset in potentia ad tale esse. Imò ex hoc limitatur perfectio secundùm quid, scilicet ex ordine ad subiectum quod afficit secundùm quid. Implicat ergo, talẽ perfectionem poni in Deo formaliter.

Prætereà: Perfectio posita in Deo formaliter, est extra omne genus; sed omnis perfectio secundùm quid, ob sui limitationem, debet esse necessario coarctata ad aliquod genus: ergo. Itaque si perfectio secundum quid, esset formaliter in Deo, ratione talis perfectionis esset Deus formaliter in prædicamento. Sufficit enim statuere in Deo aliquam formalitatẽ secũdùm quid, vt Deus sub illa sit in actu secundùm quid, atq; adeò in actu finito, & sic ponatur in prædicamẽto. Nec valet respondere, quòd perfectio illa secundum quid, habet infinitatem ex coniunctione ad Deum, atq; adeò absolutè est extra omne genus, & perfectio infinita. Hæc (inquam) solutio nulla est.

Primò, Nam impossibile est, perfectionem finitam ex sua specie, & ex genere sub quo continetur, reddi infinitã ex subiecto cui adiungitur: quia illa est incapax talis infinitatis intrinsecæ. Itaque potest contingere, quòd accidens finitum habeat quãdam infinitatem quo ad dignitatem, ex subiecto in quo est. Cæterùm ista infinitas est extrinseca, nec facit ad propositum.

Fatemur, dari aliquod accidẽs, quod in genere entis est finitum, & tamen participat infinitatem, etiam in propria specie, ex coniunctione ad subiectum in quo est, vt patet in gratia Christi Domini, quæ est infinita, etiam in genere gratiæ. Nihilominus hoc prouenit ex eo quòd gratia ex genere suo non dicit perfectionem limitatam, sed potius est aliquid infinitũ. Vnde licèt de facto sit finita, tamen est capax infinitatis intrinsecè. Hoc autẽ non reperitur in ista perfectione secundùm quid. Nam supponimus illam esse finitam ex genere suo, & consequenter incapacẽ infinitatis intrinsecæ, & sic manet semper tanquàm perfectio cõstituẽs subiectum in quo est, in prædicamẽto. Prætereà, Nam formalitas sub qua res ponitur in prædicamento, sumitur ex perfectione & actu quẽ habet, non quidem attendendo ad aliquã coniunctionem cum subiecto actus, sed potiꝰ attendendo ad actualitatem quam secundùm se denotat talis perfectio, vt patet inductiuè in omnibus rebus quæ collocantur in prædicamẽto, in quibus attenditur propria actualitas sub qua collocantur, non quidem ratione eius quod illa participat à subiecto, sed ex se ipsa.

Et istæ rationes procedũt contra aliquos admittẽtes perfectiones relatiuas in vna persona sanctissimæ Trinitatis, quæ non ponuntur in alia. Hi enim tenentur aduertere, quòd vel istæ perfectiones sunt infinitæ simpliciter & in omni genere, vel sunt finitæ. Si admittas primum, implicat, quòd detur extra perfectionem vnam perfectio alterius; quia quælibet includit omnem perfectionem. Si verò detur secũdum, sequitur, quòd talis perfectio non sit actus purus & per se subsistens, nec constituẽs personam, sed potius receptus in potentia secundùm quid talis personæ, & ratione cuius persona coarctetur ad certũ genus. Vnde vera & communis doctrina tenet, relationes constituentes personas sanctissimæ Trinitatis, habere eandem numero perfectionem indiuisibilem; quæ perfectio diuersimode terminata, est diuersarum personarum cõstitutiua; Et relatio (v. g.) paternitatis, vt subsistens est per se & tanquàm purus actus, includit omnem perfectionem relationis filiationis. Nec in infinito simpliciter datur locus perfectioni secundùm quid.

Perfectiones diuinæ non continentur sub ente pro prio.

Concludamus ergo, quòd omnis perfectio reperta formaliter in Deo, debet esse, non quidem contenta sub ente tanquàm perfectio particularis, sed continens omnem perfectionem entis, tanquã actus purus per se subsistens; & sic

omnino est negãda perfectio secũdùm quid, siuè illa sit absoluta, siue relatiua.

Quid de perfectione extẽsiua.

Tertia conclusio. Nõ solùm repugnat Deo perfectio libera intẽsiua: verũ etiã extẽsiua quę sit formaliter in ipso. Hęc est etiã cõtra Caiet. dicẽtem, q̃ illa perfectio libera, non est maior intensiuè perfectione absoluta & essentiali ipsius Dei; est tamẽ maior extensiuè. At verò maximè allucinatus est Caieta. ponendo huiusmodi perfectionem extensiuam. Licèt enim extra Deum dentur aliquæ perfectiones, ad quas extenditur perfectio ipsius Dei: hoc tamen arguit eminentiam quandam in continendo tales perfectiones. Et ita dicitur, quòd est maior perfectio extensiuè, Deus & equus, quàm Deus solus. Cæterùm intra ipsum Deum omnia debent esse vnica & indiuisibilis perfectio. nec datur locus alicui extensioni; sed omnis perfectio formaliter inuẽta in Deo, est perfectio intensiua. Itaque sicut indiuisibile non potest augeri, vel minui, imò si subtraheretur aliquid ab illo, totum ipsum indiuisibile deficeret; sic etiam, si aliqua perfectio formalis, posita in Deo tanquam perfectio realis, deesset ipsi Deo, desineret esse tot⁹ Deus: Sicut si tolleretur à Deo iustitia, desineret esse totus Deus.

Sub indiuisibili ratione sunt perfectiones in Deo.

Impossibile itaque est, dari in Deo perfectionem secundùm quid, quæ sit idem formaliter cum perfectione simpliciter: cùm sit implicatio, perfectionem infinitam & finitam efficere vnum formaliter. Necesse est ergo, omnem perfectionem diuinam, esse vnde quaque infinitam: Non ergo habet locum in Deo extensio perfectionis infinitæ, ad perfectionem finitam & secundùm quid. Et quidem euidens est, quòd in proprio & formali conceptu perfectionis secundùm quid, non includitur ipse Deus: quomodò ergo potest poni in Deo aliquid quod non sit Deus, imò quod est distinctum realiter a Deo, & facere compositionem cùm illo, Præterea, si perfectio simpliciter, quæ est in Deo, extenderetur ad perfectionem illam secundùm quid, fieret consequens, vt talis extensio esset necessaria: nõ ergo ponẽda est in Deo, ex vna parte perfectio formalis, & ex alterapar te extensiua; ad quã se possit extẽdere perfectio intẽsiua Dei, & possit non se extẽdere; quin potius si aliqua extensio daretur intra Deum, ad ea quæ formaliter Deo conueniunt, illa esset extensio per modum naturæ: sicut omnes actiones ad intra, sunt Deo naturales. Illa ergo extensio non esset libera.

Quòd si concedas, dari illam extensionẽ necessariam, sequitur, quod sublata perfectione secundùm quid, auferretur in Deo perfectio simpliciter: quandoquidem auferretur id quod necessarium esset ad illã perfectionem simpliciter. Et quidem hoc inconueniens non infertur. quando perfectio secũdùm quid est extrinseca perfectioni simpliciter, & potest aduenire vel tolli, manente eodem modo perfectione simpliciter. Vnde nullatenus debet poni illa perfectio secundùm quid.

§ 1

Quam perfectionem ponat in Deo volitio libera.

SVnt tamen alij autores, qui per oppositum contra Caietanum tenent, Deum non habere intrinsecè aliquem actum, quo velit producere creaturas: sed quòd tota ratio talis volitionis desumenda est ex creaturis. Et ita dicitur Deus velle producere creaturas, quia eas producit; cùm possit nõ producere: ratio tamẽ volitionis desumẽda est ex ipsa passiua productione. Hanc opinionẽ tenet Aureolus apud Capreolũ in 1. d. 45. art. 2. habetque pro sealiqua argumenta. *Aureol. Capro.*

Primum: Totum quod realiter ponitur ex parte Dei, est perfectio necessaria: ergo si ponitur voluntarius actus, ille solùm est respectus quidam rationis, & non aliquid reale.

Secundum: Volitio creandi, solùm addit supra essentiam diuinam respectum ad creaturas: sed iste respectus est aliquid rationis: ergo. Probatur maior: quia talis volitio non potest intelligi secnndùm rationem absolutam in Deo repertam, quãdoquidem quidquid absolutum est in Deo, intelligitur

absque tali volitione: ergo solùm addit supra essentiam diuinam respectum rationis.

Tertium: Volitio illa est necessaria per comparationem ad Deum: ergo solùm intelligitur vt libera per comparationem ad creaturas sed in hac cõparatione nihil reale, formaliter loquendo, intelligitur in Deo (aliàs Deus perficeretur per respectum ad creaturas) ergo. A

Quartum: Ratio libertatis quæ reperitur in illa volitione, non se tenet ex parte principij à quo procedit: quia (vt declaratum est) quidquid reperitur formaliter in Deo, necessariò reperitur: ergo desumenda est ex parte termini. Sed quidquid consequitur in Deo ratione termini extrinseci, est aliquid rationis: ergo.

Quintum: Si actus liber ponitur formaliter in Deo, vel dicit perfectionem vt liber est; vel solum respectum rationis. Si primum, ergo in Deo ponitur formaliter perfectio libera, quod est falsum (vt probatum est) si secundum, habetur intentum: ergo. B

His tamen non obstantibus sit quarta conclusio. Volitio qua Deus ab æterno voluit producere creaturas, non est pura relatio rationis posita in Deo: Et idem est de quacunque volitione qua efficaciter vult Deus aliquid fieri ad extra.

Supponendum est, aliquando signari actum intrinsecum & formalem in Deo atque necessarium, qui tamen respicit creaturas, cuiusmodi est cognitio creaturarum. Deus enim cognouit ab æterno creaturas secundùm suas essentias, & hoc necessariò. Hæc tamen cognitio etsi formaliter diceret ordinem rationis ad creaturas: tamen non consurgebat talis relatio ex ipsis creaturis, vt manifestum est, quia creaturæ nihil erant in se. Nec est necessarium, vt consurgat relatio rationis in Deo, quòd detur extra Deum fundamentum reale tanquàm ratio dictæ denominationis, seu relationis rationis. Est enim relatio rationis tàm minimæ entitatis, vt consurgat, etiam absque aliqua mutatione reali, per hoc solùm quòd Deus intelligitur à nobis tanquàm respiciens creaturas ab æterno. Non ergo loquimur in præsenti de ista relatione, sed de alia quæ consequitur ex actu libero Dei, cuiusmodi est velle producere creaturas. Probatur ergo conclusio. Quoties in Sacra Scriptura fit mentio de volitione qua Deus vult aliquid fieri ad extra; illa nominatur tanquam aliquid positiuè influens & causans id quod Deus vult: vt patet ex innumeris locis, Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Et Psal. 134 *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit.* Isai. 55. *Faciet quæcunque volui.* Ieremię. 14. *Aut cœli possunt dare imbres, nisi tu volueris?* Ionę 1. *Tu Domine sicut voluisti fecisti.* Ergo volitio diuina libera, non est in Deo solus respectus rationis. Et productio rerum similiter reducitur ad voluntatem diuinam. Psal. 148. *Ipse dixit, & facta sunt.* Vbi duo denotãtur; & dictio positiua ex parte Dei; & creatio passiua ex parte creaturarum. Quod etiam denotatur in illo Gen. 1. *Fiat lux, & facta est lux.* Etenim Fiat denotat imperiũ positiuũ Dei: factum verò esse, denotat passiuam productionem. Ergo prẽter passiuã productionem ex tempore, ratione cuius consurgit in Deo respectus rationis, datur imperium & volitio diuina ab æterno, ratione cuius, in tempore fiũt res. Prẽterea. Essentia diuina secundùm se, vel voluntas diuina, non possunt cõparari immediatè ad effectum volũtarium; ergo debẽt comparari mediãte actu positiuo voluntatis. Antecedẽs patet; quia essentia vel voluntas diuina, eodem modo se habent producto effectu, atque si non produceretur, etiam quoad modum significandi ex parte nostra; ergo vt peculiariter sint principia ex quibus actu procedit aliquid productum ad extra, debet interuenire aliquis actus. C

Psal. 113. *Psal. 134.* *Isai. 55.* *Ieremi. 14.* *Ionæ. 1.* *Psal. 148.* *Gen. 1.*

Creaturæ itaque in sui initio, atque productione, quo ad totam entitatem exposcunt causam infinitæ perfectionis; vt suo loco probabimus; vnde necesse est distinguere in Deo istam rationem causæ. Essentia autem diuina, licèt sub infinitate quam dicit, non distinguatur aliquo modo à potentia diuina

uina, vel a volitione diuina: tamen diuersimodè significatur in quantum essentia, atque significatur in quantum voluntas vel in quantum volitio. Hoc ergo dicimus in præsenti, quòd essentia vt essentia est, non consideratur à nobis, tanquàm principium immediatum creaturarum, quoad particularem rationem principij, etiamsi comparetur immediatè quoad infinitatem. Consequens ergo est, vt sicut immediatè comparatur tanquàm potentia, & ex altera parte, potentia respicit effectum medio actu seu actione, quòd interueniat talis actio. Prætereà: Deus ab æterno voluit producere creaturas: ergo antequam creaturæ producantur, & consequatur in Deo respectus rationis ex tali productione, datur volitio Dei. Deinde; Deus non vult aliquid producere per suam essentiam, tanquam per immediatam rationem producendi (vt notum est) quia semper produceret, vel nunquam produceret, nec produceret magis hoc quàm illud: ergo, vt statuatur ratio productionis in tali tempore, & huius creaturæ, & non illius, recurrendum est ad voluntatem & beneplacitum Dei; vnde ante omnem respectum rationis ad creaturas, datur in Deo hoc beneplacitum & positiua volitio.

A

B

Impugnatur sententia Magistri Vazquez.

MVlta ex ijs quæ dicta sunt, militant contra magistrum Vazquez. Qui licèt disputatione 80. capit. 2. ex vna parte concedat, dari in Deo liberam voluntatem, quę sit vitalis operatio, vel ipsa essentia diuina per modum vitalis operationis; ex altera parte subdit, quod hæc vitalis operatio non addit supra essentiam nisi tantùm respectum rationis ad creaturas. Et addit, hanc opinionem esse Ferrarien-sis 1. cont. Gent. capit. 75. Sed quid senserit Ferrar. infrà dicetur.

C

Ferrar.

Nos ergo statuimus oppositum huius, scilicet quòd volitio producendi aliquid, non est essentia diuina cũ solo respectu rationis ad creaturas. Atque hoc denotant omnes autoritates Sacræ Scripturæ adductæ. Non enim fit mentio prædictæ volitionis, tanquàm de entitate aliqua rationis, vt probatũ est. Nec percipio bene, quomodò cohæreant illa duo, scilicet, volitionem Dei addere supra essentiam diuinam, rationem vitalis operationis, seu (quod idem omnino reputo) volitionem talem esse essentiam diuinam per modum vitalis operationis, & ex altera parte, talem volitionem addere supra essentiam diuinam, solam relationem rationis. Si enim specialis conceptus dictæ volitionis correspondet ei quatenus est vitalis operatio, hanc vitalitatem addit secundùm rationem supra essentiam; Et si vitalitatem addit, quomodò solam relationem rationis? Et si à nobis cognoscitur formalissimè & secundùm sibi propria per conceptum vitalitatis, tanquàm sub ratione per quam distinguitur ab essentia, quomodò cognoscitur sub relatione rationis? Itaque tenendo, volitionem illam solùm addere supra essentiam diuinam, relationem rationis, consequenter tenebatur dicere ille autor, volitionem talem non esse essentiam diuinam per modum vitalis operationis: Quandoquidem modus iste est id quod addit volitio supra essentiam, & per quem modum vltimò constituitur, ad nostrũ modum intelligendi.

Et quidem quanuis essentia diuina, & voluntas atque etiam volitio, sint inter se idem realiter & formaliter: tamen diuersimodè significatur talis essentia, atque voluntas & volitio. Et totus hic diuersus modus significandi antecedit quemcunque respectũ rationis. Itaque essentia significatur vt principium à quo deriuatur voluntas & volitio per modum actus producti à voluntate; & modus iste realis significatur in volitione diuina, quando ad eam, tanquam ad causam, reducuntur creaturæ productæ: Ergo volitio illa non dicit essentiam diuinam cum solo respectu rationis, sed voluntatem diuinam, vt habentem rationem veræ & realis operationis. Hæc amplius declarantur & confirmantur. Antequam

creaturæ sint volitæ, Deus eas vult: & ideò sunt volitæ, quia Deus eas vult: ergo implicat, quòd in illo priori velit eas media relatione rationis. Nec huic relationi correspondet in creaturis, eas esse volitas; quia relatio illa non potest consequi ex creaturis quæ posterius sunt volitæ, atque adeò in voluntate diuina non præcedit talis relatio, vt consequuta ex creaturis, tanquam ratio formalis volitionis, & consequenter debet poni peculiare aliquid ex parte Dei, quod supra voluntatem diuinam, non est nisi volitio; & huic volitioni correspondet immediatè in creaturis, eas esse volitas.

A

Perfectio infinita volitionis liberæ Dei.

B

QVinta conclusio. Volitio libera Dei dicit perfectionem infinitam: quæ tamen perfectio non desumitur per ordinem ad obiectum quod Deus liberè vult. Hæc conclusio est sententia Ferrarienſis (quem pro se allegat Vazquez) tenentis, quòd præter essentiam diuinam & relationem rationis, constituitur actus diuinæ voluntatis, dicens absolutè perfectionem; quæ tamen perfectio non desumitur per ordinem ad creaturas. Quod probat, quia quanuis absolutum quod importatur in volitione diuina, qua Deus vult alia à se, dicat perfectionem; quia est actus diuinæ voluntatis: tamen respectus importatus ad ipsa volita, nullam dicit perfectionem. Et subdit Ferrar. dicens. Nec diuina operatio perficitur ab obiecto extrinseco, sicut perficitur operatio nostra. Sentit ergo Ferrar. non id quod Vazquez ei imponit, sed potius, dari operationem veram in Deo, quæ dicat perfectionem, licèt sit operatio libera; quæ tamen nō perficitur per hoc quòd respiciat alia à se.

C

Itaque in sententia Ferrar. quæ est vera & communis in schola D. Thom. duo clauduntur in volitione libera. Primum est absolutum & dicens perfectionem infinitam, ex quo consequuntur creaturæ & effectus temporales, tanquàm ex principio infinito: & sub hac ratione absoluta distinguitur à nobis, secundùm nostrum modum intelligendi, volitio diuina ab essentia diuina. Secundum est respectus formalis ad creaturas, & iste est quid consequutum & extra perfectionem dictæ volitionis. Vnde volitio illa consideratur, vel vt addens respectum formalem, vel vt addens respectum radicalem supra essentiam. Primo modo nullam dicit perfectionem, sed secundo modo. Et ita respectus ad creaturas solùm deseruit ad explicandam perfectionem quæ præhabetur in Deo: quæ tamen perfectio non desumitur ex termino relationis, sed ex principio.

Hæc etiam conclusio est explicatiua eorum quæ hactenus à nobis dicta sunt circa hanc Controuersiam. Ex vna enim parte statuimus, quòd actus liber absolutè dicit perfectionem; quandoquidem ponitur in Deo, & est idem quod Deus ipse, & ad eundem actum, tanquam ad principium infinitæ perfectionis, reducitur productio omnium rerum. Estque euidens, quòd vel nullam perfectionem ponit in Deo seu denotat; vel denotat infinitam perfectionem. Quia illa perfectio secundùm quid, posita à Caietano, iam est reiecta à nobis. Quanuis eadem opinio Caietani de perfectione extensiua, possit aliqualiter quadrare cum hoc modo loquendi posito ex Ferrarienſi, dicendo, perfectionem illam infinitam Dei, quæ non desumitur per ordinem ad creaturas, quando explicatur per talem ordinem, addere solùm quandam extensionem eiusdem perfectionis. Sicut bonū quod est communicatiuum & diffusiuū sui, quando significatur vt diffundens se, non additur illi nisi quædam perfectio extensiua quæ tamen præhabetur intensiuè in illa ratione communicatiui. Nec pro ista parte impugnauimus sententiam Caietani, sed qua parte constituit dictā extensionē in perfectionibus formaliter inuentis in Deo. Ex altera verò parte, pro cōperto habemus, q̄ dicta perfectio sumitur secūdùm illud q̄d absolutū est in Deo, non verò secundùm aliquē respectū. Quod generaliter habet

Ad quid reducatur perfectio actus liberi in Deo

habet verum, loquēdo de quacunq; perfectione inuenta in Deo. Illa enim dicit aliquid absolutum, taliter, ꝙ diuersę relationes constituentes diuersas personas sanctissimæ Trinitatis, si sumantur secundùm perfectionem quam dicunt, conueniunt cum re absoluta: & sub perfectione censentur omnes vnum & idem, nec distinguuntur inter se ex eo quòd aliquam perfectionem dicat vna, quam non dicat altera: sed potius reduplicando rationem perfectionis, eadem numero perfectio & indiuisibilis, quę in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Et ita perfectio quælibet in Deo, taliter annectitur diuinæ essentiæ, quòd vna & indiuisibilis existens, communicatur diuersis personis: sicut vna essentia communicatur. Ex quo sequitur, quòd dicta perfectio inuenta in relatione paternitatis (v.g.) non procedat ex eo quod inuenitur in tali relatione, sed ex identitate cum diuina essentia. Quo etiam fit, vt licèt in Patre sit paternitas, quæ est infinita perfectio, & non sit filiatio, quæ etiam est infinita perfectio: tamen ex hoc non liceat inferre, quòd aliqua perfectio sit in Patre, quæ non sit in Filio; vel è contra Quia eadem perfectio in Patre est (vt ita dicamus) induens rationem paternitatis, & in Filio est induens rationem filiationis.

Relatio diuina sub conceptu perfectionis conuenit cum re absoluta.

Ex ijs ergo deducitur ratio pro conclusione proposita, & pro intento principali, scilicet ad destruendam illam perfectionem secundùm quid. Omnis perfectio posita formaliter in Deo, sumitur per ordinem ad Deum: sed ex isto ordine non potest prouenire aliqua perfectio secundùm quid: ergo implicatorium est, ponere perfectionem, & secundùm quid in Deo. Si ergo ponitur volitio libera, illa debet denotare perfectionem infinitam, & non desumptam per ordinem ad aliquid extra Deum. Imò etiamsi ponatur ordo ille radicalis ad creaturas, qui in se est quid absolutum: tamen adhuc perfectio illius non explicatur per esse radicem ordinis formalis, sed per identitatem cum Deo.

Actio libera in Deo, non dicit perfectionem infinitam quia libera est.

A Hæc adducta sunt à nobis, ad explicationem illarum duarum partium nostræ conclusionis, vt constet, qualiter actus liber dicat in Deo perfectionem infinitam; quæ tamen perfectio non conuenit Deo ex tali actu, quia liber est; sed ex essentia diuina absque aliquo respectu ad aliud. Et quòd sicut quamuis Patri deficiat filiatio, non tamen deficit ei aliqua perfectio; quia retinet eandem perfectionem in paternitate, quæ in Filio est filiatio; ita licèt actus liber posit esse, & posit non esse in Deo; tamen si actum quem modo habet, non haberet ab æterno, ad-
B huc non deficeret ei aliqua perfectio; quia eadem perfectio quæ esset actus liber, si interueniret, remaneret in essentia absque tali actu. Et si Deus habuisset nolitionem positiuam creandi mundum, eadem perfectio, quæ de facto est volitio, esset nolitio.

Vndè optimè consonant illa duo, scilicet, quòd volitio libera dicat perfectionem infinitam in Deo, & quòd ista perfectio non conueniat Deo, quia conuenit ei volitio libera: sed potius (vt persistamus in exemplo posito) sicut perfectio in ratione perfectionis, antecedenter se habet ad omnem relationem, & deriuatur immediatè ex essentia diuina ad relationes, & sic ista causalis est vera, Filiatio est perfectio;
C quia deriuatur ab essentia, & non quia filiatio est: ita eadem perfectio se habet antecedenter ad omnes actus liberos, & communicatur illis, quatenus immediatè deriuatur ab essentia. Quapropter, non ex eo conuenit perfectio Deo, quia Deus habet actum liberum; sed quia habet essentiam infinitæ perfectionis, etiam actus eius, siue sit ad intra, siue respiciat aliquid ad extra, est infinitæ perfectionis. Sic ergo explicata con-

cluſio non indiget alia probatione.

Nota præterea, quòd inter ea quæ formaliter reperiuntur in Deo,est differentia. Nam quædam ex ſe ipſis & in proprijs conceptibus dicunt perfectio nē ſimpliciter,quæ in vnoquoque melior eſt ipſa quam non ipſa,cuiuſmodi ſunt attributa diuina; Quæ attributa ita ſunt vna numero perfectio, & ſic adunantur in vna eſſentia, atque ex eadem eſſentia participant perfectionem infinitam, vt non dicatur Deo conuenire diuerſas perfectiones, quia illæ proueniunt à diuerſis attributis, ſed potius è contra,omnibus attributis conuenire eandem perfectionem, quia adunantur in Deo. Itaque ſunt diuerſæ denominationes in Deo, quia ſunt diuerſa attributa,eſt tamen vna perfectio omnium denominationum, quia eſt vna eſſentia. Cum hoc tamen ſtat, vnumquodque attributum in ſuo proprio & particulari conceptu, dicere talem perfectionem in tota latitudine entis,vt ex ſe expoſcat adunari cum ſubiecto infinitæ perfectionis. Vnde licèt iſta attributa ſint vna numero perfe-

Vnio attributorum Dei in vna perfectione.

ctio,nec vni attributo conueniat perfectio, quatenus ratione diſtinguitur ab alio attributo,ſed potius omnino adunentur in vna indiuiſibili perfectione, nec reduplicando rationem perfectionis,dicatur, quòd aliqua perfectio ſit in Iuſtitia(v.g.)quæ non eſt in Miſericordia:tamen in proprio conceptu cuiuſcunque attributi includitur dicta perfectio ſimpliciter. Hoc autem non habet locum in actibus liberis (vt conſtat) & ideò ex propria ratione & ex proprio conceptu,non expoſcunt poni in Deo formaliter. Nihilominus, ſuppoſito quòd Deus ſe determinat ad habendos tales actus,illi obtinent perfectionem infinitam(vt declaratum eſt) Et ita docet D.Thom. quòd ſunt neceſſarij ex ſuppoſitione; hoc eſt, quòd ſicut Iuſtitia(v.g.)abſolutè ponitur neceſſariò in Deo, taliter, quòd ſi deficeret Iuſtitia,deficeret Deus: ità ſuppoſito quòd Deus ſe determinat ad habendos actus hos liberos, neceſſariò ponendi ſunt & immobiliter in Deo, taliter, quòd ſi deficerēt, etiam deficeret perfectio infinita Dei, quæ eſt immutabilitas.

A Ex ijs ſequitur,non ſolùm eſſe negandum, actionem liberam dicere perfectionem in Deo quia libera eſt, taliter,quòd ex ipſa actione proueniat perfectio;ſed etiam eſt neganda perfectio formaliter denotata in actione;quæ perfectio ex ſe debeat poni formaliter in Deo.

§. 11

Perfectio libera diſtinguitur à perfectione actus liberi.

B ALia eſt perfectio libera, & alia perfectio libertatis. Nam perfectio libera, eſt illa,quæ poteſt conuenire & non conuenire ſubiecto; & hoc denotatur formaliter in ipſa ratione perfectionis liberæ. Perfectio tamen libertatis poteſt neceſſariò conuenire ſubiecto,& ex altera parte extendi ad actus liberos, qui poſſunt conuenire & non conuenire ſubiecto. Vnde eadem perfectio quæ communicatur ex parte ſubiecti actibus neceſſarijs, poteſt communicari actibus liberis;& talis perfectio non ſolùm erit libertatis radicalis, ſeu formalis,quæ conuenit libero arbitrio talis ſubiecti(de hac enim non loquimur in præſenti, ſupponentes, quòd ponitur C formaliter in Deo) ſed etiam libertatis actualis,quæ conuenit actibus liberis.

Nota etiam,quòd actus liber poteſt quidem adeſſe & abeſſe, quoad totam perfectionem quam includit,tam per ordinem ad obiectum, quàm per ordinem ab ſubiectum. Vtramque enim indifferentiam includit actus liber,ſcilicet, quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Cæterùm cum hoc ſtat,vt ſicut ſemel elicitus actus habet neceſſariò perfectionem prouenientem ſibi ex obiecto: ita habet neceſſariò perfectionem communicatam ſibi à ſubiecto. Vndè impoſsibile eſt,ſubiectum elicere operationem

tionem quantumcunque liberam, & non communicare illi dignitatem quã ipsum subiectum habet.

Ex qua doctrina infertur obiter, quòd quãuis Christus Dñs liberè exercebat diuersas operationes: tamen necessaria quadam consequutione, communicabatur eisdem operationibus dignitas infinita ab eodem subiecto. Itaquè liberum erat suppositum diuinum, in eliciẽdo aliquas operationes: supposito tamen quòd illas eliciebat, non erat illi liberum communicare eisdem dignitatem propriam.

Quo fit, vt eandem & indiuisibilem dignitatẽ communicaret Christus omnibus illis operationibus. Licèt enim vna illarum operationum esset perfectior altera, perfectione sumpta ex ordine ad obiectum; tamen perfectione participata à subiecto, omnes habebant eandem perfectionem infinitam.

Hoc supposito, licèt possit Deus habere, vel non habere actum liberum: tamen actui libero semel habito communicat necessariò perfectionem infinitam. Hęc ergo perfectio communicata, est perfectio actus liberi: non tamen est perfectio libera. Et sicut actiones ad extra prouenientes à Deo, licèt ex parte effectus habeant inæqualitatem, tamen ex modo proueniendi à Deo sunt equalis dignitatis: ita actiones istæ liberæ ex modo procedendi à Deo sunt æquales. Itaquè volitio creandi Angelum & volitio creandi equum, sunt eiusdem dignitatis ex parte Dei, & vtraq; exposcit virtutem infinitam. Et sicut non arguit maiorem perfectionem, creare Angelum, quàm creare equum; (vt pro nunc supponimus) ita velle creare Angelum, non est perfectior actus, quàm velle creare equum. Fit ergo consequẽs, vt facta suppositione explicata, Deus non possit non communicare suis actionibus liberis tantam perfectionẽ, quantam communicat actionibus necessarijs.

Sequitur ex ijs, quòd perfectio libertatis, quæ reperitur in actu libero, non prouenit eidem actui ab obiecto quod respicit, sed à subiecto à quo procedit. Sicut enim operari per modum naturæ, non prouenit voluntati ab obiecto in genere causæ efficientis, sed ex propria natura voluntatis vt determinatę ad vnum: ita operari liberè, non prouenit voluntati ab obiecto, sed ex indifferentia intrinseca & propria ipsius voluntatis, etiamsi talis indifferentia participetur ab obiecto in genere causæ formalis; vt infra declarabitur. Verum est, quòd ista indifferentia requirit materiam circa quam exerceatur. Et sicut voluntas non potest operari vt natura respectu cuiuscunque obiecti, sed solùm respectu boni vndequaque perfecti, in amore cuius non possit inueniri aliqua ratio laborioſi: ita non potest operari vt libera, nisi obiectum propositum habeat indifferentiam ad bonum & malum, seu laborioſum, &c. Cum ijs tamen stat, quod quãdo voluntas se determinat ad habendum actum liberum circa aliquod obiectum indifferens, libertas quæ cõmunicatur actui, procedat à voluntate, & perfectio etiam talis libertatis. Ergo ad propositum distinguamus in Deo perfectionem libertatis communicatam actibus liberis ab ipso Deo & à voluntate diuina, à perfectione libera formaliter.

Vnde proueniat operari libere.

Qualiter ponatur perfectio libera in Deo.

IAm dictum est, quòd perfectio libera, vt libera est, non ponitur formaliter in Deo, & hoc probant argumenta §. prœced. Prætereà: Nam perfectio libera vt sic, est illa quæ potest conuenire & non conuenire subiecto; sed implicat, quòd aliqua perfectio possit non conuenire Deo; ergo. Minor est euidens; nam perfectio infinita Dei includit omnem perfectionem imaginabilem. Item constat, quòd perfectio libertatis quæ reperitur in actibus liberis, ponitur formaliter in Deo: quod etiam probatur argumentis factis à principio Cõtrouersię. Perfectio itidẽ libertatis non distinguitur à perfectione necessaria (vt patet ex dictis) sed ab eodem principio cõmunicatur & proceditvtra

que perfectio:ergo sicut illa quę necessaria est, reperitur formaliter, ita quæ communicatur libertati.

Sexta conclusio. Perfectio-libera secundùm absolutum quod etiam in ratione perfectionis liberę includit, repe ritur formaliter in Deo. Pro intelligen tia huius conclusionis notandum est, quòd quantumcunque velimus prę scin dere proprium conceptum alicuius rei, quæ dicit respectum ad aliud:adhuc licèt concipiendo eam sub tali respectu, non concipiamus id quod absolutum est in ipsa:tamen in eadem ratione indiuisibili talis rei, includitur id quod absolutum est. Itaque quàuis esse alicuius rei relatiuæ sumatur per respectum ad suum terminum: adhuc in eodem esse debet includi aliquid absolutum. Exemplum huius iam insinuatum est in relationibus diuinis, quæ quanuis in proprio & formali conceptu inspiciāt tanquam terminum suum correlatiuū: tamen in eadem indiuisibili ratione includunt aliquid,in quo cōueniunt cum rebus absolutis. Et licèt relatio habeat esse ad aliud:tamen non potest præscin dere in re ab esse. Quinimo cùm ens sit intimum cuilibet rei,& cuilibet vltimę differentiæ,implicat, quòd esse in quo conueniunt res absolutę & relatiuæ, nō intret quamlibet vltimam differentiam.

Relatio qua liter includat absolutū

Hoc suppositio,in præsenti potest intellectus considerare perfectionem liberam Dei,quatenus potest conuenire & non conuenire Deo;& sic(vt constat ex dictis)non est formaliter in Deo. Nihilominus eadem perfectio secundùm vltimam differentiam sui, includit aliquid absolutum, in quo conuenit cum alijs rebus quæ necessariò sunt in Deo, & sic reperitur in Deo formaliter. Facilè ergo probatur conclusio. Nā perfectio libera, secundùm absolutum quod importat,nō potest adesse & abesse,sed necessariò est in Deo; quandoquidem (vt probatum est) eadem indiuisibiliter inuenitur in actu libero & necessario:ergo. Videtur tamen ex ijs probari, quôd in Deo ponatur perfectio absolu ta & necessaria formaliter, non tamen perfectio libera. Quandoquidem illud absolutum, sub quo statuitur hæc perfectio libera, nihil aliud est, quàm ipsa essentia diuina. Item etiam,quòd perfe ctio libera possit totaliter adesse & abesse, licèt maneat semper in Deo sua perfectio absoluta, quæ Deo conuenit ratione suę essentiæ,siue actus liber exi stat,siue non existat.

Dubium.

Respondetur,quòd perfectio absolu ta Dei communicata actui libero(quæ dicta est à nobis perfectio libertatis) dicitur etiam perfectio libera,secūdùm absolutum quod includit:quod absolutum non est attendendum secundùm se,sed vt communicatum actui libero. Et vt sic efficit actum ita immobilem & necessarium ex suppositione, atque si talis actus ex se necessariò cōueniret Deo.

Perfectio absoluta Dei communicata suis actibus liberis.

Est accommodatissimum exemplum in relationibus diuinis,de quibus suprà dicebamus eas conuenire cum re absoluta,quatenus denotant perfectionem. Nunc ergo addimus, debere illam perfectionem considerari, secundùm ratio nem implicitè includentem relationē, vt relatio est,& ad aliud. Sicut enim sub sistentia cuiuscunque personæ diuinæ, licet conueniat cum rebus absolutis in eo quod est esse per se,tamen adhuc dicitur subsistentia relatiua, & continet relationem in esse concepto, etiamsi non in esse exercito;ita perfectio absoluta quæ communicatur actui libero,debet attendi, quatenus velut in esse concepto,& implicitè continet libertatem. Et ita sicut essentia diuina necessariò & nulla facta suppositione, habet rationē subsistentiæ relatiuæ, atque continet relationem in esse concepto:ita facta sup positione dequa dictum est,etiam essentia diuina habet rationem perfectionis liberæ. Quapropter totus actus liber, suppositò quòd adiungitur huic perfectioni, habet infinitatem consideratam nō ex parte nobilitatis actus,sed ex parte absoluti, quod claudit, & cum quo identificatur.

Itaque si imaginaremur,quòd perfectio illa absoluta esset extrinseca actui libero, tunc curreret dubitatio,& concluderet, quòd nullam perfectionem formalem poneret in Deo talis actus, atque adeò, quod non conueniret Deo intrinsecè idem actus. Nihilominus

cùm,

cùm, facta ſuppoſitione quòd Deus decernat aliquid liberè producere, intimè communicetur tota perfectio Dei tali actui, abſoluta perfectio quæ in eodem actu reperitur, non eſt ſecũdùm ſe conſideranda, ſed vt habens rationẽ actus liberi. Item, ſi actus ipſe liber ſecum afferret ſuam perfectionem, nec illã participaret ab eſſentia diuina, ſublata perfectione libera talis actus, nihil ipſius conueniret ſubiecto, & ſic indifferentia conueniens Deo ad hunc actũ liberum & ad alterũ, eſſet indifferentia reſpectu diuerſarum perfectionum finitarum, & neutra earum conueniret Deo formaliter. Cæterùm cùm perfectio nõ proueniat ex actu, ſed eadem perfectio abſoluta & neceſſaria habeat rationem actus; non datur indifferentia ad diuerſas perfectiones, licèt detur indifferen A tia ad diuerſos actus, qui conueniunt Deo formaliter, non abſolutè, ſed ex ſuppoſitione.

Hoc igitur ſophiſma nihil cõcludit, ſi dicas: Eſſentia diuina eſt indifferens ad volitionem liberam, & ad nolitionem: ſed volitio & nolitio dicunt perfectionem; ergo eſſentia diuina eſt indifferẽs ad diuerſas perfectiones: mutatur enim ad aliquid in quid. Nam indifferentia quæ ſumitur in maiori, inſpicit actum liberum, vt liber eſt, & dicit reſpectum ad creaturas: at verò indifferentia quæ ſumitur in conſequenti, inſpicit eundẽ actum, vt dicit perfectionem, quæ eſt quid abſolutum. Eſtque in eodem ſophiſmate variatio appellationis. Nam B in maiori fit appellatio ſupra actus liberos, vt liberi ſunt, & in conſequenti fit appellatio ſupra perfectiones eorundẽ. Conſequens ergo eſt, actus illos ex ſe, & vt poſſunt adeſſe & abeſſe, non conuenire Deo intrinſecè, ſed facta ſuppoſitione quòd Deus liberè ſe determinet ad illos habendos.

Soluuntur argumenta in contrarium.

COnformiter ad concluſiones propoſitas, conciliantur ea quę expoſcunt argumẽta poſita â principio & §. 1. quatenus verò militant contra dictas concluſiones, ſoluenda ſunt.

Ad primum poſitũ à principio, reſpõdetur; Quòd liberum arbitrium neceſſariò ponitur in Deo, quia dicit perfectionem ſimpliciter, quam tamen non dicũt actus liberi ſecundùm ſe. Et quanuis in nobis, actus liberi arbitrij ſint perfectiores quàm potentia, & ita ſequatur bene, quòd ſi potentia ponitur tanquam perfectio, potiori iure debeat poni actus, tanquam aliquid actualius: tamen hoc non habet locum in Deo. Ratio diſcriminis eſt; quia in differentia quæ reperitur in libero arbitrio noſtro, eſt in potentia ad determinationem per actus; vnde actus ſuperuenit tanquam perfectio realis talis indifferentiæ, & ſuperadditur hæc actualitas illi potẽtiæ; quæ tamen omnia deficiunt in Deo, cuius liberum arbitrium communicat actibus liberis perfectionẽ. Et ita iſti actus non ponuntur in Deo formaliter, quatenus ſuperuenientes ſecundùm ſe, ſed quatenus radicati in libero arbitrio: quod cùm ſit perfectio abſoluta, ab ipſo participant actus abſolutum quod habent. Ad ſecundum argumentum cum confirmatione reſpondetur, probare, quòd actus liberi, ſub perfectione abſoluta, & quatenus immobiliter ſunt in Deo, & neceſſarij ex ſuppoſitione (quam neceſſitatem ponit D. Th. in præſ. art.) ſint cauſa rerum quæ à Deo producuntur.

Actus liberi diuerſimode ponuntur in Deo atque in nobis.

Et ſic reſpondetur ad tertium.

Ad quartum reſpondetur, quòd ſciẽtia viſionis, eſt inuariabilis & neceſſaria in Deo, neceſsitate immutabilitatis, ex ſuppoſitione, ſicut actus liberi qui comitantur illam. Vnde ſicut actus liberi, C ſunt formaliter & intrinſecè in Deo, non ex ſe & abſolutè, ſed ex ſuppoſitione; ita ſcientia viſionis.

Et nota, eſſe differentiam inter ſcientiam viſionis, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quod attinet ad præſens. Nam ſcientia viſionis propter libertatẽ explicatam quam includit, non ponitur in Deo ex ſe abſolutè, & formaliter, ſed ex ſuppoſitione: at verò ſcientia ſimplicis intelligentiæ, eſt abſolutè in Deo & neceſſariò. Cum quo tamẽ ſtat, quòd ſicut in ſcientia ſimplicis intelligentiæ includitur relatio rationis ad creaturas, non quidem tanquam aliquid eſſentiale formaliter conſiderata relatione, ita in ſcientia viſionis. Et ſicut in ſcientia ſimplicis intelligentiæ includitur rela-

tio vt explicatiua perfectionis absolutæ: ita in scientia visionis. Quapropter vtraque scientia dicit perfectionem infinitam, quatenus, non quidem formaliter, sed radicaliter, continet relationē. Et ex inconsideratione huius distinctionis multi allucinantur, non valentes pertingere, qualiter cognitio creaturarum dicat in Deo perfectionem infinitam, quæ sit principium verbi diuini. Sed de hoc dicemus suo loco.

Ad quintum respondetur, quòd nec actus misericordiæ, ex se & absolutè reperitur formaliter in Deo, sed ex suppositione, vt dictum est de alijs. Quod autem Deo sit magis propria misericordia, quàm iustitia, arguit maiorem determinationem ex parte Dei ad miserēdum, & consequenter, quòd datur actus misericordiæ intrinsecè & formaliter in Deo, facta illa determinatione.

Ad confirmationem respondetur sicut ad primum argumentum.

Ad sextum, concedimus causalem illam, (de qua infrà dicendum est) ex qua tamen solùm sequitur, quòd ex suppositione antecedat volitio illa in Deo, tāquàm aliquid intrinsecum.

Ad septimum respondetur, quòd ex actuali communicatione sui, solùm resultat in bono denominatio rationis, quanuis in eàdem communicatione relucet in bono virtus infinita. Sicut licèt ex actuali creatione solùm resultet in Deo relatio rationis: tamen actualis ista creatio exposcit in Deo virtutem infinitā tanquam principium, ad quam tamen sufficit determinatio explicata. Et sicut bonum se communicat per suā virtutem, secundùm particularem determinationem. ita Deus liberè creat per suam virtutem determinatam, media volitione, quæ non est sola denominatio rationis, vt probat argumentum.

Ad primum arg. ex ijs quæ posita sunt §. 1. respondetur, quòd quidquid ponitur formaliter in Deo, vel est necessariū absolutè, vel ex suppositione: diuersimode tamen: nam quod ponitur formaliter ex se, est necessarium absolutè; quod tamen ponitur formaliter ex perfectione participata à Deo se liberè determinante ad aliquid, est necessarium ex suppositione: quæ necessitas & participatio sufficit, vt non secundū extrinsecam denominationem, sed intrinsecè conueniat Deo.

A Ad secundum argumentum respondetur, quòd inter respectum rationis ad creaturas & essentiam diuinam, vt est quid omnino absolutum, datur mediū, scilicet eadem essentia, quatenus est speciale principium, ex quo de facto habent esse creaturæ, & in quo, tanquam in radice, continetur specialiter respectus ad creaturas; Sicut datur medium inter scibile, (v.g.) secundū quē est quid omnino absolutum, & secundùm quòd formaliter dicit respectum ad scientiā: quod medium est ipsum scibile, quatenus radicaliter continet ordinem ad scientiam. Sic ergo in præsenti datur dictum medium. Etenim cùm essentia diuina, vt est omnino absoluta, non sit ratio cui tanquam speciali principio tri-
B buatur creatio rerum, magis quàm non creatio: necesse est assignare hoc principium, quod est specialis determinatio, qua Deus decernit creationem. Et cùm hæc determinatio sit specialis causa, nō potest esse sola denominatio rationis.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd ante comparationem formalē ad creaturas, habet illa volitio quidquid perfectionis inueniri potest in libertate; quia hæc perfectio non communicatur ex ordine ad creaturas, sed ex coniūctione ad Deum, (vt declaratum est). Quapropter ante relationē formalē ad creaturas, Deus se determinat liberè ad aliquid operādū in eis.

Ad quartum patet ex dictis Fatemur enim, quòd suppositio decreto &
C determinatione Dei libera, non communicat Deus liberè perfectionem eidem determinationi, sed necessariò; & ita in quolibet actu libero qui ponitur in Deo, reperitur aliquid necessariò eidem actui conueniens, ratione cuius actus ponitur formaliter & intrinsecè in Deo. Cum hoc tamen stat, quòd perfectio libertatis communicetur actui à principio à quo procedit, etiam ante formalem respectum ad creaturas. Item etiam, quòd ratio libertatis communicetur ab eodem principio eidem actui, secundùm ordinem radicalem explicatum, & ante ordinem formalem.

Ad

Ad quintum argumentum respondetur, quòd actus liber, etiam vt liber est, & dicit perfectionem absolutam (sub qua consideratione ponitur formaliter in Deo) & dicit respectum ad creaturas, quę sunt materia circa quam exercetur talis libertas. Et ita principaliori modo includit illud absolutum, quàm hoc respectiuum; taliter, quòd respectiuū illud sit declaratiuum perfectionis formalis, in qua radicatur.

CONTROVERSIA V.

Vtrùm Deus se determinet ad operationes liberas per actum intrinsecum.

OMNIA quæ dicta sunt Controuersia præcedente, deseruiunt ad declarationem huius; & illis statutis, hæc facilem habet intelligentiam. Propter aliquos tamen cōtrarios scholæ D. Th. eam adiunximus, quam breuiter absoluemus.

Vazquez. Vazquez citatus Controuersia præced. sequens opinionem Aureoli ibidem cit. tenet, quòd Deus non se liberè determinat ad producendum, vel non producendum aliquid per intrinsecum actum. Et quidem iste autor hanc opinionem sequitur, vt statuat conclusiones reprobatas à nobis tomo 1. & infrà reprobandas, scilicet, ideò Deum velle aliquid esse, quia illud est, non verò illud esse, quia Deus vult; loquendo de voluntate quæ comitatur scientiam diuinam: de qua scientia asserit, Deum media illa, aliquid scire quia illud est, non verò illud esse quia Deus scit.

Probatq; sententiam illam de diuina determinatione. Primò; Quia diuina voluntas in se ipsa intrinsecè nō mutata manet, & eodem modo in se est, ac si ab eterno nihil facere decreuisset: ergo.

Secundo; Nam id quod intrinsecè in Deo est, non magis ipsum inclinat ad producendum, quàm ad non producendum: ergo non dicitur liberè producere, quia liberè ab aliquo intrinseco peculiari determinetur ad vnam partem potiùs quàm ad aliam: sed ideò liberè producit quidquid producit quia nihil ex his quæ facit, refertur ad ipsum necessariò.

Suarez. Suarez verò lib. 1. Opus. cap. 2. in fin. constituit (& optimè) veram & realem determinationem, qua Deus ab æterno se determinat ad hoc obiectum, & non ad illud. Dicit tamen, non esse in Deo indifferentiam ad actus liberos, sed solùm ad obiecta ipsorum actuum. Et idē tenet in relectione de libertate voluntatis diuinæ, disput. 1. sect. 2. in fine. Quod tamen dictum habet interpretationem quam infrà apponemus.

Prima conclusio. Deus liberè se determinat per actum intrinsecum ad producendū, vel non producendū aliquid creatū. Probatur. Implicat, q̄ detur act⁹ perfectè liber, in quo volūtas nō se determinat poti⁹ ad vnā partē, quā ad aliā: ergo si Deus perfectissimo modo liberè vult aliquid producere, determinat se ad illud producendum, potiùs quàm ad non producendum. Probatur consequentia: quia id quod est de ratione libertatis, nō est negandum ipsi Deo. Cōfirmatur. Quòd voluntas creata se determinet potiùs ad vnam partem quàm ad aliam, est perfectio ipsius in quantū libera est: sed perfecta libertas in operando conuenit Deo: ergo.

In actu deliberato, voluntas se determinat.

Nota obiter circa istam rationem, q̄ idem autor Vazquez 1. 2. disput. 34. cap. 3. & disput. 55. cap. 3. & alijs in locis tenet, libertatem in operando non esse perfectionem intrinsecam, sed extrinsecam denominationem, prouenientem actui ex plena consideratione & attentione rationis. Nam attentio (ait) nihil mutat in substantia ipsius actus. Et hanc opinionem dicit esse omniū. Imò idem autor disput. 129. cap. 7. tenet, rationem liberi consistere in denominatione rationis.

Hæc

Hæc tamen sentētia est falsa, nec est alicuius autoris rectè sentiētis. Quinpotius operari liberè, est (in sentētia omnium) perfectio proueniens ex indifferentia voluntatis, atque determinatione libera, tanquàm ex principio intrinseco. Et si homo differt ab alijs brutis in operando, penes istam libertatem vt procedentem à volūtate & libero arbitrio, tanquàm à principio habente dominiū supra actus liberos; ignoro prorsus quo modo totum hoc solùm ponat denominationem extrinsecam in voluntate. Et si quodlibet agens naturale perficitur verè & realiter, producendo actum proprium suum, quomodò potest sustineri, voluntatem perfici extrinsecè, eliciendo actum ita propriè suum, qualis est actus liber? solùmque recipere talem voluntatem, denominationem rationis ex tali actu? Nunquid relinquere Deum hominem in manu consilij B suí, quod tantam dignitatem tribuit voluntati hominis, est sola denominatio rationis? Hæc potest esse sententia omnium?

Sed deceptus est Vazquez in illa ratione insinuata, scilicet, quòd dicta libertas sit denominatio extrinseca; quia prouenit voluntati ex plena consideratione rationis. Fatemur enim, quòd libertas in genere causæ formalis, prouenit ex consideratione rationis; cæterū immediatum principium actus liberi, est voluntas, vt intrinsecè actuata ex ordine ad intellectum proponentem obiectum sub indifferentia. Itaque, quāuis obiectum secundùm se, etiam propositum ab intellectu, sit extrinsecum C voluntati: tamen ordo ad tale obiectū, & proportio cū ipso, est aliquid intrinsecum. Vnde voluntas per ordinem ad obiectum, perficitur verè & realiter & intrinsecè: & sic perfecta voluntas media determinatione libera proueniente radicaliter ex indifferentia, est causa verè & realiter influens in actum liberū, & perficitur realiter & intrinsecè ex modo operandi liberè. Sed de ijs non est pro nunc amplius disputandum. Sufficiat autem pro ratione adducta ad probandam conclusionem, quòd sicut volūtatem se determinare potiùs ad vnā partem, quàm ad aliam, perficit ipsam voluntatem, quatenus operatur liberè: ita suppositò quòd Deus operatur liberè ad extra, est perfectio determinare se A Deum. modo explicato. Prætereà; Voluntas diuina, suppositò quòd aliquid vult extra se, manet determinata ad vnā partem: ergo non determinatur ab extrinseco: quia hoc esset maxima imperfectio: ergo determinat seipsam ab intrinseco. Prætereà (vt suprà dicebamus) Prius est, Deum velle creaturas, quàm ipsas esse volitas, vel habere ex se potētiam proximam ad causandam denominationem rationis in voluntate diuina. Ex quo inferebamus, volitionē esse aliquid reale in Deo; Ita ergo in præsenti, determinatio illa voluntatis diuinæ, priùs intelligitur, quàm aliquid ex parte creaturæ, vel quàm possit sequi denominatio rationis ex creatura in Deo: ergo in illo priori Deus se determinat verè & realiter, secluſa quacunq; imperfectione.

Non determinatur voluntas diuina ex creaturis.

PRætereà; Falsissimum est, & multarum falsitatum initium, dicere, quòd principium determinationis diuinæ voluntatis sumatur ex creaturis; aliàs maneret volūtas diuina suspēsa, quousque determinaretur â creaturis: (quòd quidem qua censura dignum sit, non licet in præsenti apponere) ergo determinatio volūtatis diuinæ desumēda est ex ipso intrinseco actu quo Deus se determinat. Prætereà, Stante voluntate diuina in sua indifferentia omnimoda, nihil est extra illam in actu, sed tantùm in potentia, & vt producibile est; sed volūtas diuina non determinatur ex vi producibilis vt sic: ergo ad determinationem, solùm concurrit ipse Deus, qui se ab intrinseco determinat.

Prætereà, Ille autor concedit, quòd Deus dicitur liberè aliquid producere: ergo in illa productione libera, vel determinat se, vel determinatur ab alio: Si determinatur ab alio, subordinatur illi: Si determinat se, ab intrinseco prouenit talis determinatio. Rursus, si ab intrinseco determinat se, fit vt per aliquid

signi-

significatum per modum actus, se determinet.

Modus iste loquendi manifestè desumitur ex sacris literis. Præcipuè ad
Ephes. 1. Eph. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, per Iesum Christum in ipsum, secundùm propositum voluntatis suæ.* Et infr. *In quo etiam nos sorte vocati sumus prædestinati, secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Ecce an ponat D. Paulus consilium diuinum, & voluntatem liberam prædestinandi, & propositum voluntatis diuinæ, in aliqua denominatione rationis prouenientè ab extrinseco.

Ad quam liberam voluntatem nihil aliud considerant communiter Sancti, nisi id quod ab intrinseco habet Deus, nihil extrinsecum expectans. Dequo
D. Ansel. vide D. Ansel. super eundem locum dicentem: *Non ab alio accepit consilium, nisi à sua voluntate.* Et Theodoretus ibid. declarans illud, *secundùm propositum voluntatis*, nõ certè loquitur de volũtate, tãquã de quadã denominatione rationis; sed tãquam de actu perfectissimo complacẽtiæ, dicens: *Hoc voluit, hoc ei placuit.* Et si-
D. Amb. militer D. Ambros. declarans illud, *Vt notum nobis faciat mysterium voluntatis suæ*, dicit: *Hoc placuit Deo, cuius consilium retractari non potest, &c.* Et quoties in Sacra Scriptura fit mentio de actu libero Dei circa creaturas, vtitur Spiritus Sãctus nominibus, non quidem declarantibus aliquas denominationes extrinsecas, sed propositum, & consilium, & decretum; quæ omnia denotant actum prouenientem ab intrinseco. Et ita Paulus cit. sæpe vtitur ijs nominibus, *Secundùm propositum, &c. Elegit nos in ipso, &c. Prædestinauit nos, &c. Secũdùm beneplacitum eius, &c. Quod*
Hier. *proposuit in eo, &c.* Et D. Hier. explicans illud, *Qui operatur omnia, &c.* dicit, *Omniũ horum causa voluntas Dei est.* Non ergo ratio volũtatis, ex ijs quæ extrinsecè fiũt quærenda est, sed quæ extrinsecè fiunt bona procedunt ex voluntate Dei, & libero decreto eius, tanquam ex princi-
Aug. pio intrinseco. Sic etiam D. Aug. 3. de Trinit. cap. 3. dicit: *Dei voluntatem inuisibilem, esse visibilium causam.* Ecce intrinsecam voluntatem in Deo latentem. Nec
Damas. Damascenus lib. 2. de Fide Orthodoxa, c. 29. aliquã rationem decreti diuini extra voluntatem ipsius Dei inuenit. Sed quid immoramur in hoc? Certè superfluum duco, plura insumere ad probandum, quòd modus loquendi Sacræ Scripturę & Sanctorum, denotet in Dei decreto libero, amplius quàm denominationem rationis. Et falsissimum reputo, dicere, quòd hoc decretum non ponatur in Deo, quousque præcedat aliqua mutatio creaturæ, ex qua proueniat Deo talis denominatio, Deus enim ab æterno decreuit quod futurum erat circa creaturas, & tale decretum fuit independens à quacũque mutatione creaturæ, vt habet communis consensus Sãctorum.

Quid denotat liberum decretum Dei.

SEcunda conclusio. Decretum diuinum, quatenus actualiter productiuum alicuius rei, non ponit in Deo nisi denominationem rationis. Hanc conclusionem probant argumenta illius autoris. Præterea probatur, cõstituendo differentiam inter determinationem Dei liberam, sed æternam, & cõsideratam quatenus procedit à Deo, secundùm perfectionem de qua diximus suprà, & determinationem eandem, vt actualiter productiuam: Nam prima significatur, vt quid absolutum procedens ab ipso Deo absque dependentia aliqua ab extrinseco: secunda verò significatur sub dependentia à re temporali, quæ non potest esse formaliter in Deo, sed conuenit ei ex perfectione recipiẽda in creatura; & ita est denominatio rationis. Et non loquimur in hac secunda acceptione, de voluntaria determinatione Dei, quatenus producẽs est actualiter; sic enim euidens est, quòd non potest dicere aliquid reale in Deo: quia aliquid reale cõueniret ex tẽpore Deo: sed quatenus formaliter est productiua rei temporalis: si enim iam concipitur per comparationem ad rem temporalem, & consequenter debet concipi, quatenus perfectiua est talis rei, non verò secũdùm perfectionem quam habet in se ipsa. Sicut scibile (v.g.) & significatur quatenus in se continet perfectionem:

nem scientiæ, & hoc est in illo aliquid absolutum; & quatenus est formaliter perfectiuũ scientiæ, & hoc est denominatio rationis: quia denotat formalẽ cõparationem scibilis ad scientiam, in qua scibile non perficitur. Sic exponitur illud Anselmi lib. de voluntate Dei, vbi dicit; *Appellari voluntatem Dei, quidquid in nobis ipse misericorditer operatur.* In hac (inquam) acceptione non inuenitur volitio libera formaliter in Deo, nec decretum liberum operandi.

Anselm.

Libertas voluntatis diuinæ præhabita in intellectu.

Tertia conclusio. Liber modus operandi inuentus in decreto diuino, præhabetur in intellectu diuino, taliter, quòd præcedat indifferentia in intellectu diuino, indifferentiam quæ reperitur in voluntate. Hæc est contra aliquos Theologos ex recentioribus tenentes, quòd quãuis intellectus diuinus maneat cum eadem cognitione, potest voluntas diuina pro sua libertate, velle hoc vel illud. Hæc tamen opinio displicet nobis: Imò censemus, quòd sicut in homine cognoscimus indifferentiã voluntatis prouenientem ab indifferẽtia intellectus: ita non est nobis alius modus cognoscendi indifferentiam voluntatis diuinæ in operando, nisi quatenus illa originatur ex indifferentia intellectus diuini.

Fatemur, voluntatem nostram, qua parte expectat determinationem ab intellectu, includere imperfectionẽ, nec isto modo ponimus in Deo voluntatẽ sequentẽ indifferentiam, atque determinationem intellectus; Nihilominus qua parte voluntas nostra efficit vnum cum intellectu, ad producendum seu eliciendum actus liberos, qui participant libertatem ex vtraque potentia, nulla imperfectio clauditur in voluntate. Igitur in Deo, sicut ponitur intellectus, ponitur etiam volũtas, vt ex vtroque resultet vnum principium operandi liberè, & eatenus volũtas potest velle hoc vel velle illud, quatenus etiam intellectus potest proponere hoc vel illud. Vnde istẽ modus operãdi liberè, in volũtate participatus ab intellectu, nullã inuoluit imperfectionem, quin potiùs, sicut est perfectio maxima in volũtate, sequi iudiciũ rationis, ita est perfectio eiusdẽ volũtatis, operãdo indifferẽter ad vtrũlibet, sequi indifferẽtiã in tellectus. Quapropter optimè dicunt alij Theologi, q̃ si per impossibile, volũtas diuina ex se, vellet aliquid quod anteà nollebat, etiã intellectus diuinus aliquid de nouo cognosceret practicè, quod antea nõ cognoscebat. Et ita si volũtas haberet de nouo dictã volitionẽ, nõ mutaretur solũ secũdũ relationẽ rationis, sed secũdũ mutationẽ realẽ, tàm in noua perfectione recepta à iudicio intellect⁹, quã recepta ex nouo actu elicito.

A

Indifferẽtia in Deo ad diuersos actus.

Quarta conclusio. Non solùm datur indifferentia in volũtate diuina respectu diuersorũ obiectorũ: verũ etiam respectu diuersorum actuũ. Hæc est, ex parte, contra Suarez cit. cæterùm probatur. Et primò, concedendo ille autor vt concedit, dari in Deo, actus liberos, ad quos Deus verè & realiter se determinat, non potest negari dicta indifferentia ad ipsos. Si enim Deus est liber ad se determinandum, vel non determinandum, & indifferentia est de ratione libertatis, atque principium eiusdem: fit consequẽs, dari in Deo indifferentiam ad eosdem actus. Prætereà, Libertas cuiuscunque potẽtiæ in operãdo, sumitur priùs ex indifferẽtia per ordinẽ ad actũ, quã per ordinẽ ad obiecta: ergo libertas inuẽta in volũtate diuina, pri⁹ attẽditur penes indifferẽtiã ad operãdũ, vel nõ operãdum, quã penes indifferẽtiã obiectorũ circa quæ operatur. Antecedens probatur. Ratio potẽtiæ desumitur per ordinem ad actũ, & ratio actus per ordinẽ ad obiectũ: ergo prius est, q̃ potẽtia inspiciat actũ, quã q̃ inspiciat obiectũ. Cõfirmatur: Quia potentia inspicit obiectũ mediante actu: ergo magis intrinsecus est illi actus; & sic perfectio in operando liberè, magis intrinsece attenditur per comparationem ad actum.

B

C

Ordo potentiæ ad obiectum medio actu.

Itaque indifferentia illa voluntatis diuinæ, nec participatur ab actu volitionis, nec ab obiecto, sed ad nostrum modum intelligendi, (vt declaratum est) participatur ab indifferentia intellectus intrinsecè: Cæterũ cũ hoc stat, quòd

quòd sumatur eadem indifferentia, tã per comparationem ad actus eliciẽdos, quàm ad obiecta; & tunc dicimus, quòd prior comparatio est magis intrinseca A voluntati diuinæ, quàm posterior. Maximè, quia in Deo est perfectissima libertas, & magis intrinseca quàm in qua libet cratura intellectuali: sed intrinseca libertas creaturæ intellectualis, prius & intimius inspicit actum liberum, quàm obiectum circa quod versatur talis actus, ergo etiam libertas Dei; atque ex consequenti, sicut indifferentia creaturæ intellectualis magis intimè inspicit actum, ita indifferentia voluntatis diuinæ. Præterea; Deus liberè se determinat, non solùm ad diligendum hoc obiectum, & non illud; verùm etiam ad habendum actum amoris, & non actum odij: ergo non solùm ponenda est indifferentia in B voluntate diuina respectu obiectorũ; verumetiam respectu actuum. Probatur consequentia: quia implicat, dari libertatem, absque indifferentia ad vtrũlibet. Præterea: Vel Deus est indifferens ad illum actum volendi, vel determinatus, vel negatiuè se habet: non secundum, quia non posset Deus ab æterno habere alium actum: (quod tamen falsum est, & contra communem modum loquendi Sãctorum, & Sacræ Scripturæ (vt patet ex dictis) Nec potest dici tertium: (vt notum est) ergo primum. Itaque misericordia Dei circa aliquem prædestinatum (v.g.) non extollitur ex aliqua indifferentia obiectorum, sed C quia cùm Deus posset ex se ipso habere actum odij circa talem prædestinatum, habuit actum amoris; vnde in hoc modo loquẽdi, potissimè declaratur indifferentia ad talem actum.

Et nota, quòd si Deum velle vnam rem liberè, relicta altera, solùm denotaret id quod in obiectis extrinsecè exercetur, esset vera opinio dicti autoris: cæterùm hoc non concedet ipse, nec somniandum est, sed potiùs firmiter tenendum, quòd ab ipso Deo procedit liberè, diligere prædestinatum relicto reprobo, atque adeò immediata libertas & indifferentia attendenda est per ordinem ad ipsos actus, diligendi, scilicet, & relinquendi.

Quinta conclusio: Non datur indifferentia in voluntate diuina, ad actum illum liberum, secundùm perfectionẽ quam actus includit. Pro intelligentia huius conclusionis, reducenda sunt in memoriam ea quæ dicta sunt Cõtrouersia præcedente, circa distinctionẽ actus liberi secundùm se considerati, & vt liberi; & secundùm perfectionem quam dicit. Illaque doctrina de perfectione communicata à Deo ipsis actibus liberis, clariùs procedit in hac determinatione qua Deus determinat se: Nam ex modo operandi denotatur, prouenire actui libero omnem perfectionem ab ipso Deo, atque adeò quôd actus liber non habeat aliquid dicens perfectionẽ libertatis, per ordinem ad obiectum, circa quod Deus operatur liberè, sed quòd tota perfectio libertatis proueniat à Deo. *Determinatio in Deo ad perfectionem omniũ actuũ*

Vnde insuper supponendum est, ꝙ indifferentia quæ reperitur in nostra voluntate ad diuersos actus liberos, est determinabilis per tales actus, secundũ reductionem de potentia ad actum; taliter, quòd quilibet actus secundùm se, ad fert secum suam perfectionem, quæ non præexistebat in voluntate, & consequenter, per aduentum talis actus, recipit voluntas specialem perfectionẽ: cæterùm hoc non habet locum in voluntate diuina, quæ ita est purus actus, vt sit determinata ad omnem perfectionẽ: & sic nullam dicit indifferentiam ad diuersos actus liberos, quos potest exercere, vel non exercere, secundùm perfectionem actuum. Et ita diximus, ꝙ in Deo reperitur omnis perfectio possibilis, & hoc ita necessario, vt eadem prorsus perfectio quæ in ipso esset habere actum dilectionis creaturæ, sit habere actum odij, seu velle non habere dilectionem Et sic omnes isti actus, quoad perfectionem, non conueniunt voluntati diuinæ, vt indifferenti.

Conformiter ad hanc conclusionem interpretanda est sententia quam tenet Suarez. Nã quoad mutationẽ quã ipse refugit, si daretur indifferẽtia in Deo ad diuersos actus, eodem modo loquendũ est, ponendo indifferentiam ad diuersa obiecta, atque ad diuersos actus. Etenim sicut ex indifferentia penes diuersa obiecta, *Explicatur sententia M. Suarez.*

iecta, nō accreſcit Deo media determi natione, niſi ſolùm relatio quædam, ſeu denominatio rationis, quia talis indifferentia non intelligitur, vt potentia ad perfectionem ſuperuenientē: ita cū (vt declaratū eſt) indifferentia quā in præſenti ponimus, non ſit ad actum liberū, quatenus perfectionem includit, vel perfectionem poteſt ſuperaddere, non ſequitur, dari aliquam mutationem, ſed eodem modo determinatur Deus per illos actus quoad perfectionem, atque ſi determinaretur ſolùm ex vi determi nationis obiecti extrinſecè.

Et certè ſi (vt dicebamus) ex vna parte concedit iſte autor, quòd volitio libera conuenit Deo tanquam verus actus, & quòd non eſt ſola denominatio rationis prouenies ex obiecto: etiam concedere tenetur, quòd talis volitio poteſt conuenire, & non conuenire Deo intrinſecè in ratione volitionis liberæ: & cōſequēter, q̄ in Deo datur indifferē tia ad eandē volitionē. Et ſi cōſtituatur hęc indifferentia in Deo, ſolū reſpectu obiectorū, manifeſtè incidēdū eſt in opinionē refutatā, de denominatione rationis, quā volitio libera ponit in Deo: ſicut ex quocūq; obiecto extrinſeco ſolū poteſt Deo prouenire denominatio rationis. Vnde nō diceretur Deꝰ determinare ſe liberè, ſed determinatio vel indifferētia exerceretur extrinſecè in obiecto.

I gitur nos ſtatuimus, quòd ab æterno conuenit Deo ſe determinare ad aliqua obiecta extrinſeca volenda: & hoc per verum actum & intrinſecum, nihil expectando ab obiecto extrinſeco, vt dicatur operari liberè. Qui tamen actus etſi poteſt conuenire & nō cōuenire Deo, in ratione actꝰ liberi, præcedit tamen ante omnem denominationem, ſub perfectione quam denotat. Et ſi Deo non conueniret actus liber, qui de facto conuenit ei, ſed potiùs alius actus, Deus non aliter ſe haberet, atque ſe habet modo, quoad perfectionem: nihilominus aliter ſe haberet quoad actum, ſeu eadem perfectio haberet rationem alterius actus.

Et ſic ſoluitur facillimè obiectio quā ponit Suarez de mutatione, ſolū enim probat, q̄ ſi ex tēpore Deus inciperet velle aliquid per actū intrinſecū aduenientē poſt realem indifferētiā, interueniret mutatio; vel q̄ ſi ab æterno Deus ſe determinaret ad actum talis perfectionis, eo ſublato, etiā auferretur perfectio: vel ſi indifferentia illa quæ de facto fuit in Deo, antecederet naturæ ordine in genere cauſæ materialis determinationem, aduenirētque tanquā perfectio, non incluſa in illa indifferentia, quæ præcederet naturæ ordine in voluntate; tunc voluntas procederet de potentia ad actum, ſecundùm eūdem ordinem naturæ, & ita mutaretur. Itaque, nō obſtāte q̄ actus liber conueniat Deo ab æterno, & quòd non ſe habuit ſucceſsiuè determinatio per actū liberum reſpectu indifferentiæ voluntatis; ſi tamen ex altera parte talis actus coæternus voluntati, aduenirēt tanquā perfectio indifferentiæ eiuſdem voluntatis, ſequeretur inconueniens quod proponit Suarez. Sicut quanuis fingamus quòd ab æterno materia prima haberet formam, in receptione talis formæ diceretur illa materia procedere de potentia ad actum, ſecundū priorita tē naturæ; quia ex ſe non includebat talē formā & perfectionē realē, & terminus à quo talis receptionis æternę, eſſet illa materia, vt indifferēs ad dictam formā, vel ad aliā, nō quomodocunq;, ſed quatenus forma actuaret ſimpliciter, atque perficeret materiā. Verū quidem eſt, q̄ etiā in tali caſu nō daretur ppria mutatio, cū (vt ſupponimus) eſſet materia coæterna formæ: tamē aliquo modo mutaretur materia, qua parte, priùs natura intelligeretur in potentia reali ad perfectionē, quā haberet talē perfectionē. Et eſto daretur materia determinata ad vnā formā, ſicut eſt materia cœli; adhuc procederet de potētia ad actū, recipiēdo formā, quia ex ſe nō haberet formā. Nō ergo ponēda eſt in Deo potētia indifferēs ad recipiēdū vel nō recipiēdū aliquē actū ſub perfectione, ſeu ad exercēdū vel nō exercēdū eūdē actū

Sexta concluſio. In determinatione qua Deus determinat ſe ad aliquid liberè volendum, non datur aliqua cauſalitas ex parte finis, influens in electionem mediorum. Hæc concluſio eſt notiſsima, & ſolùm indiget explicatione, vt

Deus non ſe determinat ex cauſalitate finis.

vt constet, esse determinationem istam diuinã, diuersę rationis à determinatione qua homo determinat se ad aliquid volendum. Etenim homo ex intentione finis, tanquam ex vera & reali causa, determinat se ad eligẽdũ liberè hoc medium vel illud, ex ijs quæ nõ habẽt necessariã connexionẽ cũ fine consequendo; vel si detur vnicum medium & necessarium ad talem finem, licèt suppositaintentione efficaci finis, eligat necessariô, tale medium, adhuc datur vera causalitas proueniens ex intentione in electionem. Ista tamen causalitas aliena est à determinatione libera Dei, de qua loquuti sumus. Supponit enim distinctionem actiuum, quoad veram & realẽ perfectionẽ, taliter, quòd aliqua perfectio sit in vno actu, quę non est in altero. Nõ enim intẽtio finis, verè & realiter influeret in electionem mediorum, nisi esset perfectior electione. Cũ hoc tamẽ stat, q in vnico actu, quo Deus determinat se ad aliquid volendũ, detur & ratio finis intẽti à Deo, cuiusmodi est gloria eiusdẽ Dei, & ratio medij circa quod se determinat Deus: & hęc secũda determinatio nullam addit perfectionem, etiam secundùm quid, supra illam: vnde nec idem actus, vt est electio, addit aliquam perfectionẽ supra se ipsum quatenus intẽtio est. Quod nõ potest reperiri in intentione & electione hominis. Licèt enim ista duo conueniant in vnico actu, qui induat rationem intentionis & electionis (de quo non disputamus) tamen aliquid perfectionis superadditur ei, vt est electio, vltra illam quam dicit in ratione intentionis. Nec secunda perfectio præhabetur omnino in prima, quanuis profluat ab illã, quia profluit sub noua determinatione.

Intentio & electio inuni co actu.

Et nota, quòd vt Deus dicatur determinare se, nõ sufficit q liberè operetur, vel exerceat aliquẽ actũ, vt constat. Nã homo liberè exercet actũ intentionis finis; & tamen in illo actu nec mouet se, nec determinat se. Requiritur ergo, q operetur ex consilio & deliberatione Deus, vt dicatur mouere se, seu determinare se, potiùs ad vnam partem, quã ad aliã. Et hoc, auferendo à consilio & deliberatione imperfectionem, quę nõ est intrinseca ipsi consilio, sed annectitur in nobis, ob imperfectionẽ nostrã. Inquirimus enim media conuenientia, secundùm discursum & ratiocinationẽ, atque dubitando; quę omnia sunt extrinseca consilio & deliberationi.

A

Ex quo sequitur, q Deum determinare se ipsum, aliquid exposcat vltra in differentiã quę in eo reperitur, per ordinẽ ad obiecta. Hæc enim indifferentia etiã reperitur in actibus operandi liberè, licèt medijs illis nõ dicatur q subiectũ mouet se. Quapropter requiritur, q Deus se determinet ad hũc actũ, & nõ ad illũ; imò cõsiliũ & deliberatio nõ est de obiectis, sed de operationibus circa obiecta; atq; adeò q præcedat indifferentia respectu huius actus, & nõ sufficit indifferẽtia respectu obiectorũ. Et quidem quãdo homo vult istũ vel illũ finẽ particularẽ, absq; eo quòd præcedat alius act⁹, indifferẽs est ad talẽ vel talẽ finẽ: & tũ nõ se potest determinare vel mouere ad ipsum, propter rationẽ dictã: ergo nec sufficit indifferentia quã ponit Suarez respectu obiectorũ, vt Deus se dicatur determinare. Imò nec sufficit indifferẽtia respectu actuũ, nisi, ad nostrũ modũ intelligendi, Deus ex intẽtione finis, potiùs velit eligere hoc mediũ, quã illud, exercere hunc actum, & non illum.

Imperfectio nõ est intrinseca deliberationi.

B

Soluuntur argumenta in contrarium.

AD argumenta posita à principio respondetur. Ad primum, patet ex dictis. Ostensum est enim, quòd non aduenit Deo actus liber sub particulari perfectione, & ita non mutatur Deus.

C

Ad secundũ respondetur, quòd quia Deus ex principijs intrinsecis non magis determinatur ad producẽdum hoc, quã ad producẽdũ illud, vel ad nihil producẽdum; ipsa determinatio est reducẽda ad meram voluntatẽ Dei, & non est aliud motiuum vel determinatiuũ. Nõ tamen inde infertur, quôd non se determinet Deus liberè, ad modum explicatum. Et quidem, si argumentum hoc esset alicuius valoris, etiam probaret, quôd mundus iste fuerit factus à casu, non verò ex consilio voluntatis Dei.

Nam voluntas Dei ex se ipso, non magis determinatur ad producendum, quã ad non producendum: si ergo ex voluntate ipsa & consilio Dei non sumeretur productio mundi, diceretur, quòd mundus fuit productus extra consilium illud, & consequenter, debes assignare aliud consilium, ex vi cuius procederet mundus, vt ille non sit omnino â casu productus. Et ridiculũ est respondere, quòd sufficiat, Deum præsciuisse productionem istam, vt illa non sit à casu. Nam impossibile est, assignare in quo præsciuerit Deus talem productionem, si tollatur ex parte Dei principium à quo determinatè procedat. Sed fundamenta huius rationis examinanda sunt infrâ.

Maximè, quia difficultas huius argumenti habet locum, etiam si poneretur sola relatio rationis in determinatione diuina. Interrogo enim, quæ sit ratio talis relationis determinatè? Si dicas, q creaturæ; tunc vltra; Vel creaturæ in se ipsis, vel in voluntate Dei positæ obiectiuè. Primum dici nequit: maximè in opinione negãtiũ existentiam realem creaturarum in æternitate. Tunc enim nihil particulare datur in creaturis, ratione cuius vna creatura dicatur volita, & alia non; vel sit decretum producendi vnam creaturam, non verò aliàm; quia nihil creaturæ est ante mundi creationem. Si verò dicatur secundum, arguitur. Nam de esse illo obiectiuo loquendum est cõformiter ad voluntatem in qua habent esse creaturæ. Aliàs voluntas ipsa determinaretur realiter â creaturis in esse obiectiuo, si determinatio voluntatis dependeret à creaturis: quod quàm falsum sit, quisque iudicet. Sed ex parte voluntatis non est maior ratio quare sequatur vnum esse obiectiuum, quàm aliud: ergo non est maior ratio, quare sequatur vna relatio quàm alia. Igitur etiam in relatione recurrendum est tãquam ad primum principium, ad decretum voluntatis liberæ Dei, ex quo prouenit omnis mutatio extra Deum; quæ mutatio nõ semper est ratio cuiuscumque denominationis rationis in Deo. Quinimò (vtsuprà dicebamus) ante quãcunq; mutationem creaturæ, cõsequitur aliquãdo in Deo aliquis respectus rationis, vt patet de illo, quo mediante denominatur Deus ab æterno, intelligens creaturas. Nihilominus illa mutatio, est ratio denominationis quã ponit Vazquez in voluntate diuina, à qua mutatione Deus dicitur velle aliquid extra se.

Quare Deus liberè producat res.

Illud autem quod vltimò ponitur in argumento, scilicet, quòd ideò Deus liberè producit quidquid producit, quia nihil ex eis quæ facit, refertur ad ipsũ necessariò; in quodã sensu verũ est: quia à posteriori colligimus libertatẽ Dei in dicta productione, quia effectus productus nõ habet necessariã connexionem cũ bonitate diuina. Cæterùm actus liberi quoad exercitium, reducendi sunt ad principiũ intrinsecũ liberè determinãs se. Et cũ Deus per veram cognitionem cognouerit res producẽdas, & ratio cognoscibilitatis vel cognitionis huius, nõ sumatur ab extrinseco, decreuit verè & realiter tales res producere: vnde voluntas illius non fuit ab extrinseco determinata, sed se ipsam determinauit. Maximè, quia si Deus non se determinauit dicto modo, sed expectauit determinationem ex rebus; euidens est, quòd productio ipsarum, quę illas debet antecedere, esset à casu respectu Dei. Quandoquidẽ ad cognoscendam talem productionem, expectaret Deus determinationem prouenientem à rebus, & ex ista determinatione non potest inferri, quòd productio rei sic determinantis sit â consilio. Quod constat. Nam si per impossibile daremus, quòd res essent productæ à casu, haberent eandem cognoscibilitatem quã de facto habent, & eodem modo terminarent in se cognitionem diuinam: ergo ex vi huius terminationis non potest inferri cognitio productionis rei à consilio. Restat ergo, vt Deus cognoscat priùs decretum voluntatis suæ, & liberam determinationẽ per actum intrinsecum sui, & in eo cognoscat rẽ producendam, atque productionem ipsam; aliàs omnes res producerentur à casu, & præter intentionem diuinam. Et si res liberè dicantur produci, solùm ex eo quòd non habeant necessariam connexionem cum bonitate diuina, non ponendo aliquid peculiare

liare ex parte Dei, quo & cognoscãtur practicè res illę, & etiã Deus se determinet ad productionem earum; nihil potest signari in Deo, ratione cuius dicatur Deus producere res secundùm consilium voluntatis suæ. Non enim hoc A consilium reducendum e[st] ad illam connexionem rerum quam ponit Vazquez, nec libera emanatio creaturarum à Deo, debet sumi ex ratione aliqua earundem creaturarum secundùm se, sed ex illo principio à quo procedunt,

CONTROVERSIA VI.

Vtrùm relatio rationis, qua voluntas diuina amans creaturas futuras, respicit ipsas, inspiciat eas tanquam aliquid posterius volitione.

Vazquez.

VAZQVEZ citatus B tenet, quòd liberam volũtatem dicere prædictum ordinem ad res futuras tanquam ad aliquid posterius, manifestam continet contradictionem. Relatio enim non potest esse prior suo termino: ergo si libera voluntas vt talis, refertur ad rem vt futuram, sequitur saltem debere esse simul rem futuram, cum ipsa volitione Dei. Et subdit: Cæterùm, priùs esse rẽ futuram, quàm illam relationem, aliunde probatum manet. Quia cùm sit relatio rationis, & illius fundamentum non sit sola Dei essentia, sed res ipsa futura vnde sumitur denominatio, efficitur vt priùs sit res futura, quam illa relatio.

Eccè, candide lector, ex sentẽtia huius autoris, non solùm non esse sumendam rationẽ existẽtiæ & perfectionum creaturarũ, ex parte volũtatis diuinę atque cõsilij, tãquã ex proprio principio præcedente omnem talem existentiam & perfectionem: verum etiam ẽcontra, rationem inspectam in mente seu volũtate diuina, reducendam esse ad creaturas, tanquam ad principium vnde procedit id, quo Deus speciali modo se habet ad easdẽ creaturas, siue per actũ iustitiæ, siue per actũ misericordiæ, siue per actum prædestinationis. Sed non erit difficile, falsitatem huius sententiæ aperire. Quapropter supponendum est, q̃ in præsenti nõ fit sermo dequibusdã relationibus rationis consequutis in Deo ex tẽpore, ratione mutationis creaturarum, quæ ab ipso Deo procedunt: cuiusmodi est relatio creatoris, &c Nam medijs istis relationibus, dicitur Deus agere, seu producere ex tempore, seu habere aliquam actionem, quam antea nõ habebat. Vnde tota ratio istarum denominationum & relationum, sumenda est ex mutatione rerum extra Deum. Item, de ijs relationibus certissimũ est, quòd non respiciunt creaturas vt posteriores, imò quòd Deus recipit denominationem ab istis relationibus, supponẽdo esse creaturarum: & sic quòd talis denominatio, est posterior quàm illud esse, & quòd relatio ipsa procedit à creaturis, quatenus sunt priores; vt verificetur ista causalis, quòd ideò refertur Deus talibus relationibus ad creaturas, quia creaturæ referuntur ad ipsum.

De quibus relationibus sit sermo.

C Præterea supponendum est, quòd loquendo de existentia reali, quam secundùm sententiam Thomistarum, (licèt non admissam à contrarijs) creaturæ habent in æternitate; non est dicendum, quòd aliqua relatio rationis in Deo, inspiciat talem existentiam vt posteriorem, hoc est, futuram. Nam vel talis relatio procedit, tanquam ex proprio fundamento, ex actu diuino, vt dicebamus de cognitione qua Deus dicitur ab æterno cognoscere creaturas, & cùm ista cognitio coexistat secundùm mensuram æternitatis, omnibus rebus temporalibus, fit, vt tales res non inspiciantur vt futurę. Vel illa relatio procedit ex mutationę creaturarũ, & tũc certissimũ est,

non procedere ex mutatione vt posterior denominatione, atque adeò nec vt futura. Et generaliter loquendo, quidquid procedit à Deo ad creaturas, non A inspicit creaturas vt futuras, sed potiùs vt præsentes illi supremæ mensuræ æternitatis.

Non ideò velle Deum creaturas esse, quia ipsæ sunt.

PRIMA conclusio. Relatio rationis, qua Deus dicitur velle creaturas esse, non est posterior ipsis creaturis. Hæc conclusio est contra illum autorem, qui intendit perpetuò, hanc propositionem esse concedēdam, Ideò velle Deum creaturam esse, quia creatura est: vnde denominatio rationis, atque relatio illa, præsupponunt (in hac opinione) esse creaturæ. Sed propositionem illam absurdam esse, (ne ali- B qua censura notem illam, dum non licet notare) semper ego clamabo. Censeo igitur, & pro verissimo statuo, quòd vt Deus dicatur velle creaturas esse, nihil supponit ex parte creaturarum; & sic quòd relatio dicta, non sit posterior ipsis creaturis. Quod manifeste ostenditur, nam in Sacra Scriptura sæpenumero fit sermo de actibus quibus diligit Deus creaturas ab æterno, in charitate perpetua, & antequam quidquā boni vel mali egissent ipsæ creaturæ; Et quòd iste amor procedat ex liberalitate mera vocantis, passim declaratur: ergo absq; fundamēto aliquo, vel apparētia veritatis, asseritur, q̄ talis amor dicatur cōuenire Deo secūdū denominationē ra- C tionis, seu relationē exortā ex ipsis creaturis, & præsupponentē illas. Prætereà; Volitio qua Deus vult creaturas esse, est causa ipsarū creaturarū: & ex altera parte, inspicit ipsas creaturas tanquā causa earū; ergo implicat, q̄ sub relatione fundata in hac causalitate, inspiciat ipsas tāquam priores. Rursus, si Deus vellet creaturas esse quia ipsę sunt, sequeretur, Deum eas velle esse, præter intentionē & à casu: cōsequens est. &c. Probatur sequela Illa volitio pendet ex multis rebus quæ habent esse à casu & per accidens: ergo si Deus tales res vult quia ipsæ sunt, vult eas à casu & præter intentionem. Prætereà. Deus non presupponit quòd velit seu amet, sed potius illud efficit, vt est in cōfesso apud omnes Sacros Doctores, constituentes differētiam inter amorem Dei & amorē nostrū; ergo chimericū est dicere, Deum velle creaturam esse, quia creatura est. Probatur cōsequentia; Quia primus effectus volitionis diuinæ atque amoris Dei, est esse illius rei quæ amatur; ergo hoc esse nō præsupponitur, sed causatur per volūtatē Dei. Itē, quis non videat quòd Vazquez aufert à volitione diuina totā causalitatē, seu influxum, in res quæ habēt esse? Et quòd modus ille loquendi solū denotet complacentiam quandam, in esse quod habet creatura, supposito quòd iam creatura est? sicut ego possum habere cōplacentiā in eadē creatura. Et quid, obsecro, excellentię datur Deo, in eo q̄ velit ille creaturam esse quia creatura est? Hāc excellētiā ego habeo, imò est ridicula excellētia. Nā si creatura iā est, velim nolim, illa erit. Ad quid ergo deseruit illa volitio? Adhuc tamē maiorē absurditatem præfefert dicta propositio, vt explicabimus.

Secunda cōclusio. Relatio illa rationis non inspicit creaturas, secundū quòd simul natura sunt cum volitione diuina. Pro intelligentia huius conclusionis notandum est; hanc esse differentiam inter relatiua secundùm esse, & relatiua secūdùm dici; quòd illa sunt æqualia, & æqualiter dependet vnum ab altero, nec vnū potest respicere alterum vt prius, vel vt posterius, sed secūdū simultatē naturæ. Quia cū vnū recipiat totū esse per ordinem ad alterum, & è contra, non est maior ratio prioritatis existentiæ in vno, quàm in altero. At verò relatiua secundùm dici, cùm habeant esse absolutum, quod tamen explicatur per ordinē ad alterum; stat optimè, quòd vnum eorum inspiciat alterum vt quid posterius illo. Sicut scibile, est prius scientia, & respicit scientiam tanquam aliquid causatum & recipiens perfectionem ab ipso scibili; quapropter in formali modo respiciendi scietiam, denotatur prioritas ipsius scibilis, & potentialitas quā scibile habet, vt accedente intellectu, causetur scientia.

Differentia relatiuorum secundùm esse & secundùm dici.

Hoc

Hoc ergo suppositō, facile est probare conclusionem. Etenim Deus inspicit volitione sua creaturas, quatenus media tali volitione confert illis perfectionem: ergo respicit eas tanquam aliquid inferius, & dependens ab eàdem volitione, & consequenter, non tanquam habens simultatem cum ipsa volitione. Et sicut in modo quo scibile respicit scientiam, denotatur prioritas & superioritas in tali scibili respectu scientiæ: ita in modo quo Deꝰ inspicit creaturas, denotatur in ipso Deo prioritas & superioritas.

Tertia conclusio. Relatio illa rationis inspicit creaturas liberè producendas, secundùm quòd producendas & futuras. Probatur: Ratio illa, est explicatiua liberæ emanationis, qua creaturæ procedunt à Deo, tanquam effectus à sua causa: ergo est explicatiua prioritatis causæ & posterioritatis effectuum. Confirmatur: Relatio transcendentalis est solùm explicatiua naturæ relatiui: ergo sequitur naturam relatiui: ergo cùm relatiuum transcendentale, cuiusmodi est volitio diuina, sit aliquid absolutum & prius quàm creatura, etiam relatio ipsa explicat istam prioritatem, & sequitur naturam volitionis: & consequenter inspicit creaturas tanquam aliquid posterius.

Relatio trãſcendentalis, explicatiua rei absolutæ.

Expendat acutus Metaphysicus vim istarum rationum, ex differentia illa assignata inter relatiua secundùm esse, & secundùm dici: ex qua etiam colligitur, quòd relatio secundùm esse trahit relatiuum ad suam propriam naturam: vnde efficit, quòd totùm esse eiusdem sit ad alterum, sequendo naturam relationis, licèt relatiuum ex altera parte sit aliquid absolutum: at verò relatio secundùm dici, non trahit relatiuum ad suam naturam, nec constituit essentialiter naturam relatiui: sed potiùs cùm sit explicatiua talis naturæ, sequitur ad ipsam; taliter quòd in prioritate vel posterioritate extremorum relationis, quatenus extrema sunt relationis transcendentalis, philosophandum sit conformiter ad perfectionem quam secundùm se habent talia extrema. Et ita stat, quòd ex parte vnius extremi detur relatio realis, & ex parte alterius detur relatio rationis; quia quælibet harum relationum sequitur naturam sui correlatiui, & explicat perfectionem quam tale relatiuum habet in se ipso. Et quidem si attenderemus solùm ad naturam relationis realis vt sic, certissimum est, quòd exposceret in alio extremo correlatiuum reale; quia relatio realis ex se, debet esse inter duo extrema quæ se realiter respiciant. Nihilominus, quia relatio realis transcendentalis aliquando declarat naturam relatiui, quatenus perficitur per alterum correlatiuum quod ab eodem mutuò non perficitur: fit, vt sequendo naturam talis relatiui, non exposcat relationem realem in altero extremo. Similiter ergo in præs. relatio rationis, qua voluntas diuina respicit creaturas, sequitur naturam talis voluntatis; tùm quia est relatio transcendentalis, & secundùm dici, & explicatiua solùm volitionis; tùm quia cùm sit relatio rationis, cognoscitur per ordinē ad suū fundamentum. Cùm ergo volitio Dei, sit prior creaturis causatis media illa, etiam relatio respicit creaturas sub posterioritate explicata. Et certè mirum esset, quòd volitio illa diuina, atque eximia & infinita perfectio Dei in prędestinando (v. g.) hominem, & altissimum consilium diuinum in operibus iustitiæ & misericordiæ atque liberalitatis, ita coarctarentur, vt expectarent relationem rationis prouenientem à creaturis, tanquam priorem, imò tanquam rationem formalem.

Relatio rationis Dei, quãdo prior relatione creaturarũ.

Quarta conclusio. Relatio illa rationis, quæ est in volitione diuina, non sequitur ex relatione reali, qua creaturæ referantur ad ipsam volitionem. Hæc est contra eumdem autorem, in qua maximè allucinatus est. Nam putauit, quòd relatio illa rationis expectet dictam relationem realē: vnde intulit, quòd priùs debeant esse creaturæ, quàm quòd consequatur in Deo talis relatio volitionis creaturarum. Sed quis, obsecro, ista capere potest? Quis vnquam somniauit, quòd vt Deus dicatur velle creaturas, etiam quoad suas existentias, expectetur esse creaturarum? Nunquid hoc

non est tollere absolutè, & ex omni parte, volitionem Dei æternam, qua Deus dilexit creaturas? Si enim (secundùm istum autorem) volitio hæc Dei, nihil amplius denotat, quàm ordinem rationis, & ex altera parte ordo iste rationis non consequitur in Deo, quousque præcedat ordo realis creaturarum ad ipsum Deum: fit consequens, vt cùm ordo realis sequatur ex tempore, & supponendo existentiam realem & temporalem creaturarum; etiam ordo rationis, ex tempore consequatur in Deo: ergo nihil est in Deo ab æterno, ratione cuius verificetur, quòd Deus dilexit creaturas. A

Itaque acutissima (quam Vazquez censuit) Metaphysica de relatiuis, cõpulit ipsum vt concederet, Deum velle creaturas esse quia creaturæ sunt. Nos tamen, sequendo veram Metaphysicam, & acutiorem & altiorem modum loquendi Sacræ Scripturæ & Sanctorum, censemus, quôd priùs est Deum velle creaturas esse, quamquòd creaturæ sint: & quòd ideo creaturæ sunt, quia Deus vult eas esse. Sed de ijs infrà dicendum est. Et argumentum propositum à principio, facilê soluitur ex dictis. B

CIRCA ARTICVLVM QVINTVM.

IN articulo quinto docet D. Tho. quòd Deus vult, ea quæ sunt ad finem, ordinari in finem, ex quo infert dicens: Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc. Et in solutione ad primum dicit; Quòd volũtas Dei rationabilis est, non quòd aliquid sit Deo causa volendi; sed in quantum vult vnum esse propter aliud. Et in solutione ad 3. dicit: Quòd cùm Deus velit, effectus esse propter causas, quicunq; effectus præsupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio sed primi effectus ex sola diuina voluntate dependent: vt potè si dicamus, quòd Deus voluit hominem habere manus, vt deseruirent intellectui, operando diuersa opera, & voluit eum habere intellectum, ad hoc quòd esset homo: & voluit eum esse hominem, vt frueretur ipso, vel ad complementum vniuersi.

CONTROVERSIA VII.

Vtrùm Deus velit vnam rem propter aliam.

CIrca istam controuersiam supponendum est, nullam causam realẽ posse assignari diuinæ voluntatis, etiam finalẽ. Et q̃ finalis non detur, probat D. Th. Quia Deus vno actu vult finem & media ad finem: ergo finis non habet rationem causæ volendi media. Probatur consequentia, quia nihil potest esse causa sui ipsius. Et adhibet exemplum dicens: Sicut quando assensus principiorum, est causa assensus conclusionũ, requi- C

requiruntur distincti actus, circa principia, scilicet, & conclusiones. Vnde hæc causalitas nō inuenitur in Deo, quia ipse vnico actu assentitur principijs & cōclusionibus. Et ita nec velle finem, est ei causa volendi alia quæ sunt ad finem.

Circa quam rationem poterat dubitari: Nam videtur D. Th. sentire, finē nō habere rationē causę respectu mediorū, quādo voluntas vno actu vult talē finē & media ordinata ad illū. Hoc autē nō videtur verū, Nam finis est ratio mediorū etiam quando vno actu media appetuntur propter finem; sicut quando intellectus noster assentitur conclusioni propter principia, vno actu assentitur principijs & conclusioni, & tamen principia, sunt rationes assentiendi conclusioni, & etiam causant eadem principia assensum illum conclusionis.

Prætereà, Nam D. Tho. loquitur de propria causalitate finis, ad quam nō requiritur influxus in actum volendi media, per aliquam efficientiam, sed solùm finalizando, per reductionem ad genus causæ formalis: & hoc genus causæ datur in vnico & eodem actu, quatenus secundùm diuersas considerationes, & refertur ad finem, & refertur ad media. Et quidem D. Th. 1.2.q.12.a.4. docet, posse hominem ferri eodem actu in finem, & in ea quę sunt ad finē: non ergo exigūtur distincti actus, etiam si finis habeat propriā causalitatem. Et nota, quòd quāuis possit homo vnico actu velle finē, & ea quæ sunt ad finem: tamen finis habet respectu illius volitionis, vt est mediorum, veram causalitatem. Et verificatur, quòd homo vult media proter finem, quia finis est vera actualitas, distincta à volitione illa, quatenus tendit in media. Quapropter in vnico & eodem actu, secundùm quòd tendit in media, damus potentialitatem ad perfectionem participatam â fine: quod tamē in Deo non reperitur: quia finis est idē prorsus realiter & formaliter cum volitione ipsius Dei. Igitur si D. Th. intelligatur de causalitate inuenta inter duos actus, scilicet, intentionis & electionis; quatenus primus vt actuatus seorsum per finem, influit realiter in secundum, eius doctrina generaliter procedit, in omni eo qui vnico actu vult finē & media, licèt velit finem vt rationem mediorum: quia hoc nō sufficit ad influxū realē vnius actus super alterū actum, qui influxus quodammodo etiā reducitur ad genus causæ efficientis. Quāuis enim finis non influat efficienter, tamen actus intentionis habet quandam efficientiā in actum electionis. Cęterùm, si velimus interpretari strictè doctrinam D. Tho. taliter quòd soli Deo denegetur illa causalitas finis respectu electionis mediorū, quia vnico actu vult Deus finē & media; debet etiā strictè interpretari simplicitas actus. Et sic, quia Deus simplicissimo actu, in quo reperitur simplicissima actualitas ex parte finis, & nulla potentialitas ex parte mediorum, vult finem & media, nō potest ibi reperiri causalitas finis respectu mediorum. Et hæc simplicitas actus non reperitur in homine quantūcunque tendente vnico actu in finem & in media. Prætereà respondetur, quòd vt docet D. Th. 1.2. cit. dupliciter potest homo ferri in finem: vno modo absolutè & seorsum, alio modo quatenus finis est ratio volendi media. Primo modo, fertur per diuersos actus in talem finem, atque in media. Secundo verò modo, vnico actu fertur in finē & in media. Reducendo ergo istam doctrinam ad ea quæ dicta sunt, respondetur ad præcipuam difficultatem, quòd quando finis habet veram causalitatem, de qua loquitur in præsenti D. Th. exposcit ex natura sua diuersum actum, ab eo quo eliguntur media. Nam intentio formaliter solùm inspicit finem, & sic est causa electionis quæ formaliter solùm respicit media, in recto, licèt inspiciat finem in obliquo. Et quidem, quando à principio procedit homo ex intentione finis, ad electionem mediorū, certissimum est, dari diuersos actus. Cæterū, si posteà vnico actu vult finem & media, hoc est in virtute illorum actuum quos anteà habuit. Itaque homo ex natura sua procedens de potentia ad actū in ijs actibus, priùs seorsum vult finem, & postea media propter finem, & sic verificatur propria causalitas finis, quam D. Tho. negat dari in Deo. Per hæc patet ad obiecta. Et de ista difficultate obiter nunc tacta agendum est latiùs suo loco.

Sententia Caietani.

ESt ergo quæstio, vtrùm in Deo posit dari aliqua ratio ex parte rerum creatarum, ob quam dicatur quòd Deus vult vnam rem creatã propter aliam. Caietanus in præsenti statuit quatuor propositiones: quarum prima est. Hoc est propter illud. Secũda: Deꝰ vult hoc esse propter illud. Tertia: Hoc est volitũ à Deo, quia illud volitũ est. Quarta: Hoc vult Deus, quia vult illud. Ex quibus propositionibus (ait) sola quarta est negãda. Hãc sententiã impugnat Vazquez disp. 72. c. 1. Nam si tertia propositio conceditur, & assignari potest ratio diuinæ voluntatis passiuæ, cur non quarta erit concedenda, & assignãda ratio diuinæ volũtatis actiuæ? Idem enim omnino est, rẽ aliquã esse volitam à Deo propter aliam, & Deum velle rem aliquã propter aliã. Sicut idem est, rem aliquam intelligi â me propter aliam, ac me illã intelligere propter aliã. Vox enim passiua eũdẽ omnino sensum reddit quẽ facit actiua.

Præterea impugnat sententiam multorum Thomistarum tenentiũ, Deum velle vnũ obiectũ creatũ propter aliud. Pro qua sententia etiã adducit Durandum in 1. d. 41. q. 2. & Cordub. q. 56. Impugnat (inquam)

Durand. *Cordub.*

Primò, ex D. Th. sup. art. 1. ad 3. & art. 2. ad 2. vbi ait: Voluntatem Dei moueri solùm à sua bonitate: ergo intelligit, solùm moueri Deum à sua bonitate, tanquam à ratione volendi, & à nullo alio. Quòd si voluntas Dei habere posset aliam rationem volendi, quàm suam bonitatem, ab alia quàm ab ea moueri diceretur.

D. Thom.

Præterea, Postquàm D. Th. 1. cont. Gẽt. c. 86. docuerat, inter obiecta creata nõ esse aliquã causam diuinæ voluntatis: c. 87 inquit, Dei bonitatẽ esse illi causam volẽdi aliud. Ex qua sentẽtia sic (inquit) arguo. Aut D. Th. loquitur de causa finali, quæ re ipsa sit causa, & non tantùm ratio per modum finis, nostro modo intelligẽdi; & hoc pacto, sicut nullũ creatum obiectũ, est Deo causa finalis, ita etiã nec sua ipsius bonitas esse potest. Aut loquitur de causa, solũ nostro modo intelligendi, quæ dicitur ratio; & hoc modo, sequitur id quod intendimus, nempe, Deo nullã esse causam volendi, præter suam bonitatem.

Secundò probat ratione suam sententiam. Quoniam de diuina volũtate philosophandũ est instar humanæ; vt quod voluntati humanę est ratio volẽdi, in diuina etiã, nostro modo intelligendi, cõstituatur: sed finis solùm, & id quod gratia sui appetibile est, honestum videlicet aut delectabile, est voluntati humanæ ratio volendi: vtile verò, & id quod habet solùm rationem medij, quatenus medium & vtile est, nõ est ratio volendi: ergo in Deo similiter philosophãdũ est.

Pro intelligentia huius notandum est, quòd Deus extra se, non potest habere aliquã rationem volẽdi aliud, quæ sit ratio actus voluntatis diuinæ. Quod patet euidenter. Nam aliàs volitio Dei perficeretur ex aliquo extrinseco. Etenim ratio cuiuscunque actus, est perfectio illius. Et non solùm volitio diuina non potest habere finem qui sit ratio vltima extra se: verum nec finem qui sit ratio proxima operandi. Quia sicut operatio perficitur simpliciter per finẽ vltimum: ita perficitur aliquo modo per finem qui est ratio proxima. Vnde operatio diuina, secundùm quòd procedit à Deo, non potest habere aliquem finem proximum vel remotum, extra Deum.

Nullus finis in Deo extra Deum.

Nota tamen, quòd de operatione diuina ad extra, possumus loqui, vel quatenꝰ passiuè se tenet ex parte effectus producti, vel quatenus procedit à Deo. Primo modo denotat finitã perfectionẽ, nec se extẽdit talis perfectio vltra perfectionem effectus, non verò secundo modo.

Prima conclusio. Operatio diuina, secundũ quòd passiuè recepta in effectu, nõ potest esse propter aliud tãquã propter finẽ vltimum: habet tamen aliquando finem proximum extra Deũ. Prima pars huius conclusionis notissima est. Nãm implicat, quòd perfectio vel entitas aliqua respiciat aliquid extra Deum tanquã finẽ vltimũ: ergo implicat, quòd operatio diuina passiuè recepta in creatura, vel in effectu Dei, qui intrinsecè dicit perfectionem, habeat dictum finem vltimum extra Deum.

Finis operationis diuinæ passiuè receptæ in creaturis.

Vnde

Vnde In opinione quam infrà sustinebimus de concursu Dei ad entitatem peccati, nullo modo concedendum est, talem concursum, etiam vt passiuè receptum in peccatore, ordinari ad aliquid extra Deum, tanquam ad finem vltimũ: sed tota ordinatio quæ in peccato interuenit, qua inspicitur creatura tãquàm finis vltimus, est extra entitatem & actualitatem actus, vt entitas & actualitas est, & solùm inspicit tanquàm principium, deuiationem à fine & deficientiam voluntatis.

A

Secunda verò pars probatur. Operatio passiuè recepta, est limitatum quid & finitum: ergo secundùm quòd recepta in vno, potest ordinari ad aliud quod sit perfectius. Antecedens patet. Illa operatio vt sic recepta, non potest excedere perfectionem eius quod per ipsam producitur; vel eius in quo recipitur: ergo limitatur. Consequentia verò est nota: nam inter res limitatas est aliquis ordo, & illa quæ imperfectior est, subordinatur perfectiori. Et sicut omnes res inferiores ad hominem, ordinãtur ad ipsum tanquam ad finem proximum: ita inter se, ea quæ imperfectior est, ordinatur ad perfectiorem tanquam ad finem proximum.

B

Et nota, quòd effectus qui procedũt à Deo, sunt in duplici differentia. Quosdam causat Deus mediis causis secundis, & de istis certissimum est, eos habere suos fines proximos ad quos ordinãtur. Cùm enim isti effectus participent suam entitatem à causa secunda etiam, inspiciunt finem proximum causæ. Ita que quemadmodùm in causis efficientibus datur ordo, ita vt causa inferior subordinetur superiori: sic datur ordo in causis finalibus; & actio Dei, vt terminata ad finem inferiorem, est propter finem superiorem, sicut & ipsa causa efficiens cum qua Deus concurrit, ordinat suum effectum ad finem inferiorem immediatè. Alij verò effectus procedunt à Deo solùm & totaliter, sicut effectus qui procedunt per creationem; & adhuc de istis currit doctrina tradita, de ordinatione ad finem proximum: quia ista ordinatio nõ sequitur naturam creationis absolutè, sed naturam entis creati. Cùm ergo ens limitatum, quod est inferius alio ente creato, subordinetur illi, fit, vt respiciat ipsum, tãquàm finem proximum. Confirmatur, Creatio passiua non ponit in Deo nisi denominationem rationis, & quidquid reale includit, ponitur ex parte rei creatæ: ergo omnis ordinatio in finem, desumenda est ex eadem entitate rei creatæ. Sed talis res habet finem suum proximum: ergo etiam creatio illa passiua habet eundem finem. Præterea Deus dicitur de nouo aliquid producere, non quidem productione secundùm quòd se tenet ex parte Dei; quæ est æterna, sed productione passiuè recepta in re producta. Et ratione huius dicitur, quòd ex tempore Deus diligit illum quem antea odio habebat, quia confert illi gratiam: ergo etiam dicitur quod eadem productio habet finem proximum extra Deum. Probatur consequẽtia, quia si actio diuina dicitur tẽporalis ex re producta, non est mirum quòd ex eadem re, sit ordinabilis ad finem extra Deum: non enim magis repugnat vnũ quàm aliud. Præterea, Volitio qua Deus vult alicui bonum, suscipit magis & minus, & eatenus est maior, quatenus bonum est maius: ergo etiam vna volitio erit propter perfectiorem finẽ proximum, quàm sit finis alterius. Probatur cõsequẽtia, quia eadẽ est ratio suscipiẽdi magis & minus, atq; ordinationis ad finem magis vel minus perfectum.

Actio diuina, ex parte rei productæ per ipsam.

C

Quòd si concedas, actionem diuinã, ex parte rei productæ habere illam ordinationem, tamen Deum non producere vnam rem propter aliam: Nota, actionem diuinam ad extra, secundum totam entitatem correspondentem ei ex tempore, etiam in ratione actionis temporalis, esse aliquid extra Deum, sicut totum quod est creatio actualis & temporalis, est entitas extra Deum, & identificatur cum re quæ creatur, non absolutè, sed secundùm illam nouitatẽ in essendo. Igitur ratione istius entitatis dicitur Deus etiam producere vnũ propter aliud. Formetur ergo sic ratio. Illud dicitur conuenire Deo ex denominatione proueniẽte ab actione, quòd conuenit eidem actioni: ergo si actioni passiuè receptæ conuenit ordinari ad alteram rem tanquam ad finem, etiam

conuenit Deo operari mediante tali actione propter alteram rem, tanquam propter finẽ Antecedens probatur. Nã quòd Deus operetur propter finẽ proximum, modo explicato, ponit in illo A sòlam denominationem rationis: ergo ista denominatio originatur ab ipsis rebus, & sic illud dicitur cõuenire Deo dicto modo, quod conuenit rebus secundùm quòd sunt à parte rei. Confirmatur. Deꝰ operatur de nouo media actione, vt passiuè recepta in creatura: sed actio vt sic, ordinatur ad finem (vt probatum est) ergo Deus operatur propter eundem finem. Itaque attendendum est maximè, quando significatur actio vt procedens à Deo, & quãdo significatur vt recepta in creatura. Quia primo modo significatur vt æterna, atque adeò nõ potest habere finem temporalem. At B verò secundo modo significatur vt temporalis, & sic media illa etiam dicitur Deus operari; cæterùm operatur limitato modo, & etiam dicitur de nouo operari, & consequenter nõ repugnat subordinatio explicata huic operationi.

Deus non vult vnum quia vult alterum.

SEcunda conclusio. Hæc propositio est neganda, Hoc vult Deus, quia vult illud. Pro intelligentia huius conclusionis supponendum est, quòd non loquimur de actione diuina in se; sic enim non vertitur in dubium falsitas dictæ propositionis: sed sermo est de actione diuina, quatenus significatur per modum attingentis effectum: & sic non caret difficultate propositio illa. Quæ vt melius intelligatur, antequam à nobis probetur esse falsam, arguitur ad probandum quòd sit vera.

Primò. Quia si volitio diuina ex parte rei volitæ, est propter finem, etiam videtur, quòd ratione rei volitæ dicatur Deus velle vnum, quia vult alterum. Quod sic declaratur. Licèt enim volitio diuina ex se, sit indiuisibilis & simplicissima, atque adeò non admittat illud genus causalitatis: tamen ex ratione rerũ ad quas terminatur, est multiplex: ergo ex hac parte admittit modum illũ loquendi, qui exigit distinctionem inter vnam volitionem & alteram.

Præterea: Deus vult vnam rem propter aliam, quia vna res est propter aliã, (vt declaratũ est) & ex ordinatione rerũ prouenit illa ordinatio in volitione diuina: ergo etiã Deꝰ vult vnã rẽ, quia vult alterã, ex denominatione proueniẽte ab eisdẽ rebus. Confirmatur: Quia, (vt declaratum est) tota ordinatio inuenta in actione Dei ad extra, quatenus talis actio est temporalis, tenet se ex parte entitatis repertæ extra Deum: ergo tota illa ordinatio & causalitas, quæ significatur in dicto aduerbio, Propter, declarat sòlùm causalitatem, ex parte rerum volitarum à Deo.

Tertiò. Prius est denominatio rationis, qua Deus dicitur velle finem proximum alicuius rei creatæ, quàm sit denominatio rationis, qua dicitur velle id quod ordinatur ad talem finem. Et ex altera parte, vna denominatio consequitur ex altera: ergo nullum est inconueniens, concedere, quòd Deus velit rem ordinatam ad finem, quia vult ipsum finem.

Nihilominus pro declaratione nostræ conclusionis, & solutione horum argumentorum, prẽmittenda est doctrina D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 87. vbi *D. Thomæ* dicit, quòd vnum eorũ quæ Deus vult, est alteri causa, vt ordinem habeat ad diuinam voluntatem; (& sic ait) intelligitur, Deum propter vnum eorum aliud velle. Ex qua doctrina colligitur, *Quid sit, Deum velle vnum propter aliud.* quòd Deum velle vnum propter aliud, est causare ordinationem quam vnum C habet ad alterum; & efficere, quòd illa ordinatio qua Deus omnia ordinat ad se ipsum, & pertinet intrinsecè ad volitionem diuinam, communicetur rebus ordinatis à Deo, secundùm quòd vna ordinatur mediante altera. Hoc autem non sufficit, vt dicatur Deus velle vnũ quia vult alterum: nam hic modus loquendi denotat subordinationem in volitionibus vt procedunt à Deo; atque veram causalitatẽ & influxum vnius volitionis in alteram: vel si non denotet istum influxum, denotat causam formalem volitionis desumptam ex rebus volitis; & quòd in eodem actu diuino reperitur illa duplex formalitas, quatenus tendit in vnum volitum propter aliud, tan-

quam propter rationem formalē,quod tamen non est admittendum in Deo.Et quòd modus ille loquendi faciat talem sensum,præterquàm quòd constat ex communi modo loquendi,patet etiam; Quia causalis illa, non habet ibi supra quod appellet,nisi volitionem diuinā; & sic in ea volitione constituit, vel verum influxum explicatum, vel veram rationem formalem.

A

Et sic (vt infrà dicemus respondētes ad argumentū Vazquez) diuersimodè loquendum est de ordinatione rei volitę,atque de ordinatione volitionis, & de causalitate constituta in res volitas, & ea quæ constituitur in volitionibus. Nam istæ causales sunt distinctæ; Vna res est volita à Deo,quia est volita altera,&Deus vult vnam rem quia vult alteram.Etenim in prima causali denotatur volitio in facto esse, & quatenus media ipsa iam est communicatum aliquid creaturæ quæ est volita à Deo. Licèt enim in volitione qua homo (v.g.)vult aliquam rem,possit dici esse eandem rationem talis volitionis,atque rei vt volitæ;tamen hoc non habet locum in volitione diuina. Ratio discriminis est. quia volitioni hominis solùm correspondet ex parte rei volitæ,quædam denominatio rationis,atque adeò tota realitas in qua potest fundari aliquis ordo, seù tota ratio ordinationis rei vt volitæ ab homine,sumitur ex ipsavolitione hominis. Quo fit,vt eodem modo esse loquendū de volitione ista actiua, atque de volitione passiua,possit aliquis sustinere. Cæterùm in præsenti est longè diuersa ratio:Nā volitioni actiuæ Dei, semper correspondet ex parte rei volitæ peculiaris effectus, quem Deus causet, cùm eatenus dicatur Deus velle rem aliquam, quatenus communicat ei bonum. Cùm igitur præter volitionem hanc vt actiuè significatam,detur ex parte effectus peculiaris entitas ordinabilis ad alterum,& quæ potest esse propter alterum,fit, vt diuersum sensum faciat ista propositio causalis, Deus vult vnum quia vult alterum,ab eo quem facit ista.Hoc est volitum à Deo, quia illud est volitum.Quia in illa prima causali denotatur causalitas circa volitionē vt se tenentem ex parte Dei.Cæterùm

B

in secunda causali denotatur causalitas, in entitate correspondente volitioni, ex parte rei volitæ. Vnde Ferrariensis 1.cont.Gent.cit.facit distinctionem inter velle vnum propter alterum ex parte rerum volitarum, atque velle vnum quia Deus vult alterum.Et hæc etiā est communis doctrina. Et quanuis Vazquez adducat pro sua sententia Alexā. 1.p.q 28.memb.3.art.3.& q. 35 mēb. 3.& Henri.quod 4.q.19 & Gabr. in.1. d.14.q 1.ar.2.&Dried.de concord.lib. arb.& præd.1.p.c.4.ad 4.tamē isti auctores solùm intendunt dicere,q̄ voluntatis Dei nulla est ratio quæ sit extra ipsum Deum,ita quòd considerata voluntas secundùm quòd concurrit actiuè ad productionem rerum,non habeat extra se aliquam rationem sui. Non tamē intendunt,quòd voluntas Dei,secūdùm quòd se tenet ex parte rei volitæ, non habeat aliquem finem proximum, seu quod Deus non velit vnum propter aliud. Præterea explicatur amplius nostra conclusiō,& probatur. Si Deusvult vnum quia vult alterum, antequam intelligatur volitio primi,taliter intelligitur volitio secundi, vt ex vi huius sequatur illa,imò quòd formaliter loquēdo,volitio Dei prius inspiciat vnam rē, & ratione eius inspiciat alteram:consequens autem est falsum, quia ad volitionem diuinam materialiter se habet vtrūque illud volitum:ergo.

Ferrar.

Alexan.

Henri.

Gabr.

Dried.

C

Ex ijs manet probata conclusio, & verificata doctrina Caietani, atque solutum argumentum in contrarium. Et ad illud sophisma ab actiua ad passiuam & è cōtra; respondetur ex dictis, quòd licèt videatur idem,Deum velle rem, & rem esse volitam à Deo, si ad modum Grammaticalem attendamus;tamen aliquid conuenit volitioni diuinæ vt receptæ in passo, & in re volita,quod non conuenit ei secundùm se ante talem receptionem. Certum enim est,q̄ Deus ab æterno voluit creare mundum;& tamen hæc volitio non habuit rationem creationis,quousque ex vi illius consequutus est effectus,&(vt ita dicamus)recepta est in effectu.Et ita Deus ex parte sua ab æterno habuit actionem qua creauit mundum; cæterùm talis actiō habuit rationem creationis,quousq;

in

in tempore cõsequutus est effectus. Sic ergo in præsenti, Deum ordinare per suam volitionem vnam rem ad alteram, A non conuenit à parte rei, quousque talis volitio sit recepta in re quæ ordinatur: non verò conuenit volitioni diuinæ, quatenus actiuè procedit à Deo. Vnde non est idem, rem esse volitam propter aliam; volitione vt passiuè recepta, & Deum velle vnam rem quia vult alteram, volitione se tenente ex parte Dei.

Eadem ratio cognitionis practicæ & volitionis,

Ad illud quod subditur in eodem argumento, de intellectione, respõdetur, quòd loquendo de cognitione practica, eadem est ratio ipsius atque voluntatis diuinæ. Vnde non est idem, quòd aliquid conueniat rei, secundùm quòd est cognita à Deo practicè, atque quòd idẽ conueniat cognitioni practicæ, secundùm quòd se tenet ex parte Dei, pro- B pter rationem dictam de volũtate & volitione. Voluntas enim semper comitatur cognitionem practicam. Cùm ergo res dicatur producta, secundùm ordinẽ ad alterum, & produci propter alterum, quatenus subordinatur cognitioni practicæ: etiam est cognita practicè propter alterum: non tamen sic cognoscet illam Deus, quia cognoscit alterum. Loquendo tamen de cognitione speculatiua, cuius ratio non desumitur ex aliquo effectu producto à parte rei, sed potius per ipsam res cognoscuntur à Deo vt sunt in ipso Deo, dicendum est, Deum cognoscere vnum propter alterum ex parte rei cognitæ; quia licèt in obiecto immediato & primario sit indiuisibilis ratio cognoscendi vtrumque: tamen in cognoscibilitate quam ex se habet vtrunque cognitum, datur illa subordinatio. Non tamen est concedendum, quod Deus cognoscit vnum quia cognoscit alterum: quia essentia diuina, est immediata ratio cognoscendi omnia, non verò cognitio vnius est ratio cognoscendi alterum.

Soluuntur argumenta posita contra Thomistas.

AD argumenta posita contra sententiam Thomistarum respondetur.

Ad primum, quòd D. Thom. expresse loquitur de motiuo voluntatis diuinæ, consideratæ secundùm se: non verò A de motiuo eiusdem voluntatis considerate secundùm quòd participatur in rebus, & quatenus idipsum habent res in se de perfectione, quod Deus vult ipsas habere. Et sicut omnes concedũt, Deum velle, vnam rem esse propter aliam; ita tenentur concedere; Deum velle vnam rem propter aliam, Idem enim sensus ferè efficitur in vtraque propositione, cõformiter ad distinctionem communem de volitione Dei considerata ex parte rei volitæ, non ex parte volitionis. Vel tenetur negare Vazquez, quod ly Propter, posit denotare causam ex parte rei volitæ. Nam si in aliqua propositione istam causam denotat, maximè in propositione de qua est disputatio. Et sicut stat, intelligere compositionem, non tamen componere, & intelligere discursum, & non discurrere: ita stat, velle vnũ propter aliud, in rebus ipsis quę cadunt sub volitione, ordinando ex vi talis volitionis vnum ad aliud, absque imperfectione, vel ordinatione volitionis in se. Et ita si Deus vult, hominem habere gratiam, & gratia ordinatur ad gloriam, quia Deus sic ordinauit gratiam: consequenter Deus vult gratiam propter gloriam. Nec habet aliquam apparentiam in D. Thom. negare dictam propositionem, vt patet ex 1. cont. Gent. cit. vbi expresse ponit dictam ordinationem positam à nobis. Insuper addit, ob talẽ ordinationem, ex parte obiectorum quæ Deus vult, concedi, Deum velle vnum pro- C pter aliud Sicut etiam idem D. Thom. infra, q. 23 art. 5 docet, quòd nihil prohibet, aliquem effectum prædestinationis, esse causam & rationẽ alterius, posteriorem quidem prioris, secundùm genus causę finalis, licèt in ordine ad voluntatem diuinam in se, non detur extra Deum aliqua ratio prædestinationis. Et ita concedit D. Tho. quòd Deus præordinauit se daturum effectum prædestinationis, qui est gloria, propter merita, & quòd Deus tribuit merita propter gloriam in diuersis generibus causarum. *D. Thom.*

Nota etiam, quòd hoc genus ordinationis,

tionis, & causalitas significata in dicta propositione, melius verificatur in communicatione virtutum & donorum supernaturalium, quàm in communicatione alicuius entitatis naturalis. Itaque melius verificatur ista propositio, Deus vult gratiam propter gloriam; quã ista, Deus vult calorem propter calefactionem. Ratio discriminis est: Quia virtutes & dona supernaturalia, sunt participationes quędam diuinæ naturæ, atque adeò in ipsis resplendet voluntas diuina à qua procedunt, ita speciali modo, vt charitas (v. g.) gerat vicem diuinæ voluntatis, seu sit ipsa diuina voluntas per participationem. Cùm igitur istæ virtutes & dona ordinẽtur ad gloriam, dicitur Deus speciali modo in ipsis velle talem ordinationem, & consequẽter velle vnum propter aliud.

A

Ad aliam autoritatẽ ex 1. cont. Gẽt. respõdetur, quòd D. Thom. generaliter negat non solùm finem diuinæ voluntatis extra Deum, verumetiam rationem diuinæ voluntatis. Hoc tamen non obstante, datur finis operationis diuinæ, quatenus talis operatio recipitur in passo.

B

Ad secundum argumentum respondetur, quòd ratio boni, vtilis, vel delectabilis, non reperitur in rebus per ordinem ad voluntatem diuinam in se: sicut reperitur per ordinem ad voluntatem humanam: sed per ordinem ad volũtatem diuinam, vt relucet in effectu; ad modum explicatum.

Deum velle, vnam rem esse propter aliam.

C

SEd inquiris, vtrùm sit idem, Deum velle vnam rem propter aliam, atq; Deum ordinare vnam rem ad aliã, seu velle quòd vna res sit propter aliã. Respondetur, quòd licèt sensus vtriusque propositionis sit fere idem, vt diximus: tamen Caietanus acutè ponit illas quatuor propositiones gradatim, quia vna addit super alteram. Etenim secunda propositio, scilicet, Deus vult hoc esse propter illud; addit supra primam, scilicet, hoc est propter illud. Nã in prima denotatur simplex ordinatio rerum inter se: in secunda verò denotatur talis ordinatio vt procedens à voluntate Dei. Tertia verò addit supra secundam. Magis enim significatur dicendo, quòd hoc est volitũ à Deo, quia illud est volitum: quàm dicendo, quòd Deus vult hoc esse propter illud. Pro cuius intelligentia notandum est, quòd effectus aliquando significatur in facto esse & secundùm se: aliquando verò significatur vt complet actionem. Etenim in probabili sententia quæ tenet, actionem transeuntem esse in passo, dicendum est quòd effectus in quo recipitur actio, vel consideratur in facto esse, vel secũdùm quòd complet actionem trãseuntem, & causat illam denominationem qua agens dicitur agere. Est tamen differentia inter ista duo. Nam effectus in facto esse, licèt quidquid habet, participet ab actione, non tamen significatur vt complens actionem, vel vt ratio ex qua talis actio dicatur transiens. Vnde colligitur, non esse idem, hunc effectum habere ordinem ad alterum exvi actionis per quam habet esse: atque dicere, quòd talis effectus, secundũ quòd complet actionem, & significatur vt ratio actionis, habet dictam ordinationẽ. Quia prima ordinatio non redundat in actionem, sed solùm in effectum absolutè consideratum, & absque aliqua coniunctione actuali cum actione: Secunda verò ordinatio talem coniunctionem habet cum ipsa actione, vt redundet in eandem, & denominet ipsam. Quando ergo dicitur, hunc effectum esse ordinatum ad alium ex voluntate diuina; non significatur effectus talis, vt denominans actionem, vel vt actualiter coniunctus cum actione: sed secundùm se, licèt ex participatione à Dei voluntate. Cæterùm quando dicitur, Hoc est volitum à Deo propter aliud, denotatur quædam actualis denominatio, etiam in actione Dei; proueniens ex rebus volitis, ratione cuius actio dicitur tendere in vnum propter aliud.

Effectus in facto esse, vel vt complet actionem.

Prætereà nota, quòd aliquando effectus productus per actionem, ita significatur vt in fieri, quòd sit ratio qua mediante agens aliquid aliud efficit. Sicut quando dicitur: Petrus narrauit res istas gestas eruditis verbis, tunc licèt verba sint effectus; tamen non significãtur, vt in facto esse, vel vt vltimum in

narra-

narratione, sed potius vt in fieri, & ordinata ad aliud. Et quãdo dicitur, quòd arbor floret floribus, talis effectus, scilicet flores, non significatur vt in facto A esse, vel in esse completo. Item quando dicitur quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, denotatur persona Spiritus Sancti, vt complens illam dilectionẽ, qua Pater & Filius diligunt se. Similiter in præsenti, quando dicitur, Deum velle vnam rem esse propter aliam, denotatur effectus volitionis in se, & in facto esse; quando verò dicitur, Deum velle vnam rem propter aliam, denotatur ordinatio ista, vt complens volitionem diuinam, & consequenter magis redundat talis ordinatio in volitionem ipsam. Cæterùm etiam ista propositio secunda concedenda est modo explicato.

Soluuntur argumẽta cõtra secundã conclusionẽ.

Ad tria argumenta posita contra se- B cundam conclusionem, respondetur ex dictis. Non enim media relatione rationis, quæ cõsequitur in Deo ex eo, quòd vult Deꝰ rem aliquã, dicitur formaliter velle illam: (vt declaratum est suprà) sed per actum extrinsecum & realem, qui antecedit quamcunque denominationem rationis prouenientem ex mutatione creaturæ: & consequenter in hoc actu denotatur illa causalitas. Et quãuis actio diuina significetur per modum attingentis effectum, adhuc non est concedendum, quòd propterea attingitur pervolitionẽ vnus effectus à Deò, quia attingitur alter.

Vnde concedimus primo argumento, quòd volitio diuina ex parte rei volitę est propter finem: negamus tamen, quòd eadem volitio ratione rei volitę sit propter finem. Nam in prima propositione denotatur tota ordinatio in rebus extra Deum: cæterùm in secunda denotatur, volitionem illam Dei verè ordinari ad alterum, licèt ratione rei proximè volitæ. Similiter, denominationes consequutæ ex rebus in volitionem diuinam, debent accipi secluſa imperfectione subordinationis dictæ. Quo fit satis secundo argumento & confirmationi. Et tandem, licèt vna denominatio prouenies Deo ab ipsis rebus, sequatur ad alteram; tamen hæc consequutio inspicit præcisè actus diuinos, vt terminatos ad res, vel ex parte rerũ, vel vt passiuè receptos in rebus.

CIRCA ARTICVLVM SEXTVM.

IN articulo sexto docet D. Tho. quòd necesse est, voluntatem Dei semper impleri, quia voluntas Dei, est causa vniuersalis omnium rerum. Vnde impossibile est, quod diuina voluntas suum effectum non consequatur. Et quod recedere videtur à diuina voluntate secundùm vnum ordinem, relabitur in ipsam secundùm alium: Sicut peccator, qui quantum est in se, recedit à diuina voluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iustitiam punitur.

CONTROVERSIA VIII.

Vtrùm Doctrina huius articuli sit vera.

Molina.

MOlina super hunc articulũ disputatione secunda tenet, quòd Deꝰ potest velle C duobus modis aliquid voluntate absoluta. Primo modo sine dependentia ab arbitrio creato; & hæc voluntas propriſsimè

prissimè appellatur voluntas Dei efficax. Altero modo dicitur Deus aliquid velle dependenter à libero arbitrio creato, atque adeò sub conditione, si creatum arbitrium id etiam velit. A At ea ratione absolutè, quòd cùm præuideat, per arbitriũ ipsum liberè futurũ, ex hypothesi, quòd eum ordinem rerũ velit creare, quem re ipsa creare constituit, ei placet, absolutaque iam voluntate vult vt sit quod ita liberè futurũ est, potestque non esse. Et hac ratione Deus vult omnia bona quæ per arbitrium nostrum sunt futura: non solùm voluntate conditionali, si nos quoque ea velimus: sed etiam voluntate absoluta, quatenus ipsi præuidenti ea futura placent. Et infrà subdit. Deus præuidẽs omnia quæ per arbitrium creatum sunt futura, sua prouidẽtia nouit omnia ac- B comodare finibus à se præfinitis.

Supponendum est, D. Thom. loqui in conclusione proposita, de voluntate absoluta, quæ sub vniuersali ratione inspicit ea quæ Deus vult fieri, & de qua intelligitur illud Psalm. 113. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit.* Non verò fit sermo de voluntate antecedente, seu de voluntate signi, quę inspicit rationes particulares, quibus solẽt obuiare aliæ rationes, ob quas talis voluntas nõ semper impletur. Et de ista voluntate intelligitur illud. 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri. Et quia dictæ voluntati deficit vniuersalitas, quæ primò, tanquàm proprium obiectum, inspicitur à voluntate Dei, solet dubita C ri, vtrùm ista voluntas sit formaliter in Deo; cùm ex defectu prædictæ vniuersalitatis, potiùs dicatur velleitas, quàm voluntas absoluta, & careat perfectione & efficacia requisita in Deo. Et communior, atque verior resolutio est, illam voluntatem, nõ esse formaliter in Deo, sed solùm eminenter. Nihilominus nõ est nostri instituti hanc difficultatem tractare, sed defendere efficaciam diuinæ volũtatis, contra impugnatores D. Thom. Et ex principijs istius rationis qua vtitur D. Thom. in hoc articulo, deducemus præcipuas rationes cõtra Molinam & alios.

Hæc autem Controuersia non ponitur ad confutandam ex professo voluntatem conditionatam, quam Molina & alij contrarij scholæ D. Thom. intendunt introducere: sed solùm ad hoc, q ex ratione Doctoris Sancti constet, qualiter nullum fundamentum habeat dicta opinio. Notandum ergo est, quòd D. Thom. intendit inferre impletionẽ diuinæ voluntatis in omnibus quæ ad finem vniuersalem atque gloriam Dei ordinantur: ex eo quod voluntas hæc est causa vniuersalis, cuius influxum, nullũ ens vel causa particularis possunt subterfugere. Item etiam (quod maximè aduertendum est) ex hac vniuersalitate voluntatis diuinæ colligit noster Sanctus, quòd etiam respectu actuum qui deuiant ab vltimo fine, datur vniuersalitas diuinæ voluntatis, & continentia eiusdem actus, in aliqua consideratione, sub obiecto quod inspicit diuina voluntas. Quando enim docet, quòd peccator, qui licèt ex vna parte recedit à diuina voluntate, ex altera incidit in ordinem diuinæ voluntatis: intẽdit, quòd etiam in ipso peccato consideratur aliquid pertinẽs ad diuinam voluntatem, & ad rationem illam vniuersalissimã, quam talis voluntas inspicit.

Voluntas diuina vt causa vniuersalis.

Prætereà notandum est, quòd si voluntas diuina præsupponeret aliquam determinationem in nostro libero arbitrio, ad volendum sub conditione, si illud arbitrium id velit; (vt ponunt Molina & illi contrarij) esset impossibile, quòd in tali volitione sub conditione, inspiceret Deus rationem illam vniuersalissimam. Quod in hunc modum euidenter ostendo. Deseruietque ista demonstratio ad multa quæ (Deo dante) infrà dicemus. Nam si voluntas Dei in omnibus suis actibus inspicit rationem vniuersalissimam, illa ratio antecedenter se habet ad quamcunque rationem particularem, & Deus in volendo quodcumque ens particulare, præmittit talem rationem vniuersalissimam. Sed implicat, quòd aliqua ratio particularis subterfugiat illam vniuersalissimam, tanquam antecedentem, & præuenientem omnem particularem: ergo implicat, quòd velit Deus aliquid, prima volitione & propria sui, præsupponendo volitionem, vel determinationem, vel consensum particularem: sed

Nota maximè.

volitio

volitio eius, & quidquid vniuocè & velut primariò correspondet volitioni, debet necessario antecedere omnem volitionem, omnē determinationem, omnem consensum: igitur imaginaria est omnino volitio cōditionalis, quam isti fingunt ex parte Dei, præsupponens determinationem particularem.

Dixi, ex parte Dei; quia non est dubium, quin ex parte rerum volitarum, Deus velit quòd vnus effectus suæ voluntatis sequatur ad alterum, & quòd expectet alterum; sicut vnus effectus est propter alterum. Et sic ex parte rerum volitarum, potest Deus incipere à rationibus particularibus, sicut incipit in volūtate signi, quæ sic appellatur ratione rerum quæ proponūtur hominibus, tanquàm signa diuinę voluntatis, cuiusmodi sunt leges & præcepta. Et idem dicitur de voluntate antecedente, quæ non incipit tanquàm à proprio principio, ex illa vniuersalitate explicata: atque ita non mirum, si in volitionibus istis quæ non procedunt à Deo absolutè, admisceatur ex parte rerum aliqua imperfectio. Cæterùm, id quod in omnibus rebus volitis à Deo correspondet volitioni diuinæ, debet necessariò antecedere omnem rationem particularem volitam à creatura.

Fundamentum adimpletionis diuinæ voluntatis.

In hoc ergo fundatur altissima & acutissima doctrina D. Thom. de adimpletione diuinæ voluntatis; Et generaliter verificatur, quòd nihil sit volitum à Deo, quin illud adimpleatur. Quòd si Deus in aliqua volitione expectaret quid vellet creatura, talis volitio Dei ex natura sua non semper adimpleretur; quandoquidem penderet ex conditione fallibili, scilicet ex determinatione particulari. Quòd si aliquādo adimpleretur, illud esset per accidens, & non ex vi & ex natura volitionis diuinæ.

Hoc ergo vltimum absurdum aduertant omnes qui sanam doctrinam sequūtur. Nam quantumcunque (in contraria sententia) ponatur, quòd Deus cognoscit ordinem rerum infallibiliter, & quòd Petrus (v.g.) in tali vel tali occasione positus, hoc vel illud volet, atque adeo suppositā determinatione Petri præcognita à Deo, decernit Deus concurrere cum eodem Petro, & velle id quod Petrus vult: non sequitur, quòd volitio Dei ex principijs proprijs impleatur. Iterum dico, ex principijs proprijs impleatur. Quod non aduertere, est non solùm in Theologia, verumetiā in ipsis Philosophiæ principijs offendere.

Nec procederet à priori ratio probās adimpletionem diuinæ voluntatis, assumendo tanquam principium illam rationem vniuersalissimam quam inspicit diuina voluntas, si verum est quod isti contrarij dicunt. Quandoquidem principium ad quod per se reduceretur adimpletio infallibilis dicta, non se teneret ex parte Dei, sed ex parte creaturarum liberè operantium, quarum determinationem expectaret Deus. Imò voluntas illa diuina ex se esset fallibile principium dictæ adimpletionis. Dicamus ergo nos cum Doctore Angelico, quòd diuina voluntas non solùm de facto habet semper infallibilem effectū, & adimpletur: verum etiam per se, quatenus attingit primam & vniuersalissimam rationem, per se requisitam tanquam antecedentem omnem rationem particularem.

Ratio vniuersalis prærequisita ad actū peccati.

EX hoc sequitur, quòd non solùm ad actum bonum, verumetiam ad actū peccati, debemus assignare rationē illam vniuersalem correspōdentem voluntati diuinæ, & antecedenter se habētem; vt verificetur, quòd Deus in omnibus rebus cognoscit per se & infallibiliter adimpletionem suæ voluntatis, & suæ permissionis. Cùm enim in actu peccati secundùm se, non cognoscat Deus istam adimpletionem; & ex altera parte, si consequenter se haberet ad peccatū id quod se tenet ex parte Dei, adimpleretur voluntas diuina per accidens & casualiter quoad volitionem permittendi: fit consequens; vt antecedenter ad peccatum, detur, quòd correspondet Deo, & in quo Deus intuetur per se & infallibiliter adimpletionem suæ voluntatis. Huiusmodi autem ratio antecedens,

antecedens, est permissio in qua cognoscit Deus per se illam adimpletionem.

Quomodo cognoscat Deus peccatum in permissione.

Et nota diligenter, quòd non cognoscit Deus peccatū in sua permissione, tanquàm in principio per se eiusdem peccati: Nihilominꝰ cognoscit per se in eadē permissione adimpletionem suæ voluntatis: quia vltimus effectus qui tribuitur Deo in rebus ad extra, cognoscitur ab ipso Deo ex vi primi effectus procedentis ab eodem.

Itaque sicut enti correspōdet prima & vltima ratio in omnibus rebus particularibus; item etiā vltimæ rationi correspondet prima: ita adimpletio diuinę volūtatis, quæ est vltimum in omnibus rebus, correspondet primæ rationi quę in eisdem rebus antecedit, & hoc per se. Quia rationes quæ mediant inter primam & vltimam, & correspondent causis particularibus, habent se materialiter, comparatæ ad istas duas, scilicet primam & vltimam. Quapropter, etiam respectu peccati cognoscit Deus per se illam adimpletionem in permissione quę antecedit. Quæ etsi sit velut conditio requisita ad peccatum, & sic non cōcurrat per se ad ipsum, concurrit tamen per se ad dictam impletionem, & gloriā Dei.

Sicut enim in actu peccati inspicit Deus aliquid quod cedit in gloriam ipsiusmet Dei: ita in primo effectu, qui in rebus correspondet Deō, præhabentur omnes alij effectus, quantumcunque mali, ea tamen præcisè ratione, qua cedunt in eandem gloriam. Atque adeò, sicut prima volitio Dei atque determinatio circa res bonas, est prima ratio ordinationis infallibilis atque adimpletionis dictæ, & in qua tanquam in prima radice per se continetur infallibilitas aliorū effectuum: ita prima permissio, qua posita, sequuntur infallibiliter peccata, est prima radix omnis infallibilitatis repertæ in actibus talium peccatorum, quatenus cedunt in gloriam Dei, & non possunt subterfugere rationem illam vniuersalem, quam voluntas diuina, tam in actu volitionis, quàm in actu permissionis inspicit.

Nec te moueat, quòd si diuina voluntas completur per primum effectum vsque ad vltimum, debet hoc fieri etiam per se, medijs alijs effectibus: quia hoc solùm probat, quòd in effectibus medijs, siuè bonis siuè malis, attendendum est aliquid per se connexum cum primo effectu ex ordinatione diuina: quod explicare, non est huius loci. Et ita D. Augustꝰ. lib. de diuinatione dæmonum, *Augustꝰ.* à principio, vtrunque horum ponit; & quòd mala quæ Deus permittit, ei displiceāt, & quòd ordinentur in ipsa permissione ad bonum. Dicit enim. *Illa mala, quæ contra religionem qua colitur Deus, fiunt, & displicere Deo iusto, & ratione iudicij eius ab omnipotente permitti.* Et in Inchirid. c. 96. dicit. *Quamuis ergo ea quæ mala sunt, non sint bona: tamen vt non solum bona, sed etiam sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum vt essent & mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotente bono.* Ecce, bonum quod inspicit Deus in malis, quando illa permittit, & sic ordinat primam permissionem ad vltimum effectum adimpletionis suæ voluntatis per effectus medios, in quibus aliquid boni inspicitur. Sicut etiam in permissione minoris mali, ne sequatur maius malum, aliquid boni inspicitur, vt docet Chrysost. *Chrysost.* Hom. 33. in Matth. Igitur in omnibus operibus, tam bonis quàm malis; inueniꝰ tur aliquid antecedēs & præuium, quod ordinatur ad vniuersalem illam rationē quam inspicit Deus. Propter quod docet D. Th. quòd in omnibus impletur voluntas Dei.

Illud etiā quod subdit Molina volun tatē Dei propriſsimè dici efficacē, quæ non dependet ab arbitrio creato, denotat, non seruari propriſsimam efficaciā in voluntate diuina respectu operū quæ procedunt à libero arbitrio. Quæ tamē doctrina falſiſsima est, sed infrà impugnanda. Pro nūc tamē sufficiat vti demōstratione posita ex D. Th. Si enim Deus efficaciter vult in omnibꝰ rebus rationē illā vniuersalē, cui efficaciter & infallibiliter correspōdet vltimꝰ ille effectꝰ quē ponit D. Th. fit cōsequēs, vt in hac cōsideratione, volūtas diuina semper habeat efficaciā. Quin potius quòd prima ratio efficaciæ repertæ in actibus liberis, ordinatis ad consequutionem dicti finis diuinæ voluntatis, debeat sumi ex voluntate diuina, ad quam pertinet primò ordinare illos actus

Efficacia diuinæ voluntatis.

liberos in dictum finem. Itaque ſi volũtas noſtra haberet aliquem finem particularem, deficeret ei prima efficacitas atque propria ad operandum liberè. Cùm ergo Deus incipiat mouere volũtatem ſub vniuerſalitate quam primò volũtas inſpicit, fit, vt exiſto modo mouendi proueniat prima efficacia voluntatis noſtræ in operando liberè, & quòd ſit impoſsibile, voluntatem habere talem operationem liberam, niſi expectãdo motionem Dei ; Et è conuerſo eſſe impoſsibile, Deum expectare voluntatem ad illum modum mouendi vniuerſaliter, qui eſt proprius Dei. Vnde diſtinctio Molinæ, vel nulla eſt, vel non eſt ad propoſitum. Imò maior efficacia reperitur in voluntate diuina prœueniente opera liberi arbitrij, quàm ſi Deus independenter à libero arbitrio aliquid produceret. Quod manifeſtè oſtenditur. Nam magis relucet potentia infinita Dei in mouendo ſuauiter & efficaciter liberum arbitrium conformiter ad ſuam naturam, ita quòd perficiendo liberatem eius in operando, Deus ipſum moueat: quàm ſi moueret illud tanquàm quoddam inſtrumentum, vel rem omnino naturalem.

Item etiam cauſalitas illa vniuerſalis. quam Deus habet, & ponitur à D. Th. in præſenti ad declarandum quòd nihil ſubterfugiat ordinem diuinæ voluntatis, melius verificatur in operibus quæ dependent à libero arbitrio creato; quàm in operibus merè naturalibus. Nam opera purè naturalia, ſunt determinata ad vnum, & ita ſub vnica ratione exequnntur ordinem diuinæ voluntatis: atque ex cõſequenti non ita relucet in eis vniuerſalis ille modus ordinationis diuinæ, atque relucet in operibus procedentibus à libero arbitrio: quod cùm ſit indifferens advtrum libet, ſi ſub vna ratione ſubterfugit diuinæ voluntatis adimpletionem, ſub alia ratione nõ poteſt ipſam effugere. Quãto enim agens eſt vniuerſalius, tanto magis accedit ad primũ agens, & ita immediatiùs participat efficaciam eiuſdem, & efficaciùs ſequitur impulſum eius, ſi operetur conformiter ad ſuam naturam. Igitur efficacitas illa quam Deus habet, operando tanquam agens primum & vniuerſale, melius relucet in operibus procedentibus à libero arbitrio, quàm in operibus naturalibus. Sed iſta pro nunc perfunctoriè dicta ſufficiant.

CIRCA ARTICVLVM OCTAVVM.

IN articulo octauo quærit D. Thom: Vtrùm voluntas Dei neceſsitatem rebus volitis impo nat. Et reſpondet. Primò, diuinam voluntatem quibuſdam rebus volitis imponere neceſsitatem: non autem rebus omnibus. Ratio eſt, quia diuina voluntas eſt efficaciſsima, & ad ipſam ſequitur effectus eo modo quo Deus vult ipſum ſequi: at verò vult, quòd quædam res fiant neceſſariò, quædam cõtingẽter: ergo. Et ita infert in fine corporis articuli dicẽs. Non igitur propterea effectus voliti â Deo, eueniunt contingenter, quia cauſæ ptoximæ ſunt contingentes: ſed propterea quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes cauſas ad eos præparauit.

Secundò

Secundò respondet ad dictam quæstionem in solu. ad 1. quòd diuina voluntas ponit necessitatem cõditionalem in rebus volitis: Quia necesse est, hanc conditionalem veram esse, Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

Pro declaratione præsentis articuli agendum est de concursu voluntatis diuinæ cum voluntate humana: & de libero modo concurrendi voluntatem humanam ad suos actus.

CONTROVERSIA IX.

Vtrùm posset aliqua causa secunda liberè operari, si prima operaretur ex necessitate naturæ

Scot. SCotus in 1.d.1.q.1. & in 2.d.1.quæst. 3. dicit esse implicationem, quòd prima causa operetur necessariò, & aliqua causa operetur liberè. Quia causa secunda operatur secundùm quòd mota à causa prima: ergo implicat, quòd moueatur necessariò, & moueat se liberè.

Secundò. Causa prima priùs attingit effectum, quàm secunda: ergo si in illo priori attingitur necessariò, non potest secunda producere ipsum contingẽter, seu liberè.

D.Thom Contrariã tamen sententiam videtur tenere D.Th. in hac p. q. 14. art. 13. ad 1. Dicit enim: *Licèt causa suprema sit necessaria: tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens, propter causam proximam cõtingentem, licèt motus Solis qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter, scita à Deo, sunt contingentia propter causas proximas, licèt scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria.* Circa quem locum Caietanus tenet, quòd non repugnat, effectum esse contingentem, & causam primam esse necessariam simpliciter, & non solùm necessitate secundùm quòd dicit immobilitatem. Quod probat exemplo de syllogismo, in quo vna præmissa est contingens, & altera necessaria: tunc enim conclusio est contingens, quia sequitur debiliorem partem.

Caiet.

Secũdò. Difformitas motuũ debet procedere ab vniformitate motus: sed cõtingẽs habet rationẽ difformitatis: ergo reducitur ad vniformitatem necessariæ operationis:

Tertiò. Causa secunda non præcisè mouet quia mota, sed etiã ex se aliquid confert: ergo ex hac parte poterit causare effectum contingentem.

Quartô. Concursus causæ primæ modificatur per concursum causæ secũdæ: ergo licèt motio primæ causæ ex se sit necessaria: tamen modificatur secũdùm quòd recipitur in causa secunda, & fit effectus contingenter.

Quintò. Quando dicitur, quòd causa secunda operatur vt mota à prima, vel intelligitur motione præuia propriæ actioni, sicut aqua calefacit calefacta ab igne: aut motione cooperante intrinsecè ad propriam actionem. Primo modo, dato quòd esset vera aut sustentabilis illa propositio, & quòd ex motione necessaria primæ causæ inferretur motio necessaria secundæ causæ: tamen secundo modo sustineri non potest. Quoniam causa cooperans intrinsecè, cooperatur vnicuique secundùm modũ eius cui cooperatur; talis est autem cooperatio primæ causæ: ergo.

Sextò arguit Caietanus in hoc articulo. Si ex eo esset contingentia, quia Deus liberè vult & causat, sequitur, hãc partem vniuersi non esse à Deo vt ab agente à proposito; quia effectus agentis à proposito, vt sic, debet esse electus

à Deo: vt patet 9. Metaph. sed si contingentia oritur ex modo volendi ipsius Dei, ipsa non est electa, sed consequens modum eligendi: ergo ipsa non est effectus Dei vt agentis à proposito; & sic contingentia est in vniuerso præter intentionem Dei, vtpotè consequens modum volendi eius, non volitionem ipsam.

Pro intelligentia huius difficultatis notandum est, quòd Ferrar. 1. contr. Gent. cap. 67. circa quintam rationem D. Thom. dicit, causam aliquam esse necessariam, stare dupliciter. Primo modo, taliter quod necessario influat in actu secundo in effectum. Secundo modo, quòd ex parte sua sit semper in ea dispositione, vt influat necessariò in talem effectum.

Verum quidem est, esse impossibile, quòd si causa prima, ex parte sua esset in dispositione vt necessariò influeret in effectus, & ageret necessario, illa potentia seu aptitudo ad agendum necessariò, non influeret actualiter, & se exereret in actum secundum. Quod manifestè ostenditur. Nam causa particularis quæ ex parte sua agit necessariò, non semper in actu secundo agit necessario, quia saltem in applicatione, dependet ab alijs causis. Vnde licèt talis causa debitè applicata, & non impedita, agat necessariò: tamen absolutè nō est necessarium quòd ex illa sequatur operatio. Si tamen talis causa, esset semper debitè applicata, nec in hoc dependeret ab alio, etiam semper operaretur necessariò, & nunquàm esset potentia illa ad operandum necessariò, solitaria, sed necessario haberet adiunctum actum. Cùm ergo causa vniuersalis non dependeat ab alia in operando, nec ab alia applicaretur ad operationem; diceretur quod semper operaretur necessario. Et ex potentia quam talis causa haberet, sequeretur per simplicem emanationem operatio. Et quanuis esset impedibilis talis causa in producendo istum vel illum effectum, ob diuersam dispositionem materiæ in qua reciperetur eius influxus: tamen non esset impedibilis actio propria eidem causæ correspondens. Sicut non est impedibilis à causis inferioribus actio propria Solis, cuiusmodi est illuminatio, etiam si impediantur aliqui effectus particulares, ob diuersam dispositionem materiæ.

A His tamen nòn obstantibus, disputationis gratia, præscindimus in Deo potentiam ad operandum necessariò ex parte sua, ab actuali operatione necessaria. Vnde dicit Ferrar. causam primam posse considerari, vel vt necessariò operatē actualiter, vel vt operatiuā necessariò. Primo modo implicat, quòd causa prima necessariò operetur, & quòd effectus non consequatur necessariò: quia implicat quòd detur actio sine effectu, & sic implicat quòd detur actio necessaria sine effectu necessario. Et ita aliquis effectus, siuè proximus, siuè vltimus, deberet necessariò correspondere tali causæ actualiter operanti necessario. At verò, loquendo secun-

B do modo de causa necessaria, est quæstio, vtrùm, licèt causa prima, ex parte sua, operaretur necessariò, posset moderari talis concursus per causam secundam, & concursum suum, vt effectus subsequutus ex vtroque concursu, esset contingens.

Hæc tamen doctrina Ferrar. explicatione indiget. Etenim in dubium vertitur, vtrùm, etiam si Deus actualiter operaretur necessariò ad extra, effectus esse posset contingens: non quidem effectus qui immediatè correspondet Deo, sed qui correspondet eidem vt concurrenti cum causa secunda. Itaque Deus reduceret causam secundam de potentia ad actum ad operandum, & iste effectus esset necessarius, quandoquidem tribueretur

C soli Deo agenti necessario: cæterùm concurreret etiam cùm ipsa causa secunda ad effectum eiusdem causæ, & de isto concursu actuali dubitatur, vtrùm posset habere effectus contingentes.

Libertas velut habitualis, participata á causa prima.

PRima conclusio. Impossibile est, quòd aliqua causa secunda sit libera in operando, & nō prima, loquē

do

quendo de libertate velut habituali, quam causa habet ad operandum, quantum est ex parte sua. Probatur. Impossibile est, causam secundam habere libertatem illam habitualem, nisi causatā à prima causa; sed prima causa non posset tunc causare libertatem illam: ergo. Probatur minor. Impossibile est, libertatem causari per actum necessarium, respectu eiusdem obiecti quod libertas formaliter inspiceret: sed causa prima in casu posito inspiceret necessariò omnia obiecta: ergo non posset causare libertatem illam. Maior probatur, & explicatur. Fatemur enim, posse fundari libertatem in necessitate; & quòd libertas quæ reperitur in Deo, respectu rerum productarum ad extra, fundatur in necessitate, & determinatione ad vnum, quam Deus habet in operibus ad intra: cæterùm, impossibile est quòd operatio determinata ad vnum respectu alicuius obiecti, causet libertatem in aliqua potentia inspiciente liberè tale obiectum, vt amplius patebit ex dicendis infra. Igitur cùm in casu posito causa prima necessariò operaretur circa obiectum quod potentia libera causæ secundæ inspiceret, euidens est, non posse tunc causare libertatem causā primā in tali causa secunda. Probatur secunda conclusio. Libertas ad operandum, modo explicato, dicit perfectionem simpliciter: ergo impossibile est eam reperiri in causa secunda, nisi participatiuè à causa prima. Antecedens constat; Nam propterea ponitur liberum arbitrium in Deo, quia illud dicit perfectionem simpliciter: Itaque respectu boni vndequaque perfecti & infiniti, non est perfectio simpliciter, habere potentiam ad operandum liberè: cæterùm respectu boni finiti, est perfectio simpliciter, posse in eum tendere, vel non tendere. Consequentia verò est euidens: Nam impossibile est, dari perfectionem simpliciter in ente particulari, quin illa præhabeatur in ente in quātum ens, & multo melius in ente infinito: cùm perfectio simpliciter sit illa, quæ in vnoquoq; melius est ipsa quàm non ipsa: atque adeò est perfectio, non huius entis in quantum hoc ens, sed entis in quantum ens: & consequenter descendit ab ente in inferiora, & ab ente infinito participatur in rebus infinitis.

A

Et nota, quòd quando perfectio inuenta in aliqua causa particulari, est solùm perfectio in aliquo genere, non descendit à causa prima velut vniuocè, & secundùm vniuocam participationem, sed potiùs analogicè, seù æquiuocè, vt patet in omnibus perfectionibus particularibus, quæ præhabentur in causa prima, non eodem modo atque in causis secundis: imò per quandam translationem, aliquando applicantur causæ primæ. Cæterùm, quando perfectio causæ secundæ est perfectio simpliciter, atque in genere entis, talis perfectio descendit à causa prima, secundùm vniuocam communicationem. Et eiusdem rationis est dicta perfectio ex genere suo, in causa secunda, atque in causa prima. Cùm ergo libertas, de qua in præsenti, sit perfectio simpliciter, ad modum explicatum; ad hoc quod causa prima causet talem libertatem in causa secunda, necesse est eandem libertatem præcedere in causa prima.

B

Et quidem in hoc verificatur illa maxima, Nemo dat quòd non habet. Licèt enim in genere causæ efficientis, procedat à causa vniuersali, & æquiuoca, aliquis effectus qui non præhabetur formaliter in tali causa, sed solùm eminenter: tamen impossibile est, effectum de quo loquimur, non præhaberi formaliter in causa: quando quidem non descendit quomodocunque talis effectus à causa, in genere causæ efficientis, sed secundùm participationem vniuocam.

C

Causa prima operante necessariò, non posset secunda operari liberè.

Secunda conclusio. Impossibile esset, quòd aliqua creatura operaretur liberè, Deo operante necessariò. Hæc non est ita certa sicut præcedens. Vt enim constat ex dictis, operatio libera, quatenus libera est, scilicet sub actuali respectu ad obiectum, respectu cuius datur libertas, non est perfectio simpliciter: vnde licèt non

reperiretur in Deo formaliter, poſſet quis dicere, quòd adhuc creatura poſſet operari liberè.

Nihilominus probatur concluſio ratione demonſtratiua. Impoſsibile eſt, quòd cauſa ſecunda operetur, niſi præmota à cauſa prima operante ſub vniuerſaliore ratione : ergo impoſsibile eſt, quòd cauſa ſecunda operetur liberè, & ſub indifferentia ad vtrumlibet, & cauſa prima operetur vt determinata ad vnum. Probatur conſequentia: Nam cauſa indifferens ad vtrumlibet, dicit quandam vniuerſalitatem ſuper vtrumque obiectum, quam non dicit cauſa determinata ex ſe ad vnum illorum obiectorum. Antecedens verò eſt notiſsimum. Neceſſe eſt enim, quòd cauſa, quo vniuerſalior eſt, eo operetur ſub vniuerſaliore ratione. Confirmatur & declaratur præcedens ratio : Nam vniuerſalitas cauſæ liberæ in eo relucet, quòd habeat quandam potentiam ſuper vtrunque actum, ex ijs quos poteſt exercere, vel non exercere; hæc autem vniuerſalitas deeſſet cauſæ primæ. Itaque non ſolùm debemus attendere ad vniuerſale obiectum quod immediatè reſpicit cauſa prima, quando operatur ad extra, vt dicamus eam operari vniuerſaliori modo quàm quælibet cauſa particularis, ſed etiam ad particularia obiecta ; circa quæ exercentur operationes liberæ. Imò implicat, inſpicere primariò vniuerſalius obiectum, niſi circa obiecta ſecundaria & materialia ſeruetur vniuerſalior modus operandi. In caſu autem poſito, Deus in actuali exercitio volendi hoc obiectum relicto altero, non ſeruaret vniuerſaliorem modum operandi quàm cauſa ſecunda libera; quandoquidem eſſet determinatus ad vnum illorum obiectorum.

Vniuerſalitas cauſæ liberæ in modo operandi.

Quòd ſi reſpondeas ad iſtas rationes, quòd modus operandi cauſæ primæ præhaberet eminenter omnem vniuerſalitatem repertam in operationibus cauſæ ſecundæ, quanuis illa maior vniuerſalitas formalis non daretur: Contra hoc eſt etiam manifeſta ratio. Nam ſuppoſito quòd cauſa exerceret operationes diuerſas, quarū quælibet non dicit perfectionem infinitam, nec verſatur circa obiectum infinitum, eſt perfectio ſimpliciter, poſſe exercere vnam operationem relicta altera. Itaque ſuppoſito quòd cauſa prima debet operari extra ſe, & circa obiecta limitata, eſt perfectio ſimpliciter, poſſe exercere vnam operationem, relicta altera: hæc autem perfectio formaliter eſſet ponenda in Deo, (ve declaratum eſt) ergo. Maximè quia operatio neceſſaria circa obiecta illa finita, non poſſet continere eminenter operationem liberam circa eadem obiecta. Quod conſtat: Nam quamuis in operationibus neceſſarijs quæ reperiuntur in Deo ad intra, contineantur eminenter omnes operationes liberæ ad extra: tamen hoc prouenit ex eo, quòd illę verſantur circa obiectum excellentius, & quod eſt principium omnis indifferentiæ repertæ in actionibus ad extra: cæterùm implicat, quòd actio ad extra vt ſic, inſpiciat creaturas per modum determinationis ad vnum, & quòd præhabeat eminēter perfectionem indifferentiæ ad vtrumlibet, ſecundùm quandam poteſtatem ſuper vtrūque obiectum, quā dicit libertas in operando.

Limitatio operationis Dei ad extra.

Fatemur quidem, vt dictum eſt, quòd libertas in operando fundatur in neceſsitate in operādo; & quòd operationes liberæ præſupponūt neceſſarias, & quòd voluntas vt libera eſt, præſupponit ſe ipſam vt natura, tanquam aliquid eminentius : Cæterùm hoc eſt reſpectu diuerſorum, reſpectu tamen eorundem obiectorum, implicat, quòd modus operandi per determinationem neceſſariam ad vnum, contineat eminenter indifferētiam advtrumlibet.

Nota etiam circa iſtam concluſionē, aliquos autores tenere, quòd ex determinatione concurſus quo Deus concurrit cum cauſa libera, cauſatur indifferētia talis cauſæ liberę in operādo liberè. Et quando fit contra illos argumentum, de maiori vniuerſalitate requiſita in cauſa prima quàm in ſecunda, reſpondent, cōtineri talem vniuerſalitatē eminentiori modo, in dicta determinatione cauſæ primæ. Hæc tamē opinio diſplicet nobis, ſed nō eſt pro nunc impugnā

da,

da, quia ex ea non sequitur inconueniens illatum contra opinionem quam impugnamus. Etenim aliud est loqui de influxu determinato ad vnum, ex principijs intrinsecis, aliud verò de influxu determinato ad vnum ex suppositione. Et quidem autores dudum adducti loquuntur de influxu determinato, sed liberè, & ita cũ aliqua apparẽtia potest defendi eorum opinio: attamen autores quos modò impugnamus, loquuntur de influxu determinato ad vnum, ex proprijs & intrinsecis principijs, & ita opinio hæc est omnino falsa. Quia impossibile est, talem determinationem se extendere ad vniuersalitatem illam, seu vniuersalem modum operandi causæ liberæ. Vnde nec eminenter potest continere libertatem in operando influxus ille necessarius. In determinatione itaquè libera præcedit indifferentia in principio intrinseco à quo determinatio procedit, & ita potest vtcunque saluari illa eminentia: Nihilominus in determinatione necessaria, non datur, etiam ex parte principij à quo procedit, aliqua indifferentia, in qua possit fundari illa eminentia super actum liberum. Infrà tamen declarabimus, qualiter ex concursu diuino, vt determinato ad vnum, non possit causari indifferentia actualis, quæ requiritur in nostra voluntate ad operandũ liberè.

A

§ 1.

Vtrùm si ea quæ liberè tribuuntur à Deo voluntati nostræ ad operandum, tribuerentur necessariò, voluntas ipsa liberè posset operari.

Suarez. SVarez in sua Metaphys. disput. 15. sect. 3. supponit, dupliciter posse intelligi, Deum agere ex necessitate naturæ mouendo voluntatem. Primo modo, mouendo ipsam volũtatem efficaci motione & necessaria: & sic non relinquit libertatem in voluntate. Quia (ait) tunc esset maior motio Dei respectu voluntatis, quàm nunc est, Deo liberè concurrente. Secundo modo, supponendo, motionem Dei non esse maiorem, nec diuersam in magnitudine, quàm nunc sit; sed solùm sit necessitas in modo dandi illam, quia nimirum eadem quæ nunc liberè datur, tunc ex necessitate naturæ daretur. In hoc ergo secundo sensu dicit, quòd etiam si prima causa ageret ex necessitate naturę, non impediret vsum libertatis. Quod probat.

Primò: Quia licèt plures causæ concurrant ad vnum actum, vt ille sit liber satis est, quòd causa proxima libera sit, & quòd per cooperationem alterius causæ, non extrahatur à suo naturali operandi modo: ita verò contingeret in tali casu: ergo. Probatur minor. Deus in eo casu non moueret fortiùs aut vehementiùs voluntatẽ creatam, quàm nunc mouet: ergo.

Confirmatur: Quia quòd illa motio vel concursus ex parte Dei, liberè aut necessariò dentur, nihil refert ad effectum quem ad extra producit; si ipse concursus vel motio in se non est maior.

Secundò: Quia aliàs sequeretur, actũ voluntatis nostræ nunc esse nobis liberum, quia Deus ad illum liberè concurrit: consequens autem est falsum: tùm, quia formaliter & immediatè ego non habeo dominium in meum actũ, ob libertatem Dei, sed ob libertatem meam: tùm etiam, quia aliàs appetitio equi vel leonis, esset libera, quia Deus ad illam liberè cõcurrit. Est ergo actus liber respectu alicuius causæ, qui ita fit ab illa, vt sit in ea potẽtia & facultas ad non efficiendum illum; non obstantibus alijs causis ad eundem actum concurrentibus, siue illæ, quantum est ex se, naturaliter, siue liberè concurrant: ita verò se gereret voluntas creata in prædicto casu: ergo.

C

Colligit præterea idem autor generalem regulam, dicens; Nihil obstare libertati vel contingentiæ actus, seu effectus, quòd aliqua causa, naturali necessitate ad illum concurrat, dummodò aliqua cum indifferentia efficiat, respectu cuius effectus denominetur liber.

Rationem huius declarat exemplis. Vnum est iuxta probabilem sententiã, quod cognitio seu obiectum cognitum, concurrit effectiuè ad actum voluntatis. Nam ille concursus, vt est à cognitione, naturalis est & sine libertate: & nihilominus actus est simpliciter liber propter indifferentiam voluntatis. Vnde licèt cognitio, quantum est ex se, ex necessitate naturę influat: tamen quia eius influxus actualis, in re non ponitur sine actuali influxu voluntatis, ideò absolutè non est necessarius.

Simile quid (ait) dici potest de influxu habitus concurrentis cum potentia libera. Habitus enim ex se, non habet indifferentiam aut propriã libertatem, sed ex necessitate naturæ operatur, sua potentia operante.

Aliud exemplum est de effectibus agentium naturalium, prout sunt ab ipsis agentibus & à Deo. Illa enim actio quanuis à proximo agente sit ex necessitate naturæ, respectu primæ causæ est libera, quia (iuxta veram doctrinam) Deus liberè præbet concursum suum. Vnde ex potestate Dei, absolutè potest illa actio esse, & non esse, quanuis hæc potestas non sit in proximo agente: sic igitur data hypothesi in qua versamur, actio esset libera ex habitudine ad causam secundam: quanuis prima, ex necessitate naturæ præberet concursum suum. Hæc Suarez. In qua doctrina clarè conspicitur, intentum principale huius autoris esse, declarare, quòd Deus non operetur in voluntatem, præueniendo eam concursu efficaci physico ad operationem, sed concomitanter se habendo, vt dicemus infrà; & consequenter nihil facere ad necessitatẽ, vel ad libertatem actus voluntatis, quòd Deus concurrat cũ illa, sed potius quòd libertas actus sumatur taliter ex ipsa voluntate secundùm se, vt siue concursus Dei sit liber, siue sit necessarius, maneat eodem modo actus procedens à voluntate nostra.

Impugnatur sententia Suarez.

HÆc tamen opinio multa continet, quę nobis maximè displicẽt. Primò In illa distinctione de motione proueniente à Deo necessariò: & tamẽ quòd Deus non necessitet voluntatem, sed tribuat eidem voluntati idem quod A de facto tribuit liberè: In hac (inquam) doctrina supponitur, quòd motio passiua voluntatis possit in se manere eodẽ modo, siuè procedat à causa libera, siuè à causa necessaria: ita quòd, actionem cui correspondet talis motio, esse liberam, vel esse necessariam, sit extrinsecũ motioni, & consequenter manente eadem motione, possit prouenire tam à causa libera, quàm à causa necessaria. Sicut dantur effectus eiusdem rationis, licèt procedant à causis diuersæ rationis: quemadmodùm mus genitus ex putre factione terræ, & mus genitus ab alio mure, sunt eiusdem rationis: quia diuersæ illæ causæ, à quibus procedunt, sunt extrinsecæ effectui.

B Nihilominus falsum est, quòd motio passiua voluntatis possit præscindere à modo dandi, vel causandi illam, liberè vel necessariò. Quod probatur. Nã motio illa datur per modum actus, non verò per modum habitus: ergo intrinsecè includit modum operandi causæ â qua procedit: & ita est diuersa motio procedens à causa necessaria, à motione procedente à causa libera. Hæc vltima consequentia est euidens: Nam si motio ex se & intrinsecè includit modum operandi causæ à qua procedit, implicat, quòd manente motione eiusdem rationis, dentur illi distincti modi causandi. Prima verò consequentia patet ex differentia inter effectus productos vt in se sint, & per modum permanentis, seu per modum habitus; & effectus C qui producuntur per modum actus, & vt deseruientes alteri. Nam effectus primi generis non dicunt intrinsecè aliquid formaliter participatum à causa, nec sunt participationes causæ, formaliter loquendo; bene tamẽ effectus qui transeunter ponuntur, tanquam intentionaliter continentes ipsam causam.

Quod constat duplici exemplo. Primum est de specie intelligibili, quæ intentionaliter continet obiectum, in qua impossibile est præscindere à tali continentia. Nec etiam modus ille, qui se tenet ex parte obiecti ad mouendum

potentiam

potentiam media specie, potest dici extra rationem talis speciei; imò includitur intimè in specie non solùm obiectum, verum etiam modus quo obiectū
A mouet potentiam. Et quidem potentia sic mota per speciem, ita participat in se ipsa obiectū, quòd repræsentet vt minimum, quidquid essentiale est in obiecto. Consequens ergo est, vt cùm motio de qua in præsenti, recipiatur in causa mota velut intentionaliter, & tanquã gerens vicem causæ mouentis (vt latè prosequemur Controuersijs sequentibus) nõ possit præscindere à modo quo causa à qua procedit, operatur; & consequẽter, si causa agit necessariò, talis modus agendi debet esse in motione.

Exemplum secundum etiam est notissimum, in motione qua causa principalis mouet instrumentum. Nam motio instrumenti ita intimè continet causam principalem, & modum causandi eiusdem, propter esse solum intentionale
B quod habet, & vt deseruiẽs alteri, quòd sit impossibile, dari motionem istã eiusdem rationis, procedentem tamen à causa naturaliter operante, & liberè operãte: sed potiùs talis motio continet intentionaliter modum quo causa principalis operatur: sic ergo motio qua Deus mouet creaturam ad operandum, non datur ipsi creaturę per modum habitus, vel formæ, per quam, tanquam per rationem formalem tenentem se ex parte ipsius creaturæ, operetur (vt infrà declarabimus): sed datur per modũ actus, tanquam gerens vicem ipsius Dei, & attingens in operatione, rationem formalem quam inspicit Deus: quapropter
C necessariò continet in se modum operãdi Dei. Hoc idem euidentiùs ostenditur. Nam si Deus moueret quasdã creaturas liberè, quasdam verò necessariò: hoc deberet fieri absque aliqua mutatione ex parte Dei: cùm ergo tota mutatio se teneat ex parte creaturarum, in eisdem esset assignanda entitas particularis, in qua reluceret modus ille operãdi liberè, & necessariò. Hæc autem entitas nihil aliud esset quàm motio passiua, & ex consequenti, motio continet intrinsecè & necessariò talem modum operandi. Et si Deũ operari circa creaturas, sumitur ex mutatione creaturarum (vt est in confesso apud omnes) Deum operari liberè, vel necessariò circa easdem creaturas, etiam sumitur ex particulari mutatione earũdem creaturarum.

Itaque, quanuis libertas vel necessarius modus operandi, conueniant Deo ex principio intrinseco; tamen omnia ista in operationibus ad extra dicerentur Deo conuenire ex tempore, ratione mutationis creaturarum. Vnde, etsi verũ sit, quòd Deus de facto liberè operatur ad extra, & ista libertas sumitur, tã quam ex principio, ex indifferentia inuenta in Deo; tamen implicat, quòd distinguamus nouam operationem necessariam in Deo ad extra, ab operatione noua libera, nisi ratione prædictæ mutationis. Et quidem si mutatio ista, ex natura sua fuerit indifferens & conformis naturæ voluntatis indifferenter incipientis operari, dicetur quòd Deus media tali mutatione atq; motione passiua, operatur liberè, & mouet liberè; cæterùm si motio fuerit determinata ad vnum omnino, ita quòd non sit capax indifferentiæ, dicetur quòd media illa mouet Deus necessariò. Igitur falsum est, quòd Deus possit tribuere homini motionem eiusdem rationis cum ea quã de facto tribuit, si illam tribuat necessariò. Falsum item est, quòd operãdo Deus peculiari modo circa creaturam rationalem, dando ei necessariò ea quæ conducunt ad operationes voluntatis, non contineatur intrinsecè talis modus in motione ipsa. Et quanuis vtcunque toleraretur dicta opinio, quoad istam vltimam partem, loquendo de motione ordinis naturalis: tamen est intolerabilis, loquendo de motione ordinis supernaturalis. Ratio huius est, quia in omni entitate ordinis supernaturalis, participatur Deus secundùm specialem modum ipsius Dei. Itaque in gratia participatur secundùm esse, in charitate, secũdùm operationes voluntatis, in fide, secũdùm operationes intellectus. Et isti modi communicationis relucent in illis virtutibus supernaturalibus. Idem ergo est dicendum in auxilio & motione ordinis supernaturalis, scilicet, ita participari Deum formaliter per tale auxiliũ, vt modus liber quem Deus seruat, con-

currendo ad actum, repræſentetur in motione

An eſſet maior præmotio illa quæ procederet ex neceſsitate naturæ.

CIrca illud quod dicit idem autor de maiori motione qua Deus moueret hominem ad actus voluntatis, ſi ipſum moueret ex neceſsitate naturæ, quàm ſi ipſum moueret liberè; nota, Quòd quamuis Deus ad intra agendo ex neceſsitate naturę, operetur ſummo modo quo poteſt, & cõſequenter non poſſit aſsignari aliqua operatio maior, ſeu habens maiorem efficacitatem: tamen in hypotheſi data, q̃ ad extra ageret ex neceſsitate naturæ, eſſet noua implicatio, quòd circa quemlibet effectum operaretur ſummo modo quo poſſet. Ratio eſt euidens: Nam aliquando cum eàdem cauſa concurreret perfectiori modo ad aliquẽ effectũ, quã ad aliũ: ergo nõ cõcurreret ſummo modo quo poſſet: Si enim hoc modo concurreret, ſaltem cũ eadem cauſa ſecunda, produceret ſemper præſtantiſsimum effectum quem poſſet producere, ſaltem quantum eſſet ex parte ipſius Dei,

Quid, ſi Deus ad extra ageret ex neceſsitate naturæ?

Quòd ſi reſpondeas, quòd licèt ex parte Dei ſemper produceretur ille perfectiſsimus effectus: nihilominus impediretur aliquando ex parte cauſæ ſecundę, ob diuerſam diſpoſitionem eiuſdem cauſæ: Contra hoc arguitur, & oſtenditur magis vis præcedentis rationis. Nã ſi Deus hìc & nunc concurrit cum cauſa illa ad præſtantiorem effectum, etiam eſt perfectior præmotio, & perfectior excitatio, ex parte Dei, quæ antecedenter ſe habeat ad omnia quæ requiruntur ex parte cauſæ ad operãdum. Et cauſam actualiter magis conari, & perfectiùs, ad eãdem operationem, eſt magis præmoueri, & perfectiori modo reduci de potentia ad actum, ab ipſo Deo: ergo implicat, quòd perfectiori modo operetur cauſa ſecunda, niſi etiam perfectiori modo, in genere efficientis, præmoueatur à Deo.

Item etiam, impoſsibile eſſet tũc dari aliquam diſpoſitionẽ in agente quod moueret Deus, quæ diſpoſitio impediret conatum diuinum, qui eſſet fortior omni conatu creato. Fit ergo, vt ſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ, eius actio
A eſſet ſemper vniformis & efficax, & ita determinata ad vnum, vt illud ſemper conſequeretur, non obſtante quacumq; diſpoſitione: igitur implicant iſta duo, ſcilicet, Deum agere ex neceſsitate naturæ, & dari diuerſitatem effectuum procedentiũ ab eadem cauſa. Et ſi Deus ex parte ſua eodem modo concurreret, implicaret, dari aliquam diſpoſitionẽ eiuſdem cauſæ, vel alterius agentis, impedientem, vel diuerſificantem illum concurſum efficaciſsimum Dei.

Et augetur difficultas contrariæ opinionis, magisque explicatur veritas quã ſchola D. Th. perpetuò obſeruauit, & meritò, circa iſtas præmotiones diuinas, dequa infrà copioſior redibit ſermo.
B Nam ſi Deus haberet rationem cauſæ vniuerſalis, non tamen continentis omnem actualitatem cauſæ ſecundæ; etiam ſi ageret neceſſariò, ſtaret, vtcumque iſte modus agendi circa inæquales effectus, propter maiorem vel minorem conatũ cauſæ ſecundæ: qui conatus non tribueretur ipſi Deo, ſed cauſæ ſecundæ. Sicut licèt Sol concurrat ad aliquas operationes liberas hominis, & hoc ex neceſsitate naturæ: tamen datur inæqualitas in eiſdem operationibus, æqualiter concurrente Sole ex parte ſua, ex eo quòd non omnis actualitas in producendo eaſdem operationes, ſubordinatur Soli. Et ſimiliter quando Sol concurrit cum eadem cauſa neceſſaria ad producẽdos in
C æquales effectus, ex parte ſua agit Sol ſummo conatu, & ſecundùm vltimum potentiæ: cæterùm quia concurrunt ad tales effectus aliæ cauſę vniuerſales, quę diuerſimodè diſponunt illam cauſam neceſſariam ad recipiendos influxus Solis, ideò datur inæqualitas in dictis effectibus. Hoc tamen non contingit in præſenti: nã omnis diſpoſitio, omnis actualitas, omnis conatus, omnia quæ requiruntur ex parte cauſæ ſecundæ ad operandum; ſubordinantur præmotioni & excitationi Dei, tanquam vniuerſaliſsimæ cauſæ, attingenti ens in quantũ ens. Ex hoc ergo colligitur planum & indiſſolubile argumentum. Deus ſuo præuio cõcurſu præueniret omnem efficacitatem

Inæqualitas effectuũ, exiſtente vna cauſa neceſſaria.

citatem, & actualitatem causæ secundæ ad operandum: ergo si ageret ex necessitate naturæ, præmoueret omnes qualitates & entitates repertas in causa secũda, summo modo quo posset præmouere: & ita quælibet illarum ageret secundũ vltimum potentiæ, & produceretur perfectissimus effectus, qui per talem causam secundam posset produci. Omittimus pro nunc imperfectiones in operãdo, quæ contingunt in causa secunda, ex eo quòd subtrahit se à concursu causæ primę, & quæ nõ cõueniunt ex motione ipsi⁹ causę primę; sed solũ loquimur de quacũq; causa secũda, quatenus secundũ totam suam entitatem & actualitatem, se subijcit causæ primæ. Hęc enim necessariò ageret secundùm vltimum potẽtiæ, si prima causa præmoueret illam necessariò, ad sensum expositum, scilicet, operando summo modo quo posset. Ex hoc ergo colligitur, quòd si Deus ageret ad extra ex necessitate naturæ, deberemus assignare inæqualitatẽ motionũ diuersarũ causarum, etiã prouenientem ex parte Dei, ante quamlibet actualitatem, vel virtutem operandi, vel conatũ diuersarum causarum secundarum. Itaque Deo ex se tribueretur inæqualitas prima, quam vna causa secunda diceret, comparata ad aliam causam secundam: & hanc inæqualitatem causaret Deus ita naturaliter, vt non posset cum vna causa concurrere ita perfecto conatu, atque concurreret cùm alia.

A

Imperfectus modus operandi, si Deus ageret ex necessitate naturæ.

HOC ergo supposito, intendimus probare principalem partem propositam contra sententiam illius autoris, scilicèt, quòd si Deus moueret necessariò liberum arbitrium nostrum, non ita perfectè operaretur, atque operatur modò, mouens ipsum liberè; & nec ita perfectè ostenderet suam efficacitatem in operando. Et ratio huius partim constat ex supradictis. Nam si De⁹ operaretur cum libero arbitrio, necessariò præmouendo ipsum, non operaretur sub indifferentia ad vtrumlibet, & quasi complectens vtrãque operationẽ, quam liberum arbitrium posset exercere, vel non exercere: ergo non ostenderet suam virtutem sub tanta vniuersalitate, atque de facto ostendit, præhabendo eundem modum liberum & vniuersalem operandi, quem seruat liberum arbitrium: igitur tunc non verificaretur id quod dicit Suarez, scilicet, quòd esset maior motio diuina. Imò maior & potentior motio est, qua Deus suauiter disponens modum quem liberum arbitrium exposcit in suis actibus, ex altera parte infallibiliter attingit effectum quem intendit. Et quidem summo modo ex tollitur virtus omnipotentiæ Dei, dicendo, quòd attingendo à fine vsque ad finem fortiter, disponit omnia suauiter. Vnde si necessariò cõcurreret Deus cum libero arbitrio, trahendo ipsum ad vnam partem; nõ ita efficaciter operaretur, atque operatur de facto. Sicut ergo in omnibus agentibus inferioribꝰ, prima ratio efficacitatis desumitur ex fine quem intendunt, ita in Deo. Et quemadmodum agens particulare, eo efficacius operatur, quo respicit finem vniuersaliorem; ita prima efficacia in Deo, sumitur ex vniuersalissimo fine quem respicit. Nam quo finis est vniuersalior, eõ vincit plures difficultates circa media, & extendit se ad plura, quę possent impedire exequutionem mediorum. Attende ergo ad ista principia semper, & colliges maiorem efficacitatem in Deo operante liberè ad extra, quàm si operaretur necessariò. Nam impossibile est, aliquam causam particularem operantem necessariô, extendere se ad vniuersalitatem finis quem Deus inspicit, & à quo participatur prima efficacitas in operationibus diuinis; ergo in nulla causa operante necessariò, ita relucet efficacitas Dei, atq; relucet in causa operante liberè, quæ quidem inspicit dictum finem, secundùm omnẽ vniuersalitatem quam dicit talis finis, atq; ex consequenti, ex suo proprio modo operandi relucet in voluntate maior efficacitas Dei mouentis talem voluntatem, tanquam agentis quod primò respicit dictum finem; quàm si, tam Deus, quàm voluntas, agerent ex necessitate naturæ.

B

C

Ex quo sequitur, quod inter omnes causas particulares, quas Deus præmouet

uet ad ſuos effect⁹, cõcurrẽdo cũ ipſis ad operationes, ſeu actiones neceſſarias, atque ſi eſſet agens neceſſarium, reſeruat proprium modum efficaciſsimè mouẽdi, & in quo eius potentia infinita reluceat: reſeruat (inquam) iſtum modũ, motioni liberi arbitrij: vt potè quæ motio maximè accedit ad primam efficacitatem, quam Deus habet in operando ad extra. A

Maxima efficacia concurſus Dei.

Et ſi Deus concurreret cum voluntate vnius hominis liberè, & cum voluntate alterius neceſſariò; magis intimè attingeret volũtatem illius, quàm iſtius; cùm voluntatem iſtius attingeret vt naturam quandam, & ſecundùm generalem modum, in quo talis voluntas conueniret cum rebus naturalibus: atverò voluntatem illius attingeret ſecundùm ſibi propria, & quaſi ſpecifica, ſcilicet, ſecundùm illam in differentiam, qua ſe determinat ad operandum vel non operandum. Eſt ergo (abſque dubio) mouere voluntatem ad actum conformiter ad naturam ipſius voluntatis, quid efficacius & maius, quàm neceſsitare ipſam. B

Principale verò intentum illius autoris, ſcilicet, quòd ſi Deus ex neceſsitate naturæ tribueret motionem illam, adhuc voluntas liberè poſſet operari: eſt implicatorium. Nam inuoluit cõtradictionem, Deum neceſſariò tribuere motionem ad hoc quòd operetur volũtas, & voluntatem ipſam liberè operari. Quod ſic declaratur. Etenim voluntas operatur in quantum mota à Deo, tanquam ſub prima, & propria, & intima ratione operandi: ſi ergo iſta motio, vt relata ad Deum, eſt aliquid neceſſarium, implicat, quòd voluntas media ipſa motione operetur liberè. C

Itaque duplicem reſpectum dicit illa motio paſsiua. Primus eſt ad Deum mouentem: Secundus ad voluntatem motam. Et ſecũdus reſpectus fundatur in primo, taliter, quòd quidquid volũtas habet in mouendo ſe ipſam, vel in cõſentiendo motioni diuinæ, participet ab ipſa motione. Et modus ipſe operãdi, qui ſequitur in voluntate mota à Deo, participatur ex motione: non quomodocunque, ſed quatenus motio cõparatur ad Deum. Et hæc doctrina eſt maximè notanda, quam infrà latiùs explicabimus. Itaque ſicut modus quo operatur inſtrumentum, refertur ad eleuationem paſsiuam inſtrumenti, non quomodocũque, ſed quatenus eleuatio inſpicit agens principale; & quidquid ſequitur in actione inſtrumẽti, ſequitur ad eleuationẽ, non quidẽ vt tenẽtẽ ſe principaliter ex parte inſtrumenti, ſed vt inſpicientẽ agens principale: ita quidquid ſequitur ad motionem paſsiuam Dei, in voluntate mota à Deo, inſpicit talem motionẽ intimè, & tanquam principium intrinſecum, quatenus motio ſe tenet ex parte Dei, vel vt facit Deum participari in ratione mouentis.

Motio paſsiua vt reſpiciens Deum

Bene quidem poſſet imaginari, quòd à cauſa prima operante neceſſariò, producendo aliquem habitum in homine, non proueniret neceſſarius modus vtendi tali habitu, ſed potius quòd producendo neceſſariò habitum, relinqueret hominem vt operaretur liberè per ipſum: Quia ille habitus ita appropriaretur homini, vt ſequeretur naturam operandi, quam haberet homo; & differret ille habitus ab alio quem conferret Deus liberè, ſolùm accidentaliter. Nihilominus impoſsibile eſt, dari hoc in præſenti. Ratio diſcriminis eſt, nam habitus conſideraretur in ſe & abſolutè, ſequens naturam ſubiecti in quo reſideret: at verò motio, etiam paſsiuè recepta in homine, ſequitur primò & perſe naturam mouentis; licet etiam attemperet ſe naturæ ſubiecti moti.

Verum eſt, quòd exemplum de inſtrumento non tenet in omnibus. Nam actio ſequuta ex vi eleuationis, ita inſpicit eleuationem, vt tenentem ſe ex parte agentis principalis, quòd non ſequatur naturam ipſius inſtrumenti: at verò cùm voluntas non moueatur à Deo vt quoddam inanime inſtrumentum, ſed potiùs conformiter ad ſuam naturam, fit, vt hæc natura attendatur in actione ſequuta ex motione. Cum hoc tamen dicendum eſt, quòd principaliter, & radicaliter, atq; intimè, tanquam principiũ propriſsimũ, & magis propriũ quam ipſa natura volũtatis, attenditur motio diuina, quatenus ſe tenet ex parte Dei, vel facit Deũ ex tẽpore

parti-

participatum in voluntate operante.

Ex iis ergo colligitur ratio ad probãdam noſtram ſententiam. Si operatio voluntatis ſequitur naturam illius motionis, vt relate ad Deum, & vt participatio eſt ipſius Dei operantis: & ex hypotheſi, motio illa procedit à Deo neceſſariò, & continet Deum vt operantem neceſſariò: implicat, quòd ex vi illius ſequatur operatio libera.

Actus liber creat⁹ ſequitur principaliter motionẽ diuinam.

Quòd ſi concedas, actum illum non ſequi ex natura motionis principaliter, ſed quòd libertatem participaret à volũtate (vt inſinuat Suarez in primo argumento, de duabus cauſis, quarum proxima libera eſt, & effectus dicitur liber à libertate eius) vide quòd incidis in abſurdum maximum, & ab ſcholis explodendum, ſcilicet, quòd operari liberè, non obſtante quòd eſt perfectio maxima, non tribuatur principaliter motioni diuinæ, & priusquam tribuatur volũtati. Quandoquidem (vt amplius declarabimus infrà) adhoc quòd verificetur, Deum prius operari liberè ad extrà, quàm operetur voluntas, neceſſe eſt dari aliquam entitatem actualem, in qua prioritas iſta reluceat, vnde operari liberè, tribuitur voluntati: vt ſubordinatæ eidem motioni. Et ſic non poteſt dici actio voluntatis libera, tribuendo libertatem voluntati ſecundùm ſe præciſe: ſed vt eſt ſub motione diuina, à qua (vt dictum eſt) magis intimè participatur libertas in actione, quàm à propria natura voluntatis.

§. II.

Soluuntur obiectiones M. Suarez.

OMnes obiectiones poſitæ §. præced. contra doctrinã tradi tam à nobis, deficiunt in quodam principio, in quo ſæpe allucinantur contrarij ſcholæ D. Tho. ſcilicet, quôd quanuis Deus præmoueat voluntatem noſtram; tamen efficaciam huius præmotionis expectet ab eàdem voluntate. Et ſi hęc doctrina vera eſſet, rectè inferretur ex ea, quòd licèt Deus neceſſariò conferret voluntati dictam motionem, adhuc voluntas poſſet liberè vti illa. Et quòd libertas actus ſequuti non ſumeretur ex motione; ſed ex natura voluntatis liberè vtentis concurſu diuino. Et quòd partialiter concurreret motio diuina, tãquam principium neceſſarium, relata ad Deum, & voluntas vtens eâdem motione: & conſequenter, quòd ſicut cõcurrẽtibus duabus cauſis partialibus ad eundem effectum, quælibet illarum habet in effectu aliquid ſibi proprium: ita concurrente motione Dei, & voluntate vtente motione, daretur libertas participata à voluntate. Sed omnia iſta ſunt falſa, & innituntur falſiſsimo fundamento: vt amplius infrà probabimus.

Sed dato eo quod iſti autores concedunt, propterea, ſcilicèt, Deum dici prę mouere voluntatem, & cõcurrere prius quàm illa ad actus liberos, quia tribuit ei naturam & principium quibus operetur: quæ principia in fieri & in conſeruari dependenti à Deo: Dato (inquam) hoc, nõ poſſet ſaluari in preſenti, ſi De⁹ ageret ex neceſsitate naturæ, quòd concurreret ad actus liberos, prius natura, quatenus tribueret principia ad operationes liberas, licèt ea tribueret neceſſariò; quia implicaret, quôd principia procedentia ab agente neceſſariò, & ſub determinatione ad vnum, eſſent talis naturæ, quôd eiſdem, tanquam fundamẽtis & primis radicibus, tribueretur modus operandi liberè.

Quid ſi concurreret De⁹ ſolum conferendo volũtati principia operãdi.

Vnde, in exemplo adducto à nobis §. præced. de habitu quem Deus infunderet neceſſariò, non currit hæc doctrina: Nam habitui non tribuitur prima radix libertatis, ſed habitibus vtimur cũ volumus. Et ſic cum aliquali apparẽtia poſſet ſaluari neceſſarius concurſus Dei infundentis talem habitum, & ſimul ſuſtineri libertas eiuſdẽ habitus, participata ab homine habente illum. Nihilominus implicat, participari libertatem in principio radicali & proprio quo homo operatur liberè, & quòd hoc principium procedat ab actione neceſſaria. Imò diceretur, quòd actio Dei vt ad extra, & vt entitas extra Deum, eſſet magis limitata, quàm natura liberi arbitrij, ſeù illius principij radicalis, liberè operandi. Quomodò ergo poſſet concurſus ille neceſſarius & determinatus ad vnum, cauſare principium vniuerſale & indifferẽs ad vtrumlibet? Et ſicut actioni

ni necessariæ, vt necessaria est & determinata ad vnum, non potest subordinari tanquam primo in genere operandi liberè, aliqua operatio libera: ita nec effectui procedenti â causa necessaria vt sic, posset subordinari effectus liber: & consequenter non solùm causa prima actualiter mouens necessariò causam secundam, auferret ab illa libertatem, & non subordinaret illam sibi vt agentem liberè: verumetiam effectus eiusdem causæ primæ non subordinaret sibi causam agentem liberè. Præterquàm, quòd cùm motio primæ causæ, passiuè recepta in causa secunda, sit per modũ actus, (vt declaratum est) & reducatur ad causam actualiter operantem: si concedit Suarez, quòd causa prima actualiter mouens causam secundam necessariò, non relinquit in tali causa secunda libertatẽ: etiam motio non relinquit libertatem. Et ita declarabimus infrà, quomodò motio passiua proueniens à Deo, & per quam dicitur Deus præmouere voluntatem nostram ad actus liberos, præhabeat in se totam illam indifferentiam, quam requirit voluntas ad operandum liberè. Quapropter talis motio vt procedens à Deo tanquam à principio omnis libertatis actualis, voluntatis, subordinat sibi quidquid ex parte voluntatis requiritur ad operandum liberè. Eadẽ ergo subordinatio quę ponitur in causis, etiã ponitur in effectibus primò correspondentibus ipsis causis. Et eodem modo loquendum de motione necessaria secundùm quòd se tenet ex parte Dei præmouentis causam secundam; atque loquimur de eadem motione passiuè recepta in tali causa. Imò tali motione passiua mediẽte communicat Deus operari liberè vel necessariò. Igitur absolutè & omnibus modis concedendum est, q̃ si causa prima ageret necessariò, nulla causa secunda posset agere liberè.

A B

Soluuntur argumenta in contrarium.

AD primum ergo argumentum respõdetur, quod si operari liberè, diceret aliquem defectum, quo mediante causa secunda subtraheret se à perfectione quam causa prima seruat in operando cũm illa; argumentũ concluderet, quòd non obstante necessario modo operandi causæ primæ, sequeretur libertas actualis in operatione, propter causam proximam. Quia tamen liberè operari, dicit perfectionem; impossibile est, quòd tribuatur causæ proximæ, & non præhabeatur in causa prima, nõ quomodocunque, sed quatenus actualiter operante & præmouente. Ad illud quod subditur in eodem argumento, q̃ per cooperationẽ causæ primæ nõ extraheretur causa secunda à suo naturali modo operandi, respondetur; q̃ quia causa prima habet vniuersalissimũ modum operãdi ad extra, cõplectentẽ omnes modos causarum secundarum, scilicet, operandi liberè, & operandi necessariò: ideò quando concurrit cum causis secundis, non solùm per cooperationem, & partialiter (vt dicunt contrarij) verum etiam antecedenter, & efficaciter, atque physicè prędeterminando, nõ extrahit causas secũdas à suo modo operandi: sed potius perficit illas in tali modo. Cęterùm suppositò quòd ageret causa prima necessariò, non præhaberet in se aliquid quod sub vniuersaliori ratione complecteretur liberum & necessarium, sed potiùs modus operandi necessariò ex æquo distingueretur contra modum operandi liberè.

Perfectio proueniens causis secũdis à causa prima

C

Ad confirmationem, patet ex dictis. Implicat enim, q̃ motio per modũ actus procedens à causa necessaria, non ordinetur solùm ad actum necessariùm: cùm talis motio solum contineat intentionaliter modum operandi causæ necessariæ.

Nõ expectat Deus determinationem causæ liberæ

Secundum argumentum ostendit manifestè intentum illius autoris, & falsissimam doctrinam quam introducere conatur, scilicet, quòd Deus conferat causæ secundæ principia ad operandum, conformiter ad suam naturam, & relinquat illam, expectãdo qualiter causa libera (v.g.) se determinet. Et ita non vult concedere Suarez, quòd actus volũtatis nostræ ideò est liber, quia Deus ad illum liberè concurrit, sed quia procedit à causa libera. Sed interrogo illum obiter, nàm infra acriùs procedã. Quid (obsecro) est amplius, cõferre voluntati propriam naturam ad operandum liberè;

rè; an conferre eidem actualiter operari liberè? Quid itidem est maioris & efficacioris virtutis, causare totum esse; an causare totam operationem medio tali esse? Si ergo absque dubio quid amplius est primum, quàm secundū: qui maiora tribuit, vtique & minora præstabit. Et qui suo efficacissimo concursu præuenit totum esse, eodem etiam præuenit totam operationem.

Nos ergo, qui agnoscimus in schola nostra intimum concursum Dei ad actū liberum, & magis intimum quàm naturam voluntatis, seu liberi arbitrij; potius tribuimus Deo libertatem actus, quàm naturæ voluntatis. Et ita libentissimè concedimus, quòd actus est liber, quia ad illum Deus liberè concurrit, & quòd volūtas ideò liberè operatur, quia cum illa concurrit Deus libere, & quia eam prædeterminat Deus liberè. Quando verò dicitur, quòd formaliter ac immediatè ego non habeo dominium in meum actum ob libertatem Dei, sed ob libertatem meam: respondetur, quòd formaliter & immediatè ego non haberem dominium supra meos actus, si in tali dominio præscinderetur à potestate quam Deus habet supra illos. Potestas enim ac dominium Dei intimè claudit in omni potestate & dominio creaturæ: & ita ablata libera potestate Dei, atque dominio, necesse est auferri omnem potestatem liberam. Et sicut non habet homo dominiū supra suos actus, ex dominio Dei, præscindendo à proprio dominio: ita non habet dominium proprium, præscindendo à dominio Dei. Et sic generaliter obseruandū est, quòd nullum principium particulare actus, dicens perfectionem, potest præscindere (etiam secundùm suam particularem & propriſsimam rationē) à principio vniuersali. Quo fit, vt hominem habere dominium supra suos actus propter dominium Dei supra eosdem, non sit habere dominium ex aliqua denominatione extrinseca; sed potius ex principio magis intrinsecè se habēte ad actū eosdem, quàm sit propria natura voluntatis. Et taliter comparatur motio Dei recepta in voluntate ad operandum liberè, vt sit formalis ratio dominij quod habet homo super talem operationem liberam: vnde non ponit in numero cum hoc dominio.

Deus operās ad extra, ad modum causæ necessariæ

A Ad illud de appetitu equi, quòd esset liber, quia ad ipsum concurrit Deus liberè, respondetur; quòd cùm Deus operetur cum causis secundis, ad modum ipsarum causarum, propter intimam trāscendentiam & inclusionem suæ motionis in naturis omniū rerū, fit, vt cū causa operāte necessariò, operetur per modū causæ necessariè, & nō liberè; vnde licèt absolutè possit concurrere, vel non cōcurrere, ad operationes equi: tamē suppositō ordine vniuersi, agit Deus tunc per modum causæ necessariæ. Et ab isto modo operandi, participat equus suum particularem modum, & est incapax recipiendi concursum diuinum, eo modo quo causa liberè operans ipsum recipit. Quapropter ista causa liberè operatur ex participatione libertatis Dei: nō

B verò equus. Nec concedendum est aliquo modo, motionem passiuam receptam à Deo in equo, qua mediante equus dicitur incipere operari, habere indifferentiam ad vtrumlibet; imò est determinata omnino ad vnum. Quapropter, licèt Deus ex se ipso non concurrat necessariò cum equo; tamen in motione passiua illius solùm relucet modus quo Deus se attemperat naturæ equi, & consequēter in ista motione datur omnimoda determinatio ad vnum.

Vnde falsum est quod vltimò infertur in eodem argumento, videlicet, actū liberum dici respectu alicuius causæ, in cuius potestate est; non obstantibus

C alijs causis ad eumdem actum concurrē tibus. Hæc (inquam) non obstantia non verè ponitur: imò quia in intima ratione dominij, siue habitualis, siue actualis, quod habet causa libera creata supra suū actum, clauditur tanquam primum fundamentum, dominium Dei, & libertas eius; obstat maximè, si auferatur talis libertas à libertatè creaturæ.

Ad vltimum corollarium, patet ex dictis. Quando enim concurrunt duæ causæ non omnino subordinatæ, si vna concurrat sub indifferentia ad actum, & respectu talis indifferentię dicatur actus liber, nihil obstat concursus causæ necessariæ ad eūdem actum, vt dicatur liber. Cæterùm quando est omnimoda subor

dinatio

dinatio vnius cauſæ, reſpectu alterius, è contra ſe res habet. Et nota, quòd duæ cauſæ partiales, quarum vna ſit libera, altera verò neceſſaria, poſſunt concurrere ad producendum eundem effectum; in quo effectu, & inuenitur aliquid correſpondens cauſæ liberæ, & aliquid correſpondens cauſæ neceſſariæ. Cæterùm, ſi ſint cauſæ totales & nõ ſubordinatę; dato quòd poſsint concurrere ad eundem effectum (de quo caſu non diſputamus) tamen in præſenti caſu implicat, quòd vnus & idem effectus producatur totaliter à cauſa libera, & à cauſa neceſſaria. Ratio eſt, quia in ipſa dependentia quam effectus haberet â cauſa includerentur duo implicatoria, ſcilicet, quòd effectus neceſſariò eſſet; & quòd poſſet eſſe, & poſſet nõ eſſe. Quo fit, eſſe implicationem, quòd Deo concurrente neceſſariò cum cauſa ſecunda, ipſa concurrat liberè. Quandoquidem totus effectus & totaliter correſponderet priùs cauſæ primæ, quàm cauſę ſecundæ, atque ex conſequenti non relinqueretur locus depẽdẽtiæ, ſeu influxui libero correſpõdẽti cauſæ ſecundę, propter rationem dictã. Imò â fortiori propter ſubordinationem explicatam, quæ non attenditur ſolùm per comparationem vtriusque cauſæ ad effectum, vt in cauſis non ſubordinatis; ſed vltra additur influxus primæ cauſæ in ſecundam, non ſolùm quoad ſubſtantiam operationis cauſæ ſecundæ, ſed etiam quoad omnem modum quem talis cauſa ſeruat in cauſando, deberet eſſe concurſus primæ neceſſarius, etiam reſpectu cauſæ liberę.

Indifferentia participata in voluntate ab intellectu.

AD primum exemplum reſpondetur, quòd licèt admittamus illã opinionem de efficientia intellectus in voluntatem; adhuc intellectus non mouet voluntatem neceſſario modo: imò radix libertatis, quæ eſt in volũtate, reperitur in motione intellectus. Qui licèt non ſit potentia formaliter libera: eſt tamen libera radicaliter, & cõmunicat voluntati libertatem. Et quidem ſi intellectus apprehenderet bonum ſub omnimoda determinatione ad vnum; non relinqueretur locus indifferentiæ & libertati in voluntate: quia tamen intellectus ex natura ſua apprehendit obiectum, quod non habet omnimodam rationem boni, ſub indifferentia; ideò cauſat libertatem in voluntate: non quidem libertatem formalem, quam ipſe intellectus habeat formaliter, ſed quam pręhabeat tanquam proponẽs, & ex parte obiecti. Quapropter exemplum non eſt ad propoſitum. Nam ſupponimus ex parte Dei concurſum omnino neceſſarium, à quo non poteſt participari libertas.

Ad exemplum de habitu, reſpondetur, quód habitus naturalis operatur cũ ſubordinatione ad potentiam cuius eſt habitus. Cùm enim ſit qualitas inhærens potentiæ, & ſubordinata ei quoad eſſe, etiã in operatione habet eãdẽ ſubordinationem. Quo fit, vt non poſsit dari aliquis modus liber operandi in habitu, niſi participatus à potẽtia libera. Vnde quanuis habitus ex parte ſua non ſit principium actus liberi; tamen non tollit, quominus illo cooperãte ad actũ, talis actus ſit liber; quia nõ concurrit ad ipſum, ſubijciendo ſibi potentiã liberã, vel ſubordinando eã ſibi, ſed potius è contra. Atverò in præſenti, cõcurſus cauſæ primæ ſubijcit ſibi cõcurſum cauſæ ſecundæ; & ita non ſtat, illum eſſe neceſſarium, & iſtum liberum.

Imò eodem exemplo vtimur nos ad noſtrã doctrinã explicandã. Quia enim omnis libertas quæ reperitur in habitu ad operãdũ, participatur à potentia libera, fit cõſequens, vt talis habitus nõ poſſit habere actũ liberũ, niſi præcedente libertate potentiæ. Et nulla libertas maneret in actu, ſi potẽtia operaretur modo neceſſario. Sic ergo in præſenti. Verũ eſt, eſſe diſcrimẽ, quia habitui ſecundũ ſuã naturã, nõ cõuenit libertas ad operandum: illa tamẽ cõuenit volũtati, ſecũdũ ſuã naturã; & ita non mirũ quòd in habitu, præſcindendo à concurſu volũtatis, non inueniamus actum liberum. Et ſic non vtimur exemplo iſto, niſi vt declaremus, quòd quanuis voluntas ſecundùm

cundùm se operetur liberè: tamen magis necessaria, & magis intima est illa cõ iunctio & subordinatio respectu Dei, quàm sit cõiunctio & subordinatio quę reperitur in habitu respectu volũtatis, ad actum liberum producendum: & cõsequẽter, sicut est impossibile quòd habitus eliciat actum liberum, absq; concursu libero voluntatis: ita est impossibile quòd voluntas exerceat actum liberum, sine concursu libero Dei.

A

Ad vltimum exemplum (præter ea quæ dicta sunt de modo quo Deus se attemperat naturis secundarum causarũ) respondetur, non ita repugnare quòd cõcursus causę primę sit liber omnino, stante concursu necessario causę secundę, atq; è contra. Nam suppositâ determinatione causæ primę, qua liberè talis causa determinat causam secũdã ad vnã operationẽ, datur quędam necessitas in re determinata, absolutè, & in causa determinãte, ex suppositione. Item etiam bene stat, quòd causa secunda necessaria non possit ex parte sua non concurrere ad actum suum: & tamen quòd absolutè possit non sequi actus, ob libertatẽ causæ primæ. Et tamen non potest intelligi è contra, quòd causa prima non possit non producere aliquem actum, & ꝙ causa secunda possit ipsum producere, & possit non producere; quia tunc poneretur eminentia explicata in causa secunda supra primã. Et si concurrente causa prima ad actum, necessariò ex parte sua, adhuc actus posset non produci, ob libertatem causę secundæ; posset causa secunda frustrare concursum causæ primæ, vel ipsum impedire, media actualitate & perfectione; quod tamen ridiculum esset; cùm omnis perfectio & actualitas deberet subordinari infinitæ perfectioni causæ primæ, nec posset illi esse impedimentum. Et quidem in opinione contrariorum tenentium, causas inferiores eatenus dependere à superiori, quatenus applicantur ad operandum, certissimum est, dari posse concursum liberum ex parte causæ primæ, stante concursu necessario causæ secundæ. Quia data libera applicatione ignis (v. g.) ad comburendum, necessariò comburit ignis; Et in eâdem opinione etiam è contrâ, stat, dari applicationem necessariam, & quòd sequatur in re applicata operatio libera. Cæterùm quàm falsa sit ista opinio, ostendemus infrà. Pro nunc tamen sufficiat insinuare, quòd ad saluandam istam paritatem inter causam necessariam concurrentem cum libera, & causam liberam concurrentem cum necessaria; debet ille autor asserere, vtramque causam habere se per accidens, ad actionem eius cum qua concurrit, nec conducere ad necessitatem vel libertatem talis actionis. Hoc autẽ asserere de Deo, quis audeat?

B

C

§. III.

Quid si creatura haberet potentiam liberam, & concursus Dei esset necessarius?

SVarez citatus ex quorundã Thomistarum sententia tenẽtium, ad liberam actionem creaturæ, satis esse quòd per facultatem naturæ ex se liberam operetur, & quòd ab obiecto non necessario trahatur, seu ad vnũ determinetur, manifestè dicit, videri inferri, quòd si per impossibile contingeret, Deũ agere ex necessitate naturę, creaturã autẽ habere facultatem agẽdi ex natura sua liberã; Deus propter suũ naturalem modũ agẽdi, non impediret in creatura vsum libertatis. Cõtra quẽ modũ dicendi (de quo idẽ autor asserit, & falsum esse, & magnã præbere errandi occasionem) arguit. In primis, quia non satis distinguit inter hæc duo, scilicet, habere facultatem liberam, & habere expeditum liberum vsum talis facultatis. Et quidẽ fieri potest, vt agẽs alioqui ex se indifferẽs, ita feratur vel determinetur ad agendum ab alio superiori agente, vt respectu talis actionis seù modi agendi, non habeat potestatem nõ agendi: & sic retinendo innatam facultatem liberã, potest priuari vsu libertatis.

Suarez.

Cõfirmatur. Omnes Theologi docẽt, posse Deũ inferre necessitatem voluntati nostræ: tunc autem non auferret facultatem liberã, quia hæc nõ distingui-

tur à voluntate ipſa, ſed impediret libe rum vſum eius: ergo.

Infert prætereà, falſum eſſe quod il la ſententia ſupponit, ad vſum & actum liberum, ſatis eſſe facultatem ex ſe libe ram, & obiectum ex ſe indifferens, ſeù quod per ſe nõ ſufficiat ad inferendã ne ceſsitatẽ facultati. Nã hæc ſententia ſup ponit, nullã aliã cauſam poſſe inferre ne ceſsitatẽ volũtati, niſi obiectũ, vel mediã te obiecto: quod falſum eſt: nã etiã De⁹ poteſt inferre neceſsitatẽ voluntati, nõ vt obiectũ, ſed vt agens infinitæ poten tiæ. Imò ſi voluntas ſolùm ab obiecto neceſsitatem pati poſſet, nunquam poſ ſet extrahi â ſuo connaturali operandi modo, neq; neceſſariò moueri, niſi quã do ipſa ex natura ſua, & intrinſeco im petu, neceſſariò fertur: & conſequenter, Deus nunquam poſſet neceſsitare volũ tatem ad actum ad quẽ ipſa ex ſe eſt li bera. Nam vel Deus proponit obiectũ ex ſe ſufficiens ad mouendum neceſſa riò voluntatem, & tunc reuera voluntas nõ eſt ex ſe libera ad talem actũ; & ita nullam patitur extrinſecam neceſsita tem; vel proponit obiectum quod in ſuo genere nõ eſt potens neceſſariò mo uere voluntatẽ; & ex vi talis obiecti nũ quam voluntas neceſſariò mouebitur, niſi aliunde Deus inferat neceſsitatem.

Prætereà: Deus eſt voluntatis autor & dominus: ergo poteſt quomodò vo luerit ipſam mouere, ac impellere vt ne ceſſariò agat.

Confirmatur: Nam poteſtas quam voluntas habet ad volendum vel no lendum, non eſt infinitæ efficaciæ: ergo in vtraque poteſt vinci & neceſsita ri ab extrinſeco agente infinitæ virtu tis.

Nihilominus ſententia horum Tho miſtarum eſt veriſsima, & acuta, & cõ munis in ſchola D. Tho. Et ita docent optimè M. Bañes, & M. Zumel, in hac quæſt. art. 10. quòd quotieſcũque actus voluntatis ortum habet ex iudicio ra tionis indifferenti, eſt liber: & quòd ni hil poteſt auferre liberũ modũ operan di in voluntate, niſi auferat indifferen tiam iudicij rationis.

Bañes. Zumel.

Ad elucidationem huius difficultatis examinandum eſt, in quo conſiſtat li bertas noſtræ volũtatis, & liber modus operãdi ipſius: vt inde colligamus, quid neceſſario interuenire debeat, ad aufe rendam talem libertatem & liberum modum operandi.

A Notandum ergo eſt, aſsignari in ho mine duplicem libertatem (vt ita groſ ſo modo loquamur) quãdam radicalẽ, quæ non eſt propriè libertas; quãdam verò formalẽ. Libertas radicalis eſt illa, ex qua, tãquàm ex proprio principio, in genere cauſæ formalis, ortũ habet li bertas formalis. Et illa tenet ſe ex par te intellectus, & iudicij rationis, indiffe rẽter ꝓponẽtis obiectũ volũtati. Quod dixerim cõtra Hẽricũ quodli. 1. q. 16. te nentẽ, quòd voluntas ita habet à ſe ipſa libertatẽ, vt hæc non ortũ habeat ex in differentia iudicij rationis. Et quanuis autor iſte concedat, interuenire in liber tate qua voluntas operatur, iudicium il lud indifferens; tamen ait, ſolùm deſer- B uire tanquã occaſionẽ, vel conditionẽ, nõverò tanquã rationẽ ex qua per ſe or tũ habeat libertas. Quam ſententiã (ſub hac explicatione) tenet Scotus in 2. d. 25. q. vnic. Nihilominus noſtra ſenten tia eſt D. Th. inf. quæſt. 83. a. 1. vbi pro priam naturam liberi arbitrij deducit neceſſariò & per ſe, ex iudicio rationis. Hæc eſt communis ſententia, nõ ſolùm in ſchola D. Th. ſed extra illam, quã te net Ægidius quodlib. 4. q. 12. & D. Bo nau. in 2. d. 25. a. 1. q. 6. Et conſtat ex de finitione liberi arbitrij, quam tradit Ma giſt. ſent. in 2. d. 24. ca. 5. Et deſumitur ex doctrina D. Aug. lib. de Eccleſiaſti cis dogmat. cap. 20. ſcilicet, liberum ar C bitrium eſt facultas rationis, & volun tatis. Conſtat etiam ex doctrina Ariſt. 9. Metaph. textu 3. dicentis; Ex eo potentias rationales ſe habere ad oppo ſita, quia rationales ſunt. Et ita Orig. lib. 3. Periarch. ex indifferentia iudicij rationis, colligit naturã liberi arbitrij. Et D. Th. 1. 2. q. 13. a. 1. ad. 2. dicit, Philo ſophos definire liberũ arbitriũ, dicẽtes, ꝙ eſt liberũ de ratione iudiciũ. Ratione probatur iſta ſentẽtia. Nã cùm volũtas ex ſe ſit cęca, & (vt docet D. Aug. lib. 10. de Tri. c. 1.) nõ poſsit ferri in incognitũ; fit, vt illã ferri indifferẽter in hoc bonũ, vel illud, in quo cõſiſtit eius libertas, tri buatur intellectui, tãquã ꝓponẽti obie ctũ ſub eadẽ indifferẽtia, & tãquã radi-

Henric.

Indifferentia iudicij, eſt de ratione formali libertatis.

Scotus.

D. Th.

Ægid.

Bonau.

Mag. ſent.

D. Aug.

Ariſt.

Orig.

D. Th.

Aug.

ci

ci libertatis. Præterea, species cuiuscũque actionis voluntatis, sumitur ex ordine ad obiectum propositum per intellectum; ergo illud obiectum non se habet vt cõditio, sed vt ratio formalis. Antecedens probatur. Diuersę actiones voluntatis distinguuntur specie, quatenus procedunt à voluntate determinata per diuersa obiecta. Sicut enim se habet species intelligibilis ad actũ intellectus, specificãs ipsum actũ; ita se habet bonum propositum per intellectum, ad actus voluntatis. Vnde sicut diuersi actus intellectus distinguuntur specie, ratione diuersarum specierũ, à quibus procedunt; ita diuersi actus voluntatis distinguuntur specie, ratione diuersorũ obiectorum. Et sicut potentia intellectiua indifferens est ad diuersos actus specie distinctos, atque adeò indiget determinatione in genere causæ formalis proueniente ab specie; ita cùm voluntas sit indifferens ad diuersos actus specie distinctos, etiam indiget determinatione per obiectum. Non ergo obiectũ se habet vt cõditio ad actus volũtatis, sed vt ratio formalis. Et consequenter, indifferentia voluntatis, requirens obiectum indifferens circa quod versetur, non prærequirit ipsum tanquam conditionem, sed tanquam rationem formalem,

Et nota, quòd licet daremus, speciem intelligibilem non habere efficientiam in actum intellectionis, adhuc sufficeret terminatio talis speciei, qua illa terminaret intellectum, ad verificandum quòd causaret distinctionẽ specificam actuum intellectus. Similiter ergo, quamuis obiectum voluntatis non habeat efficientiam respectu actus voluntatis, sufficit ad specificandum ipsum actum; taliter, quod voluntas diuersimode terminata per obiectũ, producat actus diuersæ speciei. Hoc idem dicitur de libertate causata ex indifferentia obiecti voluntatis. Vnde voluntas terminata intrinsecè per specialem adæquationem seu proportionem ad obiectum indifferẽs, habet indifferentiam requisitam ad liberè operandum. Non ergo obiectum concurrit tanquã conditio, sed tanquam ratio formalis libertatis. Præterea, probatur nostra sentẽtia. Quia ordine quodam ortum habẽt potentiæ ab anima rationali, scilicet vna mediante altera: ergo cum intellectus immediatiùs conueniat homini, quàm voluntas, vtpote magis accedens ad propriam rationem hominis, fit, vt voluntas ortum habeat ab anima, medio intellectu: & consequenter, quòd actus proprij voluntatis liberi, exerceãtur medio iudicio libero & indifferente, sicut actus necessarij eiusdem voluntatis exercentur medio iudicio determinato ad vnum.

Nec per aliud extremum audiendus est Durandus in 2.d.24.q.1.& 3. dicẽs quod libertas nõ quomodocunq; priùs est in intellectu, quàm in voluntate, sed formaliter (ait) inuenitur priùs in intellectu. Pro nunc tamen non immoremur in impugnanda ista sententia; cùm parum conducat ad principale intentum nostrum. Igitur præter libertatem istam radicalem, datur libertas formalis in voluntate, quæ nihil aliud est, quàm quædam indifferens inclinatio advtrumlibet, proueniens ex iudicio rationis. *Durandus.*

Diximus etiam, quòd ista libertas formalis quæ est in voluntate, participatur à iudicio rationis, in genere causæ formalis. Nam cùm hoc iudicium concurrat in genere causæ obiectiuæ; hæc causa non potest respectu voluntatis, reduci ad aliquod genus efficientiæ. Quapropter differt inter concursum diuinum, à quo voluntas participat libertatem, & concursum iudicij rationis istius: nam ille concursus reducitur ad genus causæ efficientis, hic verò ad genus causæ formalis. Et Deus intimè attingit indifferentiam voluntatis, perficiendo eam in suis actibus liberis, tanquàm prima causa, & influxu se tenente ex parte subiecti; at verò iudicium rationis attingit eandem indifferentiam, ex parte obiecti. Nota tamen, quòd influxus diuinus immediatè adest voluntati; cæterùm iudicium rationis non sic. Non enim specificat tanquam obiectum immediatè per se ipsum; sed specificatio sumitur ex quadã conuenientia & adequatione voluntatis cum iudicio: Sicut *Iudicium cõcurrit ex parte obiecti voluntatis.*

quælibet potentia non ſpecificatur ab obiecto immediatè, ſed ex ordine tranſcendentali ad ipſum. Quo etiam fit, vt Deus conferat voluntati modum operandi liberè, abſq; aliquo genere imperfectionis ex parte operantis, non tamē iudicium rationis. Quia iudiciū rationis in ſuo genere cōcurrendi, dependet ex efficiēti principio, quod ſupponit in volūtate, at q; adeo nō cōplectitur totā libertatē formalem voluntatis, nec præhabet illam ſimpliciter. Sicut enim forma includit imperfectionem, quatenus partialiter concurrit informādo. & dependenter ab alio ad complendum vnum totum: ita iudicium rationis habet ſe partialiter ad complendam libertatem, quæ eſt actuale principium libere operationis; cùm ex iudicio tali, & ex principio efficiente compleatur. At verò Deus, tanquam primum efficiens liberum, & continens omnem libertatem formalem voluntatis, attingit intimè ipſam voluntatem.

A

B

Deciſio dubij.

DIcimus ergo primò, quòd Deus immediatè per ſe ipſum non poteſt cauſare aliquē actum in volūtate, ſiue ille ſit liber, ſiue neceſſarius, niſi ſimul per iudicium rationis proponatur obiectum ſequendum, vel fugiendum, ab ipſa voluntate.

Immediata motio Dei.

Non dicimus quòd Deus moueat voluntatem mediante iudicio rationis: nam in hoc modo mouendi nihil particulare tribueretur Deo, tanquam autori voluntatis, & intimè in illa operanti: ſed concedendo (vt concedendum eſt) quòd Deus intrinſecè in genere cauſæ efficientis, & ex parte ſubiecti, moueat voluntatem, dicimus, hoc non poſſe fieri, niſi propoſito obiecto per intellectum. Et hoc dictum probatur clarè. Nam implicat, quòd voluntas feratur in incognitum, vel quòd non propoſito obiecto, habeat aliquem actum.

C

Secundò dicimus, eſſe impoſsibile quòd voluntas aliquid velit, etiā vt mota à Deo, modo dicto, niſi propoſito obiecto per intellectū in ratione boni. Hoc etiam eſt manifeſtū, & ſequitur ex primo dicto. Nam cùm obiectum voluntatis ſit bonum ſub ratione boni, ſicut voluntas nō poteſt habere actum, niſi propoſito bono obiecto: ita nec poteſt habere actum volendi, niſi propoſito bono ſub ratione boni.

Tertiò dicimus, eſſe impoſsibile, q̄ Deus moueat voluntatem dicto modo circa bonum apparens: ſed ſi voluntas habet actum amoris, vt mota à Deo, debet exerceri talis actus circa bonum verum, non autem circa bonum tantùm apparens. Hoc probatur ex differentia inter voluntatem, prout mouet ſe ipſam & determinat ſe, atque prout mouetur à Deo. Nam in prima motione poteſt contingere defectus: cùm ipſa voluntas ſit cauſa defectibilis: at verò in voluntate vt mota à Deo, non poteſt dari aliquis defectus: aliàs talis defectus refunderetur in Deum. Eſt autem maximus defectus, diligere rem quæ ex ſe non eſt diligibilis. Qui contingere ſolet, tam ex parte intellectus per deceptionem, quàm ex parte voluntatis, ſequendo iudicium fictum: Quæ tamen omnia longè debent eſſe à motione diuina, vt conſtat: ergo.

Sed arguitur contra hoc. Obiectum voluntatis eſt bonum verum vel apparens; ergo ad hoc obiectum dicit voluntas naturalem ordinem: ergo poteſt moueri à Deo ad bonū apparens, aliàs nec ipſa ex ſe, diceret talem ordinem. Reſpondetur, quòd ſicut datur obiectū cōnaturale intellectus, & obiectum extenſiuum; ita in voluntate, obiectū ad quod illa ſe poteſt extendere, eſt bonū apparens, ſub ratione tamen veri boni; cæterùm obiectum ad quod ex natura ſua, & à parte rei, tāquā ad ſibi proportionatū, ſecluſo omni defectu dicit ordinem, eſt verum bonum: vnde ad hoc ſolùm poteſt moueri à Deo per amorem.

Obiectum cō naturale voluntatis eſt bonū verum

Quartò dicimus, eſſe impoſsibile, q̄ voluntas exerceat neceſſariò aliquem actum amoris niſi circa bonum, cum quo proportionatur à parte rei vt natura eſt, & non vt libera eſt; quantumcunque moueatur à Deo. Pro cuius intelligentia notandum eſt, aliud

Circa quod bonū operetur volūtas neceſſariò.

aliud esse, rem aliquam necessitari, aliud verò, violentiam pati. Ad hoc quòd inferatur violentia alicui, necessarium est, vt causetur in eo aliquid ab extrinseco, passo non conferente vim, seù passo renitente positiuè. Sic ergo implicat, quòd Deus voluntati immediatè per se ipsum inferat violentiam. Quod ostendere, est alterius loci; sed pro nunc vtamur ratione quæ deseruiet ad nostrum propositum. Nam illud est maximè naturale cuicunque creaturæ, quod Deus in ipsa producit, & magis naturale est voluntati recipere influxum à Deo, quàm elicere proprium actum. Igitur quantuncumque Deus immediatè per se ipsum moueat voluntatem nostram ad quencumque actum, ad quem illa ex se non inclinabatur, quin potius resisteret ei, non dicetur pati violentiam, sed potius actualiter ferri in talē actū maxima cum propensione. Nihilominus ad hoc quòd res aliqua necessitetur, non oportet vt ab extrinseco proueniat ei id in quo necessitatur; imò propriè loquēdo, si quodlibet agens exercet actionem necessariò, debet habere in se principium ad quod intrinsecè sequatur talis actio.

Igitur est impossibile, Deū mouere volūtatē, inferēdo ei necessitatē ad aliquē actū, nisi cōferat illi speciale principium, ex quo consequatur necessariò talis actus. Ratio est: Nam Deus immediatè per se ipsum, non infert istam necessitatem, nisi specialiter, immutando voluntatem tali immutatione, quòd ad illam reducatur tanquam ad principiū intrinsecum necessitas actus: sicut cuicumque actioni debet correspondere proprium principium. Quo fit, vt si Deus necessitat voluntatem, debeat ei conferre principium habens necessariam proportionē cum bono: & quòd mediante eodem principio, voluntas cōparetur ad obiectum, vt natura est, & nō vt libera est. Itaque est impossibile, dari actum necessarium in voluntate, nisi interueniat proportio cum bono circa quod necessariò operatur voluntas.

Hoc ergo est quod sentiunt illi Thomistæ: & videtur sequi clarè ex doctrina tradita. Nam si impossibile est, quòd Deus moueat voluntatem nisi circa suum obiectum operantem, quod obiectum sit verè bonum, quia hoc exposcit voluntas ex sua natura, conformiter ad quam debet moueri à Deo, tanquam ab autore eiusdem naturæ: fit, vt si voluntas liberè mouetur à Deo, concurrente ipsa medio suo principio intrinseco, & tanquam agens principale, debeat moueri respectu boni propositi sub indifferentia iudicij intellectus: & si necessariò mouetur à Deo, hoc etiam debeat fieri attenta natura eiusdem voluntatis; quatenus à parte rei, ex vi illius esse quod à Deo recepit, proportionatur necessariò, & vt natura est, cum omnimoda & necessaria determinatione iudicij rationis, proponentis bonum, quod à parte rei habet omnimodam rationem boni.

Motio cōformiter ad naturam voluntatis mota.

Pro cuiu pleniori intelligentia, & declaratione illius acutissimę doctrinæ Thomistarum, notādū est, quòd si Deus moueret voluntatem tanquam inanime quoddam instrumentum; (vt dicebat Lutherus & alij hæretici) non attenderetur in tali motione ad naturam voluntatis, sed ad impulsum ipsius Dei: atque adeò, nec attenderetur ad naturam obiecti quod ex se exposcit voluntas. Nihilominus cùm voluntas moueatur tanquam agens principale, implicat, quòd moueatur nisi conformiter ad suam naturam (quod Suarez non aduertit.)

Fatemur itaque libentissime, quòd propter perfectum dominium quod Deus habet super voluntatem nostram, & propter rationem agentis infiniti supra ens finitum, potest voluntatem mouere quomodocumque voluerit, conformiter ad potentiam obedientialem, quæ est in voluntate: Caterùm si debeat mouere voluntatem vt causam principalem, necessariò obseruanda est natura eiusdem voluntatis, vt agentis tanquam causa principalis circa proprium obiectum. Et cùm sit impossibile, Deum mouere visuam potentiam, tanquam causam principalem, nisi circa proprium obiectum: ita implicat, quòd moueat voluntatem

vt liberam,nisi circa obiectum quod ex se exposcit libertas,& indifferentia voluntatis. Et impossibile est,quòd Deus moueat illam voluntatem vt naturam, & necessariò, necessitate quæ sumatur ab intrinseca ratione causæ principalis, & non necessitate sumpta ex motione extrinseca: (vt declaratum est in motione instrumenti) nisi circa obiectum cui ex se proportionatur voluntas vt natura.

Deus mouet conformiter ad esse quod contulit.

ET ne in hac parte aliquod genus dubitationis remaneat,aduerte diligẽtissimè;Quòd operatio quã Deus exercet in causis secundis,cum quibus, tanquã cum causis principalibus,cõcurrit, sequitur naturã illius operationis, qua mediante Deus contulit esse eisdẽ causis. Ex hoc enim probant Theologi, quòd Deus intimè operatur in omnib⁹ rebus,quia esse illud quod res acceperũt à Deo,in fieri & in cõseruari,dependet ab ipso Deo Et sicut cõseruatio causæ secũdæ procedẽs à Deo,est actio ipsa creandi eandem causam continuata: ita in operatione qua Deus in eâdem causã,& cũ ipsa operatur,seruatur quædam consequutio conformiter ad creationem: taliter, quòd sicut Deus tribuit naturam causæ secundæ, vt ipsa operetur tanquam causa principalis: ita operando simul cum tali causa,obseruat Deus eandem naturam. Et claritatis gratia supponamus, id quod aduersarij tenent, non aliter Deo tribui præmotionem voluntatis, nisi qua ratione dat esse voluntati,& conseruat illud esse. In hac suppositione facilè concedetur,concursum diuinum esse cõformiter ad naturam voluntatis, taliter, vt sit impossibile voluntatem moueri necessariò, nisi in ordine ad obiectum cũ quo ipsa habet necessariam proportionem; vt natura est. Hoc ergo idem nos dicimus de quacumque præmotione physica proueniente extempore à Deo ipsi voluntati. Etenim talis præmotio ita perficit voluntatem conformiter ad naturam eiusdem voluntatis,vt in ordine ad actum liberum, vel necessarium principalius consideretur, quàm intima natura voluntatis conseruata à Deo. Si enim Deus ob suam infinitatem, non solùm tribuit esse voluntati & illud conseruat,sed etiam potest talem perfectionem augere intra limites perfectionis conseruatæ; quod(obsecro) inconueniens sequitur, ex eo quòd de nouo influendo in voluntatem, seruet integrã naturam operandi liberè, vel necessariò: Et sicut Deus non potest mutare naturam causæ, ipsa causa manente; ità non potest mutare modum operandi proprium & naturalẽ causæ principalis,ipsa causa principali vt sic operante. Et sicut Deus non potest efficere, quòd causa principalis operetur vt principalis, absque forma propria,per quam constituatur in actu primo ad operandum; quia hoc repugnat naturæ causæ principalis: ita in præsenti est intrinseca repugnantia, voluntatem operari vt voluntas, tanquam agens principale: & non operari circa bonum indifferenter propositum: & consequenter est repugnantia, voluntatem operari vt natura, operatione necessaria,quæ non procedat ex intrinseco principio proportionato ex se ipso, cum obiecto circa quod operatur. Et interrogo illum autorem: Si voluntas necessitatur ad amandum aliquod obiectum, vel talis actus procedit à voluntate vt natura est, vel vt voluntas. Si dicas secuundum,implicas in adiecto, scilicet, in eo quod est, actionem esse necessariam, & procedere à voluntate vt libera est. Si dicas primum: ergo amor ille tribuitur intrinsecæ naturæ voluntatis, & non extrinsecæ motioni, atque adeò versatur circa obiectum explicatum. Nec valet dicere, quòd amor ille procedit à voluntate ex se indifferente, quæ tamen hìc & nunc necessitatur à Deo; & sic non potest non operari circa obiectum, quod etiam ex se est indifferens. Hæc (inquam) solutio non satisfacit. Etenim necessitari ad amorem, non est ab extrinseco compellere, sed efficere quòd attento principio intrinseco

volun-

voluntatis, & proportionato illi actui, voluntas non posit ipsum non exercere: Quapropter hæc necessitas debet sumi secundùm proportionem illius principij intrinseci cum obiecto.

Hęc attentè considerandа sunt. Nam aduersarij scholæ D.Th. amplius intendũt, quàm appareat in isto modo necessitandi voluntatem. Intendunt (inquã) præmittere fundamenta, ex quibus postea inferant, quòd si Deus præmoueret voluntatem physicè, etiam si illa ex se esset sub indifferentia respectu obiecti sibi propositi per intellectum, adhuc necessitaretur à Deo. Nos tamen, præter ea quæ afferemus infrà ad probandam libertatem à priori, media ista motione physica, pro nunc dicimus, nõ sufficere quamcunque præmotionem physicam Dei ad necessitandã voluntatem; nisi talis motio sit determinata omnino ad vnum, & determinatio ista sit conformis naturæ voluntatis operantis non vt potentia libera est, sed vt natura est.

Voluntas quando incapax determinationis.

QVintò dicimus, quòd stante obiecto voluntatis indifferente actualiter, est impossibile quòd voluntas determinetur à Deo ad amandum ipsum. Hęc propositio est expressa sententia D.Th. 1.2.q.10.a.4. vbi quærens vtrùm voluntas moueatur de necessitate, ab exteriori motiuo quod est Deus; respondet. *Sicut Dion. dicit cap.4. de diuin. nom. ad prouidentiam diuinam non pertinet, naturam rerum corrumpere, sed seruare. Vnde omnia mouet secundùm eorum cõditionem. Itaque ex causis necessarijs per motionem diuinam, cõsequuntur effectus ex necessitate: ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingẽter. Quia igitur voluntas est actiuum principium, non determinatum ad vnum, sed indifferẽter se habens ad multa; sic Deus ipsam mouet, quòd nõ ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in ijs ad quæ naturaliter mouetur.* Et proponens D.Th. primum argumentũ, desumptum ex infinitate diuinę virtutis, cui non potest resistere finita virtus voluntatis (quod est argumentum Suarezij) respondet. *Voluntas diuina non* A *solũ se extendit vt aliquid fiat per rẽ quã mouet; sed vt etiam eo modo fiat, quo congruit naturæ ipsius. Et ideò magis repugnaret diuinæ motioni, si volũtas ex necessitate moueretur, quod suæ naturæ nõ cõpetit: quàm si moueretur liberè, prout cõpetit suæ naturæ.* Ecce qualiter infinita virtus diuina non relucet in hoc quod est mouere voluntatem, necessitando illam ad vnum, stante iudicio rationis indifferente; quia hoc esset mutare naturas rerum: sed potiùs in attingendo intimè ipsam voluntatem, & mouendo illam conformiter ad naturam suam, actualiter proportionatam cum iudicio & obiecto. Et sicut est impossibile, quòd Deus producat actum vitalem in agente inanimi, ex B eo quòd actus vitalis intrinsecè exposcit potentiam vitalem à qua procedat; multo magis implicat, causare in voluntate actum necessarium, nisi circa obiectũ proportionatum; Quia magis intimè cõcurrit obiectum ad rationẽ essentialẽ actus, quã concurrat principiũ vitale ad actũ vitalẽ. Quandoquidem principium vitale concurrit ingenere causæ efficientis ad actum vitalem: at vero obiectum concurrit in genere causæ formalis ad actum voluntatis. Non igitur potest saluari propria species actus liberi, nisi circa obiectum indifferens: & implicat, quòd stante eâdem indifferentia mutetur actus in necessarium, vel producatur alius actus necessa- C rius.

Ex ijs sequitur, quòd quando in primo actu intentionis, quem habet voluntas, Deus incipit aliquo modo necessitare voluntatem, ita quòd ipsa non se moueat, sed moueatur ab autore naturæ; simul etiam incipit proponere illi obiectũ circa quod operetur, sub illa determinatione causata in intellectu. Multo ergo melius, quando volũtas operando circa aliquod mediũ, se mouet & se determinat, est impossibile, quòd stante indifferentia actuali in intellectu, ipsa voluntas determinetur à Deo. Nam si voluntas se mouet, debet præcedere talem motionem imperium efficax; quod implicat dari

cum prædicta indifferentia.

obiectio. Sed cõtra hoc arguitur. Nã videtur q̃ nõ tribuamus Deo ſuũ particularẽ modum mouendi voluntatem, ex parte ſub A iecti, & non ſolùm ex parte obiecti: vt aliæ creaturæ poſſunt mouere. Reſpondetur, quòd differentia iſta inter modũ quo Deus mouet voluntatem, & modũ aliarum creaturarum, ſic intelligitur, Quòd creaturæ non poſſunt immediatè attingere voluntatem; vnde ſi mouent, eſt efficiendo quòd obiectum in ſe appareat bonum, & ſic intellectus illud proponat voluntati: cęterùm Deus, & attingit intellectum immediatè, & attingit etiam voluntatem, non mediante obiecto, ſed immediatè per ſe ipſum: cęterùm totum hoc efficit attenta capacitate voluntatis: eſt autem voluntas incapax volendi determinatè aliquid, niſi iudicet, illud eſſe volendum. Item etiã ſtante obiecto indifferente, quod proponitur ab alijs mouentibus creatis, po- B teſt voluntas, tam in ſenſu diuiſo, quàm in ſenſu compoſito, nõ operari, quia deficit efficacitas ex parte ſubiecti, quamdiu voluntas non ſe determinat ad obiectum illud propoſitum: Nihilominus propoſito ſufficienter obiecto, incipit Deus præmouere voluntatem, qua præmotione poſita, ſequitur actio voluntatis quadam neceſsitate ex ſuppoſitione, non quidem attendendo ad naturam obiecti, quòd quantumcunque ſit determinatum ad vnum, mouet ſolùm quoad ſpecificationem, ſed attendendo ad naturam motionis, ex parte ſubiecti, & in genere cauſæ efficientis.

Nota etiam, quòd ſicut inter cauſas omnes obtinet primum locum cauſa finalis, ita vt cauſa efficiens nõ poſsit agere ſeu incipere actionem niſi propoſito fine: ita eſt impoſsibile, quòd incipiat præmotio Dei, niſi priùs natura intelligatur obiectum propoſitum: quia iſtud obiectum & habet rationem formæ tribuentis primam actualitatem voluntati, & habet rationem finis. C

Quid ſenſerint Lutherani circa motionem neceſſariam voluntatis.

ET diſplicet nobis maximè idem autor, dicens, quòd & hæretici Lutherani, qui vident nos operari ex iudicio & aduertentia rationis, & ab ipſis obiectis non ferri aut determinari ex neceſsitate, nihilominus aiunt, nos non liberè operari, eo quòd ab ipſo Deo neceſsitatem patiamur. Non errarent, ſi ſolùm dicerent, hunc modum operandi Dei eſſe poſsibilem, vel illo poſito, non ſufficere ad vſum liberum indifferentiam iudicij. Hæc tamen opinio eſt falſa. Et quidem quando Concil. Trid. ſeſſ. 6. canone 4. definit, dicens: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium non poſſe diſſentire, ſi velit, ſed velut inanime quoddam nihil omnino agere, ſed merè paſsiuè ſe habere, anathema ſit:* etiam fundat in naturis rerum, quibus Deus non poteſt contraue nire, quòd liberum arbitrium in proprijs actibus, non poteſt moueri à Deo, velut inanime inſtrumentum, ſed potiꝰ quòd ad tales actus debet concurrere, tãquam cauſa principalis agens circa proprium obiectum: quo obiecto manente ſub indifferentia, implicat, voluntatem neceſsitari à Deo. Item, etiam ſi manente indifferentia illa, poſsit Deus neceſsitare voluntatem, taliter quòd ipſa nõ poſſet ſic excitata & mota diſſentire ſi vellet, libertas talis voluntatis amitteret propriam naturam libertatis, & futilis omnino permaneret, & verè diceretur res de ſolo titulo, vel titulus ſine re; quod intendebant Lutherani damnati in eâdem ſeſſ. can. 5. vbi dicitur *Siquis liberum hominis arbitrium, poſt Adæ peccatum, amiſſum & extinctum eſſe dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, imò titulum ſine re; anathema ſit.* Ecce quid intendant Lutherani ponentes motionem diuinam neceſsitãtem voluntatem: tollere, ſcilicet, è medio ipſum liberum arbitrium, cuius natura intrinſeca & inſeparabilis eſt, quòd manẽte indifferentia illa iudicij intellectus, etiam maneat in voluntate potentia ad vtrumlibet; & conſequenter potentia ad operandum vel non operandum. Et aduerte egregiam conuenientiam verborum Concilij. Quod enim dicitur can. 4. de libero arbitrio merè paſsiuè ſe habente, explicatur can. 5. illis verbis; Liberum arbitrium extinctum. Nã liberum arbitrium, quod reſpectu boni habentis indifferentiam ad vtrumlibet, non poteſt diſſentire, ſi velit, non

eſt

est liberum arbitrium. Vnde hæretici omnino ignorabant naturam potentiæ vitaliter operantis, quando dicebant, quòd liberum arbitrium omnino passiuè se habebat motum à Deo: & fallitur maximè, qui existimat, Deum posse mouere liberum arbitrium tanquam causam principalem vitaliter operantem, & respectu boni indifferentis ad vtrumlibet; & ex altera parte dicunt, posse tale arbitrium sic dispositum necessitari. Item, dicere ex vna parte, quòd manet indifferentia, & ex altera quòd non manet potentia ad operandum vel non operandum, est facere talem indifferentiam rē de solo titulo. Quapropter fatemur, quòd Deus potest necessitare voluntatem, & necessitat de facto: cæterùm tūc non habet rationem potentiæ liberæ, sed consideratur vt natura, & sub iudicio rationis omnino determinato ad vnum.

A

B

Corollaria ex dictis.

SEquitur ex dictis, quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ ad extra, priùs tolleret indifferentiam intellectus hominis, quàm indifferentiam voluntatis. Pro intelligentia huius nota, quòd indifferentia quæ reperitur in voluntate diuina, ad nostrum modum intelligendi, participatur ex indifferentia intellectus diuini; & secundum istū ordinē participatur in creaturis à Deo, priùs indifferentia secundùm intellectum, quàm secundum voluntatem: & consequenter, si præintelligatur Deus vt agens vt necessitate naturæ, prius intelligitur, quòd intellectus eius est ab intrinseco determinatus advnum, quàm quòd voluntas sit determinata, & consequenter, priùs determinaret intellectū creatum ad vnum, quàm voluntatem. Et hoc non qualicunque determinatione, sed intrinseca & propria Vt enim suprà dictum est, esset impossibile in tali casu, quòd intellectus vel voluntas creata haberent ab intrinseco aliquam indifferentiam conducentem ad libertatem. Ex hoc ergo sequitur, quòd sicut de facto Deus causans liberum arbitrium in homine, agendo liberè, priùs facit intellectum hominis participem indifferentiæ quæ est in intellectu diuino, quàm faciat voluntatem participē indifferētiæ quæ est in voluntate diuina: ita si ageret ex necessitate naturæ, priùs causaret in intellectu hominis intrinsecam determinationem ad vnum, quàm causaret in voluntate eiusdem hominis intrinsecam determinationem: Et eūdem ordinem seruaret Deus in actuali concursu cum istis potentijs.

Ordo participandi intellectum & voluntatem Dei.

C

Sequitur præterea, quòd sicut impossibile est, causare dictam indifferentiam in actu primo in volūtate, nisi media indifferentia, quæ etiam in actu primo est in intellectu, taliter, quòd implicaret contradictionem, Deum creare voluntatem ex se indifferentem, nisi haberet adiunctum intellectum ita implicat in actu secundo necessitare voluntatem ad vnum, nisi eâdem determinatione necessitetur intellectus.

Sequitur præterea, q; si per impossibile, cōcursus Dei esset necessarius, Deo agente ex necessitate naturæ, & posito libero arbitrio in homine, esset noua implicatio, quòd in actu secundo daretur in eodem homine aliquis actus liber, sed intellectus proponeret omne bonum voluntati, secundùm determinationem ad vnum, & similiter voluntas eâdem determinatione sequeretur tale bonum. Hoc patet, nam potentia illa non posset agere liberè tanquam causa prima. ergo necessariò expectaret in eodem genere agendi liberè, causam superiorem & primam: ergo si non daretur talis causa, nec daretur actio libera.

Et nota, quòd quamuis Deus ex vi actionis, per quam dat esse creaturæ, etiam conferat ei operationem, & mediante intimo illapsu quo illabitur creaturæ dando ei esse, etiam operetur in illa: (vt declaratum est) tamen dato illo impossibili, non poneretur iste ordo, nec verificaretur, quòd Deus operaretur intimè in homine, quatenus daret illi esse: quia daret esse indifferens ad vtrumlibet, & operaretur sub determinatione advnum. Sed omittamus iam istas chimericas suppositiones, quas necessitate compulsi tractauimus.

Soluuntur argumenta in contrarium.

AD argumenta poſita ab illo autore, reſpondetur. Et illa manifeſta illatio, conſtat quàm manifeſta allucinatio ſit. Non enim negant autores illi, quòd potentiam liberam Deus poſſit neceſsitare, ſed quòd manente illa in ſua indifferẽtia ex parte intellectus, eſt incapax illius neceſsitatis. Fatemur conformiter ad doctrinam traditam, quòd ſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ ad extra, nõ relinqueret libertatem in voluntate, non ſolùm in actu ſecundo, verum in actu primo, vt declaratum eſt: Cæterùm, ſicut ex vi concurſus neceſſarij Dei, etiam determinaretur voluntas neceſſariò ad vnum, conſequenter & intellectus determinaretur neceſſariò ad proponendum vno modo obiectum. Itaque non ponunt in numero voluntas & intellectus quoad neceſsitatem dictam: imò ſicut Deus agendo neceſſariò per voluntatem, præhaberet illam neceſſariam determinationem in intellectu: ita neceſsitando voluntatem noſtram, neceſsitaret & intellectum, & priùs natura neceſsitaret intellectum, quàm voluntatem. Per hæc patet ad argumentum, cum confirmatione. Et quando Theologi docent, Deum poſſe neceſsitare voluntatem noſtram, intelligunt, ſeruata natura voluntatis, modo explicato.

Ad alia etiam inconuenientia, patet ex dictis, præcipuè ad illud de infinita Dei potentia ad mouendum volũtatem hominis, quod eſt argumentum propoſitum à D. Thom. & ſolutum. Et ignoro prorſus quod inconueniens inuenit Suarez in eo quod eſt Deum non poſſe neceſsitare voluntatem, niſi operando conformiter ad naturam eiuſdem voluntatis: Imò potens & ſuauis diſpoſitio rerũ hoc expoſcit; Aliàs deberet Deus ſtatuere alium ordinem, & aliam naturam voluntatis, vt operantis tanquam cauſa principalis. Et quanuis abſolutè verum ſit, quòd voluntatem indifferenter ſe habentem ad vtrumlibet, Deus determinat ad vnum, hoc eſt propter dominium, quod etiam habet ſupra intellectum: Si tamen fingeretur, quòd Deus haberet dominium ſupra voluntatem, & non ſupra intellectum ad dictam determinationem, non poſſet ex ſe, etiam ex parte ſubiecti; determinare ipſam voluntatem, quæ eſſentialiter dependet ab intellectu. A

Verum eſt, poſſe Deum omnino determinare voluntatem ad vnum, abſque eo quòd in obiecto volito reluceat aliqua indifferentia ad vtrumlibet, ſed taliter, vt poſito obiecto ſub omnimoda determinatione, non relinquatur voluntati facultas ad non tendendum in illud. Et tunc dicitur, voluntatem ferri quadam neceſsitate, non quidem intrinſeca, ſed extrinſeca, quatenus non habet voluntas quod requiritur ad liberã operationem.

His tamen nõ obſtãntibus, non approbamus ſententiam quæ tenet, ſaluari libertatem voluntatis, cum ſola indifferẽtia in obiecto in quod tendit voluntas: ſed neceſſarium eſt conſtituere in ipſa voluntate intrinſecam indifferentiam, quæ non eſt denominatio ab extrinſeco proueniens, ſed potiùs identificatur cũ voluntate, quando eſt in actu primo. Nõ enim indifferentia voluntatis eſt aliquid extrinſecè exercitum, ſed potiùs in illa proportione quam dicit voluntas cum obiecto, quæ proportio eſt ordo ad obiectum, includitur indifferentia intrinſeca voluntatis proportionata indifferẽtiæ intellectus. Et vtraque indifferentia eſt neceſſaria ad genus cauſæ efficientis & cauſæ formalis, quod interuenit in productione actus liberi. Vnde actus liber dicitur talis, quatenus procedit ex iſta indifferentia intrinſeca voluntatis in genere cauſæ efficientis, non ſolùm ex denominatione extrinſeca ab indifferẽtia intellectus. Quapropter, quãdo Deus neceſsitat voluntatem, non tantùm id efficit proponendo obiectum, ſed attingendo ipſam voluntatem in ſe, & non relinquendo illam indifferentiã intrinſecam, tanquam principiũ actus. B C

Ad libertatẽ volũtatis nõ ſufficit indifferentia intellectus.

§. IIII

De contingentia effectus reducta ad cauſam ſecundam.

AD explicationem ſententiæ Caietani ſupra poſitæ, notandum eſt, quòd

quòd conntingentia in rebus denotat intrinsecam imperfectionem. Vt enim docet D. Thom. infra quæst. 86. art. 2. Vnumquodque est contingens ex parte materiæ. Per hoc enim differt à necessario, quòd hoc sequitur ratione formæ, illud verò materiæ, atque adeò necessarium denotat perfectionē & actualitatem, contingens autem potentialitatem & imperfectionem. Licèt fatendū sit, dari necessariū tam ex parte formę, vt necessarium est hominem esse risibilē, quàm ex parte materię, vt necessariū est hominem esse mortalem. Nihilominus ad propositum, contingentia quæ reperitur in effectibus, sequitur præter intentionem agentis per formam, & necessitas actionis inspicit formam ad quam sequitur,

Contingentia sequitur cōditionem materiæ

Ex hac differētia sequitur, quòd quādo causæ secundæ dicuntur producere suos effectus contingenter, ly Contingenter non denotat aliquam perfectionem, sed solam conditionem materiæ. Et ita agere, est perfectio sequuta ad formam; agere verò contingenter, est imperfectio adiuncta ex materia: Sicut in ense est perfectio secare, quæ perfectio conuenit enſi ratione formæ: tamen cōtrahere rubiginem, & sic impediri à debita actione, est imperfectio proueniēs ex materia.

Dicimus ergo primò, quòd causę primæ non potest conuenire secundùm se, operari contingenter. Hoc dictum non solùm debet intelligi de operatione nequę tribuitur Deo immediatè, sed etiam de effectu qui correspondet Deo, quando operatur media causa secunda. Constat enim, quòd licèt Deus operetur cū causa secunda, datur propria ratio correspōdens Deo. In hac ergo ratione dicimus, quòd nihil contingentiæ inuenitur. Et probatur: Nam effectus correspondet Deo sub perfectissima actualitate: ergo non potest esse contingens. Probatur consequentia: Nam contingentia (vt dictum est) sequitur ex parte materiæ. Cō firmatur. Obiectum formale, quod operatio diuina ad extra, inspicit, est vniuersalissimum, atque principium omnis perfectionis correspondentis agēti creato: ergo impossibile est quòd aliquis effectus proprius Dei vt sic, contingenter eueniat.

A

Secundò dicimus, quòd etiamsi Deus operaretur necessariò ad extra, posset dari effectus contingenter productus. Nolumus asserere in hoc dicto, dari effectum contingentem, hoc est præter intentionē Dei. Nam etiamsi Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc posset præcognoscere omnes euētus effectuū. Nec etiam intendimus, actionem Dei in dicto casu non fore efficacem ad effectum quem Deus intenderet, ita vt talis actio esset impedibilis isto modo Dictum enim est in tali casu, primam causam habituram virtutem ad vincendas omnes difficultates, & impedimenta tollenda. Solùm ergo intendimus, quòd Deo concurrente necessariò cum causis secundis, & ipsis operantibus necessariò, adhuc darentur effectus contingēter euenientes. Probatur: Nam in effectibus non solùm attenderetur ratio correspondēs primæ causæ, sed imperfectio correspondēs secundæ: hoc autem sufficit, vt absolutè effectus esset contingens: sicut sufficit, vt effectus sit malus, defectus qui communicatur ei à causa deficiente. Itaque, stante eodem cōcursu ex parte Dei, potest sequi ex vna causa effectus necessariò, & ex altera, effectus contingenter, propter diuersitatem talium causarum in recipiendo influxum diuinum.

B

Ex quo sequitur, quòd si causa prima ageret necessariò, omnes causę secundę, quatenus motæ à prima, & subordinatæ illi, etiam agerēt necessariò: & ita ratione formarum per quas operarentur, agerent necessario: Cæterum ratione diuersę receptionis eiusdem influxus diuini; quæ receptio reducitur ad genus causæ materialis, agerent contingenter. Sicut propter diuersam dispositionem subiectorum recipiētium eundem influxum Solis, quæ dispositio reducitur ad genus causæ materialis, dantur diuersi effectus contingenter euenientes.

C

Sequitur præterea, diuersam esse rationem de operationibus liberis, atque de operationibus contingentibus. Nam operari liberè, dicit perfectionem, & cō sequenter causa secunda non potest sic agere, nisi prout subordinata causæ primæ: si ergo causa prima operaretur necessariò, non relinqueretur in causis secundis locus operationibus liberis: At

verò

verò operari contingenter, dicit imperfectionem, non ſubordinatam primæ cauſæ, ſed ſequutam ex potentialitate ſecundæ cauſæ: quapropter ſtat iſta operatio ex parte cauſæ ſecundæ, cum neceſſaria operatione ex parte cauſæ primæ. Item ſequitur, in dicto caſu, taliter euenturos effectus contingentes, vt contingentia non poſſet impediri à Deo. Quod patet: Nã Deus tunc concurreret neceſſariò cum igne (v.g.) ad calefaciendum, & etiam concurreret neceſſariò cum cauſa impeditiua ignis, qua poſita non ſequeretur effectus qui intenderetur: ergo talis effectus etiam reſpectu Dei habet dictam neceſsitatem, modo explicato. Et nota, quòd ſicut docet D. Thom. cit. art. 3. in corpore, Nihil eſt ita contingens, quin in ſe aliquid neceſſarium habeat. Stat ergo, quòd influxus paſsiuus receptus in cauſa ſecunda, & proueniens à prima, ſit neceſſarius; & tamen, quòd effectus ſequutus ſit, contingens. Et ſicut quilibet defectus debet fundari in aliqua entitate & perfectione (nam impoſsibile eſt dari purum malũ) ita defectus operandi contingenter, debet fundari in aliqua perfectione participata à prima cauſa, quæ poteſt neceſſariò participari, ſtante contingentia in operando.

A

B

Contingentia rerum volita á Deo.

TErtiò dicimus, quòd licèt Deus ageret neceſſariò ad extra, adhuc reduceretur ad ipſum contingentia rerum, non ea parte ſolùm qua ex defectu cauſæ ſecundæ ſequitur effectus contingenter (vt declaratum eſt) ſed quatenus Deus vellet fieri quædam in rerum natura contingenter. Pro intelligentia huius nota, quòd Ariſt. 1. Periherm. contingentiam rerum reducit ad poteſtatẽ & conſilium hominis. Circa quod vide D. Thom. ibidem lect. 13. Idem docet 6. Metaph. text. 7. vbi effectus contingẽtes reducit ad cauſas contingẽtes. Idem videtur docere D. Thom. ſupra quæſt. 14. artic. 13. quem locum citauimus in principio huius Controuerſiæ. Idem etiam in 1. d. 36. quæſt. vnic. ad 1. & q. 2. de verit. art. 14. ad 5.

Ariſt.

D. Thom.

Molina in hac par. q. 22. art. 2. dicit, non videri neceſſarium concedere, omnes effectus fortuitos diuina prouidentia eſſe intentos. Vt enim (ait) fortuiti non ſint, ſatis eſt, ſi omnes in particulari cùm minimum ſint præuiſi, atque à diuina prouidentia ob debitum finem permiſsi. Et vt clarè conſtet, quòd iſte autor loquitur de effectib⁹ naturalibus, & non de peccatis: ſubdit infrà dicens: Hinc patet, neceſſe non eſſe concedere, mortem illius, qui præter illius intentionem, dum natare voluit, ſuffocatus eſt, eſſe intentam & volitam à Deo, ſed permiſſam dumtaxat.

Molina.

An omnes effectus fortuiti ſint intenti a Deo.

Notandum eſt, aliud eſſe, producere effectum contingentem, aliud verò, producere effectum cõtingenter. Nam aduerbium illud Contingenter, modificat actionem, & denotat modum tenentem ſe ex parte actionis, atque refuſum in agentem. Nihilominus effectus contingens, etiamſi habeat in ſe rationem contingentiæ: tamen non refundit illam in actionem. Igitur producere effectum cõtingenter, denotat imperfectionem explicatam, & non dari in cauſa perfectã efficaciam ad effectum per ſe intentum, ſed efficaciam impedibilem: at verò producere effectum contingentem, nullam denotat imperfectionem in cauſa producente. Nam cauſa perfectiſsimè operãs & efficaciſsimè, poteſt producere ſecundùm ſe & immediatè per ſe ipſam, aliquem effectum qui abſolutè in rerum natura dicatur contingens. Quia ſecundùm modum operandi per ſe, & conuenientem cauſis per ſe, ille effectus eſſet contingens. V. g. ſi Deus produceret mõſtrum in ſpecie hominis, illud diceretur effectus contingens ex ſe, quia relatus ad cauſas vniuocas, & per ſe productiuas talis effectus, non eſſet per ſe intentus: nihilominus Deus non produceret contingenter eundem effectum, ſed perfectiſsima efficacitate & non impedibili, produceret totã illam entitatẽ. Nec illud diceretur monſtrum in ordine ad modum producendi ipſius Dei: Quapropter iſti effectus non ſunt talis generis, quòd neceſſariò debeant produci media cauſa ſecunda defectibili; & qui in fieri & in conſeruari dependeant neceſſario à cauſa deficienter operante.

C

Sunt

Sunt enim aliqui effectus, ad quorum entitatem licèt Deus concurrat, non tamen potest ipsos producere immediatè per se ipsum, quia in fieri & in conseruari dependent à causa deficienter operante. Et hoc non solùm habet verum in actionibus moralibus, vt in peccato, sed etiam in actionibus naturalibus, vt in claudicatione. Sunt tamen alij effectus includentes intrinsecè aliquã deficientiã; quæ tamen non necessariò reducitur in causam, & de ijs loquimur. Nam monstrum non semper reducitur in causam deficienter operantem, taliter, quòd causa efficiens per se illius debeat esse deficiens. Quapropter isti effectus possunt produci à Deo, non solùm concurrente cum causa secũda, sed etiam agente immediatè per se ipsum. Verificatur ergo in hac productione monstri, Deum producere effectum deficientem, non tamen producere ipsum deficienter. Etenim ad secundum modum loquendi esset necessarium, vt attẽta ratione quam Deus inspicit in suis operationibus, deficeret ab illa. Sicut ex eo causa vniuoca producẽs equum, dicitur deficienter agere, quando producit monstrũ; quia deficit ab illo exẽplari, quod inspicitur in actione tali, vt procedente à causa vniuoca. Nam tale exemplar est equus perfect⁹ in specie. Nihilominus, etiam si producat Deus idem monstrum, non dicitur agere deficienter, quia non deficit à regula vel exemplari inspecto in operationibus diuinis, quod est præter essentiam diuinam, ens in quantum ens. Et licèt monstrum illud deficiat à particulari ratione entis, scilicet equi: tamen non deficit ab vniuersali ratione entis, & consequẽter Deus producit quidem effectum deficientem, non tamen producit ipsum deficienter. Similiter potest producere effectum contingentem; non tamen potest producere effectum contingenter: est enim Deus agens per se & à cõsilio in omnibus suis actionibus.

Deus deficiẽtia efficit; non tamen deficienter.

Hoc supposito, dicimus, quòd Deus absque aliqua contingentia in operando, intendit de facto omnem contingentiam causarum naturalium. Vt enim docet D. Thom. in hoc art. ostenditur maximè efficacia diuina in operando, in hoc, quod non solùm fiant in rerum natura ea quæ Deus vult fieri, sed etiã in eo quòd fiant eo modo quo Deus vult eas fieri, & sic quòd causæ necessarię operẽtur necessariò, quatenus Deus vult eas operari necessariò: & causæ cõtingentes operentur contingenter, quatenus Deus vult eas sic operari. Et sic contingentia rerum dicitur de facto reduci in Deum. Quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ: (vt ad propositum nostrę propositionis reuertamur) etiam haberet eãdem efficacitatem, nec daretur aliquis effectus naturalis contingẽs, qui non esset per se intentus, si referretur ad Deum. Quod patet: Nam tunc Deus etiam intenderet per se totum ordinem vniuersi, ad cuius complementum concurrerent tam effectus necessarij, quàm contingentes, & tã agere causas necessariò, quàm agere contingenter: igitur non derogaret modo agendi necessario quem Deus (ex hypothesi) haberet, quod efficacissime & secundũ vltimum potentiæ, vellet causam istam (v.g.) quæ per se haberet producere aliquem effectum, deficere hic & nunc à tali productione, & producere effectũ monstrosum.

Nec inferas ex hoc, quòd si Deus in tali casu vellet causas agere contingenter, actio talium causarum, vt procederet, à Deo, diceretur contingenter tendere in effectum: consequens autem est falsum, nam omnis concursus Dei esset necessarius. Respondetur enim: Nõ omne quòd Deus vult fieri in causis secundis, fit in illis formaliter per reductionem ad ipsum Deum: equus enim generat equum, Deo volente talem generationem, quæ tamen non dicitur generatio equi per reductionem ad Deũ. Vnde Deus vellet necessariò quòd causa ageret contingenter, & contingentia non reduceretur formaliter ad Deum, sed materialiter tantùm.

Principiũ formale contingentiæ, positũ in Deo.

ET nota, quòd aliqui discipuli D. Thom. distinguunt in hac parte, dicentes, quòd illa imperfectio contingen-

tingentiæ non potest reduci ad Deum, tanquam ad principiū formale, in quo ponatur similis imperfectio.nihilominus reducitur in Deum, tanquam in principium efficiens etiam illius imperfectionis. Quæ doctrina poterat alicui difficilis videri. Nam licèt in Deo non ponatur principium formale in rigore respectu effectuum quos producit ad extra,tamen ponitur principium quo operādi,ad nostrum modum intelligendi;&eodem modo loquendum est de causa efficiente, atque de isto principio formali. Si enim tale principium formale dicit imperfectionem, etiam & efficientia ipsa dicit imperfectionē: nam sequitur naturam principij formalis. Si ergo in Deo non ponitur principium formale quoad producendos effectus sub imperfectione contingentię, nec etiam ponetur efficientia circa tales effectus. Confirmatur. Impossibile est quòd Deus causet efficienter aliquid, cuius exemplar non sit in ipso Deo:sed hoc exēplar reducitur ad genus causæ formalis, & ad principium quo operandi:ergo si Deus habet efficientiam dictā, habebit etiam formale hoc principium;vel si ob imperfectionem quam denotat effectus, non habet Deus in se in exemplar illud, nec etiā habebit efficientiam circa effectum. Nihilominus doctrina illorum autorum sic explicatur: Supponendo, quòd non solùm causa particularis & vniuoca habet in se principium formale quo operatur; verumetiam causa vniuersalis; vnde non solùm effectus procedentes à causa particulari,reducuntur ad principium formale talis causæ,verum etiam effectus procedentes à causa vniuersali; Et consequenter, si ista contingentia rerum reducitur in Deum,necesse est, quòd in ipso detur, ad nostrum modū intelligendi,principiumvelut formale, quo talis contingentia proueniat à parte rei. Maximè, quia vel illa contingētia attenditur in ratione imperfectionis, vel in ratione perfectionis, quatenus scilicet pertinet ad ordinem vniuersi. Si primo modo, non reducitur ad Deum, tanquam ad causam efficientem;impossibile est enim,q̄ imperfectio aliqua vt imperfectio est, reducatur ad Deum tanquam ad causam efficientem; aliàs ipsa actio diuina esset deficiens. Et propterea dicebamus suprà, quòd Deus non operatur deficien A ter,producendo effectum deficientem, quia talis effectus per comparationem ad exemplar &rationem formalē inspectam à Deo in suis operationibus,nullam habet deficientiam. Imò si ille effectus ex vna parte deficit ab exemplari particulari,tamen ex altera parte incidit in exemplar vniuersale, & ordinatur ad ipsum. Si verò secundo modo, impossibile est,quòd talis defectus habeat aliam rationē formalem,seu principium formale in aliqua causa secunda,præter eam quam habet in intellectu diuino. Quia nulla causa secunda habet in se principium formale, cui correspondeat vniuersalissimus ille effectus ordinis vniuersi. Quapropter, eo B modo quo Deus causat illam contingē tiam, habet in se principium cui ipsa assimilatur. Et sicut Deus tanquam causa vniuersaliter respiciens ordinem vniuersi,causat dictam contingentiam: ita habet in se principiū quo illācauset.

Sed adhuc explicatur sententia illorum autorum. Intendunt enim, quòd defectus contingentiæ, quatenus est aliquid particulare,nō habet in Deo principium formale cui assimiletur, nec habet ideam in mente diuina. Non enim datur idea alicuius effectus deficientis à regula suæ speciei. Cum quo tamē stat,quòd Deus influat in talē defectum,licèt sub ratione vniuersaliori & per se intenta ab ipso.

Quo fit,vt Deus non possit dici causa mali moralis, quia illud non est ordi C nabile ad rationem formalem sub qua Deus operatur:at verò malum naturale est ordinabile ad talē rationē, & cōtinetur sub obiecto quod inspicit Deꝰ. Prætereà sequitur, quód causa prima in suo modo causandi nunquam sit impedibilis, sed omnis concursus procedens à tali causa,consequitur illum effectum,ad quem producendum, vel consequendum, Deus ordinat talem concursum. Et quidē, licèt aliquando concursus diuinus secundùm quòd iuuat vnam causam, impediatur per alteram causam; tamen duplici ratione idem con-

concursus vt procedens à Deo, non impeditur. Prima, quia Deus non intendebat nisi id quod ante tale impedimentum adhibitum, producitur ex vi illius concursus, siue hoc sit causam secundã habere primum conatum ad operandum, siue aliquid aliud. Secunda verò ratio est, quia impedimentum superueniens ab altera causa, etiam procedit ex concursu diuino: & ita licèt primus concursus impediatur secundùm quòd est particularis, & tendens ad effectum particularem: non tamen impeditur vt procedens à causa vniuersali. Imò quia voluntas Dei est, vt per alterum cõcursum impediatur vnus concursus, vterq; concursus adiuuat ad implendam volũtatẽ Dei. Et propterea diximus, nõ dari in Deo ideam illius effectus particularis secundùm quod impedibilis est, & seorsum repræsentantem ipsum, sed solùm quatenus pertinet ad decorem & ornatum vniuersi, & reducitur ad effectum per se, & integrum & absque isto defectu. Sicut enim embrio reducitur ad effectum completum, quia ad ipsum tendit: ita effectus tendentes ad aliquam perfectionem, & impediti à consequutione talis perfectionis, reducuntur ad eandem, & repræsentantur per ideam effectus perfecti. Et totum illud quod est dari concursum ad vnum effectum, & impediri istum concursum per alterum concursum, adunatur ad impletionem illius voluntatis Dei. Cõformiter ad doctrinam traditam, intelligendus est D. Thom. cit. & Arist. Contingentia enim reducitur ad causas particulares solùm secundùm imperfectionem quam includit: nihilominus reducitur ad Deum ordinantem ipsam ad perfectionem vniuersi.

Sententia verò Molinæ est prorsus falsa. Sunt enim innumera loca Sacræ Scripturæ, in quibus declaratur, quòd nullus effectus positiuus pertinens ad ordinem naturalem, habet esse absque dispositione & ordinatione diuina: vt patet ex illo Ioannis. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Et Sap. 8. *Disponit omnia suauiter.* Et Isai. 45. *Ego Dominus faciens pacem, & creans malum.* Et Amos. 3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.* Item, manifesta ratio naturalis eidem autori adhærens. Nam licèt ex vna parte, isti effectus sint præter intentionem vnius causæ particularis, ex altera tamen consequuntur ex vi alterius causæ particularis positiuè & directè influẽtis in ipsos: sed talis causa nõ potest positiuè influere, nisi ex motione diuina, & ex præordinatione Dei: ergo respectu Dei, impossibile est, quòd detur aliquis effectus naturalis nõ præordinatus à Deo, atq; volitus. Cõfirmatur. Licèt effectus contrarietur fini particulari vnius causæ particularis; ordinatur tamen ad finem vniuersalem omnium causarũ: ergo est præordinatus & volitus à causa vniuersali respiciẽte talem finem. Et quis dicat, quòd mala pœnę quæ acciderunt sancto Iob, fuerunt solùm præuisa & permissa à Deo, non verò volita? Sicut enim Dominus dedit bona, ita Dominus abstulit illa; & sicut Domino placuit dare bona, ita placuit plagas inferre. Et est absurditate plenũ, dicere, quòd dicta mala ordinẽtur ad cõsequutionẽ vitę ęternę; & quòd Deus nõ velit illa positiuè. Errauitque Molina in ipsis principijs Philosophiæ. Nullus enim effectus potest prouenire à causa per accidẽs, quin habeat aliquã causam per se: Omne enim quod est per accidens, reducitur ad illud quod est per se. Et quidẽ effectus mali quãuis ex vna parte sint permissi à Deo, tamen ex altera, sunt voliti à causa deficiente. Quando verò effectus sunt ordinabiles ad Deum, licèt sint per accidens respectu causæ particularis, sunt tamen per se voliti a Deo, quatenus ordinantur ad gloriam Dei. Et suffocatio quam addu cit Molina, est quidem per accidens respectu suffocati; nihilominus est per se, respectu Dei, quatenus illa est ordinabilis in gloriam ipsius Dei. Sicut ergo omne per accidens fundatur in eo quod est per se, ita suffocatio illa per accidẽs, fundatur in ordinatione explicata. Et sicut est impossibile, causam per accidens obtinere primum locum, sed debet præsupponere causam per se, ita impossibile est, suffocationẽ illã accidere, nisi præcedat aliqua ordinatio per se eiusdem suffocationis. Si ergo Deus permissiuè tantùm se haberet in illo effectu accidentali, vt tenet Molina, quę (obsecro) daretur causa per se antecedens

Mala quæ Deus positiuè causat.

Ioann. 1.
Sap. 8.
Isai. 45.
Amos. 3.

cedens eundem effectum? An fortè ponendi ſunt multi effectus accidentaliter & contingenter prouenientes, & ex altera parte ponenda eſt ordinatio eorundem effectuum in gloriam Dei, ſeu in finem vniuerſalem, quæ ordinatio præſupponat tales effectus atque ſuperueniat eiſdem? Sed iſtas imaginationes confutabimus infrà commodiùs.

§. V.

Soluuntur obiectiones poſitæ à principio.

CIrca ſententiam Scoti propoſitam à principio, ſufficiāt ea quæ à nobis propoſita & probata ſunt, de incompoſsibilitate noſtri concurſus liberi, cum concurſu Dei neceſſario. Et hoc probant argumenta Scoti. Nihil enim libertatis vt ſic, poteſt poni in cauſa ſecūda, quod non participetur à prima. Et ſic etiam veriſsimum eſt id quod dicit idem autor in ſecunda ratione. Nam concurrendo Deus cum cauſa libera ad actum liberum, priùs natura attingit perfectionem libertatis in tali actu, quàm cauſa ſecūda. Et generaliter loquēdo, quandocunque Deus concurrit ad quamcūque entitatem producendam, cum cauſa ſecunda, priùs natura attingit talem entitatem, quàm ipſa cauſa ſecunda. Quandoquidem gradus ille vniuerſaliſsimus, qui reſpicitur à Deo in omni productione & actione diuina, antecedit quemcunque gradum particularem inſpectum à cauſa particulari. Quapropter rectè infertur, quòd ſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ, priùs attingeret neceſſariò actum procedentem à cauſa libera, atque adeò implicaret, relinquere locum libertati in eadem cauſa libera ad talem actum. Si enim priùs natura, actus producitur neceſſariò, iam non relinquitur in poteſtate alicuius cauſæ, ipſum producere vel non producere. Atque hoc procederet non ſolùm conſtituendo influxū primæ cauſæ operantem in voluntatē, priùs quàm ipſa operaretur: verū ſtatuendo, talem cauſam non agere in voluntatem, ſed in actum voluntatis. Nam adhuc ille influxus in actum, priùs natura daretur vt proueniens à prima cauſa, quàm vt proueniens à volūtate, vt infrà oſtendetur: ergo ſi præcederet cauſa neceſſaria atque concurſus neceſſarius, non relinqueretur locus cōcurſui libero. Si enim priùs natura attingeretur actus ille à cauſa neceſſaria, eſſet verum, dicere quòd in illo priori naturæ talis actus nō poſſet non eſſe; ergo implicaret, ipſum relinquere locum cauſæ liberæ, quia deberet de illo verificari quòd poſſet eſſe & poſſet non eſſe. Imò ex eadem ratione ſequitur, quòd licèt prima & ſecunda cauſa cōcurrerēt æqualiter ad talem actum, ita vt non daretur prioritas naturæ in concurſu cauſæ primæ, ſed ſimul natura concurreret vtraque cauſa: adhuc implicaret, ſtante concurſu neceſſario cauſæ primæ, dari locum concurſui libero cauſę ſecundę. Nam ſi hoc verum eſſet, ſcilicet dari vtrūque concurſum, fieret conſequēs, vt in eodem inſtanti eſſet verum dicere, & quòd effectus neceſſariò debet eſſe, ita quòd non poſsit non eſſe, & quòd effectus poteſt eſſe & poteſt non eſſe.

Ex quo ſequitur, quòd in opinione tenente, poſſe dari duas cauſas totales reſpectu eiuſdem effectus, & non ſubordinatas inter ſe, non poteſt dici, vnā illarum cauſarum poſſe eſſe liberam, alteram verò neceſſariam. Ratio eſt; nā etſi vtcunque poſsit ſuſtineri depēdētia vnius & eiuſdem effectus à duabus cauſis totalibus, & quòd ex æquo talis effectus dependeat ab vtraq; cauſa: tamen eſt implicatoria depēdentia à cauſa neceſſaria, & à cauſa libera. Nam ex æquo diceretur de illo effectu, quòd neceſſariò deberet eſſe, quādo in illo priori nature, antequam intelligeretur eſſe, intelligeretur cauſam neceſſariam influere in ipſum; vel quando priùs natura intelligeretur in fieri quam in facto eſſe; & ex altera parte, in eodem priori naturæ verificaretur, effectum eundem poſſe eſſe & poſſe non eſſe, relatum ad cauſam liberam. Quinimò non eſt neceſſe recurrere ad iſtas prioritates naturæ. Nam loquendo ſolùm de illo inſtāti tēporis, in quo effectus ille ſeu actus produceretur, implicaret, verificari

rificari de illo quòd absolutè posset esse, & posset non esse, & quòd absolutè, necessariò esset. Nihilominus hæc sententia Scoti non currit, loquēdo de contingentia. Nam licèt qua parte res ex voluntate diuina operantur contingenter, præcedat ex parte Dei concursus participatus in rebus : tamen cum hoc stat, quòd dato Deum agere necessariò, etiam vellet necessariò causas secundas agere contingenter: & quòd efficacia concursus necessarij non tolleret concursum contingentem : imò in hoc reluceret efficacia talis concursus necessarij, quòd causæ eidem concursui subordinatæ operarētur eo modo quo necessariò præmouerentur. Et ita sicut de facto, primus concursus voluntarius & liber Dei, est fundamentum omnis concursus contingentis, qui ordinatur ad bonum vniuersi: ita data illa hypothesi, primus concursus necessarius Dei, esset fundamentū omnis concursus contingentis explicati. Et tunc non esset verum, quód sicut participatione quadam velut vniuoca, participatur libertas secundæ causæ in operando, à libertate primæ causæ; ita deberet participari contingentia, propter rationem dictam : vnde sufficeret, quòd sicut de facto contingentia rerum fundatur in modo quo Deus, agens ex consilio & ex certa intentione, operatur : ita tunc non obstaret necessitas illa primæ causæ. Sed sicut libertas participatur sub eminentia supra contingentiam, & non sub eadem ratione cōtingentiæ: ita in casu posito daretur eminentia in operādo ex parte Dei, licèt operatione necessaria supra operationes contingentes.

Contingētia rerum, ex ordinatione diuina.

Secundum argumentum Scoti videtur insinuare, fuisse mentem autoris, quòd in casu posito non relinqueretur alicui causæ secundæ agere contingenter. Si enim Deus priùs natura attingit effectum necessariò, non poterit verificari, quòd posteà attingatur à causa secunda idem effectus cōtingenter. Sed quid quid senserit Scotus, respondetur ad argumentum, quòd prioritas naturæ, in qua Deꝰ intelligitur attingere effectū, antequam attingatur à causa secunda, non est prioritas in qua, ita quòd in tali prioritate sit productus effectus: sed est prioritas quia, designans genus causalitatis, sub quo Deus concurrit ad eundē effectū simul cum causa secūda. Et quia Deus indifferenter concurrit ad omnē perfectionem effectus, quæ perfectio priùs intelligitur, quàm imperfectio proueniens illi à causa quę operatur cōtingēter: fit, vt stet, causam primā priùs natura attingere necessariò omnē perfectionē effectus, quàm intelligatur in eo dē effectu cōtingētia, ratione impedibilitatis quæ interuenit in causa secūda. Simul ergo atque in eodē instanti produceretur effectus qui esset necessarius per ordinem ad causam primam, & contingens atq; contingenter productus per ordinem ad causam secundam.

Prioritas naturæ, subqua Deus attingit effectum

Circa sententiā D. Th. constat quid intendatur in locis adductis, quæ videntur inter se contraria, Aliud enim est, ꝙ detur effectus cōtingens, quanuis causa prima ageret necessariò: aliud verò, ꝙ respectu causæ primæ possit dari effectus contingens. Primū verū est (vt patet ex dictis) secundū verò falsum, quia cōstituit impedibilitatē in causa prima, sicut est in Sole concurrente tanquam causa vniuersali : qui tamen concursus est impedibilis, & ita non solùm respectu causæ particularis, cum qua concurrit Sol, datur effectus contingenter eueniens, verum etiam respectu Solis.

Istam etiam doctrinam cōfirmant argumenta adducta ex Caietano : quāuis possint pati calumniam. Nam videtur Caiet. intendere, ꝙ concursus Dei non causet cōtingentiam rerū, sed ꝙ illa proueniat ex defectu solùm causæ secūdæ. Sicut in exemplis de syllogismo, & de vniformitate motus, & maximè in eo quod dicit in quinto argumento, de cōcursu Dei non præuio, sed cōcomitāte. Cæterùm bene potest explicari ad istū sensum, ꝙ si attendatur imperfectio cōcursus causæ secūdæ in cōcurrēdo contingēter, ad modū explicatū, non se habet Deus vt præmouens ipsam causam, sed potius sequitur defectꝰ ex necessitate materię pręcise, & ex impotētia causę secūdę: quæ vt in potētia est, nō recipit influxū, sed deficit ab influxu. Cum hoc tamē stat, ꝙ cōtingētia rerū sit intēta & volita ab ipso Deo: vt declarat Caietanus in vltima ratione.

CONTROVERSIA X.

Vtrùm Deus neceſsitet voluntatem noſtram, medio imperio efficaci, quod præcedit ex parte intellectus.



ENTENTIA D. Thom. & diſcipulorum eius eſt. Quod Deus mouet voluntatem, præcedente imperio efficaci ex parte intellectus.

Almayn. Almayn. in tract. 3. Moral. cap. 2. reijcit imperium tãquam ſuperfluum, cenſens, non poni in intellectu niſi tantùm ſimplicem apprehenſionem & iudicium, de quorum numero non eſt imperium. Item, poſito iudicio intellectus de bonitate rei ſequendæ, abſque aliquo alio actu voluntas ſequitur tale iudicium: igitur ſuperfluit imperium.

Nihilominus communiter reijcitur iſta opinio, & D. Thomas cum Ariſt. 6. Ethic. cap. 8. & infra, tenet dari actum intellectus, quo mediante non quomodocunque denunciatur aliquid eſſe faciendum, per modum oſtenſionis, ſed per modum efficacis motionis ad factum ipſum. Licèt enim intellectus iudicet aliquid eſſe conueniens, atque ſequendum; ſi tamen non detur annexus quidam impulſus in ordine ad exequutionem, non ſequetur voluntas tale bonum.

Supponendo ergo iſta, quæ ſunt alterius loci, quæſtio eſt in præſenti, Vtrùm imperium illud antecedens actum voluntatis, habeat efficaciam circa ipſam voluntatẽ, ſalua libertate eiuſdem voluntatis; an potius inferat talem neceſsitatem, vt poſito illo, voluntas nõ operetur liberè, atque adeò ſit neceſſarium ad ſaluandam libertatem voluntatis, tollere imperium habens efficaciã.

Scotus. Ocham. Henric. Alij verò autores, vt ſaluent dictam efficaciam & impulſum requiſitum ad imperium, dicunt, tale imperium eſſe actum voluntatis. Quam ſententiam tenet Scotus in. 1. d. 38. q. 1. Ocham in 3. q. 16. Henric. quod. 9. q. 6.

Alij autem licèt conſtituant imperium in intellectu, aſſerunt tamen, illud non habere efficaciam, ſed eſſe iudicium practicum, quod ſolùm oſtendit voluntati quid ſequẽdum, quidve fugiendum ſit.

Suarez. Suarez in ſua Metaphyſ. diſputat. 19. Sect 6. relata ſententia dictorũ Thomiſtarum, ipſe è contrario tenet partem negatiuam cum Scoto & Henrico. Et ratio, quam vocat irrefragabilem pro ſua opinione, eſt. Nam ſi illud iudicium rationis eſt ita prærequiſitum ad operandum, vt in ſuo genere ſit cauſa neceſſaria ad actum liberum voluntatis, & illo iudicio poſito, voluntas non poteſt non conſentire illi: ergo volũtas non eſt talis potentia, quæ poſitis omnibus abſolutè prærequiſitis ad operãdum, poſsit velle & non velle: ergo non eſt potentia libera.

Secundò: Illud imperium, vel eſt actus neceſſarius abſolutè, vel liber: Primum dici non poteſt: ergo ſecundum. Tũc ſic. Vel eſt liber ex vi intellectus, vel imperatiuè à voluntate. Non primum: ergo ſecundũ. Tunc ſic. Ergo vel proceditur in infinitum, vel omnino deſtruitur illa ſententia. Nam de illo actu voluntatis qui determinat intellectum ad tale iudicium, inquiro, an determinetur ex alio iudicio intellectus, & de illo redibit idem argumentum, & ſic procedetur in infinitum. Si verò ille actus libervoluntatis nõ eſt ex determinatione ſimilis iudicij prioris, inferuntur duo illi ſententiæ contraria. Primũ eſt, voluntatem non determinari in omnibus ſuis actibus liberis à iudicio intellectus. Secundum eſt, nunquam ſic determinari, niſi in virtute alicuius volitionis liberæ, in vi cuius cætera conſequantur, & ab ea participent libertatem.

Tertiò: Iudicium intellectus nõ mouet voluntatem, niſi medio obiecto

quod

quod proponit: sed obiectum propositum non semper infert necessitatem voluntati, aut determinat illam ad vnum, nec hoc est necessariũ, vt volũtas possit A in obiectum tendere: ergo nec est necessaria ex parte iudicij, imò nec possibilis, talis determinatio. Maior probatur; Quia vel iudicium mouet tantùm ratione obiecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiarem efficaciam ad determinandum voluntatem. Hoc posterius dici non potest: tùm quia talis efficacia repugnat libertati voluntatis; tùm etiam quia talis mouendi modus, est alienus à munere intellectus, quod est illuminare, & dirigere, ac regulare voluntatis operationes: tum deniq; quia ille mouendi modus, est proprius voluntatis, quæ in hũc finem peculiariter data est, vt alias potentias efficienter moueat quo ad exercitium: ergo non potest fieri, vt intellectus, qui à voluntate efficiẽter mouetur, vicissim eodem modo illam moueat. Atque hoc (ait) expresse docet D. Tho. 1. 2. quæstione. 9. art. 1. ad 3. Eandem sententiã ex parte confirmat. 1. part. tract. 2. lib. 1 cap. 16. vbi in nullo fere discedit à sententia Almayn. Et cùm vsque adhuc ista sententia pugnauerit contra Diuũ Thom. Suar. intendit eam tribuere Diuo Thomæ.

D. Thom.

Vazquez. Sed magis placet nobis Vazquez, qui licèt. 1. 2. disputatione 49. cap. 4. teneat contra D. Thom. & eius discipulos, fatetur tamen tanquam indubitatũ, esse sententiam D. Thom. quòd ponatur imperium illud habens efficaciam. Dico (inquam) quòd in hac parte placet mihi magis iste autor, impugnans clarè sententiam D. Tho. quàm si veram & sinceram doctrinam eiusdem Doctoris Sancti in propriam retorqueret opinionem: vt tanti magistri ficta autoritate suffultus possit arma contra discipulos sumere, imò eisdem armis præceptorem inuadere. Fateantur isti se contradicere D. Thom. & non amicitiæ imagine simulatà, nouam Doctoris Angelici scholam fundare conentur. Quòd si cãdidus lector huius nostræ iustæ quærelæ experiri rationẽ desiderat, videat, an ex aliquo loco adducendo ex D. Thom. constare possit sententia M. Suarez, & an constare possit id quod idem Suar. ait. 1. p. cit. quòd Thomistæ ponentes imperium distinctum à iudicio, aliquid ponunt superfluum, quod explicare non possunt quid sit, vel etiam libertatem voluntatis tollunt. Videamus ergo, an D. Th. ponat hoc imperium distinctum â iudicio; & an explicet quid sit tale imperium. Etenim 1. 2. q. 17. a. 1. dicit Angelicus Doctor. *Ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter: Vno modo absolutè; quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi; sicut si aliquis alicui dicat; Hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, mouendo ipsum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi; puta cum alicui dicitur: Fac hoc.* Est ne multum obscurum in D. Thoma, dari iudicium ostendens quid sit faciendum, & supperaddi alterum actum intellectus, qui per modum imperatiui, & mouendo atque impellendo dicat aliquid esse faciendum, & quòd illud fiat? Et concludit dicens, *In hac acceptione imperare est actus rationis.* Quo modò ergo potest sustineri in Diuo Thom. id quod Suar. 1. part. dicit, imperium non esse distinctum à scientia? Et quòd Thomistæ, qui ad electionem ponunt imperium distinctum à iudicio, apertè contradicunt Diuo Thomæ? Et in articulo 3. seq. quærens D. Thom. vtrùm actus voluntatis imperetur, dicit. *Respondeo dicendum, quod sicut dictum est;* (scilicet articulo primo) *imperium nihil aliud est, quàm actus rationis, ordinantis cum quadam motione ad aliquid agendum. Manifestum est autem, quòd ratio potest ordinare de actu voluntatis. Sicut enim potest iudicare quòd bonum sit aliquid velle: ita potest ordinare imperando, quod homo velit.* Nullam ergo habet apparentiam in D. Thom. negare, (vt negat Suar.) quòd imperium supra iudicium addat quendam impulsum & motionem: Imò verò 2. 2. quæst. 82. articulo. 1. videtur constituere D. Thom. imperium tanquam necessitans voluntatem. Sic enim ait: *Ratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidem modo sicut necessitatem imponens: & hoc modo ad rationem perti-*

Duplex intimatio intellectus.

net, non solùm imperare inferioribus potentijs & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis. Sed magis expresse. 1.2. cit. artic. 5. ad. 1. docet, non stare imperiũ per fectum, quin sequatur operatio. Addu censque in argumento illud Augustin. 8. Confess. cap. 9. *Imperat animus vt velit animus, nec tamen facit*: respondet, *quòd sicut Augustinus ibidem dicit, animus quando perfectè imperat sibi vt velit, tunc iam vult: sed quòd aliquando imperet & non velit, hoc contingit ex hoc, quòd non perfectè imperat.* Et multis alijs in locis docet istam efficaciam imperij. Eandem sententiam tenet Arist. 6. Ethicorum cap. 10. vbi dicit: *Prudentia, præceptiua est. Finis enim ipsius est quid nam sit agendum, aut non agendum, præcipere.* Et quidem Arist. distinxit ibidem hoc quod est bene iudicare, ab eo quod est præcipere. Sentit ergo, quòd licet per Eubuliam quis de re facienda optimum consilium capiat, & per Synesin rectè iudicet de eâdem re: tamen adhuc debet supperaddi proprius actus prudentię, cuiusmodi est imperare. Et tantum abesse, vt præter iudicium supersluat imperium, quòd potiùs consultatio & iudicium se habent dispositiuè ad proprium actum prudentiæ explicatum. Sētit ergo absque dubio D. Thom. & Aristo. quòd imperium habet efficaciam in voluntatem, mouendo ipsam efficaciter ad agẽdum.

Aug.

Arist.

Hoc suppositio, non intendimus probare ex professo efficaciam quam imperium habet supra voluntatem (hoc enim reseruatur suo loco tractandum) sed solùm, quòd efficacia ista non necessitat voluntatem, taliter, quod tollat ab illa libertatem in operando.

Quid participet imperiũ ab intellectu, & quid à voluntate.

Notandum ergo est, quòd in imperio duo reperiuntur. Vnum est participatum ex vi ipsius intellectus, secũdùm se & sine aliqua subordinatione ad voluntatem, & hoc nihil aliud est, quàm directio voluntatis, in genere causæ obiectiuæ.

Aliud verò est, quod participat intellectus ex coniunctione ad voluntatem, cuiusmodi est efficacia quam habet ad mouendam eandem voluntatem. Certissimum enim est, quòd intellectus ex vi sua solùm mouet voluntatem in genere causæ obiectiuæ, & quoad specificationem, & quòd nullam efficientiam habet in voluntatem: vnde solùm inquiritur, vtrùm ex participatione àvoluntate possit intellectus mouere eandem voluntatem. Hanc ergo participationẽ dicimus dari in præsenti. Cùm enim sicut voluntas mouetur ab intellectu, in genere causæ formalis, ita moueat ipsum in genere causæ efficientis, fit, vt intellectus, prout motus à voluntate, participet efficaciam ab ea.

A

B

C

Argumenta quæ obijcit Suarez.

HOc fundamentum positum reijcit Suarez. Quia (ait) nulla ratione fundatur, nec ad aliquid est necessarium; & aliunde vix potest mente concipi illa mutua prioritas & motio inter illos duos actus. Et præterea, esse impossibilem probat. Nam in omni actu vitali, sufficiens applicatio obiecti necessarij ad actum, simpliciter, & in omni genere causæ, antecedit talem actũ. Nec fieri potest, vt ipsamet obiecti applicatio, effectiuè proueniat ab actu ad quem ordinatur; sed iudicium rationis requiritur ad actum voluntatis, vt applicans obiectum: ergo impossibile est, vt iudicium rationis, necessarium ad actum voluntatis, effectiuè proueniat ab eodem actu.

Confirmatur primó. Quia voluntas non applicat aliquam potentiam ad actum suum, nisi volendo illum actũ: ergo si voluntas directè applicat intellectum ad illud iudicium, id faciet per actum quo vult vt intellectus id iudicet. Quid ergo mouet voluntatem vt hoc velit? Num aliud prius iudicium, an ipsum quod est volendum? Si aliud: ergo non determinatur voluntas ad illum actum à iudicio quod vult, sed quod præcedit. Si ab eodem: ergo idem iudicium per modum obiecti mouet voluntatem, priùs quàm de illò sit iudicatum vllo modo.

Confirmatur secundò. Nam aliàs primus actus intellectus posset esse à voluntate ipsa. Quia etiam de primo actu intellectus dici posset, esse liberũ, & vo-

& voluntarium, ex motione voluntatis; & nihilominus in suo genere esse causam eiusdem actus voluntatis, quo ipse est voluntarius. Quòd si in primo actu hoc est impossibile, non est quia est simpliciter primus; sed quia tali modo est causa actus voluntatis, vt ad illum simpliciter & in omni genere causæ præsupponatur: hæc autem ratio procedit in omni alio actu. Nunquam ergo fieri potest, vt voluntas determinetur ad actum liberum, per iudicium quod ex eodem actu libero nascitur. Atque ita fit, vt vel determinetur per iudicium omnino necessarium, vel quòd determinatio libera non oriatur ex tali iudicio.

Pro intelligētia tamen dicti fundamēti notandum est, quòd causa inferior ex cōiunctione ad superiorem, aliquid peculiare habet, quod non conuenit ei secundùm se. Et hæc est communis doctrina, cuius exempla constant in multis rebus. Sufficiat tamen exemplum quod solet adduci de cogitatiua in homine, quę ex coniunctione ad rationem participat quendam imperfectum discursum, nō obstante quòd talis cogitatiua est potentia materialis. Et quidem talis perfectio discursus non conuenit cogitatiuæ ex aliqua denominatione extrinseca. Licèt enim participetur à ratione: tamen semel facta ista communicatione, ipsa cogitatiua intrinsecè est quæ format imperfectos discursus.

Ex hoc ergo sequitur, non esse alienum ab agente inferiori, elicere actum similem actui agentis superioris; qui tamen licèt radicaliter tribuatur agenti superiori: tamen formaliter & elicitiuè tribuitur agenti inferiori. Sed pro huius maiori intelligentia aduerte, esse impossibile, aliquid communicari alicui agenti, quod sit extra rationem formalem obiecti extensiui quod inspicit tale agens. Non (inquam) posse illud communicari taliter, quòd tanquam agens principale exerceat actum excedentem illam rationem formalem obiecti extensiui. Sicut quamtuncunque eleuetur potentia visiua, non potest effici vt illa videat Angelum, quia hoc est omnino extra rationem sui obiecti. Quando ergo dicimus, potentiam inferiorem, seù agens inferius, ex adiunctione ad superius participare specialem perfectionem; loquimur de perfectione intra limites obiecti extensiui, talis agentis. Dixi tanquàm agens principale, quia certissimum est, quòd vt instrumentum, potest eleuari omnino extra suum obiectum. Ista omnia pro nunc supponuntur, & dicimus, intellectum ex coniunctione ad voluntatem, posse habere aliquam efficiētiam, non quomodocunque, sed in ratione causæ principalis: talemque efficientiam, non esse denominationem extrinsecam, sed quòd facta illa communicatione proueniente à voluntate, intellectus ipse est qui mouet, & imperat efficaciter. Et quòd licèt radicaliter proueniat efficacitas illa imperandi à voluntate; tamen formaliter & elicitiuè prouenit ab intellectu.

Et quidem fundamentum â nobis positum, est expressa sententia D. Th. 1.2.q.cit.a.1. Dicit enim: *Quia actus voluntatis & rationis, super se inuicem possunt ferri: prout scilicet ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari: contingit, actū voluntatis præueniri ab actu rationis, & è conuerso. Et quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti; contingit quandoque, quòd est aliquis actus voluntatis, secundùm quòd manet virtute in ipso, aliquid de actu rationis: vt dictum est de vsu & electione: Et è conuerso, aliquis actus rationis est, secundùm quòd virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autem est quidam actus rationis essencialiter. Imperans enim ordinat eum cui imperat, ad aliquid agendum, intimando vel denuntiando. Sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis, est rationis.* Et infert ex ijs dicens. *Cùm ergo secundum mouens non moueat nisi in virtute primi mouentis, sequitur, quòd hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit ex virtute voluntatis.* Ex ijs sequitur, quòd ratio mouet voluntatem secundùm sibi propria, solùm in genere causæ obiectiuæ: at verò mouet ipsam efficienter, secundùm efficientiam participatam ab eadem. Quod etiam probatur ratione Nam voluntas, non quomodocunq; se mouet in electione mediorum, sed cum quadam ordinatione ad consequutionem finis: ergo istam motionem in ge-

Ratio mouet ex se voluntatem obiectiuè.

nere causæ efficientis,non potest habe re immediatè per se ipsam , quia eius non est ordinatè efficere : ergo mouet se ad illam electionem,mediante intellectu. Et si dicas,sufficere illuminatio nem in genere causæ obiectiuæ, proue nientem ab intellectu , vt voluntas se moueat ordinatè:Contra hoc est,quòd non saluas essentialem rationem imperij,quæ nō includit ordinationem quo modocunque, sed intimationem. At verò necessarium est , vt antequam voluntas eligat,præcedat imperium:ergo prærequiritur ordinatio rationis,cum illa efficacia . Et ita docuit D.Thom. ibid.solut. 1. quòd imperare , non est mouere quomodocūque,sed cum qua dam intimatione denunciatiua ad alterum,quod est rationis. Et art.seq. ad 3. dicit: *Aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus , & aliter in hominibus. Homines enim faciunt impetum ad opus ,per ordinationem rationis: vnde habet in eis impetus rationem imperij: in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum naturæ.*. Vnde impetus seu impulsus ad opus, est imposibile, quòd procedant ex vi solius intellectus,& quòd omnino antecedant efficaciam voluntatis : cùm voluntas sit prima radix efficientiæ,& impulsus. Fate mur libenter , quód præscindendo ab isto impulsu proueniente à voluntate, datur differentia hæc vltima,quam ponit D.Th. inter impetum ad opus,quē habent homines,& illum quem habent bruta ; quæ differentia sumitur ex indifferentia iudicij rationis , quæ præcedit in homine,& non in bruto. Nihilominus non saluatur,quòd homo facit impetum (vt ait D. Thom.) per ordina tionem iudicij rationis , tanquam per agens immediatum. Nec saluatur,quòd sicut in brutis immediatum impellens efficienter est instinctus naturæ : ita in hominibus sit ordinatio rationis.

Sed quia Suarez dicit,vix posse mente concipi illam mutuam prioritatem inter illos duos motus , scilicet voluntatis & intellectus , elucidemus hoc ita difficile intellectu apud istum autorem. Et quidem nullus negabit , quòd inter potentias ipsas,intellectiuam scilicet & volitiuam, sit ordo;& quòd ordine quodam vtraque potentia originatur ab anima;sicut generaliter loquendo,omnes potentiæ animæ;vt docet D. Th.infr.q.77.ar.7. *D.Thom.*

Prætereà omnes fatentur , quód illa potentia quæ propinquiùs accedit ad essentiam,est causa actus potētiæ remotioris:vt docet D.Th.cit. & Caietanus ibid.Cùm enim propriè loquendo,potentia sit forma,qua mediāte anima operatur,ad animam debet reduci radicalis operatio cuiuscunque potentiæ:atq; adeò,quatenus omnes potentiæ colligātur in vnica essentia , habet virtutē vna potentia agendi in alteram: Quod est dicere,animam agere in vnā potentiā, & mouere illā mediante altera. Vtrùm verò hæc motio sit per impressionem alicuius qualitatis,vel alio modo,solùm per applicationem , non est præsentis disputationis. *Emanatio ordinata potentiarum.*

Prætereà nota ex doctrina D. Tho. infr.q.82.ar.4. quòd intellectus mouet voluntatē per modum finis; volūtas verò mouet intellectum per modum agē tis. Hæc autem mutua motio apertissimè constat: Nam voluntas ex se,non est constituta in actu primo ad agendum, nisi ex ordine ad obiectum propositum per intellectū: Si ergo recipit esse per ordinem ad intellectum , imposibile est quòd ante istum ordinem & dependentiam habeat sufficiens principium proximū ad mouēdum efficienter reliquas potentias. Ex altera verò parte,ipsa voluntas respicit bonum in communi,& tanquam agēs quoddam vniuersale,cui subordinantur alia agentia particularia ; tantoque magis subordinantur & perfectiori modo talia agentia, quanto magis accedunt ad ipsam voluntatem,vt acutè docuit Caiet. q. 82.cit. Et manifesta ratio idem probat. Nam voluntas primò comparatur in ratione primi motoris,ad potentias rationales per essentiam,& secundariò ad potentias rationales per participationem.

Ex ijs ergo sequitur, optimè intelligi,quòd voluntas moueatur ab intellectu,in genere causæ formalis & obiectiuæ,& quòd è contrà volūtas moueat intellectum in genere causæ efficientis. Facilè ergo mente percipitur,quòd voluntas semel illuminata per iudicium rationis decernentis, bonum esse

esse facere aliquid,& per modum denunciantis : ipsa (inquam) voluntas conferat efficaciam tali iudicio, vt medio ipso sequantur tam actus voluntatis,quàm actus aliarum potentiarum, quæ subduntur imperio rationis. Item etiam facilè percipitur id quod supra insinuabamus,intellectum scilicet,quãdo habet istam efficientiam, inspicere rationem formalem sui obiecti, taliter quòd imperium proueniens ab intellectu,tanquam à causa principali, etiam sub efficacia quam includit, respicit illam rationem vniuersalem veri. Itaque licèt efficacia illa participetur à voluntate,nõ debet inde inferri, intellectum ex adiunctione ad voluntatem inspicere obiectum ipsius voluntatis ; sed solùm perfici intra limites suæ rationis obiectiuę. Quòd si huius rei,quam principaliter intendimus probare,euidentiorem rationem desideras,sume illam ex D. Thom. 1.2.q.9.artic.1.vbi ostendit,qualiter primum reducens voluntatem de potentia ad actum, sit intellectus,vt pote qui solus sufficit ostendere voluntati suum obiectum , secundùm omnimodam vniuersalitatem quam sequitur voluntas. Similiter ergo primum mouens,quo anima mouet intellectum, necesse est sit voluntas,ambiẽs & attingens totam vniuersalitatem intellectus. Si ergo intellectus propter vniuersalitatem,quam habet in proponendo obiectum,est primum mouens, à quo per se & necessariò pendet voluntas,vt inspiciat illa quid sequi debeat, & ex altera parte voluntas ratione vniuersalis boni , quod inspicit tanquam vltimum finem,est primũ agens,& influit primã efficaciã in reliquas potentias,taliter,ꝙ quælibet potentia ad operandum,& eliciendum actum propriũ hominis,expectet per se illam efficaciã voluntatis:quæ,obsecro, inintelligibilitas reperitur in eo,quod actus imperij dependeat ab intellectu in genere causæ formalis & obiectiuæ,& à voluntate in genere causæ efficientis ? Et quòd idem actus elicitus ab intellectu, habeat efficaciam, quatenus procedit à voluntate: sicut quælibet actio procedens à causa particulari , habet efficaciam primam & radicalem, quatenus procedit à causa vniuersali. Et ita medio illo imperio voluntas dicitur mouere se ipsam efficienter,& quidquid illumi nationis est,& pertinet ad rationem obiecti voluntatis,non subordinatur voluntati;sed solùm participatur ab intellectu. Denique quid implicationis inuenitur in eo quod docet D. Th. in.fr. q.82.cit. vbi reddit rationẽ, ob quam isti actus voluntatis & intellectus habeant mutuam subordinationem, dicens. *Ex ijs ergo apparet ratio,quare hæ potentiæ suis actibus inuicem se includunt: Quia intellectus intelligit voluntatem velle, & voluntas vult intellectum intelligere. Et simili ratione,bonum continetur sub vero,in quantum est quoddam verum intellectum,& verum continetur sub bono,in quantum est quoddam bonum desideratum.* Tam facilè ergo intelligitur illa mutua prioritas,vt oppositum non possit percipi. Non enim potest voluntas esse principium primum alicuius actionis, nisi prout continetur(vt ita dicamus) sub vero ,& subordinata illi,quod est esse determinatam ad certam rationem producendi: quæ determinatio prouenit ex ordine ad determinatum obiectum propositum per intellectum. Ex alia verò parte, intellectus ordinat efficaciter , circa electionem mediorum ad consequutionem finis , & non tanquam primum ordinans , quoad efficaciam,sed potius vt subordinatus bono , quod est primum principium omnis efficaciæ : ergo sicut bonum subordinatur vero , & verum subordinatur bono in diuersis generibus causarum:ita voluntas subordinatur intellectui,& intellectus subordinatur voluntati.

Voluntas mouet se medio imperio.

Soluuntur argumenta in contrarium.

PEr hęc patet ad primam partem primi argumenti positi contra fundamẽtum explicatum. In altera verò parte eiusdem argumenti , qua intendit probare Suarez impossibilitatem dictæ communicationis mutuæ , manifestè ostendit, se non penetrasse mentem D. Tho. ac discipulorum ipsius. Et primò, malè comparat ille autor modum quo aliæ potẽtiæ mouẽ

Volũtas aliter mouetur ab obiecto, ac reliquæpotentiæ.

tur à suis obiectis,cum modo,quo volũtas mouetur à suo obiecto. Nam aliæ potentiæ operantur naturaliter circa sua obiecta, atque ita non stat,potentiam visiuam (v. g.) habere suum obiectum debitè applicatũ, & secluso quocumque alio impedimento,quin consequatur visio. Voluntas verò non sic naturaliter fertur, proposito obiecto, vt notum est. Item aliæ potentiæ naturales non mouent se ad obiectum propositum;licèt enim vitaliter operentur, tamen aguntur necessitate quadam naturæ,potiùs quàm moueant se. Quo fit, vt in operationibus aliarum potentiarum nõ debeat assignari pars per se mouẽs, distincta à parte per se mota, & consequenter sufficit quòd proponatur obiectum eisdem potentijs, vt consequatur actio earum. Nihilominus voluntas in actu electionis mouet se, atque adeò nõ

In voluntate pars per se mouẽs & per se mota.

sufficit quôd proponatur obiectum eligendum, nisi addatur aliquid quod se habeat vt pars per se mouens, antequã voluntas moueatur. Et hoc est consiliũ, & deliberatio atque imperium. Nec cõsilium vel deliberatio sufficerent,tãquã partes per se mouentes, quia non dicũt aliquam efficaciam; nisi aduenirent imperium. Et propterea ad actum intẽtionis non ponimus imperium, sed simplicem propositionem finis;quia in tali actu voluntas non mouet se: Cæterùm quando voluntas mouet se,non sufficit simplex propositio obiecti. Et ex hoc colligimus,efficaciam dicti imperij,debere participari à voluntate, vt verificetur quôd ipsa voluntas mouet se ad eligenda media per imperium. Prætereà Suarez non attendit ad actus quos D. Th. & discipuli eius constituunt in

Actus intellectus antecedẽs imperiũ

voluntate. Etenim D.Th. duplicem actũ intellectus constituit. Primus est antecedens omne imperium, & illuminans voluntatem respectu primi actus intentionis. Secundus est consequens actum primum voluntatis,cuiusmodi est imperiũ de quo loquimur. Etenim postquamvoluntas intendit aliquem finem, mouet intellectum ad cõsultandum de medijs, & ad imperãdum efficaciter circa executionem mediorum. Igitur in illo primo actu intellectus,nõ datur ista mutua communicatio,nec voluntas mouet efficienter intellectum, sed intellectus solùm mouet voluntatem obiectiuè,applicando obiectum (vt intendit argumentum.) At verò constituta iam A voluntate in actu per intẽtionem finis, ipsa habet efficaciam ad mouẽdum intellectum ad secundum actum imperãdi circa media. Vnde primus ille actus & illuminatio proueniẽs ab intellectu, habet pro principio mouente autorem naturæ,qui immittit & causat talem intellectionem. Quapropter D.Th. cit. ad 3.soluens secundum argumentum, quod à principio adducit Suarez pro sua sententia, dicit: *Non oportet procedere in infinitum.sed statur in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum, necesse est quòd præcedat apprehensio; sed non omnem apprehensionem præcedit motus volũtatis,sed principium considerandi & intelligendi, est aliquod intellectiuum principium, altius intellectu nostro,quod est Deus.* Quod etiam Arist. dicit lib.7. Moral.ad Eudemum, cap. 18. Idem docet D.Th. 1.2.quæst.17.art.5. ad 3. Ecce diuersas motiones intellect' respectu voluntatis, circa intentionem finis,& circa electionem mediorum; & qualiter in primo actu voluntatis non habeat intellectus efficaciam ad mouẽdum ipsam voluntatem, quæ efficacia sit communicata à voluntate; sed in illo primo actu mouetur voluntas à Deo. Quod etiam docet D.Th.1.2. q 9. art. 4.dicens. *Quia voluntas non semper sanitatẽ actu voluit, necesse est quòd inciperet velle sanari, ab aliquo mouente. Et si quidem ipsa moueret se ipsam ad volendum, oportuisset quod mediante consilio hoc ageret, ex aliqua voluntate præsuppositaihoc autem non est procedere in infinitum,vnde necesse est ponere, quòd in primũ motum voluntatis,volũtas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis: vt Arist. concludit in quodam capitulo Ethicæ Eudemicæ.* Vbi obiter aduerte correctionem allegationis, quę est mendosa in hac parte quæst.82. cit, ibi enim allegatur Arist.8. Ethicorum,sed non habetur illa doctrina nisi 7.Moral.cit. Vide Caiet. in d.quæst.& Ferr.3.contra Gent.cap.89. Probat autem argumentum propositum, quòd voluntas non sit causa efficiens actus intellectus,per quẽ ipsa moueatur quoad primam actualitatem, qua primò constituitur in actu,ad mouẽdum reliquas

D.Th.

Arist.

Caiet. Ferrar.

poten-

potentias. Per hæc patet ad primam cõfirmationem.

Primus actꝰ intellectꝰ antecedit omnem libertatem.

Ad secundam confirmationem respõdetur, quòd primus actus intellectus, qui est causatus ab autore naturæ, non potest habere libertatem participatam à voluntate. Etenim nulla libertas formalis præcedit in voluntate ante talem actũ, adhoc quòd communicet illam voluntas intellectui: postquàm verò volũtas liberè intendit finem, ex vi actus intellectus causati à Deo, iam habet sufficientem actualitatem ad præmouendũ intellectum, vt deliberet circa media & imperet. Et quamuis ex vi solius intentionis, nõ habeat volũtas sufficiẽtẽ actualitatẽ ad mouẽdũ se liberè, nec ad cõmunicandum libertatem primis actibus intellectus, qui sequũtur, cuiusmodi sunt consultatio & deliberatio: tamen habet sufficientem actualitatem ad mouendũ intellectum ad actum deliberationis, & tunc medio imperio mouet se liberè. Quapropter actus liber ad quem determinatur volũtas per imperium, est electio mediorum: ex qua tamen electione non ortum habet imperium. Igitur datur medium inter determinari voluntatem per iudicium omnino necessarium, & determinationem liberam non ortum habere ex iudicio libero. Nam determinatio prima non ortum habet ex iudicio libero habente efficaciam in voluntatem: determinatio autem secũda, cuiusmodi est electio, ortum habet ex iudicio & imperio libero, quod est liberum libertate participata à voluntate, mediante alio actu. Et ex inconsideratione horum diuersorum actuum allucinatus est Suarez. Et quando dictus autor infert dicens; Nunquam ergo fieri potest, vt voluntas determinetur ad actum liberum, per iudicium quod ex eòdem actu libero nascitur: Respondendum est: Quòd actus liber quẽ sequitur imperium, & ad quẽ volũtas medio imperio se determinat, nõ est id à quo nascitur imperium, sed potuis est exequutio talis imperij.

§. I.

Stante efficacia imperij, mouetur voluntas liberè.

IAM vltra procedamus, declarantes principale quæsitum. Pro quo est notandum, quod in intellectu practico, cuius actus est imperium, nõ ponitur alius A actus distinctus à cognitione practica efficaci, ratione cuius dicatur intellectus mouere voluntatem. Non enim ponimus actum impulsiuum, qui sit distinctus à iudicio efficaci. Et hoc concedimus illi autori. Nihil enim potest intellectus efficere, nisi per actum simplicis apprehensionis, vel compositionis, vel iudicij: cùm intellectus essentialiter sit potentia apprehensiua & iudicatiua. Et propterea dicebamus, non extrahi intellectum à ratione formali sui obiecti in hac motione quam habet, quia illa communicata à voluntate, & participata in intellectu, induit modum ipsius intellectus. Itaque illud, fac hoc, quod est immediatum principium exequutionis, B si referatur ad voluntatem, nullam rationabilem (vt sic dicamus) motionẽ denotat; quia ratio formalis eius est solum bonum, non dicens aliquam ordinationem. Cæterùm relatum ad intellectum induit rationem formalem obiecti intellectus, & consequenter includit rationabilem modum operandi, & cum ordine. Atq; impulsio illa ordinata coalescit ex vnione intellectus cum voluntate actualiter affecta & efficaciter, in eodem instanti, ad bonum faciendum. Nõ ergo efficacitas illa est actus distinctus à iudicio exequutiuo, est tamen distinctus actus à iudicio practico denuntiatiuo. Negamus tamen id quod ex hoc infert Suarez, scilicet, quòd hoc iudicium ex se, solùm moueat ex parte obiecti, & quòd non habeat efficaciam dictam. Et vt hoc manifestum fiat, aduerte, quòd cùm iudicium practicum conformetur in sua rectitudine appetitui recto, exposcit necessariò appetitum bene dispositum, circa rem de qua iudicatur: per hoc enim distinguitur à iudicio speculatiuo. Quapropter impossibile est, quòd intellectus efficaciter iudicet hîc & nunc, & attentis omnibus circunstantijs, hoc esse faciendum, iudicio practico; nisi habeat voluntatem cõiunctam, sub illa proxima dispositione ad exercendum actum. Et ita iudiciũ practicum ex ista coniũctione est principium efficax actus, & habet illum impulsum

Per quem actum moueat intellectus volũtatẽ

C

Appetitus bene dispositus ad iudicium practicum.

pulsum in voluntatem. Totum hoc autem non extrahitur à ratione iudicij practici & efficacis. Nec imaginãdum est, q̃ priùs habeat intellectus iudiciũ practicũ,& posteà superueniat eidẽ iudicio impulsus volũtatis, & efficacia requisita ad imperium:imò verò est impossibile, quòd efficaciter & completè iudicet practicè intellectus hoc esse faciendum,nisi concurrente simul efficaci affectu voluntatis ad tale opus. Itaq; inefficax iudicium practicum habet annexam voluntatem,affectamquidem aliquo modo, sed inefficaciter; at verò efficax iudicium practicum habet annexam efficaciam voluntatis. Nec D. Thom.vel eius schola aliud docent.

Hoc supposito, non est difficile explicare,quomodò ſtãte efficacia ad mouendumvolũtatem in actu imperij,voluntas moueatur liberè. Nam talis efficacia non se habet omnino antecedenter ad actum voluntatis, per quem voluntas se mouet:imo verò simul est, intellectum efficaciter iudicare quòd hîc & nunc est eligendum hoc medium, & eodem iudicio imperare;atque voluntatem affici ad illud medium. Et licèt electio medij sit post imperium:tamen affectio illa voluntatis (vt ita dicamus) ad medium,est ante ipsam electionem, & simul cum iudicio & imperio. Ex quo sequitur, quòd non omnino præuenitur voluntas ab efficacia alicuius imperij, quod ipsam prædeterminet atque necessitet ad electionem. Et quidem si imperium efficax, sine aliquo ordine & dependentia à voluntate, moueret ipsam & prædeterminaret, non relinqueret in ea aliquam indifferentiam,quæ esset principium mouendi se liberè, & sic necessitaretur voluntas.

Diuersimodè mouetur voluntas à Deo, & ab imperio rationis.

Quod notauerim pro differentia statuenda inter motionem diuinam,& motionem dicti imperij, si illud omnino antecedenter se haberet advoluntatem. Nam licèt Deus nihil præsupponat in voluntate, quando incipit illam prædeterminare, nec prædeterminet eam dependenter ab ipsa, vel aliquo actu eius:tamen adhuc liberè eam mouet. Si tamen voluntas prædeterminaretur ab aliquo actu potentiæ creatæ, & hoc sine dependentia ab eadem voluntate, vel præsupponendo aliquid ex parte eiusdem,quod antecedenter,vel saltem concomitanter se haberet ad illam determinationem,certè nõ saluaretur modus quo liberè moueretur voluntas. Ratio discriminis est. Nam Deus præhabet in se totam perfectionem & naturam voluntatis,& intimè adest illi,atq; communicat ei totum quod requiritur vt liberè exerceat actum,& magis intimè adest voluntati, quàm quodlibet principium intrinsecum eidem voluntati, quo ipsa liberè operetur. Vnde voluntas sub tali motione non solùm non amittit libertatem, sed perficitur in illa. At verò si quælibet alia potentia creata,vel quodlibet aliud agens,moueret voluntatem, omnino præueniendo illam,& prædeterminando: cùm ex altera parte non habeat istam eminẽtiam communicandi voluntati totum quod requiritur ad liberè operãdum, nec ita intimè operetur in proprijs & intrinsecis principijs voluntatis,atque ipsa voluntas operatur;fit consequens, vt non intelligeretur libertas voluntatis, in exercitio actus sic præuenti à quacunque potentia seu virtute creata.

Itaque intellectus & voluntas sub cõiunctione explicata velut partialiter concurrunt ad eundem actum liberum, quia neutra harum potentiarum præhabet in se totum quod necessarium est ad talem actum. Quapropter, vt efficiatur vnum principium totale talis actus liberi,necessarium est,voluntatem iuuare intellectũ & iuuari ab illo; & neutra harum potentiarum potest omnino præueniri ab altera, & consequenter nec potest necessitari. Et si omnino præueniret potentia intellectiua voluntatem,& prędeterminaret completè,non relinqueretur in voluntate libertas. Et quidem si Suarez, & alij contrarij scholæ D. Thom. dicẽtes, Deum expectare concursum nostræ voluntatis ad concurrendum cùm illa,applicarent talem modum loquendi ad præsentem difficultatem,non ita errarent. Itaque in eodem instanti in quo intellectus mouet voluntatem mediante imperio, expectat intellectus efficaciam communicatam à voluntate, & priùs natura intelligitur ille impulsus efficax quoad efficientiam

ciētiā quam includit vt procedens à voluntate, quàm vt procedens ab intellectu. Quo fit, vt mutuò se expectent istæ potentiæ in eodem instanti. Nam intellectus expectat à voluntate efficientiam requisitā ad efficacem impulsum imperij, & voluntas expectat ab intellectu eandem efficientiam participatā, sed aduenientem voluntati sub particulari modo intimationis ordinatę, & per modū præcepti, quod in sua natura includit istam ordinationem. Quapropter hanc libertatem saluamus in præsenti, ex eo quòd intellectus practicus, suo imperio, non omnino pręuenit voluntatem: imò necessariò exigit ad efficaciam sui, concomitantiam voluntatis, affectæ ad illud quod imperium præcipit. Et hoc est quod communiter docetur in schola D. Thom. scilicet, ꝙ licèt in genere causæ formalis, iudiciū practicum antecedat voluntatem: tamē in genere causæ materialis & dispositiuæ, præsupponit rectam affectionem voluntatis. Et ita, licèt prudentia dirigat omnes virtutes morales, & imperet circa executionem actuum ipsarum: tamen præsupponit eas in genere causæ materialis: ita quòd vt quis prudenter & efficaciter iudicet, esse iustè agendū; est necessarium, quòd præsupponat voluntatem dispositam per virtutem iustitiæ. Quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Similiter ergo, post quàm volūtas intendit aliquem finem, vt procedat ad electionem vnius medij relicto altero, & vt efficaciter imperet intellectus circa hoc medium eligendum, est necessarium, quòd præsupponatur voluntas rectè affecta ad ipsum medium.

Directio prudentiæ, quid præsupponat

Conciliantur variæ sententiæ.

EX hac doctrina conciliantur variæ sententiæ, quas non licet in præsenti examinare, circa motionem qua intellectus mouet voluntatem: Vtrum scilicet effectiuè, vel formaliter ex parte obiecti solùm, an etiam ex parte subiecti. Etenim autores qui tenent, dari imperium, quod sit actus distinctus à iudicio practico, quod solùm per modum denunciationis dicat aliquid faciendum; adhuc tenent, tale imperium solùm mouere ex parte obiecti, & in A genere causę formalis. Alij verò tenēt, imperium illud mouere ex parte subiecti & in genere causæ efficientis. Hoc (inquā) dissidium conciliatur ex distinctione tradita. Nam certum reputamus, quòd intellectus ex vi sua non habet efficaciam in voluntatem: cæterum intellectus practicus, ex connexione cum voluntate, mouet ipsam efficienter. Vnde attenta ista intima vnione intellectus cum voluntate, & attenta vnione vtriusque potentiæ in vna essentia animæ, potius dicendum est, quòd homo efficienter mouet se ipsum media voluntate & intellectu, quàm quòd intellectus moueat voluntatem efficienter. Nam in illo primo modo loquendi me B lius significatur, intellectum non seorsum consideratum, & secundum sibi propria, sed vt vnitum in eadem essentia cum voluntate, quæ essentia est principium radicale omnis efficientiæ obtinere efficientiam dictā, quàm simpliciter in secundo modo loquendi.

Prætereà ex eâdem doctrina explicatur quid senserit M. Medina. 1. 2. q. 9. art. 1. dub. 2. post secundam conclusionem, quando dicit, quòd stante imperio efficaci ex parte intellectus, nulla restat libertas in voluntate ad contradicendum. Non enim intelligit, quòd absolutè, quando operatur voluntas, non possit non sequi imperium: sed quòd C suppositio imperio, simul cum efficacitate participata à voluntate eadem, non potest voluntas contradicere, in sensu composito. Atque si diceret, quòd stante motione, qua voluntas incipit mouere se ipsam, non potest eadem voluntas non moueri: nec manet in ea vltra aliqua libertas. Verum est, ꝙ nō deberet idē Medina subiungere verba quæ sequuntur, scilicet: Quòd si aliquis dicat, quòd hoc imperium habet efficaciam in mouendo, ab ipsa voluntate: Respondetur, quòd licèt imperium aliquando sit efficax, ex volitione quæ mouet intellectum ad tale imperium; nihilominus tamen, cùm non sit abitio in infinitum, necessariò deueniendum est ad vnum imperiū intellectus, ante-

Medina

anteuertens omnem actum voluntatis, quod secum efficaciter rapiat voluntatem. Hæc Medina. Quæ verba non patiuntur explicationem à nobis traditam, sed potius iste autor ponit efficaciam in intellectu, non communicatam à voluntate, in actu imperij; quod tamē est expr esse contra D. Thom. locis citatis. Nec aduertit Medina perspicuā demonstrationem in doctrina D. Tho. scilicet quòd si voluntas est primū mouens in genere causæ efficientis, implicat, intellectum, vt anteceditvoluntatē, habere aliquam efficientiā. Sicut enim impossibile est, aliquam causam secundam habere efficientiam anteuertētem influxum & efficientiam primæ causæ. ita cūm in homine primum mouens quoad exercitiū, & in genere causæ efficientis, sit volūtas, implicat, quòd ante efficientiam voluntatis detur efficiētia aliqua intellectus respectu voluntatis.

Impugnatur sentētia M. Medinæ.

A

B

Imò adnotandū est diligenter, quòd etiamsi primus actus voluntatis tribuatur autori naturæ, & etiam pertineat ad eundem autorem naturæ efficiēter mouere intellectum, vt proponat voluntati bonum, quod in tali primo actu debet sequi voluntas; adhuc tamen non tribuit autor naturæ intellectui efficiētiam, vt secum rapiat voluntatē; sed illa efficientia voluntatis debet tribui autori naturæ. Nec potest ab autore naturæ communicari intellectui efficientia ad mouendum voluntatem, sicut communicatur eidem intellectui à voluntate. Etenim ista efficientia communicata à voluntate, fundatur in illa intima vnione, atque colligatione istarum potentiarum iam explicata, quam vnionem non potest Deus supplere immediatè per se ipsum. Cùm enim illæ potentiæ profluant ab eâdem essentia per simplicem emanationem, quæ includit genus causæ formalis, & ex altera parte, in hac simplici emanatione, qua ordine quodam istæ potentiæ profluunt, scilicet, vna potentia mediante altera, fundetur efficientia dicta, sit consequens, talem efficientiam non posse suppleri à Deo. Et sicut Deus nō potest supplere vitalitatem communicatam actui, nisi media potentia vitali: ita nec potest supplere efficientiam communicatam intellectui à voluntate, ad mouendam ipsam voluntatem, nisi interueniente influxu voluntatis.

C

Nec in ista sententia Medinę possumus ita suauiter saluare libertatem voluntatis in operādo, atque posita distinctione illa de efficacitate intellectus secundùm se, & efficacitate proueniente ex coniunctione ad voluntatem. Et certè, si datur iudicium omnino antecedēs volitionem, quod ex se rapiat efficaciter voluntatem, ante quamcunque dispositionem, vel affectionem dictam: nō video quam libertatem in ea relinquat. Quapropter, id quod diximus in Controuersia præcedente, de libertate voluntatis, etiam si moueretur voluntas in genere causæ efficiētis, ab intellectu, non debet intelligi taliter, quòd efficacitas omnimoda proueniret ab intellectu, non requisita aliqua dispositione, vel affectione voluntatis ad bonum propositum per intellectū: imò si tota efficacitas proueniret ab intellectu, necessitaretur ab illo volūtas: Vnde vt vitetur inconueniens positum à Medina, recurramus ad doctrinam D. Thom. traditam, scilicet, quòd ne procedatur in infinitū in illis iudicijs, debet sisti in iudicio primo indito ab autore naturæ: quod tamen non efficienter mouet voluntatē secundùm se, eo modo, quo reliqua iudicia practica, quæ sequuntur intentionem, & dicuntur imperia, mouent voluntatem.

§. 11.

Imperium non determinat voluntatem ad vnum necessariò, & ex principio intrinseco.

VT ampliùs explicemus istam libertatem voluntatis, etiā motæ ab intellectu in eodem instanti in quo actualiter mouetur, oportet maximè aduertere, quòd imperium, attento proprio principio à quo procedit, denotat indifferentiam quandam requisitam ad libertatem, & omnino necessariam, vt motio voluntatis

Indifferentia imperij.

tatis proueniens ex tali imperio, sit libera. Itaque non mouet imperium ab intrinseco, per modum determinationis ad vnum. Quod dixerim, quia Bellarminus lib.2.de grat.& lib.arb.cap.8. quem adducit Suarez, comparat istam motionem imperij, ad visionem beatificam, quoad hoc, quòd sicut stante visione beatifica, non manet libertas in voluntate ad amandum Deum, sed est omnino determinata ad illum amorem: ita stante imperio illo, non manet in volũtate indifferentia ad eligẽdum; sed sub necessitate eligit voluntas.

Visio beatifica necessitat ab intrinseco.

Nos tamen dicimus, esse maximam differentiam quoad præsens, inter visionem beatificã, ex qua sequitur amor, atque imperium ex quo sequitur electio: Quòd visio beatifica, ab intrinseco & ex principijs proprijs, est determinata ad vnum, scilicet ad ostendendam infinitam bonitatem Dei, & omnimodã rationem diligibilitatis. Et implicat, quòd visio relinquat indifferentiam ad vtrumlibet: & hoc non solum ex suppositione, sed absolutè & ab intrinseco. Et quidem visio beatifica, nec formaliter, nec radicaliter, est in potestate voluntatis, sed prouenit ab extrinseco, & consequenter nec in se, nec in sua causa dicitur actus liber. Ex quo sequitur, ꝙ nec in sensu composito, nec in sensu diuiso dicatur habere aliquam libertatẽ, non solùm ipsa visio, sed etiam id quod cõsequitur ad visionem. Itaque ad cognoscendam libertatem in sensu diuiso multùm conducit nosse principium radicale à quo prouenit actus Nam etiam si actus formaliter non denotet indifferentiam, sed determinationem ad vnũ: tamen si in sua causa dicit indifferentiã ad vtrumlibet, colligimus ex tali indifferentia libertatem in sensu diuiso. Cũ ergo visio beatifica, nec in se, nec in sua causa, denotet istam indifferentiam, fit, vt non dicatur libera in sensu composito, nec in sensu diuiso. Cæterum imperium licèt dicat determinationem ad vnam partem: tamen procedit ex consilio & deliberatione, in quibus includitur ista indifferentia. Et ex tali causa & principio à quo procedit imperium, colligimus libertatem talis actus in sensu diuiso. Item quòd voluntas quando incipit mouere ex intentione finis ad actum imperij, non incipit necessitari, sed potiùs relinquitur in sua indifferentia; quod tamen non habet in visione beatifica. Ex ijs ergo sequitur prima differentia inter visionem & imperiũ. Vnde infertur, quòd in eodem instante in quo quis videt Deum clarè, non potest, absolutè loquendo, non amare ipsum: quia prædicta necessitas quam habet ad amandum, prouenit ex principijs intrinsecis voluntatis, determinatę per charitatem, secundùm quòd natura est, & non secundùm quòd libera. Nam proportionatur voluntas vt natura, illi visioni, ex se & naturaliter determinatæ ad vnum. Cæterùm imperium non habet ab intrinseco determinationẽ ad vnum; imo verò est actus liber, & procedens sub indifferentia quadam ad vtrumlibet: quæ indifferentia conuenit ei, in eodem instanti in quo intellectus incipit mouere voluntatem. Licèt enim intellectus determinetur ad vnũ, quando efficaciter mouet: tamen non debet attendi vt determinatus absolutè & ex propria natura: sed debet attendi indifferentia illa sub qua incipit mouere. Quapropter in illo instanti in quo volũtas determinatur, medio imperio, ad vnũ, potest non operari & non eligere: quia ad istam potentiam absolutam, non attenditur quid conueniat imperio ex suppositione, sed quid cõueniat illi ex suis principijs. Et sic intelligitur distinctio, de sensu diuiso & composito: quæ superficialiter intelligitur ab aliquibus: de qua tamen infrà redibit sermo.

Visio beatifica ex se mouet voluntem, ex aliqua efficacia participata à voluntate eâdem, sed potiùs ex se ipsa sufficiens est ad necessitandam voluntatem: non quidem in genere causæ efficientis; sed eo modo quo obiectum propositum potentiæ naturali, necessitat ipsam potentiam, non expectando aliquam efficaciam prouenientem à potentia. Itaq; licèt in patria non necessitetur voluntas quoad exercitium amandi Deum, ex vi visionis beatificæ, sed tale exercitiũ proueniat ex natura voluntatis: tamen

Prætereà statuitur alia differentia inter visionem beatificam, & imperiũ, quòd illa non mouet voluntatem, ex

pro-

propoſito obiecto diligendo mediante viſione, ita naturaliter ſequitur amor, vt viſio ipſa, etiam quatenus practica eſt, non expectet efficaciam prouenientem à voluntate.

Obiectio. Sed cõtra hoc arguitur. Viſio beatifica eſt nõ ſolùm ſpeculatiua, ſed etiam practica: ergo cõformatur appetitui recto: ergo expectat efficaciam prouenientẽ ex vi appetitus ſeù voluntatis: atque adeò expectat illam coniunctionem cũ voluntate ad trahendum, etiam, quantum eſt ex parte ſua, voluntatem, & mouendum ipſam.

Reſpondetur ſupponendo, viſionem beatificam, quatenus practica eſt, conuenire cum alijs cognitionibus practicis, pertinentibus ad materiam moralẽ in eo, quòd ſicut tales cognitiones ſeù iudicia practica præſupponunt in genere cauſæ materialis rectam diſpoſitionem appetitus; ita viſio beatifica præſupponit in eodem genere cauſæ materialis rectam diſpoſitionem voluntatis, vt docet D. Thom. 1.2.q.4.ar. 4. Imò iſta rectitudo non remanet ſolùm intra genus cauſæ materialis, ſed etiam tranſit in genus cauſæ finalis, ex debita ordinatione ad finem, quæ ad talem diſpoſitionem conſequitur, vt ibid. docet D. Thom. Et propterea habet probabilis opinio, non poſſe aliquem videre clarè diuinam eſſentiã, niſi etiã comitetur amor talem viſionem. Igitur, ſicut ad imperium de quo in præſenti, requiritur illa rectitudo voluntatis tanquam efficiẽs vnicum principiũ cum intellectu; ita viſio beatifica efficit vnum principium cum voluntate rectificata, & ſimul concurrunt. Ijs tamen nõ obſtantibus, cognitio practica, quod attinet ad præſens, eſt in duplici differentia: Quædam, qua proponitur obiectum diligendum, hîc & nunc & in exercitio; & de huius ratione non eſt expectare aliquam efficaciam à voluntate: vt patet in cognitione qua practicè proponitur finis diligendus: hæc enim non expectat aliquam efficaciam participatam à voluntate, quia in ſe non habet efficacitatem, in genere cauſæ efficientis, ad mouendam voluntatem, nec participat efficaciam aliquam à voluntate; ſed propoſito fine mouetur volũtas. Cùm enim in iſto caſu moueatur voluntas ab autore naturæ; & homo non moueat ſe medio conſilio & deliberatione atque imperio: fit, vt in illo actu intellectus, quo proponitur finis practicè, non participetur efficacia à voluntate. Quædam verò cognitio practica eſt, qua non ſolùm proponitur obiectum vt diligẽdum, ſed media illa, voluntas ſe determinat, & ſe mouet ad diligendum tale obiectum. Et in hac dicimus participari efficaciam à voluntate; & quòd non poteſt practicè proponere obiectum ſic diligendum, niſi conformetur appetitui recto, ex quo intrinſecè participet efficacitatem. Igitur viſio beatifica licèt ſit practica, tamen nõ proponit obiectum diligendum, taliter quòd ad ipſum ſe moueat voluntas, ſed potius poſito illo, neceſſariò tendit voluntas in illud, & conſequenter non habet intrinſecè aliquam efficacitatem participatam à voluntate. Ex quo ſequitur, efficaciam quæ ſequitur in voluntate ex vi imperij, reduci ad actus liberos voluntatis, qui præcedunt imperium, cuiuſmodi ſunt, intendere finem, mouere intellectum ad conſultandum & deliberandum. Nihilominus efficacia quæ ſequitur in voluntate poſita viſione beatifica, reducitur ad naturam volũtatis actuatam charitate: quia tam voluntas, quàm charitas operantur tunc per modum naturæ. Vnde non dicitur quòd actus volũtatis ſequitur per ſimplicem emanationem, poſito imperio; ſed quòd ad illum verè voluntas ſe mouet. Cæterùm, poſita viſione beatifica, ſequitur in voluntate amor per ſimplicem emanationem. Fit igitur, vt nec viſio expectet aliquam efficaciam prouenientem à voluntate, nec voluntas ſequatur efficaciam viſionis, ſed naturaliter operetur, ſecundùm vltimam efficacitatem atque vltimum potentiæ.

Duplex cognitio practica.

Charitas & volũtas operantur in patria per modum naturæ

Colligamus ergo, circa differentiam inter viſionem beatificam, & imperiũ, quoad mouendum voluntatem, quòd medio imperio voluntas mouet ſe liberè, atque adeò, ſi interuenit neceſſitas, illa eſt ex ſuppoſitione; ſicut & ipſa voluntas mouens ſe, neceſſitatur ſuppoſita motione: at verò media viſione non mouet ſe volũtas, ſed ea poſita, mouetur

netur voluntas omnino necessariò quoad exercitiũ, quæ necessiras nõ est ex suppositione, vt tenet ille autor, sed est necessitas absoluta. Quia non solùm ex eo quòd visio præsupponitur, sed attenta natura eiusdem visionis, non relinquitur aliqua libertas.

Quando voluntas non tribuat efficaciam causæ proponenti obiectum.

Sequitur etiam, quòd id quod intendebat Suarez. §. præced. de actu voluntatis, qui non tribuit efficaciam causæ proponenti obiectum, sicut nec aliqua potentia vitalis tribuit efficaciam causæ proponenti obiectũ circa quod versatur: habet locum in præsenti exemplo de visione beatifica: cùm in obiecto proposito nihil reluceat communicandum à voluntate. Cæterùm non habet locum in imperio: quia obiectum quod respicit imperium, includit aliquid participandum à voluntate. Cùm enim imperium versetur circa media, vt assumptibilia seù eligibilia ad consequutionem finis: assumptibilitas hæc relucet in eisdẽ medijs; quæ assumptibilitas sumitur per ordinem ad voluntatem. Sequitur ergo manifestissimè, quòd idemmet actus imperij, quo proponuntur illa media vt eligibilia, habeat intrinsecam dependentiam à voluntate, quatenus non solùm speculatiuè proponitur eligibilitas illa, sed practicè & sub executione. Et hinc patet etiam, qualiter ex vi imperij non necessitatur voluntas eo modo quo intendit Suarez. Quandoquidem, cum per illud imperium voluntas moueat se, si quæ necessitas interuenit, dicetur quòd ea mediante voluntas necessitat se, non tamen quòd necessitatur ab intellectu, præscindendo ab influxu voluntatis.

Tenenturque contrarij scholæ D. Thom. maximè aduertere hoc vltimũ de necessitate, qua voluntas necessitaret se ipsam: nam est fundamentum ad plenam intelligentiam libertatis inuentæ in actibus voluntatis ad quos voluntas mouet se. Etenim si quæ necessitas consequitur in talibus actibus, hæc tribuenda est ipsi voluntati. Sicut enim in materia morali, licèt aliquis actus nõ sit liber in se & formaliter, tamen si est liber in sua causa, hæc libertas sufficit ad hoc; vt dicatur actus peccati. Sicut in eo qui ebrius occidit hominem, præuidendo in ipsa ebrietatis origine talem occisionem, peccat enim peccato homicidij, etiam quando actualiter est in ebrietate, quia sufficit libertas quę præcessit in causa: ita licèt darem quòd ex suppositione imperij moueretur voluntas secundùm omnimodam determinationem ad vnum, & secundùm necessariam consequutionem actus voluntatis, adhuc diceretur, quòd voluntas non necessitaretur ab alio, sed necessitaret se ipsam: quia tamẽ præcedit in causa indifferentia illa inclusa in consultatione & deliberatione, licèt sequatur determinatio ad vnum, nõ inde infertur, voluntatẽ necessitare se, sed potiùs mouere se liberè.

§. III.

De modo iudicandi ante actum electionis.

VT pleniùs conspiciatur, qualiter medio imperio moueatur voluntas liberè, agendum est de iudicio quod præcedit actum electionis.

Notandum ergo est, quòd Suarez citat. tenet, quòd quando dicitur, necessarium esse vt intellectus priùs iudicet quid eligendum sit, quàm quòd illud eligat: ambigua esse potest propositio. Nam si sit sensus, priùs iudicare, quid bonitatis, vtilitatis, aut conuenientiæ, habeat medium eligendum, & ipsa electio; vera est propositio: Si verò sit sensus, priùs esse iudicandum absolute & omnino, hoc esse eligendum; falsa est propositio. Nam reddit hunc sensum, quòd pensatis omnibus iam, hîc & nũc, est sub aliqua ratione necessarium, hoc eligere; & ideò esse omnino eligendũ. Sufficit ergo (ait) illud iudicium, quo medium hoc iudicatur vtile, & pensatis omnibus aptum vt eligi possit. Nam sicut vt visus possit ferri in obiectum, non est necesse quòd applicetur vt visum, vel vt videndum, sed vt visibile; ita vt voluntas moueatur ab obiecto, satis est quòd proponatur obiectum vt diligibile, quamuis non iudicetur omnino dili-

diligendum. Hoc declarat in diuina vo luntate & intellectu. Nam vt Deus in æternitate sua aliquid extra se determi natè ac liberè velit, non oportet vt ante
A omnem determinationem liberam, pre cedat nostro modo intelligendi in intel ctu diuino hoc iudicium, Hoc mihi om nino amandum est: esset enim tale iudi cium temerariũ & sine fundamento, & in rigore falsum. Nã includit, quòd tale obiectum extra Deum, sit ipsi aliquo modo necessarium. Solùmergo antece dit iudicium, quòd tale obiectum extra Deum sit cõueniens aut eligibile. Hæc ille. Quibus verbis ita intendit saluare libertatem voluntatis in operando, vt omnimodam determinationem per iu dicium rationis tollat. Et dùm volunta tem liberam statuere conatur; eam abs que ductu rationis efficaciter determi natam relinquit. Fateor me non pertin
B gere hoc genus libertatis. Inspice er go, lector diligens, quomodò ille autor allucinetur, maximè in quodam prin cipio à nobis aliquãdo repetẽdo, prout difficultates postulauerint, nam conduc it maximè ad dissoluẽda multa sophis mata. Itaque Suarez censet, illud iudi cium practicum omnino antecedere voluntatem, habereque suam comple tam rationem ad mouendam voluntatẽ, antequàm voluntas aliquid cooperetur ad tale iudicium. Vnde philosophatur de actu imperij, & de actu voluntatis, qui sequitur tale imperium, atque de duobus actibus successiuè se habenti bus, quorum secundus præsupponit cõ pletam rationem primi. Quapropter si ita est, quòd imperium omnino præce dit, antequàm voluntas aliquid opere tur, & illud taliter præueniat voluntatem, vt ipsa velut passiuè omnino se ha bẽte, dicat ei, Hoc tibi hîc & nunc om nino & absque resistentia est agendum; certissimum est, quòd tunc auferretur libertas voluntatis. Cæterùm multò aliter res se habet: nam quidquid im perium continet in ordine ad efficaci ter mouendam voluntatem, non conue nit ei seorsum, & antecedenter, atque in dependenter à voluntate, vt constat ex dictis, & infrà ampliùs explicabitur.

Quid necessarium sit vt voluntas velit.

Sed quis non videat, non sufficere ad hoc quòd voluntas velit aliquid, vt intellectus iudicet quid conuenientiæ & bonitatis habeat illud? Multi enim iudicant de ista conuenientia, & nõ eli
A gunt tale medium conueniens, quia de ficit efficacia iudicij. Certũ est autem, quòd efficacia ista est omnimoda deter minatio, qua hìc & nunc, & omnibus pensatis, intellectus determinat volun tatem. Et quis potest negare, quòd ante quàm volũtas eligat, determinetur om nino ad eligendum? Si enim maneret sub aliqua indifferentia ad eligendum, implicaret, quòd sequeretur electio de terminata. Quis enim somniauit, vt vo luntate existente sub indifferentia ad hunc actum & ad illum, sequatur magis iste actus, quàm ille? Hoc ergo tãquam notissimo suppositio, inquiro, quid re periatur in voluntate, vel in aliquo se tenente ex parte voluntatis, ratione cu ius voluntas sit omnino determinata ad
B istum actum, vel ad hoc medium eligen dum? Certè nihil aliud inueniemus, quàm speciale & determinatum iudi cium intellectus, atq; efficax imperiũ. Quòd si hoc non interuenit, dabitur, vo luntatem determinari ad actum illum, & non determinatione procedente ex iudicio rationis. Igitur talis determina tio erit irrationalis, in qua voluntas nõ ductu rationis determinetur, sed solùm deseruiet ratio ad ostendendum quòd illud obiectum ex se est aptum vt eli gatur: quòd vero hic & nunc voluntas debeat eligere, non habet illa particpa tiuè à ratione. Hoc tamen indignũ est dictu.

Quòd si dicas, in voluntate non inue *Voluntas*
niri omnimodam determinationem an *actu, ant*
te actum, sed quòd medio ipso actu de- *quam ag.*
C terminatur; Contra hoc est, quòd omne quod agit, agit in quantum est in actu: ergo necessaria est priùs actualitas ad agendũ, quàm sequatur actio: Ergo ad agendum determinatè, & producendũ hoc vel illud, est neceffariũ quòd agẽs priùs sit in actu proportionato tali pro ductioni, & determinatè corresponden te illi: & ex consequenti est necessaria illa omnimoda determinatio ante actũ secundum. Pro cuius maiori intelligen tia nota, quòd sicut voluntas elicit deter minatam actionem in hac, vel illa spe cie, propter determinationem proue-

nientem

nientem eidem voluntati ab obiecto proposito per intellectum : ita elicit peculiarem actionem liberam, ex libertate participata ab intellectu. A Et consequenter, sicut antequàm eliciat voluntas actionem peculiaris speciei , debet in eadem voluntate præcedere , tanquàm proprium principium , illa determinatio ad certam speciem : ita, vt rationabiliter determinetur voluntas ad certum actum liberum , necesse est, quòd præcedat in illa specialis determinatio proueniens ab intellectu , quæ determinatio sit principium actus. Et sicut voluntas, vt proportionata peculiari obiecto distinctæ speciei ab alio obiecto, ita transformatur in ipsum obiectum , vt induat diuersas rationes specificas per determinationes obiectorum specie differentium , atque adeò induendo talem diuersitatem specificam , sit principium actuum diuersarum specierum: sic in præsenti, vt voluntas operetur rationabiliter & conformiter ad naturam suam, necesse est, vt ante actum, quem elicit, habeat specialem proportionem cum obiecto proposito per rationem , & specialem determinationem prouenientem ab intellectu medio imperio , vt sic priùs natura determinata voluntas eliciat determinatum actum. Confirmatur: Nam si ante actum secundum non ponitur in voluntate omni modo determinatio ad ipsum ; sequitur, quòd detur indifferentia: ergo non datur sufficiens actualitas atque principium efficiens correspõdens solũ tali actui. Fit ergo cõ sequens, vt debeat aliquid superaddi voluntati ad hoc quòd eidem correspondeat determinatè iste actus, & non alius.

Voluntas quomodo eliciat actus diuersæ speciei.

B

C

Quocirca , antequàm aliquis eligat hoc medium relicto illo , debet habere istud iudicium : Hìc & nunc , & attentis omnibus circunstantijs , est mihi hoc medium eligendum . Nec ista propositio facit sensum quem Suarez intendit , scilicet, Necessarium est hoc eligere omnibus pensatis : imò præscinditur ab omni necessitate , & solùm includitur libera determinatio , & liberum iudicium ; etiamsi ista non dicant indifferentiam ante actum sequutum. Et sic implicat, dari illud iudicium, quin statim sequatur actus . Non enim stat, quòd quis iudicet, hìc & nunc, esse omnino eligendum tale medium, quin detur imperium & electio. Et sicut in iudicio ipso & determinatione ad vnum, non ponitur necessitas; ita nec ponitur in electione subsequuta.

Ad exemplum de visu, respondetur, supponendo, quòd quando voluntas eligit, nõ fertur in eligibile formaliter, vt eligibile est: sicut nec visus fertur in visibile vt sic: sed visus fertur in coloratum seù lucidum , & voluntas in bonum . Cæterùm adhuc est differentia inter potentiam visiuam, vt fertur in suum obiectum , & voluntatem vt fertur hìc & nunc in hoc bonum . Nam potentia visiua non reflectitur supra suum actum , sed necessariò fertur in obiectum propositum ; atverò voluntas non solùm fertur in obiectum eligendum , sed etiam in actum electionis . Vnde si vera esset sententia illius autoris , & sufficeret obiectum illud propositum, nec voluntas ferretur in actum à se producẽdum, seù determinaret se priùs ad istum actum quàm ad illum , non daretur aliqua differentia inter actum, quo voluntas mouetur ab autore naturę in actu intentionis, & illum quo voluntas mouet se. Nam in vtroque actu proponitur volũtati obiectum sub indifferẽtia (supponimus enim intẽtionẽ esse actũ liberũ.) In quo ergo distinguitur agere liberè, & agere deliberatè, seù mouere se, vel moueri ab alio ; nisi quia, vt voluntas agat liberè, sufficit ferri in obiectum indifferẽs; atverò vt operetur deliberatè & moueat se , necessarium est quòd ferãtur non solùm in obiectum, verumetiam in actum ipsum liberè eligendi media ad finem? Falsum ergo est, ad istum modum quo voluntas eligit, sufficere quòd proponatur obiectum diligibile; sed necesse est, vt per actum præcedentem volũtas se moueat ad eligendum. Et si in eo quòd mouet se, debemus assignare partẽ per se motã distinctã à parte p se mouẽte, & hoc nõ

Non fertur visus in nisi bile formaliter.

Agere liberè & deliberatè.

quomodocũq;, sed in genere causæ efficiẽtis; nõ sufficiet vt volũtas dicatur mouere se ad electionem, quòd moueatur ab obiecto eligibili, quia obiectum solũm concurrit in genere causæ formalis, sed necesse est præsupponi principium efficiens, ex cuius impulsu voluntas eligat; & hoc principium est imperium. Quapropter, non solùm iudicat intellectus de obiecto eligendo, sed de actu electionis. Stat enim, quòd aliquando in obiecto eligendo nulla inueniatur ratio mali; & tamen in actu ipso electionis reperiatur ratio laborioſi, propter quod voluntas non eligat: atque adeò ante electionem est necessarium quòd præcedat iudicium, quòd hîc & nunc est omnino hoc medium eligendum; & non sufficit iudicare quòd medium ex se est conueniens.

Iudicium de re eligenda, & de ipsa electione,

Ad exemplum de voluntate diuina, respondetur, quòd cùm Deus operetur ad extra consilio voluntatis suæ; & voluntas diuina, ad nostrum modum intelligendi, determinetur ab intellectu diuino; fit, vt antequam Deus aliquid velit, iudicet efficaciter illud esse volendum: non quidem sub aliqua necessitate vel compulsione, sed sub libera determinatione.

Itaque imperium efficax, quo quis se determinat ad aliquid faciendũ, non dictat, illud esse faciendum secundùm se, taliter quòd immineat aliqua necessitas operanti, vt illud fiat: sed intimatio quæ includitur in imperio per modum imperatiui, dicit operãti, Fac hoc. Et similiter iudicium de quo in præsenti, denotat, hîc & nunc sic esse operandum. Hoc ergo inuenitur in Deo, qui voluntariè se determinat ad operationes ad extra, & complacet sibi in illis, atque iudicat sic esse sibi operandum.

Voluntas Dei quomodo determinatur ab intellectu.

Sequitur ex ijs, falsum esse, & absque fundamento, quod asserit idem Suarez 1. p. loco cit. Voluntatem diuinã nõ determinari ab intellectu diuino ad suam liberam electionem, vel volitionẽ, sed vel omnino à se quoad primum decretum liberum, vel ab illo primo decreto determinatur ad secundum. Et supponendũ est, quòd cùm Deus vnico actu moueat se & determinet se ad aliquid faciendum, certissimum est, non moueri se ex imperio & determinatione intellectus, sicut mouetur nostra voluntas, quia ad hoc requiritur verus & realis influxus actus, per quem voluntas mouet se in actum sequutum ex motione: hoc autem nequit reperiri in Deo. Sicut enim causalitas finis non ponitur in Deo ad modum explicatum suprà, ex eo quòd vno actu vult Deus finem & media; multò minùs debet poni in Deo dictus modus mouendi se, in quo includitur influxus in genere causæ efficientis. Vnde restat, quòd Deus dicatur mouere se absque dicta imperfectione, quatenùs operatur consilio voluntatis suæ, atque efficacia eiusdem consilij: taliter, quòd sicut ante voluntatem diuinam intelligimus in Deo esse intellectum, & ante volitionem diuinam intelligimus dari intellectionem, etiam necesse est, vt ante efficaciam voluntatis diuinæ, intelligamus efficaciam intellectus diuini, vt talis efficacia voluntatis sequutæ, ad nostrum modum intelligendi, sit rationabilis & ordinata. Quomodò enim possumus cognoscere, Deum ordinato modo procedere in efficacitate, quam habet attingendo à fine vsque ad finem; nisi præcedat aliquid, in quo præhabeatur ista ordinatio? Nam voluntas ex natura sua non ordinat: debet ergo etiam in Deo participare ordinatam efficaciam ab intellectu, & consequenter, ante efficacem determinationem voluntatis diuinæ, præintelligitur efficax determinatio per imperium. Et illud quod dicit Suarez de voluntate diuina, quòd à se ipsa determinatur, & non ab intellectu diuino, nullam censeo habere probabilitatem. Nam etsi cũ aliqua apparentia possit sustineri, voluntatem diuinam non determinari ab imperio intellectus diuini; tamen generaliter loquendo, negare omnem determinationẽ procedẽtẽ ab intellectu, est constituere in Deo volũtatẽ cæcam & irra-

Deus se mouet sine imperfectione.

& irrationabilem in suis determinationibus. Certè in attributis diuinis, licèt vnum eorum non sit vera causa alterius; tamen est ratio alterius, secundùm nostrum modum considerandi. Quanuis ergo non detur in Deo determinatio voluntatis proueniens tãquam à vera causa ab intellectu, tamen prouenit illa determinatio ab intellectu, tanquam à ratione volendi ordinatè. Multóque probabilius & certius est, dari istam determinationem intellectus positam à nobis, quàm dari illam determinationem vnius volitionis diuinæ respectu alterius: quam determinationem ponit Suar. Sicut certius est, Deum ordinatè agere in suis volitionibus, quàm quòd vna volitio secundùm se determinet aliam volitionem. Imò omnis illa ordinatio posita in volitionibus diuinis, debet præhaberi in intellectu diuino, cui proprium est ordinare res. Supponatur ergo tanquàm notissimum, Deo conuenire priùs intellectum quàm voluntatem; & eâdem certitudine dicatur, omnem indifferentiam & omnem determinationem repertam in volitionibus diuinis, præhaberi in intellectu diuino.

§. IIII.

Obiectiones M. Vazquez contra D. Thomam.

VIdens apertè Vazquez, Diuũ Th. ponere imperium, quod antecedit actum voluntatis eligentis; arguit contra ipsum in illa disputatione 42.c.4.

Primò arguit: Quia actus imperij, si est in intellectu, non videtur necessarius, vt cæteras potentias moueat quoad exercitium: quia primum mouens quoad exercitium est voluntas, intellectus autèm solum est primum mouens quoad specificationem.

Quod verò (ait) nonulli dicunt, in imperio esse deriuatam aliquam virtutem à voluntate, qua possit mouere quoad exercitium alias potentias: commentitium planè est. Nam ex voluntate nihil deriuatur in reliquas potentias, aut actiones earum, nec ipsa voluntas concurrit, vt causa effectrix, cum alijs potentijs, ad earum operationes.

Secundò. Etiam si concedamus in imperio virtutẽ motiuam quoad exercitium, comparatione aliarum potẽtiarum; nihilominus non videtur talis actus necessarius, vt reliquæ facultates operentur, etiam liberè, ex impetu voluntatis. Nam sicut in brutis, posito affectu alicuius operis, statim absque vlla insinuatione per modum imperij, potentia motrix secundùm locum operatur; cur etiam statim postquàm elegit voluntas, absque vlla alia insinuatione imperij, non poterit operari? Quia posita in nobis semel libera intentione & electione, operatio alterius facultatis, quę ipsam electionem confestim sequetur, esset eodem modo voluntaria ratione voluntatis liberæ, à qua sine imperio procederet, non minus quàm si per imperium fieret.

Si dicatur, quòd intellectus per imperium, non tantùm insinuat quid facto opus sit; sed etiam quomodò, & quo ordine, & quando, illud faciendum sit, ideoque non satis esse solam motionem voluntatis: Hæc ratio (ait) nullius ponderis est, vt dicamus, talem actionem imperij necessariò requiri. Nam per iudicium consultationis, nõ tantùm proponitur voluntati id quod eligendum est, & opere exequendum, sed etiam quomodò, & quo ordine, & quando faciendum est: Hæc enim omnia sub consultatione cadunt: Ergo semel ijs omnibus statutis per iudicium, & electis per voluntatem, frustra ponitur nouus alius actus intellectus, qui sit imperium; vt hæc omnia iterum proponat & insinuet,

Secundò prætereà idem autor refutans sententiam aliquorum Thomistarum, tenentium quòd imperium ponitur ad actum electionis, dicit,

D. Thom. istam sententiam esse contra D. Tho. qui in 1. 2. quæst. 17. articul. 3, ad 1. dicit: Quòd non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperium: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus. Quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est quod eligitur.

Tertiò ait. Nulla necessitas esse potest insinuationis imperij, vt voluntas procedat ad electionem, ex fine quem semel amauit. Primum: Nam postquàm voluntas efficaciter voluit consequi aliquem finem, statim naturaliter sequitur in intellectu inquisitio mediorum, & inquisitionem, iudicium, & iudicium, consequitur ex libertate voluntatis, electio

Quartò dicit; Imperium illud, in eodem homine respectu sui ipsius, nullius esse vtilitatis aut efficaciæ. Nam si imperium aliquod esset in nobis, deberet esse insinuatio quædam, facta potentijs exequentibus; ad has autem nulla ratione fieri potest, nisi ineptè & absque vllo effectu: Nam imperium dirigi non potest, nisi ad eum qui intelligit, & capax rationis est, vt ita percipiat imperium, & ex illo moueatur; ad exequendum id quod iubetur; potentiæ autem exequentes non sunt rationis participes: ergo.

Istæ obiectiones statim dissoluendæ sunt; nam de veritate, & fundamento ponendi imperium, iam constat ex dictis, & ex solutionibus adhibendis sententia D. Thom. conspicua fiet.

In differẽtia volunta tis in genere cauſę effici entis.

Ad primum argumentum respondetur, quòd primum mouens quoad exercitium, est voluntas: quæ tamen etiam in genere causæ efficientis, est indeterminata ad hanc vel illam motionem: & ita est necessarium quòd determinetur, non solùm per iudicium rationis proponentis illud obiectum; sed etiam per imperium, quo posito, sequatur infallibiliter operatio & electio voluntatis, cum efficacia ad executionem. Nam quidquid se tenet ex parte obiecti, non est sufficiens ad A istam efficacitatem: atque adeò, nec consilium, nec deliberatio, determinant voluntatem, nisi accedat efficacia ex alio principio distincto. Vnde interueniente solùm consilio & deliberatione, quæ se tenent ex parte obiecti voluntatis, non potest dici, quòd medijs illis, voluntas moueat se efficaciter, sed debet mediare aliquid quod includat duo, scilicet efficacitatem, & ordinem declaratum, Hoc autem non potest esse nisi actus intellectus, participans efficientiam à voluntate. Et hoc est imperium. Præterea respondetur, quòd voluntas licèt ex se, præscindendo ab imperio, haberet sufficientiam ad mouendum reliquas potentias, in B genere causæ efficientis: tamen non habet ex se ipsa sufficientiam ad mouendum se. Et hoc notissimum est. Nam in voluntate ex se ipsa non datur illa distinctio partis per se motæ à parte per se mouente: ergo necesse est adiungi aliud quod sit velut pars per se mouens: ergo in genere causæ efficientis, necesse est præcedat volitionem illud imperium, quo mediante voluntas moueat se. Si dicas, dari intentionem finis præuiam, per quam voluntas mouet se ad electionem mediorum, & consequenter intentionem habere se, vt partem per se mouentem, electionem verò C habere se vt partem per se motam: Hæc solutio ex parte verum habet, non tamen declarat adæquatum, imò nec proximum principium quod habeat rationem partis per se mouentis. Licèt enim voluntas ex intentione moueat se ad electionem: tamen cùm adhuc, data illa intentione, maneat voluntas indifferens ad eligendum hoc medium vel illud, & non qualicunque indifferentia, vel quomodocunque considerata voluntate, sed in genere causæ efficientis, & attenta efficientia voluntatis ad electionem, necesse est, in eodem genere causæ efficientis

cientis dari aliud determinatiuum & motiuum præcedens electionem. Cùm igitur voluntas ad eligendum, non solum determinetur efficienter à Deo, sed A etiam determinet se ipsam, necesse est vt illud determinatiuum efficiens precedat in illa, vt sic verificetur quòd ipsa voluntas efficienter determinat se ipsam. Nam totum aliud determinatiuum ex parte obiecti (vt dictum est) non sufficit vt medio ipso voluntas moueat se efficienter.

Vsus vnius potentiæ mediante altera potentia.

Ad secundam partem eiusdem argumenti respondetur, quòd vna potentia non dicitur mouere alteram, quia imprimat aliquam qualitatem superadditam eidem potentiæ motæ; sed solùm quia anima, in qua radicantur omnes potentiæ, vtitur vna potentia ad mouendum alteram. Itaque, sicut vna potentia oritur ab anima, mediante altera (vt declaratum est) & in tali simplici emanatione, vna potentia realiter participat suam perfectionē mediante altera; ita eadem anima mouet realiter potentias suas ad actus, eodem ordine, scilicet, vtendo priùs vna potentia, & medio isto vsu, vtendo alia. Quapropter, sicut vtitur priùs intellectu, ad illuminandum voluntatem, per veram & realem perfectionem, communicatam eidem voluntati, ita vtitur voluntate, ad mouendum intellectum, per veram & realem motionem, perficientem in isto genere efficientiæ intellectum. Et sicut ad diuersos actus exercendos, indiget anima diuersis potentijs, nec posset immediatè per se ipsam producere tales actus; etiam ad mouendam vnam potentiam, indiget anima altera potentia, nec posset immediatè per se ipsam mouere voluntatem ad operandum; nisi moueret priùs intellectum ad illuminandam voluntatem. Quapropter sicut anima verè & realiter influit in actus medijs potentijs: ita realiter influit in vnam potentiam, media altera potentia. Et perpendat acutus lector, vtrùm istæ rationes procedant absque fundamento, & sit commentitium hoc genus influendi in diuersas potentias, ordine declarato. Et cùm D. Thom. (vt patet ex locis allegatis) doceat, quòd ratio mouens voluntatem, manet virtute in ipsa, & è contrà voluntas mouens rationem, manet virtute in ipsa ratione, & ex ordine quo intellectus & voluntas ortum habent ex essentia animæ, colligat D. Tho. 1. p. quæst. 77. vnam potentiam verè influere in alteram, inferat modestus Theologus, quàm considerate dicatur à Vazquez verbum illud, Cōmētitium planè est. Et sicut quando dantur duæ potentiæ receptiuę & passiuæ, respectu eiusdem qualitatis non solùm vtraque perficitur per actum superuenientem, sed etiam potentia immediatè receptiua tanquam quo, perficit potentiam mediatè receptiuam: sic in præsenti, quando anima per voluntatem mouet intellectum ad intelligendum, non solùm perficitur B intellectus media intellectione; sed etiam perficitur media illa reductione de potentia ad actum; quæ prouenit à voluntate, tanquam à principio actiuo quo. Itaque quantitas (verbi gratia) non solùm est principium quo, recipiendi accidentia corporalia: verumetiam actuando substantiam, reddit illam capacem recipiendi talia accidentia. Similiter ergo, ab vna potentia, à qua originatur altera, procedit reductio de potentia ad actum in potentia originata. Nunquid ista commentitia sunt; an fundata in principijs Metaphysicæ?

D. Thom.

Motio ordinata potentiarum hominis.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd si potentię hominis mouerentur solùm, vt sequentes instinctum naturę; argumentū concluderet, sufficere adhoc, solùm impetum volūtatis. Nihilominus, quia in motibus talium potentiarum attenditur quædam ordinatio participata, necesse est, vt potentia illa, ad quam pertinet mouere ipsas, præhabeat in se ordinationem eandem, velut per essentiam; quæ ordinatio non reperitur in voluntate. Itaque non sufficit, vt potentia mouens efficienter, participet hoc genus ordinationis ab extrinseco, seù ab alia potentia: sed ne-

ceſſe eſt, quòd in vnico & eodem mouente, & reperiatur efficacia ad mouendum,& ſimul ordinatio non participata; Quæ duo ſimul, ſolùm inueniuntur in intellectu præcipiente ſeù imperante.

Et quidem non ſolùm actus interior voluntatis, verùm etiam actus exterior habet denominationem virtutis. Et in exercitio attenditur ad iſtam denominationem, qualiter talis actus exterior procedat ab interiori, & præcipuè quomodò procedat â prudentia, quæ omnibus virtutibus dat eſſe. Fit ergo conſequens, quòd cùm præcipuus actus prudentiæ ſit imperium, etiam in actibus exterioribus virtutis participetur imperium hoc. Sicut ergo prudentia per imperium verè influit in reliquas virtutes, & communicat eis perfectionem realem in eſſe virtutum; ità imperium communicat perfectionem, non ſolùm voluntati motæ per ipſum, verumetiam reliquis actibus exterioribus procedentibus à voluntate imperata. Vnde ratione huius perfectionis communicatæ, tales actus habent ſpecialem dignitatem,non quomodocunque, ſed intrinſecè communicatam. Non enim eſt denominatio rationis illa quæ prouenit actibus exterioribus, quatenus procedunt à voluntate, ſed perfectio realis; Et ſicut illi actus recipiunt perfectionem realem, quatenus radicantur in eſſentia animæ; & ex altera parte (vt declaratum eſt) anima vtatur potentijs ad tales actus producendos; fit, vt actus ipſi, quatenus procedunt à potentijs interioribus, recipiant ſpecialem perfectionem. Igitur eſt neceſſarium imperium illud ad hoc, vt conſequantur actus exteriores in homine, ſecundùm ordinem debitum actionibus hominis.

Prætereà, ſi volũtas & imperiũ nihil efficiũt in mẽbra exteriora, atq; potentias exteriores,quomodò eſt verũ dicere, quòd mẽbra exteriora obediunt rationi & voluntati ad nutum,abſque aliqua reſiſtentia, ita vt in iſto modo quo voluntas & ratio mouent membra exteriora, reluceat principatus deſpoticus? Certè in opinione ſuprà relata & impugnata de maiori efficacitate reperta A in motione neceſſaria, quàm in motione libera,dicẽdũ eſſet,imperiũ habere maiorẽ efficiẽtiam in membra exteriora, quã in voluntatem. Sed in rei veritate, maior eſt efficacitas imperij in mouendo voluntatem,quàm in mouendo membra exteriora. Nam cùm voluntas poſsit reſiſtere imperio abſolutè loquendo, diſponere ſuauiter & efficaciter iſtam motionem voluntatis, eſt perfectioris & maioris atque efficacioris virtutis. Dicimus ergo, voluntatem moueri per imperium, & ſic motã mouere reliquas potentias exteriores,& communicare actionibus earundem potentiarum illam perfectionem B quam ipſa participat: vt ſic ordine quodam, agere conformiter ad rationem, participetur priùs in actibus interioribus hominis, & deinde in actibus exterioribus. Item ex doctrina tradita ſaluatur diſtinctio inter actiones exteriores humanas,& illas quę dicuntur actiones hominis,licèt nõ humanę; quia iſtę præueniũt iudiciũ rationis, & efficaciã imperij,illę verò ſequũtur motionẽ volũtatis imperatę à ratione. Saluatur prætereà communis doctrina Theologorum cùm D.Tho.1.2.quæſt.20.art. 2.ſcilicet, quòd bonitas actus exterioris dependeat ex bonitate actus interioris voluntatis. Licèt enim actus exterior præcedat interiorem in genere cauſæ obiectiuæ quoad iſtam bonitatem; C tamen actus exterior dependet ab interiori quoad exercitium, & in genere cauſæ efficientis. Quo fit, vt proprium principium,ex quo tanquam ex ratione operandi efficienter conformiter ad rationem participant actus ſuam bonitatẽ in exercitio,primò cõmunicetur actibus interioribus, & deinde exterioribus. Huiuſmodi autẽ principiũ primum eſt directio rationis ſub efficacitate. Hæc autem efficacitas per ſimplicem quandam emanationem prouenit ex efficacitate actuum interiorum, & communicatur actibus exterioribus.

Sed

Sed quia arguens intendit in replica subiuncta probare, quòd ad mouendas potentias ordinato modo, sufficiat deliberatio & consultatio; & quòd ratio constituens dictum imperium, propter istam ordinationem, nullius ponderis sit, ostendamus breuiter grauitatem huius doctrinæ.

Aliud voluntatem ordinatè velle, & ordinatè se mouere.

Nota ergo, aliud esse, voluntatem ordinatè velle; aliud verò, eandem voluntatem ordinatè mouere se. Ad primum enim, sufficeret id quòd Vazquez dicit, scilicet, ductu rationis deliberantis & consulentis operari: & in tali operatione reperitur ordinatio participata à ratione proponẽte obiectũ. Verbi gratia, quando proponitur voluntati finis, tãquam principium omnis electionis ordinatæ ad ipsum; & voluntas appetit finem, non quomodocunque, scilicet, in ratione cuiusdam boni, sed in ratione finis, dicentis radicaliter ordinẽ ad media tanquam ratio ipsorum mediorum: in hac inquam volitione finis, agit voluntas ordinatè: nam appetit finem tãquam principium ex quo procedit ad electionem mediorum. Ecce ergo ordinatam volitionem absque imperio: nam actus ille intentionis antecedit imperium. Quapropter non ponitur â D.Th. & discipulis eius, imperium, vt volũtas velit aliquid ordinatè: sed ad secundum quod proposuimus, scilicet, vt voluntas moueat se ordinatè, ad electionem mediorum, ordinando ea ad finem, & moueat reliquas potentias propter finem. Nam ad hoc est necessarium aliquod mouens efficienter, quod etiam actiuè ordinet actus voluntatis, & aliarum potentiarum, & habens impulsum & intimationem circa media, dirigendo ea ad consequutionem finis. Et quidem in actu intentionis, licet procedat voluntas ordinatè: (vt declaratum est) tamen ista ordinatio non causatur ex vi finis propositi ab intellectu, ordinato modo, & vt est principium bonitatis mediorum, atque ratio electionis eorum: sed vltra hoc requiritur, ꝙ prędicta ordinatio præhabeatur in causa efficienter mouente voluntatem; & ita cùm voluntas tunc moueatur ab autore naturæ, & sequatur ductum ipsius, dicitur agere ordinatè: non quidem ordinatione solùm participata ex vi obiecti propositi per intellectum; sed ordinatione quæ prẽhabetur in causa efficienter mouente voluntatem. Igitur vt voluntas moueat se ipsam, & electio mediorum propter finẽ tribuatur ipsi, necesse est, vt siue per se, siue per aliud sibi adiunctum, & cui ipsa cõmunicet efficaciam, seu efficientiam, ordinet actiuè circa electionem. Cũ ergo voluntas per se ipsam, etiam proposito obiecto, & data quacunque consultatione ex parte intellectus, non possit ordinare actiuè, quia obiectum nõ concurrit actiuè cum illa; & dato quòd concurreret actiuè, non sufficeret hoc, vt voluntas per modum intimationis moueret: fit consequens, vt necessariò debeat adiungi voluntati alia potẽtia, quæ affectum voluntatis explicet, & sit velut os voluntatis, & intimet atque promulget cum efficacitate imperij, quid faciendum sit. Fateor, non erat necessarium tot verba congerere, ad probandũ imperium, quo homo habens dominium suorum actuum, eisdem actibus imperat, & de quo ferè nullus Scholasticus vsque ad ista tempora, post Almay. tract.3.Mor.c.2.dubitauit, sed omnes sequuntur D.Th.1.2,q.17.art.1. Sed vt satisfacerem istis autoribus reijcientibus doctrinam traditam atq; rationes, tanquam futiles & nullius põderis, plus quàm par erat, immoratus sum.

Almaynus.

Fortè erit alicuius ponderis id quod Vazquez introducere conatur; scilicet, quòd sufficiat consilium & deliberatio ad illam electionem. Quis enim dubitare potest, quòd saluetur consiliũ & deliberatio absque aliqua efficacia, & consequenter, ꝙ ijs positis, nõ habeat voluntas sufficiens principium, per quod efficaciter determinetur ad operandum? Quod patet experientia, in multis qui bene consiliantur, & cogitant de medijs, & circunstantijs necessarijs ad debitam operationem: & tamen nihil opere exequuntur, quia deficit aliud peculiare determinatiuum voluntatis, quod est imperium. Et ita D. Thom. 1.2. quæst.57.artic.6. ex doctrina Arist.6.Ethicor, cap.9. cõstituit virtutes adiunctas Prudentiæ, cuiusmodi sunt, Eubulia, quæ est bene consiliatiua

D.Thom. Arist.

siliatiua, & Synesis, & Gnomin, quæ sunt iudicatiuæ, & antecedenter se habentes ad proprium actum prudentiæ, qui est præcipere.

§. V.

An imperium præcedat electionem.

EXaminanda sunt alia dicta illius autoris. Et quidem circa secundum, fatemur quòd ex sententia D. Thom. non potest ita clarè colligi, quòd imperiũ præcedat electionem, imò non est absolutè asserendum, quòd eam perfectè præcedat. Vnde aliqui autores tenent, quòd electio præcedat imperium. Hanc sententiam tenet Soto lib. 1. de Iustitia. q. 1. ar. 1. vbi dicit: Imperium non est iudicium illud quod electionem antecedit; sed iussio quæ electionem subsequitur. Alij verò, inter quos est Medina, 1. 2. q. 17. a. 3. distinguunt dicentes, quòd prudentia potest imperare voluntati primo modo, vt eligat hîc & nunc & tale medium, v. g. ingressum talis religionis; & hoc imperium præcedit electionem. Alio modo potest imperare voluntati, vt applicet vim exequutiuam, seu aliam virtutem animæ ad exequutionem operis; & hoc imperium sequitur electionem.

Medina.

Pro intelligentia tamen huius difficultatis (quam solùm tractabimus, vt deseruit ad principale quæsitum) notãdum est, quòd in actu electionis duo considerantur. Primum, actualis inclinatio, qua voluntas magis inclinatur ad vnum medium, quàm ad aliud. Secundum est, esse principium exequutionis operis, ex quo, sine aliqua noua difficultate, vel determinatione, sequitur opus ipsum electum. Certum enim est, dari actum interiorem simplicis volitionis alicuius actus exterioris; & tamẽ quòd non detur sufficiens principium interius, ex quo talis actus exterior consequatur, quia deficit efficacia eiusdem actus interioris; & solùm datur quædã simplex complacentia. Hoc ergo supposito, si electio consideretur secũdùm quod denotat quandam simplicem complacentiam voluntatis, maiorem circa vnum medium, quã circa aliud: illa electio præcedit imperium: Si verò consideretur secũdùm quòd est perfecta volitio & efficax, ex qua sequitur sine noua difficultate, imò per quãdam necessariã consequutionem actus ille exterior, & exequutio medij electi; talis electio præsupponit imperium. Quo fit, vt electio primo modo, sequatur solùm ex vi consultationis & deliberationis, sub aliqua maiori determinatione, licèt inefficaci. Eo enim ipso quo intellectus iudicat, hoc medium esse eligibilius altero, etiam voluntas magis afficitur ad tale medium eligibilius: at verò hæc affectio non est sufficiens, vt electio dicatur efficax, imò verò ad istam efficaciam prærequiritur imperium. Igitur D. Tho. considerat electionem in nobis, qui in nostris actibus procedimus de imperfecto ad perfectum, priùs sub imperfectione & inefficacia, quàm sub efficacia exequutionis.

Electio inefficax, & efficax.

Et consultò ait D. Thom. quòd post determinationem consilij voluntas eligit. Nam affectus iste voluntatis, quo voluntas magis afficitur ad vnum medium, quàm ad alterum, sequitur ad id quod est prærequisitum in imperio. Sicut enim imperium prudentiale habet tanquam aliquid prærequisitum, consultationem, & affectionem, qua voluntas afficitur ad virtutem circa quã prudentia debet imperare; ita in præsenti datur illa affectio voluntatis, quæ vocatur electio imperfecta. Itaque antequãdetur imperium efficax, & secundùm perfectam rationem, datur idem imperium sub aliqua imperfectione, & velut in fieri, media consultatione, & consequenter affectio voluntatis, quæ comitatur semper huiusmodi imperium (vt explicatum est) habet eosdem gradus, & priùs est sub esse imperfecto, & post modum sub esse perfecto. Igitur electio habens esse imperfectum & absq; efficacia dicta, comitatur imperium, secundùm esse imperfectum imperij, scilicet secundùm consultationem illam: Cæterùm electio secundùm efficaciam & in esse perfecto, sequitur ad imperium

Non sufficit simplex volitio vt sequatur actus exterior.

rium efficax, & perfectum.

Et hæc doctrina melius explicabitur, supponendo ex D.Tho.2.2.q. 47. a.8. id quod dictum est de prudentia, scilicet, quòd præcipere, est actus principalis eius. Item supponendo, quòd principalis actus virtutis moralis, est electio, vt constat ex definitione virtutis, scilicet, q̃ est habitus electiuus. &c.

D.Thom.

A

Præterea supponendo, quòd virtutem habere istam electionem, depẽdet ex prudentia: vt patet in eo quod sequitur in eadem definitione, scilicet, in mediocritate consistens, prout prudens diffinierit. Et ita D.Thom tribuit prudentiæ, quôd sit forma aliquarum virtutum, in quantum præstituit medium eis, & mouet illas ad suos principales actus, scilicet ad electionem mediorũ. Ex ijs ergo principijs colligitur, quòd si principalis actus prudentiæ est imperare, & principalis actus virtutum est eligere, & si ex natura rei virtutes subordinantur prudentiæ, propter illam motionem ad electionem mediorum, quòd electio est subordinata præcepto prudentiæ, atque imperio, & ita imperium præcedit electionem.

Quomodo electio sequatur imperiũ.

B

Sequitur præterea, quód sicut virtutes, non obstante quòd imperentur à prudentia quoad actus electionis, ante istum actum disponunt subiectum, vt medium eligendum appareat conueniens: ita voluntas antequam habeat electionem perfectam & efficacem, dispositiuè concurrit, se applicando magis ad hoc medium, quàm ad illud: quæ applicatio est electio imperfecta.

Colligitur itidem, quòd ex genere rei, imperium nõ præcedit electionem, secundùm rationẽ essentialem electionis, sed secundùm efficaciam electionis. Quia in illa applicatione, qua volũtas se applicat magis ad hoc medium, quàm ad illud, consistit essentialis ratio electionis. Cùm ergo virtus inclinet ad electionem, non quomodocunque, sed efficacẽ & perfectam, prærequirit prudentiam imperantem, & electio ipsa procedit ex imperio. Vnde D.Thom. loquitur de electione quoad essentialia, & sic dicit, quòd imperium est post electionem. Quãdo verò alij dicunt, quòd imperium antecedit electionem, loquũtur de electione efficaci. Nec D. Tho. intendit docere, imperium prudentiale solùm ferri in actus exteriores post electionẽ, & nõ actũ interiorẽ voluntatis; imò primò & per se fertur in actus interiores, quandoquidẽ actus exteriores sunt capaces dictæ motionis per imperium, quatenus oriuntur ab actibus interioribus. Si verò loqueretur de electione efficaci quãdo dicit, imperium, subsequi talem electionem, consequenter deberet dicere, imperium solùm ferri in actus exteriores, & in exequutionem actus interioris electionis. Quę exequutio non habet peculiarem difficultatem supra electionem efficacem. Sẽtiret ergo D.Thom. imperium ferri seorsum in aliquid, quod ex se non habet rationem actus virtutis, nec dicit peculiarem difficultatem: quod tamen nullo modo est admittendum.

Imperium quo sensu post electionem.

C

Item sequitur, eundem actum virtutis dici informem, quatenus præcedit imperium prudentiale, & formatum, quatenus sequitur tale imperium. Si enim prudentia est forma virtutum, & actus principalis prudentię est imperium, idem imperium erit forma actuũ aliarum virtutum, & consequenter si aliquo modo præintelligitur actus prius cuiuscũque virtutis, vt antecedẽs imperium, debet intelligi in esse informi, & in tendentia ad formationem medio imperio. Et ex hoc colligimus pro quęsito principali rationem efficaciæ quam includit imperiũ Nam propterea dicitur prudentia forma reliquarum virtutum, quia tribuit eis non solùm attingere medium, sed etiam efficaciter attingere. Sicut Charitas dicitur forma reliquarum virtutum, quia ordinat eas ad finem; ex qua ordinatione prouenit prima efficacitas in operãdo. Igitur prima efficacia virtutum prouenit ab imperio prudentiali. Sequitur ergo, electionẽ, quatenus antecedit imperiũ, carere efficacia dicta, carere perfectione etiam in esse electionis, carere formatione. Et sic electio secundùm illam specialem applicationem & maiorem, ad vnum medium quàm ad alterum, antecedit quidem imperium: sed prioritas illa est velut in genere causæ materialis & dispositiuæ, non verò in

Actus virtutis informis ante imperium.

genere cauſæ efficientis. Nam in hoc genere cauſæ efficientis prima & vltima perfectio virtutum prouenit à prudentia, tanquam à cauſa vniuerſali reliquarum.

Quid ſenſerit M. Soto.

ET diſplicet nobis in hac parte doctrina M. Soto cit. Proponit enim argumentum hoc. Si electionem conſequitur intellectuale imperium, aut ſequitur ex neceſsitate, aut liberè; Nō ex neceſsitate, nam tunc nulla opus eſſet virtute prudentiæ ad imperandū: Si autem ſequitur liberè, tunc conſequi videtur, ſolam electionem voluntatis nō ſufficere vt moueat intellectum; ſed requiri præterea alium actum, quē tamen nec Ariſt. nec D. Thom. nec vllus Philoſophorum vnquam poſuit: Imò omnes fatentur, quod electionem ſubſequatur imperium.

Ad hoc argumentum, quod idem autor fatetur plus iuſto aliquando ipſum torſiſſe, reſpondet, quòd imperium nec ſequitur neceſſariò ad electionem, nec tamen alium prærequirit in voluntate actum præter eandem electionem: Sed eſt (ait) notandū, quòd cùm vt aliqua potentia ab altera moueatur, opus ſit vt vtraque ſit bene diſpoſita: conſequens ſit, vt niſi electio ſit ſatis radicata, atq; intellectus per prudentiam bene paratus, non ſequatur ex electione imperium. Igitur vbi electio ſolida ac valida fuerit, & intellectus per prudentiam ſatis obſequens, ſequetur protinus ad electionem imperium: aliàs, vel morosè, vel nunquam.

Hæc tamen doctrina non placet nobis; nam conſtituit electionem perfectam, tanquam aliquid antecedens imperium. Et (quod peius eſt) imperium prudentiale ponit vt ſubordinatum electioni, & obſequens; quod tamen eſt cō tra communem ſententiam, & definitionem virtutis explicatam: vbi ponitur electio non vt ſubordinans ſibi prudentiale imperium, ſed potius vt ſubordinata eidem. Quia expectat quælibet virtus moralis prudentiam præcipientem, ad electionem huius vel alterius medij.

A Nec prudentia concurrit, ſolùm proponendo tale medium, ſed definiendo efficaciter. Et certè ſi ex genere ſuo prudentia antecedit actus aliarum virtutū, tanquam cauſa vniuerſalis dans illis eſſe virtutum in ordine naturali, conſequenter principalis actus prudentiæ debet antecedere principalem actum virtutū aliarum. Ratio enim cuiuſcunque virtutis attenditur penes principalem actum ad quem talis virtus inclinatur: ſi ergo prudētia ex genere ſuo inclinat ad actū imperandi, fit, vt talis actus antecedat principalem actum aliarum virtutum, qui eſt electio.

Munus prudentiæ in proponendo medium.

Et quis adhuc dubitauit, omnes virtutes eſſe obſequentes prudentiæ? Et ſi obſequuntur, in actu proprio electionis obſequuntur. Quomodò ergo imperium eſt obſequens electioni?

B Vel quomodò intellectus per prudentiam eſt obſequens voluntati eligenti? Imò ſolet à poſteriori colligi ſuperioritas quæ eſt in intellectu reſpectu voluntatis, ex actibus principalibus ad quos iſtæ potentiæ ordinantur. Quia enim intellectui correſpondet actus ſubordinans ſibi actus voluntatis, conſequenter & ipſe intellectus eſt ſuperior voluntate. Huiuſmodi autem actus intellectus eſt imperium, & ſic ordo omnino inuerſus eſt efficere intellectum obſequentē ad imperandum, poſita electione voluntatis. Quin potius ſtatuendo electionē in eſſe imperfecto, quæ antecedat imperium, non damus ſubordinationem in intellectu reſpectu voluntatis, niſi ſolùm in genere cauſæ diſpoſitiuæ: quia ſecundum diſpoſitionem volūtatis etiā

C imperat intellectus. Et hoc genus cauſę diſpoſitiuæ non denotat ſubordinationem propriè dictam in intellectu reſpectu voluntatis, licèt denotet dependentiam.

Verum eſt, quòd quando vna potentia mouetur ab alia, prærequiritur diſpoſitio in potentia mota: cæterùm ex hoc colligitur oppoſitū ei⁹ quod infert Soto, ſcilicet, quòd vt prudentia moueat reliquas virtutes in ordine ad finē vniuerſaliorem, eſt neceſſarium, quòd diſponatur intellectus modo quodam vniuerſaliori per prudentiam, ſicut diſponitur voluntas & appetitus ſenſi-

tiuus

tiuus per alias virtutes,& sic quòd intellectus vtens prudentia in mouendo reliquas virtutes, non subordinetur volũtati quoad imperium. Igitur conformiter ad doctrinam traditam, facilè intelligitur difficultas argumenti propositi à M. Soto. Nam si loquamur de electione in prima consideratione explicata, non sequitur ad illam imperium necessariò: imo verò requiritur, quòd inter talem electionem & efficacem executionem, mediet noua efficacia ex parte voluntatis. Et sic mediat imperium, tanquam principium efficacitatis electionis & executionis; & tanquam consequutum in genere causæ dispositiuæ ex electione inefficaci. Et quando dicitur in obiectione, quòd si imperium sequitur liberè ex electione, debet mediare alius actus; respondetur, quòd cũ efficacia illa, de qua loquuti sumus, sit modus quidã electionis, nec sit alterius rationis substantialis ab ipsa electione, non est inquirenda particularis virtus ad quam pertineat: sed potius dicẽdum, q̃ affectus ille voluntatis ad media, qui est imperfectus in ordine ad exequutionem, fit perfectus in eodem instanti in quo aduenit imperium. Sic ergo resultat perfecta efficacia ex voluntate, vt affecta magis ad vnum medium, quàm ad alterum, & ex imperio præcipiente exequutionem talis medij.

A

B

C

Soluuntur tertia & quarta difficultas posita á M. Vazquez.

AD tertium dictum positum §. prec. respondetur, quòd posita intentione finis, manet voluntas indifferens ad eligendum hoc vel illud mediũ; quæ indifferẽtia non determinatur perfectè per consultationem & iudicium, quo iudicetur vnum medium esse conuenientius altero: quia hoc iudicium solùm denotat determinationem ex parte obiecti, qua posita, adhuc manet voluntas libera ad sequẽdum vel non sequendum illud quod est conueniẽtius. Quapropter, vt nõ relinquatur locus indifferẽtiæ, sed volũtas sit omnino & proximè determinata ad actũ electionis, est necessariũ cõstituere imperiũ, includẽs, & determinationẽ ex parte obiecti & efficaciã actualiter adiunctã ex parte volũtatis. Hæc autẽ omnia iam manent explicata. Et nota, quòd Vazquez in illo ordine quem ponit inter intentionem & consultationem, & iudicium atque electionem, eodem modo loquitur de actu electionis comparato ad iudicium, atque de actu intentionis comparato ad finem propositum per intellectum: ita vt sicut proposito fine sequitur intẽtio, ita dato iudicio de conuenientia maiori, quæ est in vno medio quàm in altero, sequatur electio. Et si istam paritatẽ intendit dictus autor, decipitur maximè. Nam quòd proposito obiecto volũtas operetur liberè circa illud, abstrahit ab eo quod est, voluntatem moueri ad tale obiectum, & ab eo quod est mouere se ad illud, vt patet ex dictis: ergo debet dari aliquid peculiare in voluntate mouente se liberè ad eligenda media, præter illud quod est proponi sibi talia media, vt liberè eligenda.

Circa quartum dictum nota, quòd illud haberet maximam vim, si constituerem imperium post electionem efficacem. Nam cùm ad actum interiorem voluntatis, sequatur necessariò actus exterior, semotis impedimentis; (actui enim interiori obediunt membra exteriora ad nutum, & subduntur rationi imperanti despoticè) non videtur ad quid deseruiret imperium post talem actum. Propter quod Vazquez conatur probare ex sententia D. Tho. quòd imperium sequatur electionem, vt hoc concesso, possit totaliter auferre imperium. Maximè quia ex vi imperij habent actus virtutum quoad exercitium, bonitatem vel malitiam moralem. Si verò imperium sequeretur post electionem efficacem, non relinqueretur locus alicui bonitati vel malitiæ superadditæ. Nam actus exterior non addit bonitatem vel malitiam super actum interiorem: & consequenter nec relinqueretur locus imperio, quod esset principium alicuius moralitatis, & bonitatis vel malitiæ. Nos ergo dicimus, propositionem D. Thom. scilicet, quòd imperium sequatur electionem, debere intelligi, nõ quidem ad istum sensum, quòd imperium feratur in solum vsum mẽbrorum

Subiectio exteriorũ mẽbrorum rationi.

Ex imperio bonus actus quoad exercitium.

brorum exteriorum (& in hoc bene dicit ille autor, quòd membra exteriora non sunt capacia imperij) sed ad istum sensum, quòd imperiũ feratur in vsum, simulque in voluntatem, prout est proximũ principium vsus. Et ita principalis & primarius effectus illius imperij non respicit immediatè membra exteriora. Et (retorquendo argumentũ illius autoris) euidens est, quòd D. Th. non intendit ponere aliquod imperiũ intellectus, quod non dirigatur immediatè ad voluntatem. Quis enim potest imaginari, quòd sanctus Doctor intẽdat ponere imperium directum ad membra exteriora secundùm se? Vnde euidens est in D. Thom. quòd imperium directum ad membra exteriora, respicit illa secundùm quòd mouentur à voluntate. Et quòd media motione voluntatis, in quam immediatè fertur, mouet potentias executiuas. Sequitur itaque, esse implicationem, quòd volitio efficax vt sic, antecedat imperium. Quod verò ista sit expressa mens D. Thom. patet ex. 1.2. quæst. 17. art. 3. ad 1. vbi dicit. *Nõ omnis actus voluntatis præcedit hũc actum rationis, qui est imperium, sed aliquis præcedit, scilicet, electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus. Quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas alicuius incipit vti, exequendo imperium rationis: quãdoque quidem voluntas alterius, cùm aliquis imperat alteri, quandoque autem voluntas ipsius imperantis, cùm aliquis imperat sibi ipsi.* Clarissimè ergo tenet D. Thom. imperiũ non ferri in membra exteriora, nec in actus exteriores primò & per se, sed in ipsam voluntatem. Et quia Vazquez obijcit, quòd imperium non potest dirigi nisi ad eum qui intelligit, & capax rationis est, potentiæ autem exequentes, non sunt rationis participes, audiat solutionem à D. Thom. 1.2. cit. art. 2. ad 3. Dicit enim. *Aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus: homines enim faciunt impetum ad opus, per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationem imperij: in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum naturæ, quia scilicet appetitus eorum statim apprehenso conuenienti, vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosequutionem, vel ad fugam: vnde ordinantur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem: & ideò in eis est impetus, sed non imperium.* Ex quibus verbis duo colligũtur. A Primum est pro solutione obiectionis, qualiter impetus ad opus in homine sit capax ordinationis rationis atque imperij, atque ex consequenti, talem impetum non debere attendi secundùm quòd procedit solùm à potentia executiua. Secundum est pro principali difficultate, quòd medio imperio ordinat homo se ipsum ad actionem, bruta verò ordinantur ab alio. Et sicut bruta ordinantur ab alio in genere causæ efficientis: ita necesse est præcedat in homine efficientia in ordinando se ipsum, antequam sequatur actio. Itaque non sufficit ordinatio in genere causæ formalis, qualis est illa quæ se tenet solùm ex parte obiecti, sed est necessaria ordi B natio ex parte subiecti. Quapropter placet nobis sententia quam tenet Valentia. 1.2. disput. 2. quæst. 12. pũcto. 1. qui explicat dictum illud D. Thom. scilicet, quòd imperium sequatur electionem, de imperio, quo, interuenien te vsu voluntatis, impellimus potentiã executiuam. Dicimus autem (ait) in virtute actus illius voluntatis, qui est electio, sic imperare; non quasi per ipsam electionem expresse velimus imperiũ illud, sed quatenus is qui eligit mediũ, vult veluti in potentia proxima, vt ratio imperet executionem: atque ita virtualiter per electionem mouet voluntas intellectum ad eliciẽdum imperiũ. Hæc ille. Qui statim ponit imperium quod præcedat etiam ipsos actus volũtatis, qui antecedunt vsum. Quapropter C in omni opinione, nullo modo concedendum est, quòd imperium ita sequatur electionem, vt solùm feratur in exteriorem executionem, non mouendo voluntatem. Imò necessariò dicendum est, quòd prima directio imperij est ad voluntatem, siue quantum ad electionem, siue quantum ad vsum. Et si dirigatur quantum ad vsum, etiam necessariò fatendum est, quòd in illo vsu est peculiaris difficultas, supposita electione. Nam euidens est, quòd vbi nulla reperitur difficultas, superfluit imperium. Quo fit, vt si est aliqua difficultas in

Imperium, quomodò dirigatur ad membra exteriora.

Non sufficit ordinatio sine efficacia vt homo faciat impetũ.

Valentia.

pre-

prædicto vsu, quòd voluntas non fuerit perfectæ efficaciæ in eligendo. Hoc ergo nos dicimus in præsenti, quòd imperium præcedit electionem voluntatis, secundum quòd electio efficax est.

§. VI.

Soluuntur argumenta posita à principio Controuersiæ.

AD argumenta quæ obijcit Suarez, ad probandum quòd stante imperio tollitur libertas voluntatis, respondetur. Ad primum, quòd sicut inter prærequisita ad actualem operationem voluntatis liberam, seu, vt melius dicamus, deliberatã, vnum est, quòd voluntas se determinet ad ipsam operationem, etiamsi suppositã libera determinatio ne non possit voluntas non operari: ita imperium est vnum ex prærequisitis, quo tamen supposito, sequitur operatio necessariò, necessitate consequentiæ, & ex suppositione. Intelligitur ergo illud dictum de potentia libera, quòd positis omnibus requisitis ad operandum, possit operari & non operari, ita quòd nullum eorum requisitorum ab intrinseco determinet omnino voluntatem ad vnum, sed ex proprijs principijs sit indifferens, licèt semel determinato, sequatur infallibiliter actus & necessitate consequentiæ. Et ita absolutè loquendo, posito imperio, voluntas operatur liberè, quia ista libertas non inspicit aliquam suppositionem, sed id quod ex principijs intrinsecis, tam imperij quàm voluntatis, conuenit actui. Maximè quia (vt declaratum est) imperium non connumeratur inter prærequisita ad operandum liberè absque aliqua dependentia à volũtate, sed potius simul cum determinatione imperij datur motio eiusdem voluntatis. Vnde eodem modo loquendum est de voluntate mouente se medio imperio, quoad libertatem quam exposcit argumentum, atque si voluntas immediatè determinaret se per actionem propriam. Et sicut in isto secundo casu nõ diceret Suar. voluntatem amittere libertatem, ita nec amittit illam, quando medio imperio mouet se.

Qualiter posito imperiò sequatur operatio necessario.

B

Conformiter ad istam solutionem,
A respondendum est ad quoddam dubiũ quod solet proponi; vtrùm libertas cau sæ sit, dum actu operatur. Etenim Nominales in 1. d. 38. tenent, non esse libertatem in illa actuali operatione. Idẽ videtur tenere Magister sent. in 2. d. 26. cap. 2. vbi dicit, quòd non refertur liberum arbitrium ad præsens & ad præteritum, sed ad futurum. Quia quoad præsens iam est voluntas determinata ad vnum, & præteritum postquam est, necesse est esse, vt ait Arist. 1. de interpretatione cap. vltimo.

Nominales.

Magist. sent.

Arist.

Nihilominus opposita sententiá est communis. Et Suarez in Metaph. disputat. 19. sect. 9. probat istam sententiã. Quia si pro illo instanti causa non est libera, nunquam fuit libera, quia libertas in alijs instantibus, refertur ad illud in quo causa libera operatur. Et dicit, quòd contrarij in hoc errant, quòd non distinguunt prioritatem tẽporis, & naturæ, & verum sensum compositum à diuiso. Voluntas ergo (ait) in eodem instãti in quo actũ liberũ elicit, intelligitur habere potestatem ad eliciendum illum, & deinde ex ea potestate intelligitur eum elicere. Et infrà subdit. Quocirca, si voluntas simpliciter & absolutè in eo instanti sumatur cum omnibus prærequisitis ad agendum, re vera potest in illo nõ elicere talem actum; quæ est potestas in sensu diuiso, aut in prioritate naturæ, quæ necessaria & sufficiẽ
C tissima est ad libertatem. Si verò consideretur in illo posteriori naturæ, in quo iam elicuit actum, iam non potest pro illo instanti eodem retrocedere: sed hæc solùm est necessitas compositionis, ex suppositione consequente determinationem voluntatis. Sicut etiam Deus liberè dilexit creaturas ab æterno, & tamẽ pro nullo instanti caruit determinatione libera. Hæc ille. Quæ verbis expressis adducta sunt, vt ex ore huius autoris constet libertas in voluntate determinata per iudicium practicum. Idem enim nos dicimus de ista determinatione, scilicet, quòd in eodẽ instanti, in quo determinatur voluntas per iudicium practicum, etiam eadem voluntas

Suarez.

Libertas in actuali iudicio & imperio.

voluntas determinat se, & illemet actus determinationis procedit à iudicio practico, non vt tale iudicium omnino preuenit voluntatem, sed vt in voluntate radicatur. Imò addimus, dari maiorem libertatem in voluntate operante ex impulsu imperij, quàm si eadem voluntas immediatè per proprium actum impelleret se ipsam ad operādū. Ratio est euidēs. Nā tāto maior libertas reperitur in operatione, quanto ex parte principij reperitur maior indifferentia in ordine ad eandem operationem, & voluntas videns & sciens se mouet ad illā; quando autem voluntas mouet se medio imperio rationis, interuenit hoc principium, quod quauis ex vna parte determinationem includat, tamen ex altera, attendit ad quoddam genus indifferentiæ in obiecto: ita enim absolutè imperat intellectus operationē, quòd tamen videns non dari necessitatem ad operandum, nec inueniri in operatione omnimodam rationem boni, potest nō imperare. Hoc autem non inueniretur in determinatione qua voluntas determinaret se immediatè per se ipsam. Nā in hac determinatione non daretur tanta libertas, quanta datur in imperio, ob rationem dictam. Vnde sicut dicitur necessitas ex suppositione, illa quæ sequitur suppositā determinationē voluntatis; ita illa quæ sequitur suppositio imperio. Et sicut illa prior est libertas absoluta, quia in eodem instanti poterat voluntas aliud velle; ita hæc secunda. Et prius natura quā medio imperio se determinet volūtas, est in potentia ad non se determinandum. Suarez verò loquitur de iudicio, atque si esset causa quædam separata, non habens coniunctionē cum voluntate, etiam in ipsa actuali causalitate, & præueniret omnino voluntatem.

A

B

C

Colligimus ergo, quòd sicut contra Nominales tenet communis opinio, q̄ datur libertas in actuali operatione, & ad impugnandam opinionem eorundem, est bene assignata ratio quam format Suarez: ita militat contra eundem autorem, dicentem quòd imperium illud efficax tolleret libertatem.

Ad modum explicatum debet intelligi illud Arist. cit. Omnis res postquàm est, necesse est esse: scilicet de necessitate ex suppositione, de qua Boetius 1. de consolatione, prosa vlt. ait, Ortum Solis & gressum hominis in hoc conuenire, quòd dum fiunt, non possunt non fieri; differre verò, quòd ortus Solis etiam prius quàm fiat, necessariò erat futurus; gressus autem hominis non ita. Ex quo patet, quòd necessitas absoluta sumitur ex intrinsecis principijs determinatis ad vnum ex se: de quo latiùs infra. *Boetius.*

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illud imperium non est liberum ex vi voluntatis solùm, nec ex vi intellectus solùm: sed secundùm q̄ procedit ab intellectu & voluntate: Sicut quicunque actus liberi arbitrij, non dicitur liber, quia procedat ex potestate intellectus solùm, vel voluntatis solùm: sed quia procedit ex vtraque facultate simul: vt colligitur ex D. Thom. in frā. q. 83. ar. 3. Et quauis radicalis libertas præcedat in solo iudicio rationis, tamen formalis libertas requirit intellectum & voluntatem simul. Nota etiam attentè quòd vt volūtas liberè moueat se, requiritur, quòd ante actum liberum, qui est vltimus ad quem voluntas mouet se, detur actus, quo mediante eadem voluntas se mouet, qui actus non dicatur solùm liber radicaliter, sed etiā formaliter. Pro quo aduerte, nō esse necessarium, vt mouens in genere causæ formalis præhabeat in se id ad quod mouet: imò sicut albedo in genere causæ formalis dat esse albi, & tamen albedo non est alba; ita libertas potest communicari in genere causæ formalis medio actu, qui non sit liber formaliter, sed radicaliter: Nihilominus in præsenti loquimur de communicatione libertatis in genere causæ efficientis, quādo dicimus voluntatem mouere se liberè: atque ita necesse est libertatem formaliter antecedere in actu, quo mediante voluntas se mouet: debet ergo imperium includere libertatem formaliter, & consequenter, non attenditur solùm, quatenus procedit ab intellectu; sed etiā quatenus ad ipsum vniuntur intellectus & voluntas. *Libertas in imperio ex voluntate & intellectu.* *D. Thom.* *Causa formali non præhabet id quod dat.*

In illatione duorum illorum quæ cō tra Thomistas infert Suarez, maximè allucinatus est. Nam primus actus volū

tatis

Iudiciũ antecedens intentionem

tatis, in quo radicatur imperium, qui actus est prima intentio finis, non procedit ex determinatione iudicij rationis per imperium. Ratio est, quia impe A rium non ponitur ad determinandum liberè voluntatem quomodocunque, sed etiam, vt medio illo homo moueat se: quod tamen non inuenitur in prima intentione, vt supponimus pro nunc. Quapropter ante illam intentionẽ, quæ est libera quoad exercitium, præcedit quidem iudicium rationis, determinatiuum voluntatis ex parte obiecti: (impossibile enim est, voluntatem moueri liberè, nisi præsuppositа indifferentia obiecti propositi per intellectum; vel determinari ad vnum, nisi suppositа determinatione eiusdem iudicij intellectus) non tamẽ datur aliud principium determinans voluntatem ex parte subiecti, & quantum ad exercitium, nisi so B lus Deus; Et sic non indiget voluntas in illo actu determinatione imperij, per quod moueat se ipsam quoad exercitiũ efficaciter. Igitur voluntas in omnibus suis actib⁹ determinatur ab intellectu: sed ha bet aliquid peculiare in electione mediorum, quo determinat se; & ita iudiciũ rationis quo determinatur, nõ tenet se solùm ex parte obiecti, sed ex parte subiecti.

Solus Deus mouet ad exercitium in intentione.

Ad secundum illatum respondetur, voluntatem determinari per intellectũ in actu intentionis, & hoc non in vi alicuius volitionis liberæ: quia nõ omnis determinatio proueniens ab intellectu, tribuitur voluntati; quin potiùs prima C determinatio in actu intentionis, tribuitur autori naturæ, mouenti intellectum ad determinationem voluntatis; & mouenti sub indifferentia necessaria ad liberam determinationem voluntatis. Vnde tam indifferentia in proponendo obiectum respectu actus intentionis, quàm determinatio proueniens ab intellectu, tribuuntur ex vna parte obiecto quod intellectus proponit. Nam cũ intellectus moueatur à rebus secundùm quòd sunt à parte rei, necesse est vt indifferẽtia sub qua intellectus proponit voluntati bonum sequendum, vel malũ fugiendũ, præcedat in rebus. Nihilominus ex altera parte tribuitur autori naturæ, qua parte incipit mouere actiuè intellectum. Nàm diuerso modo elicit intellectus illum primum actum, quando mouetur ab autore naturæ, atque moueretur ex principio actiuo voluntatis. Etenim in hoc secundo modo motionis potest esse defectus, & intellectus potest errare proponendo obiectum diuerso modo atque ipsum habet esse à parte rei: Sed quando intellectus mouetur à Deo, non potest deficere dicto modo, & sic tribuitur specialiter eidem autori naturæ, mouenti liberè voluntatem in illo primo actu intẽtionis: Cæterùm tam indifferentia, quàm determinatio, quæ reperiuntur in actu imperij, vt voluntas moueat se liberè, tribuuntur tam intellectũi, quàm voluntati, ad modum explicatum. Et sicut precedente determinatione intellectus ad actum intentionis, non tollitur libertas voluntatis in eodem actu, licèt determinatio intellectus tribuatur autori naturæ: ita præcedente determinatione in imperio, proueniente à voluntate & ab intellectu, non tollitur libertas in actu qui sequitur ex vi eiusdem imperij.

Iudicium indidum ab autore naturæ sine defectu.

Ad tertium argumentum principale respondetur, quòd iudicium ex se, non mouet voluntatem efficienter, sed obiectiuè: at verò iudicium quod originatur in voluntate præmouente potentiam intellectiuam ad consilium & deliberationem & imperium, mouet volũtatẽ efficienter. Quapropter, secundùm diuersas considerationes, voluntas, & mouet intellectum, & mouetur ab eo: quia mouet se ipsam medio intellectu.

CONTROVERSIA XI.

Vtrùm Deus necessitet volũtatem nostram, per motionem actiuam, ipa svoluntate passiuè se habente.

IAM actum est de modo quo Deus mouet nostram voluntatẽ liberè, medio iudicio rationis, & medio imperio. Modò agendum est de motione peculiari, conueniente Deo, attingẽdo intimè ipsam volũtatem in genere causæ efficientis. Hoc autem potest considerari dupliciter; vel attenta voluntate secundùm quòd est principium actiuè concurrens cum Deo, vel quatenus antequàm ipsa operetur actiuè, recipit influxum diuinum. Igitur quæstio præsens procedit in ista secunda consideratione: An scilicet necessitetur voluntas à Deo, in receptione illius influxus, an verò maneat in sua indifferentia & libertate, non obstante eodem influxu.

Suarez. Suarez lib. 1, opus. cap. 2. dicit, libertatem arbitrij tolli, si in hac sola indifferentia passiua constituatur. Ratio eius est, quia passio, vt passio, non potest esse sub dominio & libera patientis facultate, nisi sub eius potestate & dominio cadat actio, à qua est talis passio: ergo indifferentia tantũ passiua non potest ad libertatẽ arbitrij sufficere: multo ergo minus poterit hæc libertas in tali indifferentia consistere. Antecedens declaratur. 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 illud met sit agens; quia actio non est à passione, sed è conuerso: ergo in potentia passiua vt sic, nõ potest esse dominium passionis suæ.

Confirmatur. Si enim voluntas secundùm se est indifferens: ergo quòd determinetur hìc & nunc ad istum vel illum actum, non prouenit ab illa, sed ab extrinseco determinante: nec poterit ipsa suam determinationem inchoare: quia passum vt passum, non potest suã naturalem dispositionem immutare: ergo illa indifferentia non sufficit ad libertatem.

Secundò: Quia baculus vel manus, indifferens est passiuè, vt sursum vel seorsum moueatur: hæc autem indifferentia non pertinet ad libertatem. Similiter intellectus noster, proposito sufficienter obiecto fidei, indifferens est vt ad assentiendum, vel dissentiendum determinetur: tamen quia hæc indifferentia in eo, tantùm est passiua, vel ad modum passiuę; ideò non est in eo libertas, nec homo secundùm illam capacitatem liber est, sed secũdùm eã facultatẽ quæ potest ipsum intellectum determinare, vt credat, vel non credat; quod est actiuè à voluntate.

Tertiò. Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. & can. 4. vt tueatur libertatem in humanis actibus, docet, hominẽ cooperari in huiusmodi actibus, & non merè passiuè se habere, aut nihil omnino agere: ergo sentit Concilium, indifferentiam libertatis non esse positam in potentia passiua vt passiua est. *Conc. Trid.*

Quartò. Quia D. Aug. lib cont. Adimantum, tractans illud Matth. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonũ, aut facite arborem malam, & fructum eius malum*, ait; In voluntatis potestate positum esse, ita mutari, vt bonum possit operari. Quod dictũ declarans lib. 1. Retract. cap. 22. dicit. *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. Cùm enim hoc sit in potestate, quod cùm volumus facimus, nihil tam in potestate, quàm ipsa voluntas est; sed præparatur voluntas à Domino.* Ecce ponit Aug. libertatem in potestate agendi. *Aug. Matth. 12.*

Præterea

Præterea confutat sententiam aliorũ Theologorum, tenentium quòd libertas hominis consistit in indifferentia iudicij rationis, quo iudicatur obiectum A vt prosequendum vel fugiendum ; ita quòd proposito obiecto sub tali indifferentia, volũtas liberè feratur in ipsum, siue antecedat aliquid, siuè sequatur ex parte voluntatis, quod faciat ad determinationem eiusdem voluntatis. Quod amplius explicant dicti autores : quia indifferentia voluntatis, non est indifferentia potentiæ, sed obiecti, & consequenter actus voluntatis erit liber, si maneat indifferentia obiecti, etiamsi interueniat determinatio voluntatis. Hanc, inquam, sententiam confutat ille autor dicens, quòd non distinguit inter facultatem liberam, & vsum liberum, & inter radicem libertatis, ipsam que formalem libertatem.

Sed Suarez non plenè attigit mentem illorum Theologorum. Explicemus ergo principalem difficultatem, & acutam sententiam horum doctissimorum autorum, (de qua plenius actũ est Controuersia. 9) per sequẽtes propositiones.

Prima propositio. Libertas formalis voluntatis non consistit in eo quod est mere passiue se habere recipiendo influxum ab alio.

Libertas duplex.

Pro intelligentia huius propositionis nota, duplicem esse libertatem. Quædam dicitur libertas radicalis, quæ se habet vt principium quo mediante homo operatur liberè, & de isto principio statim dicemus. Quædam verò est libertas formalis: eiusmodi est illa, per quam homo formaliter & actualiter dicitur liberè agere. De hac ergo libertate loquitur dicta propositio, & sensus eius est, talem libertatem non saluari in præcisa motione proueniente ab alio. Itaque licèt aliquis liberè operetur motus ab alio; tamen libertas per quam in actu secundo talis dicitur liber, non sumitur ex motione vt proueniente ab alio, voluntate passiuè recipiente talem motionem. Probatur primò ex Arist. lib. 1. magnorum Mor. cap. 9. vbi ait, in nostro arbitrio esse, bona, malaque facere. Et idem in. 3. Ethicor. capit. 5. declarat, quòd libertas consistit in potestate ad agendum vel non agendum. Et D. August. lib. contra Adimãt. cit. hoc probat. Et D. Bernar. tracta. de grat. & lib. arb. à principio dicit. *Non enim est consensus nisi voluntarius: vbi ergo consensus, ibi voluntas. Porrò vbi voluntas, ibi libertas. Et hoc est quod dici puto liberum arbitrium.* Et Methodius lib. de lib. arb. declarat in quo consistat libertas, dicens: *Homini data est potestas faciendi quæ velit.* Et hoc videtur declarari in illo Eccle. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit*, vbi constituitur libertas in dominio super actus. Vide Basil. Hom. Quòd Deus non sit autor malorum. Et Nazianz. Orat. prima. Præterea probatur: nam in pura ratione passionis, non relucet formaliter aliqua potestas, seu dominium ex parte patientis: ergo. Et hanc propositionem probant argumenta adducta à Suarez, maximè tertium. Nam Concil. intendens declarare libertatem nostræ voluntatis, eam constituit, non in sola passione, sed in potentia & facultate ad obediendum vel resistendum.

Aug. *Methodius,* *Eccles. 31.* *Basil.* *Nazian.*

Voluntas libera in recipiendo.

Secunda propositio. Voluntas non solùm est potentia libera in agendo & operando ; verumetiam in recipiendo. Nota, aliud esse, libertatem formalem sumi ex receptione influxus ab alio ; aliud verò, voluntatem esse liberam formaliter in recipiendo. De primo egimus præcedente propositione, secundùm verò denotat, quòd licèt voluntas non reddatur libera formaliter ex receptione, tamen est libera formaliter in recipiendo. Probatur. Voluntas ita recipit influxum à superiori causa, vt possit aliquando resistere & contradicere : ergo est libera in recipiendo. Antecedens constat: Etenim voluntas de facto sæpe resistit motioni diuinæ. Consequentia verò probatur: Nam si voluntas potest resistere, est indifferens in recipiendo, atque adeò libera. Præterea: Licèt volũtas, eo ipso ꝙ mouetur à Deo, nõ possit nõ esse mota, quia actio necessaria in-

Ariſt.

fert passionem: tamen potest non cõsentire tali motioni, ita quod completa motio nõ intelligatur, quousque voluntas præbeat consensum: ergo voluntas in illa receptione est libera. Itaq; influxus diuinus receptus in voluntate, quo excitatur voluntas ad operationem; & attenditur vt excitans est, & sic certissimũ est, ipsum non esse in nostra potestate; & attenditur vt consequitur effectum ad quem ordinatur excitatio; & sic in nostra potestate est, non cooperari illi, imò resistere ei. Vnde propositio nostra intelligitur de receptione completa atque talis naturæ, vt ex illa sequatur operatio, ad quam eadem receptio seù idem concursus passiuus ordinantur. Itaque si Deus excitat voluntatem ad amandum, ille primus impulsus voluntatis non est in potestate voluntatis: imò B anteuertit omnem talem potestatẽ: Cæterum talis impulsus non habet suam completam rationem, ex qua, tãquàm ex proprio principio, sequatur amor liber, nisi interueniente consensu voluntatis, seù quadam non resistentia libera, cùm voluntas possit resistere. Et ita ait D. Bernar. cit. *Quod ergo à solo Deo, & soli datur libero arbitrio, tam absque consensu esse non potest accipientis, quàm absque gratia dantis. Et ita gratiæ operanti salutem cooperari dicitur liberum arbitrium, dum consentit.* Quapropter instrumentum inanime ita recipit motionem à principali agente, vt illa compleatur, instrumento merè passiue se habente: cæterùm motio diuina non completur, voluntate passiuè se habente, sed consentiente & cooperante. Quia tamen liberum arbitrium dicitur C cooperari gratiæ Dei & excitationi, dum consentit, dubitatur, vtrùm ad istũ consensum sit necessaria cooperatio, vel ante formalem cooperationem possit dari receptio volũtaria & libera, de qua in præsenti. Respondetur, quòd in illo priori, antequàm voluntas voluntariè cooperetur, datur receptio passiua volũtaria & libera: ad quod solùm requiritur, vt volũtas cùm possit resistere, nõ resistat. Itaque voluntas videns se excitari à Deo ad aliquid operãdum, etiam antequam cooperetur illi excitationi, vel habeat aliquem actum positiuum, recipit voluntariè talem excitationem per hoc solùm, quòd cũ possit resistere, nõ resistit. Sic ergo non solùm verificatur libertas voluntatis in ipso cooperari, & attenta voluntate, quatenus principium actiuum est suarum operationum: verumetiam in ipso recipere. Itaque totum hoc explicat libertatem voluntatis, scilicet recipere influxum Dei, cum potentia ad resistendum, vel non resistendum. Et in hoc aliquid includitur pertinens ad principium passiuum, & aliquid pertinens ad principium actiuum.

Impulsus Dei, quomodò in nostra potestate, & quomodo nõ

Motio Dei vt principiũ actus liberi.

Tertia propositio. Libertas voluntatis, quæ est actuale principium operationis liberæ, saluatur in motione passiua Dei, etiam quatenus motio & quatenus passio. Non loquimur modò de libertate quæ est essentialis voluntati: hæc enim libertas conuenit ei ante motionem, de qua in præsenti, vt notum est: sed loquimur de principio actuali, à quo actus in exercitio dicitur liber: Hoc enim principium non est natura solùm voluntatis, cùm aliquid superaddatur eidem naturæ, ratione cuius dicitur actuale principium actus liberi, & ad quam actualitatem voluntas secundùm se est in potentia (vt infrà declarabitur.) Quapropter principium hoc tenet se ex parte causæ reducentis voluntatem de potentia ad actum, & ita est motio passiua Dei ordinata ad actum secundum liberum. De hac igitur motione asserimus, quòd est actuale principium libertatis actus, etiam quatenus passiuè recipitur in voluntate. Et hoc est potissimum fundamentum alta mente reponendum, pro intelligentia veræ & sanæ doctrinæ de libertate voluntatis motæ à Deo, & pro confutatione multorum sophismatum, quæ contra eam ijs temporibus fiunt. Probatur ergo. Deus reducendo voluntatẽ de potentia ad actum, ad eliciendum actum liberum, communicat ei esse actuale principium actualis libertatis: sed hæc communicatio fit media motione passiua: ergo in illa motione consistit principium dictæ libertatis. Imò addimus, quòd dicta motio dupliciter potest considerari. Primo modo, quatenus ita se tenet ex parte Dei, vt voluntas merè passiuè

siuè se habeat. Secūdo modo, quatenus eidem correspondet rectus vsus, siuè consensus ex parte voluntatis. Igitur intendimus, quòd illud actuale principiū actus liberi, potius sumitur ex motione in prima consideratione, quàm in secunda. Et hoc deberēt aduertere contrarij scholæ D. Th. quòd scilicèt cùm à Deo participetur actualitas ad operandum liberè, & media illa actualitate, vt procedente à Deo, exerceatur operatio libera, proprium principium dictæ operationis, est motio vt à Deo participata, etiam in illo priori, in quo nondùm intelligitur vsus motionis, seù actualis operatio libera. Et pro illo priori mouetur voluntas ita conformiter ad suā naturam, secundùm suauem dispositionem Dei, vt ad motionem, tanquam ad radicē, reducatur omnis libertas reperta in actu. Verum quidem est, quòd in præcisa receptione prædictæ motionis non consistit libertas formalis, & (vt ita dicamus) exercita; attamen consistit in eâdem principium libertatis actualis, & prima ratio omnis talis libertatis. Et sicut homo non est liber in recipiendo liberum arbitrium, nihilominus liberū arbitrium est principium actus liberi: ita, quamuis ipsum liberum arbitrium non sit liberum in recipiendo primam motionē Dei qua mouetur ad operādū liberè; adhuc ipsa motio est actualitas, per quam liberum arbitrium præhabet in se primariam rationem operationis liberæ. Et perfectior ratio principij actus liberi conuenit prędictæ motioni & actualitati, quatenus motio procedit à Deo; quā secundùm quòd se tenet ex parte liberi arbitrij tanquam actus primus, ex quo per cooperationem liberi arbitrij debet sequi actus secundus.

Motio Dei principium libertatis, nō libertas.

A

B

C

§. 1.

Ante volitionē liberā ponitur actualitas superaddita potētiæ liberæ.

CVm autores contrarij nō possint negare libertatem participatam à Deo in potentia liberè operante, hanc participationē dupliciter saluant. Primò, quatenus Deus cōfert potentiam liberam ad operandum. Secūdò, quatenus Deus causat actum ipsum liberum immediatè; nō tamen superaddendo aliquid potentiæ liberæ, in quo radicetur libertas actus secundi. Vnde secundùm sententiam istorum, si voluntas nostra se haberet passiuè, recipiendo influxum diuinum, quo liberè operaretur, cùm ista receptio sit solùm respectu actus secundi, non relinqueretur involūtate aliqua libertas, qua diceretur volūtas liberè producere actū.

Nihilominus hęc sententia nō potest pro nunc impugnari plenè, sed solùm ostendemus eius falsitatem in eo quòd negat actualitatem illam prouenientem à Deo, in qua continetur libertas actus voluntatis. Et pro nunc non agamus autoritatibus Sacræ Scripturæ, quia cōmodiùs adducentur infrà: sed ex principijs Metaphysicæ & Philosophiæ ostendamus ponendam illam actualitatem.

Sit ergo principium generalissimū, quòd in omnibus actionibus & effectibus creatis, prima ratio & fundamentalis aliarū, est illa quæ correspōdet Deo. Nam implicat, quòd in aliqua actione seu effectu correspondente causæ particulari, detur ratio particularis correspōdens eidem causæ, nisi præcedat tanquā fundamentum, ratio procedens à causa vniuersali, & ei correspondens. Quātūcunque enim Deus & causa secunda cōcurrant ad eundem numero effectū, necesse est in ipso effectu assignare rationem veram & realem, atque productā verè & realiter à parte rei, quatenus talis effectus correspondet Deo, quæ ratio sit distincta à quacunque alia correspondente causæ secundæ, sitque fundamentum omnino & necessariò prærequisitum ad talē rationem correspondentem causæ secūdæ. Et hoc fundamētū nō indiget alia explicatione. Nā per se notū est, nullā creaturā posse conferre effectui à se producto aliquē gradū, nisi quatenus ille est determinatus, & particularis: impossibile est autem, gradum vt particularem esse primum, atque adeò necessariò pręsupponit alium correspondentem Deo.

Prima ratio omnium effectuum tribuitur Deo

Prætereà supponimus, quòd cùm causæ omnes secundæ in causando actualiter subordinentur Deo, necesse est in

eiſdem cauſis ſignare peculiarem entitã tem, tanquam effectum huius ſubordinationis, & ratione cuius, formaliter loquendo, ipſæ cauſæ dicantur hîc & nũc A & de nouo ſubordinatæ. Itaq; nõ ſolùm dicitur volũtas noſtra ſubordinata Deo, quatenus ab illo accipit eſſe quod habet, & quod â Deo conſeruatur, ſed etiã de nouo eſt ſubordinata Deo, quatenus de nouo producit aliquem actum liberum; quod nullus profectò ſanæ mentis negare poteſt. Quis enim negare queat, vt cùm voluntas, vel quælibet alia cauſa de nouo exerceant aliquam actionẽ, non ſolùm ipſa actio, verum etiam cauſa actionis, in ſe ipſa ita ſubordinetur Deo de nouo, vt neceſſum ſit, aſsignare aliquam entitatem, quæ extra Deũ ſit ratio huius ſubordinationis. Itaque cauſa ſecunda ſubordinatur primæ quoad eſſe: in qua ſubordinatione conuenit B cum alijs creaturis quæ non ſunt cauſæ. Præterea ſubordinatur quoad operari, taliter, vt ſicut in prima ſubordinatione, eſt neceſſariũ, quod mediet aliquid extra Deũ, ratione cuius dicitur creaturam ſubordinari Deo, quod quidẽ medium eſt eſſe receptum ab ipſo Deo: ita vt cauſa ſecunda dicatur ſubordinari Deo ad producendam ſuam actionem, neceſſe eſt, vt ante talem actionem detur entitas medians inter talem cauſam ſecundam & Deum, quæ entitas ſit ratio illius ſpecialis ſubordinationis. Cùm ergo tàm actio, quàm cauſa actionis, habeant iſtam ſubordinationem, neceſſe eſt, quòd ſicut in actione ponitur ſpecialis actualitas, ratione cuius actio cauſatur à Deo, & C non ſolùm à cauſa ſecunda: ita in cauſa ponatur actualitas, ratione cuius eadem cauſa dicatur ſubordinata Deo in cauſando: Hæc autem actualitas nõ poteſt eſſe actio producta, quia, vt ſupponimus, noua illa ſubordinatio ponitur ad producendam actionem, & conſequenter debet præcedere ipſam actionẽ; quod clarius infrà oſtẽdemus. Præterea nota diligentiſsimè aliud fundamentum, cui innititur præcipua doctrina infrà tractanda de prædetermina tione diuina, quòd ille primus gradus correſpondens Deo, comparatur ad reliquos gradus correſpondẽtes cauſis ſecundis. ſicut actualitas quædã continẽs perfectionẽ aliorũ graduum, atq; perficiens eos in proprijs & particularibus rationibus. Non enim eſt dictus gradus vniuerſalis, ſicut alij qui comparãtur ad gradus particulares ſicut entia in potẽtia, ad entia in actu; ſed potiùs comparatur ſicut actus quidẽ perfectiſsimus, & tanquam perfectio reliquorũ. Ens enim vt abſtrahit ab inferioribꝰ abſtractione formali comparatur ad inferiora, vt per fectio ipſorum, & nõ ſolùm eidem enti vt ſic non poteſt addi perfectio; verum etiam ipſum eſt initium omnis perfectionis. Et ens eſſe intimum cuicunque rei, non eſt includi in tali re quomodocunque; ſed includitur tanquam actus tribuens primam perfectionem, taliter, quòd quæcunque alia perfectio expect et ſuum complementum ab iſto gradu eſſendi. Similiter ergo gradus ille correſpondens Deo, & fundans perfectionem aliorum graduum, cõparatur ad ſuperuenientes gradus, vt actus & perfectio ipſorum, taliter, quòd omnis gradus particularis expectet perfectionem propriam & vltimam & atomam, tanquam originatam in tali gradu vniuerſali. Dixi, & repetam millies, ſi opus fuerit, dictum gradum vniuerſalẽ, nihil prorſus expectare â gradibus particularibus, quod dicat perfectionẽ, ſed è cõtra gradus particulares, etiam vt particulares, expectare ſuum complemẽtum â gradu vniuerſali, vt conſtet, nullum habere fundamentum in Philoſophia, vel Metaphyſica, id quod infra adducetur ex noſtris contrarijs, de quadã expectatione Dei reſpectu creaturæ operãtis liberè. Sed pro nunc conſtet euidenter, illummet gradũ propriũ libertatis correſpondentẽ cauſæ liberæ, expectare tã quã propriũ cõplementũ, gradũ correſpondentẽ Deo, tãquàm actualiter & de nouo concurrenti cum cauſa libera ad operationem liberam.

Subordinatio voluntatis reſpectu Dei, in actuali operatione

Perfectiogradus correſpõdentis Deo reſpectu aliorum graduũ

Hoc ergo ſuppoſito, ſi gradꝰ vniuerſaliſsimꝰ in genere operãdi liberè, qui gradus ſit principium & ratio omniũ aliorũ, ponitur in cauſa libera, tanquã Deo correſpondens in actuali ipſo influxu cauſæ liberæ; fit, vt neceſſario debeat aſsignari in cauſa libera, prima motio, à qua omne quod in eadem cauſa libe-

libera reperitur tanquam principium communicandi libertatem actioni libe
ræ, participet perfectionem: atque ex A consequenti, causa libera causat actualiter liberè, ex subordinatione quã actua liter habet respectu Dei, ratione dictæ motionis. Colligitur ergo, tantum abesse, vt illa prima motio, quam schola D. Thom. cum suo Doctore ponit, tan quam præcedentem omnem actum secundum, tollat libertatem, quòd potius est principium omnis libertatis, a ctualiter repertæ in causa libera ad producendum actum liberum. Et sicut causa libera exigit, vltra libertatem habitualem & sibi innatam, quòd quando actualiter operatur liberè, etiam habeat actualem indifferentiã ad vtrumlibet ante ipsam liberam operationem: ita est necessaria præmotio diuina sub eadem indifferentia, in eodem priori naturæ. Sed de hoc latiùs infrà.

Motio Dei, principium omnis libertatis.

Ad propositum verò reuertentes, licèt in motione passiua, qua Deus incipit mouere voluntatem, non consistat vsus libertatis, quia talis motio non est in potestate voluntatis: tamen per illam constituitur volũtas in ratione actualis principij liberi: Et origo omnis libertatis actualis est in voluntate, recipere influxum diuinum conformiter ad propriam naturam.

Et nota, quod licèt generaliter loquẽdo omnes causæ secundæ, tam liberæ, quàm naturales, se habeant passiuè, in motione qua præmouẽtur à prima causa; vt producant suas actiones: tamẽ hoc principaliori modo habet locũ in causis liberis. Ratio huius est; nam causa naturalis, cùm sit determinata advnum, eo ipso quod est debitè applicata & non impedita, producit suam actionẽ. Quapropter cum aliquali apparentia posset sustineri, quòd ista causa non indigeat peculiari actualitate, prouenięte de nouo à causa prima, & respectu cuius ipsa causa secunda passiuè se habeat, ad hoc quòd producat actionem: cæterùm nulla probabilitate hoc potest de causa libera affirmari. Nam hæc prius quàm actualiter operetur, manet actualiter indifferens ad vtrumlibet, non quidem ea sola indifferentia habituali, quæ est de essentia ipsius causæ, sed in differentia

Indifferẽtia actualis requisita ad actum liberum.

noua, & de nouo requisita, ad inchoandam operationem liberam. Qua ergo apparentia potest sustineri, quòd in illo priori non actuatur causa libera de nouo à Deo? Et si indifferentiam actualẽ habet, quæ, obsecro, principia Philosophiæ docent, quòd non indigeat determinatione reducente ipsam de potentia ad actum, & proueniente à causa prima? Et si hæc reductio prouenit à causa prima, cur non passiuè se habeat causa libera existens in potentia, respectu eiusdẽ reductionis? Et si causa prima conferendo causæ liberæ specialem naturã qua liberè operetur, tribuit eidem liberum vsum actualem conformem eidem naturæ, cur etiam conferendo dictam actualitatem per modum eiusdem indifferẽtiæ, causæ liberæ, non erit principium B etiam media ipsa actualitate, operationis liberæ? Vnde passiuè se habẽdo causa libera in illa reductione de potentia ad actum ordinata ad operationem liberam, nõ solùm non amittit libertatem; verùm perficitur in ratione principij actualis liberi. Et certè nulla maior difficultas reperitur in cognoscendo, qualiter Deus media illa reductione actuali causet actualiter operationem liberam, quàm sit ea quæ reperitur in cognoscẽdo qualiter media natura causæ liberæ Deus sit causa actus liberi: imò dominiũ illud quod Deus habet super omnem libertatem creatam, subordinando eam sibi, & intimè operando quidquid neces C se est ad operationem liberam, melius relucet in actuali motione quam ponimus, quàm in conferendo naturam dictæ causæ liberæ. Non enim ita accedit ad rationẽ illius puri actus, in quo Deus perfectissimè præhabet dictam libertatem creatam, natura causæ liberæ, atq; accedit illa actualis motio. Quapropter participatio libertatis quæ est in Deo, multo melius relucet in actuali motione, quàm in dicta natura. Præterquàm quod ex illo influxu quo Deus conferuat creaturã intellectualẽ & liberã, desumitur quidẽ dominium supra esse talis creaturæ: attamẽ quomodò ex eodẽ influxu potest sumi dominiũ quod Deus habet supra operationẽ talis creaturæ, non quomodocunque, sed quatenus talis operatio ortum habet à creatura illa

Dominium Dei super omnẽ liber tatem.

libera, nisi ante operationem liberã detur specialis motio Dei, ad quam reducatur illud speciale, quod est operari, & media qua dicatur creaturam istam A hic & nunc operari, quia hic & nunc in illa præcedit aliquid ex parte Dei, sub quo Deus dicitur subordinare sibi hic & nunc talem operationem, & creaturam operantem, atque subijcere eas perfecto dominio suo, atque speciali & distincto ab eo quo subijcit sibi esse talis creaturæ? Hæc omnia sunt principia, quibus (Deo dante) vtemur, tractantes de præmotione physica, qua Deus præmouet voluntatem nostram. Quapropter non immoremur pro nũc amplius in eisdem explicandis: sed suis locis, prout difficultates postulauerint, clarius innotesceret profunditas eorundem principiorum. Et concludamus circa principale intentum, quòd non solùm in actibus productis àcausa libera, relucet concursus diuinus, sed prin- B cipaliter in ipsa causa libera. Sicut enim purum instrumentum ante actionem artificiosam eleuatur à principali agente, & illa eleuatio est aliquid superadditum instrumento; ita in causa principali secundâ subordinata causæ primæ in operando, debet antecedere aliquid superadditum, per quod taliscausa principalis in actuali productione actus distinguatur à causa instrumentali, & per quod intelligamus distinctum modum tribuendi actualiter virtutem causæ secundæ ad operandum, ab illo qui tribuitur instrumento in eleuatione, quæ præcedit actum secundum. Vnde pro principali intento huius Controuersiæ C dicimus; Quòd instrumentum merè passiuè se habet in eleuatione illa: at verò causa principalis, & se habet passiuè respectu motionis dictæ, & media eâdem motione actiuè concurrit ad actionem. Et hoc est quod acutissimè docuit D. Bernardus tractatu de gratia & lib. arb. cit. loquens de opere libero & meritorio. Ait enim. *Opus hoc sine duobus effici non potest: vno à quo fit, altero cui vel in quo fit. Deus autor est salutis, liberum arbitrium tantùm capax: & ita gratiæ operanti salutem, cooperari dicitur liberum arbitrium, dum consentit.* Perpende verba illa, scilicet cui vel in quo fit; ex quibus non obscurè colliges, Deum ex tempore operari non solùm in actum productum à libero arbitrio, sed etiam in ipsum liberum arbitrium. Vnde ante ipsum opus liberum (debet dicere quicunque vult cum D. Bernardo sentire) attẽditur id quod Deus operatur in libero arbitrio. Hoc autem quod Deus de nouo operatur, quomodòpotest intelligi, nisi media entitate superaddita potentiæ liberæ? Sic ergo idem opus pẽdet ex duobus, quorum primus, scilicet Deus, operatur tale opus in homine, seù in libero arbitrio: & cùm ex altera parte doceat idem Bernardus, non dari tale opus ante concursum vtriusque principij â quo procedit, fit, vt ea ratione Deus dicatur operari opus tale in homine operante, qua tenus tribuit ei actuale principium quo operetur. Et ita secundum principium, àquo procedit illud opus, supponit operationem Dei in se ipso, receptam. Ecce ergo, quomodò principium liberæ operationis, est motio Dei, & id quod Deus de nouo operatur in homine, vt homo liberè operetur. Et qualiter ante consensum actualem hominis ponitur in eodem homine motio passiua Dei, cui homo consentiat & cooperetur.

Operatur Deus in actum causæ liberæ, & etiã in ipsam causam.

Bernar.

§. II.

An voluntas immediatè per se ipsam, sit indifferens passiuè in recipiendo influxum Dei.

EXaminanda est sententia illorũ autorum, quos confutat Suar. Circa quod supponendum est, errare aliquos tenentes, posse stare libertatem absque indifferentia voluntatis & iudicij rationis. Quapropter dicebant, quod actiones Christi Domini fuerũt liberę absq; indifferentia dicta: & solùm dicebantur tales, quia exercebantur modo libero, atque si daretur indifferentia. Hæc (inquam) opinio non est intelligibilis. Prę ter quàm quòd est contra communem sentẽtiam, tam Philosophorum, quàm Theologorum. Et ita docet D. Bernar. cit. & D. Anselmus tract. de lib. arb. & Hieron in epist. ad Ctesiphontem, & Damas. lib. 2. de fid. cap. 26. & August. lib.

Bernar. Anselm. Hieron. Damas. August.

Cyprian. Iustin.

lib.3. de lib.arb.& Cypria.lib.1.Epistolarum,epist.3.& Iustinus Apologia.1. pro Christianis: libertatem dictam cõsistere in indifferentia iudicij rationis & voluntatis. Et si ista indifferentia est necessariò admittenda in pura creatura operante liberè, multo melius debet admitti in Christo Domino, quandoquidem dicit perfectionem ex genere suo. Verum est,quòd in nobis reperitur dicta perfectio cum admixtione imperfectionis:necesse est enim, liberum arbitrium indifferens determinari ab extrinseco,nec tale arbitrium prẹhabet in se totam perfectionem , sed potius est determinabile,atque perfectibile:Nihilominus in Christo Domino non ponebatur ista imperfectio, nec liberũ eius arbitrium expectabat aliquam determinationem prouenientem ab obiecto exteriori. Sicut enim nulla res exterior poterat exse ipsa perficere intellectum Christi Domini:ita nec aliquid extrinsecũ poterat perficere liberum eius arbitrium. Igitur sicut res exteriores solùm ministrabant species Christo,vt ipse virtute propria perficeret intra se tales species:ita eædem res ministerialiter se habebant in ordine ad determinationem liberi arbitrij Christi Domini, nec tale arbitrium reducebatur de potentia ad actũ â rebus ipsis,sed talis reductio tribuebatur Christo Domino, quãdo extempore volebat aliquid liberè, non quidem taliter,quòd pro aliquo tẽpore maneret liberum illud arbitrium suspensum & expectans determinationem etiam prouenientem à Christo Domino;hoc enim imperfectionem denotaret,imò aduenientе occasione, in qua Christus debebat se liberè determinare ad aliquid faciendum,in eodem instanti absque præuia indifferentia,cui succederet determinatio , se determinabat, seù ab instanti suæ conceptionis erat iã determinatus ad omnes actiones liberas ab ipso exercendas. Sed de ijs nõ est disputandum pro nunc. Sufficiat dicere,indifferentiam requisitam ad libertatem illarum actionum non exerceri extrinsecùs,sed potius intrinsecè conuenire Christo Domino, vt saluetur in eo vera libertas.

In Christo Domino indifferentia liberi arbitrij

Nihil extrinsecum perficiebat liberũ Christi arbitrium.

A

B

C

Difficultas ergo præsens consistit in explicando,qualiter indifferentia intellectus & voluntatis coniungãtur libero arbitrio: an scilicet detur indifferentia voluntatis , particularis & distincta ab indifferentia intellectus: an verò ex indifferentia intellectus taliter communicetur indifferentia voluntati , vt ex vtraque indifferentia consurgat vnum, constãs ex materiali & formali ; Atque adeò ille influxus passiuus proueniens à Deo,de quo hactenus dictum est, debeat necessariò recipi in vtraque potentia,vt perficiat libertatem,& sit principium liberum operandi : an verò recipiatur peculiaris influxus in voluntate,distinctus ab influxu recepto in intellectu:& ita sit distinctus concursus diuinus,perficiens voluntatem vt principium liberum,ab eo qui perficit intellectum. Et idem quæritur de impedimento libertatis , an scilicet ad impediendam libertatem,sit necessarium impedire vtramque indifferentiam:an verò possit impediri libertas voluntatis, nõ impediẽdo indifferẽtiã intellectus.

Suarez cit. tenet, quòd potestas , seù facultas volendi , potest impediri , vel ex parte obiecti per ignorantiam , vel inconsiderationem omnimodam & inuincibilem , vel ex parte potentiæ, si fingamus priuari omni concursu causæ superioris,quo indiget ad omnem actũ eliciendum. Et subdit infrà. Quod cùm in voluntate libera duplex sit potestas , ad volendum , scilicet , & non volendum , seu nolendum: neutra earum est infinitæ virtutis & efficaciæ, atque adeò in vtraque potest superari à Deo. Et potest ita à Deo moueri & agi voluntas nostra , quatenus habet potestatem volendi,vt sit prorsus impotens ad resistendum, nec possit vllo modo vti altera potestate quam habet ad nolendum . Et infert dicens: Malè ergo dicunt autores secundæ sententiæ , quòd actus procedeus à voluntate est liber , seruata indifferentia ex parte obiecti; quantumcunque ponatur alia determinatio in voluntate. Intentum autem huius autoris est,destruere principia illa,quibus Thomistę innituntur ad probandum libertatem nostræ voluntatis etiam motæ efficacissimè à Deo. Cùm enim principium

Suarez.

principale sit indifferentia obiecti propositi per intellectum, cum qua indifferentia non compatitur, voluntatem necessitari à Deo, iste autor conatur probare, voluntatem adhuc positam in tali dispositione, & habentem obiectum indifferens, posse superari à Deo & necessitari.

Impugnatur sententia M. Suarez.

HÆc tamen sententia magna ex parte impugnata est à nobis suprà.

Notandum ergo est, ita dici volũtatem potentiam cæcam secundum se, vt quidquid pertinet ad indifferentiam seu determinationem quam habet respectu boni in quod tendit, procedat tan quam ex forma constituente ipsam in actu, ab obiecto per intellectum proposito: taliter, quòd voluntas in isto genere, comparetur ad intellectum, tanquã materiale ad suũ formale. Quãuis enim voluntas sit principium efficiens actus liberi, & hanc efficientiam non participet ab obiecto: tamen indifferentiã vel determinationẽ ad operãdum, ita participat ab obiecto, vt per ipsum cõstituatur in actu ad liberam operationem producendam. Quapropter secundum se voluntas non habet specialem indifferẽtiam vel determinationem, præter eam quam participat ab intellectu. Et hoc non quomodocunque, nam etiam indifferentiam partialem voluntatis, ex qua & ex indifferentia intellectus coalescat totum liberum arbitrium, non admittimus. Nõ enim taliter cõmunicatur ista indifferentia ab intellectu voluntati, vt licèt in fieri dependeat ab intellectu, tamen maneat ipsi voluntati propria, & ponens in numero cum indifferentia intellectus: Imò taliter voluntas est indifferens per participationem, & in fieri & in conseruari, dependet eius indifferentia ab intellectu, vt indifferentia voluntatis non ponat in numero cum indifferentia intellectus. Et ita, non mediante peculiari entitate vel actualitate distincta ab obiecto proposito per intellectum, dicitur voluntas determinata ad vnum, seu indifferẽs ad vtrumlibet: sed potius ex immediata cõiunctione, qua voluntas coniungitur intellectui proponenti obiectum sub indifferẽtia vel sub determinatione, dicitur voluntas indifferens seu determinata. Nolumus dicere, quòd indifferentia voluntatis taliter causetur ab obiecto, quòd illud immediatè per se ipsum afficiat voluntatẽ intrinsecè; imo veró hæc indifferentia intrinseca voluntatis sumitur ex quadã proportione seu ordine transcendentali ad obiectum indifferens. Hoc tamen non obstante, dicitur quòd ex indifferẽtia obiecti sumitur immediatè indifferẽtia volũtatis, quia non mediat entitas aliqua distincta ab immediata illa proportione potentiæ cum obiecto. Exemplum huius potest adduci ex ijs quę dicebamus super quæstion. 10. ar. 6. Controu. 32. de æternitate per participationem, quæ taliter in fieri & in cõseruari dependet ab æternitate per essentiam, vt in ratione mensuræ non ponat in numero, sed omnia quæ sunt æterna participatiuè, immediatè participent æternitatem per essentiam. Nõ enim se habẽt sicut alia quæ participant naturam diuinam, medijs qualitatibus supernaturalibus, quæ sunt immediatę rationes talis participationis. Similiter ergo volũtas non mensuratur per intellectum, in indifferentia, seu determinatione quã habet, tanquam per mensuram extrinsecã, inter quam & voluntatem mẽsuratam mediet aliqua entitas superaddita volũtati, à qua voluntas dicatur indifferens, seu determinata immediatè: sed potius immediatè ex cõiunctione explicata ad intellectũ. Pro huius maiori intelligentia nota, quòd si voluntas dependeret ab obiecto proposito per intellectũ, tanquam à materia circa quam exerceret suas operationes liberas, deberemus cõstituere in ipsa voluntate peculiarẽ indifferentiam, præter illam sub qua proponeretur obiectũ. & ab illa indifferentia, tãquam à ratione proxima & immediata, procederet libera operatio: cęterũ cùm dependentia volũtatis ab obiecto, sit dependẽtia à ratione formali illustrãte voluntatem, & actuante; fit, vt superfluè ponatur in voluntate aliqua indifferentia, præter illam quæ participatur ab obiecto proposito per intellectum.

Indifferentia volũtatis ex indifferentia obiecti.

Reijcitur indifferentia partialis, intellectus & voluntatis.

Hoc

Hoc ergo supposito, deuenientes ad influxum diuinum, respectu cuius liberum arbitrium passiuè se habet; sit Prima propositio. Deus non potest immediatè per se ipsum, causare indifferentiam voluntatis, vel determinationem ad vnum. Hæc constat magna ex parte, ex Controuersijs præcedentibus, sed ex fundamentis positis probatur. Nâm Deus non potest immediatè per se ipsum supplere vicem causę formalis: sed voluntas recipit indifferentiam ab obiecto proposito per intellectum, tanquam à causa formali: ergo Deus immediatè per se, non potest causare talem indifferentiam. Ex hac propositione sequitur primò, quàm longè distent discipuli D. Tho. ab eo quod est ponere necessitatem in voluntate prouenientem ex motione præuia & physica, quam infrà ostendemus. Et quidem contrarij huic scholæ, ita censent poni dictam motionem, atque si Deus nullo habito alio respectu immediatè per se inciperet mouere voluntatem, atque si moueret quamcunque aliam rem, quæ solùm includeret ordinem efficientiæ, non verò aliquod genus causæ formalis. Nos verò dicimus, Deum seruare in dicta motione illud quod est intimum atque essentiale naturæ voluntatis, scilicet obiectum propositum per intellectum. ita vt nec voluntas habere possit indifferentiam illam actualem, seù indifferentem habitudinem actualem, nec etiam determinationem aliquam, antequã proponatur eidem voluntati ratio formalis talis indifferentiæ seù determinationis, quæ quidem reluceat in obiecto. Sequitur etiã, ꝙ dicta indifferentia voluntatis non dependet ab obiecto solùm, tanquam à termino extrinseco: si autẽ ista dependentia solũ daretur, adhuc Deus non posset immediatè per se, illam indifferentiam & determinationem causare, nisi posito tali termino. Et sicut potest supplere vicem obiecti intellectus, quod obiectum habet se respectu intellectus tanquam terminus: implicat, autem causare Deum actum intellectus, nisi posito tali termino, ita in præsenti. Cæterùm, obiectum voluntatis, de quo in præsenti, non se habet vt terminus solum ipsius voluntatis, sed vt principium à quo originatur indifferentia actualis voluntatis; ita vt sit impossibile, voluntatem habere actualitatem requisitam tanquàm principium suæ operationis, nisi talis actualitas originetur ab obiecto proposito sibi. Itaq; voluntas cùm ex se sit cæca, dependet ab illustratione intellectus proponentis obiectum, magis quàm colores dependent à luce, quatenus visibiles sunt. Et licèt Deus immediatè per se, posset supplere vicem lucis illustrantis colores, adhuc non posset supplere vicem obiecti voluntatis, propositi eidem voluntati sub illustratione intellectus. Vnde magis intimè connectitur voluntas cũ intellectu à quo originatur per simplicem emanationẽ, quàm colores illi cõnectantur cum luce. Quo fit, vt etiam in patria non posset voluntas ferri in Deum, nisi propositum per intellectũ; atque ita quantumcũq; assisteret Deus voluntati, vel intimè vniretur illi, si non proponeretur eidem voluntati per intellectum, non posset voluntas ferri in ipsum; & ita priùs illabitur Deus intellectui beati, tanquàm proprium obiectum volũtatis, quàm incipiat mouere ipsam ad amorem eiusdem Dei.

Non supplet Deus indifferentiã obiecti.

Intimius cõnexa voluntas intellecti, quam color luci.

A

B

Nec valet si arguas: Deus est magis intimus voluntati quàm obiectum eiusdem voluntatis propositum per intellectum: ergo si propositus per intellectũ, vel per illapsum in intellectum, mouet voluntatem, multo melius potest mouere illã per se ipsum immediatè: Respondetur enim, quòd in ratione rei magis intimus est Deus voluntati, quia hoc dicit perfectionem absque aliquo genere causæ formalis: cæterùm in ratione obiecti includitur quædam formalitas, quæ debet mediare inter Deum & voluntatem. Sicut quanuis Deus sit magis intimus materiæ, quàm forma in ratione rei, tamen non potest immediatè per se ipsum dare materiæ esse specificum, quod tribuitur eidem materiæ à forma.

C

Efficientia immediatè participata á Deo in voluntate.

Secunda propositio. Deus immediatè per se ipsum mouet voluntatem

efficienter ad operandum liberè. Hæc non ponitur à nobis vt propositio tractanda: sed vt innotescat principalis difficultas huius Controuersiæ. Et quidē hæc propositio non est contraria primæ. Poterat enim alicui videri, quòd si Deꝰ immediatè per se mouet volūtatē ad actum liberum, etiā immediatè per se causet in voluntate indifferentiam necessariam ad eundem actum. Sed aliter se res habet: Nam sicut cum alijs causis concurrit Deus ad totam efficientiā, imò præbendo eis totam efficientiam, & tamen non tribuit eisdem immediatè per se actualitatem ad operandum, in genere causæ formalis: ita cum voluntate concurrit, præbendo ei totam efficiētiam ad actum liberum: & tamen nō tribuit ei immediatè per se, formalitatē, seù determinationem vel indifferentiā, quæ (vt probatum est) requiritur in genere causæ formalis ad operandum liberè. Hac ergo explicatione suppositā, facilè probatur nostra propositio. Nam Deus intimè adest illi principio efficienti reperto in voluntate, ad producendum actus liberos: ergo efficientia quæ in actu secundo conuenit eidem principio, suppositā actuatione proueniente ab obiecto, subordinatur eidem Deo, & participatur ab ipso. Sed arguis. Efficientia voluntatis originatur ab obiecto, tanquam à constituente voluntatem in actu primo ad operandum: ergo Deus immediatè per se ipsum nō potest mouere talem voluntatem efficienter, sed debet mediare obiectum. Respondetur, quòd in hoc sophismate transitur de genere in genus. Aliud enim est, quòd vt voluntas sit capax recipiendi mōtionem diuinam, debet esse actuata per obiectum in genere causæ formalis: aliud verò, quòd hoc genus causæ mediet formaliter ad motionem diuinam, quæ dicit efficientiam. Primū illud verum est propter rationes dictas; secundum verò est falsum; nam Deus non communicat efficientiam suam media forma quæ ex parte obiecti prærequiritur ad actuandā voluntatem; Imò hæc est differentia inter efficientiam cōmunicatam actui voluntatis ex parte ipsius voluntatis, atque ex parte Dei: Nam prima est efficientia subordinata generi causæ formalis; etenim, sicut efficientia quam ignis (v.g.) habet in calefaciendo, subordinatur formæ eiusdem ignis: ita efficientia quam voluntas habet respectu dicti actus, subordinatur terminationi voluntatis per obiectum. Cæterùm efficientia communicata à Deo, nō habet istam subordinationem, quin potius totum quod pertinet ad genus causæ efficientis, vt sic, ita prouenit immediatè à Deo, vt nullomodo sit cōcedendum, Deum mediante forma agētis secundi mouere tale agens.

Quomodo hæc propositio non contradicat primæ.

Causa formalis nō mediat ad motionem diuinam.

A

B

C

Ex quo obiter infertur, quòd quando dicitur, Deum non posse producere actum vitalem sine potentia vitali, non est sensus, Deum indigere potentia vitali ad communicandam efficientiam quam de facto ei communicat, taliter, q̄ ratio communicationis talis efficientię sit potentia vitalis, sed potius ratio ista efficientiæ debet sumi ex immediata virtute diuina, & totum quod est efficiētię in dicto actu vitali, tribuitur Deo, absque aliqua subordinatione respectu potentiæ vitalis. Igitur voluntas non est capax recipiendi influxum diuinū in genere causę efficiētis, nisi priùs actuetur p obiectū, & ita efficiētia vt procedens à voluntate, subordinatur tali actuationi: cæterùm efficientia vt communicata à Deo, nullam subordinationem includit; nec in isto genere communicationis mediat inter Deum & voluntatem illa actuatio.

Quo sensu Deus nō possit producere actum vitalem.

Tertia propositio. Deus non potest tribuere aliquam efficientiam, etiā partialem, voluntati, antequàm voluntas actuetur, ex determinatione obiecti sibi propositi per intellectum. Probatur. Voluntas non est capax influxus, in genere causæ efficientis, prouenientis à Deo, nisi habeat sufficientem actualitatem in ratione causæ secundæ, ad operandum liberè: sed hæc sufficiens actualitas prouenit ab obiecto; ergo ante illā non potest participare dictum influxū. Maior patet; Nam causa secunda, quatenus speciali modo constituitur in actu ad operandum, est capax recipiendi peculiarem influxum à Deo; & diuersæ causæ secundæ ideò recipiunt diuersos influxus, quia actuantur per diuersas formas, quibus debentur illi diuersi

Capacitas volūtatis ad recipiendum influxum à Deo.

ſi modi concurrendi;atque adeò diuerſimodè concurrit Deus cum igne ad cõburendum, atque concurrit cum aqua ad infrigidandum; quia diuerſæ formę iſtarum cauſarum ſecundarum expoſcunt illos diuerſos concurſus. Similiter ergo voluntas expoſcit peculiarẽ concurſum Dei,ob peculiarem actualitatem quam habet. Quòd verò hęc actualitas proueniat illi ab obiecto,iam probatum eſt. Quòd verò etiam partialiter non poſsit voluntas recipere influxum illum, ante dictam actuationem, probatur. Principium actus liberi,formaliter loquendo,eſt indiuiſibile,& habet eſſe indiuiſibile; ergo ſub indiuiſibili ratione eſt capax influxus diuini, atque adeò nõ datur influxus partialis, ſed vnicus & indiuiſibilis. Iſtæ duæ cõſequutiones ſunt notę,quia cõformiter ad eſſe quod cauſæ ſecundæ recipiunt à Deo, etiam recipiunt influxum ad operandum. Si ergo principium actus liberi eſt indiuiſibile,conſequenter ſub indiuiſibili ratione recipit influxũ diuinum. Et ſi non dãtur partialia eſſe in eodẽ principio;(vt ſtatim probabimus) nec dantur influxus partiales. Antecedens verò principale probatur. Voluntas actuatur ſimpliciter per obiectũſuũ: ergo in ratione principij actus fit vnũ & indiuiſibile eſſe,ex volũtate& ex tali actuatione. Conſequentia eſt nota, ex differentia inter actuationẽ ſimpliciter & ſecundùm quid;quòd iſta non efficit vnũ ſimpliciter cum eo quod actuat; bene tamen illa. Diuerſa autem eſſe partialia,quæ iſte autor ponit, iam confutata ſunt.q.3. Quòd verò voluntas actuetur ſimpliciter per obiectum ſuum,non indiget probatione : nam potentia nullum habet eſſe,niſi per ordinem ad ſuũ obiectum.

Liberum arbitriũ ſub indiuiſibili ratione principium actus liberi.

Ex hac propoſitione ſequitur, quòd quanuis voluntas & intellectus, in eſſe entis,& in eſſe potentiarum,diſtinguãtur realiter:tamen in ordine ad conſtituendum liberum arbitrium, efficiunt vnicum & indiuiſibile principium. Nõ enim coniunguntur iſtæ potentiæ, vt agentia totalia,nec vt conſtituta in actu ſimpliciter ſeorſum, nec vt efficientia vnum ens per accidens.ſed potius ſecũdùm eſſentialem ſubordinationẽ vnius reſpectu alterius.Quapropter,cũ volũtas ad actus liberos producendos, eſſentialiter ſubordinetur intellectui, fit, vt ex illa & intellectu conſtituatur vnum & indiuiſibile liberum arbitriũ. Quo etiam fit,vt omnis actus liber, ſiue elicitus à voluntate,ſiue elicitus ab intellectu,dependeat ab vtraque iſta potentia, tanquam à principio indiuiſibili. Et ita primus actus intentionis, qui eſt liber, licèt non ſit deliberatus,prouenit à voluntate & intellectu, motis quidem ab autore naturæ, tamen procedentibus non ſub omnimoda determinatione ad vnũ, ſed ſub indifferentia explicata ſuprà. Et actus intellectus, qui eſt imperium,prouenit abvtraque illa potentia, tanquam à principio indiuiſibili; ſi talis actus conſideratur ſecundùm libertatem quam includit.

Intellectus et volũtas per modum vni recipiunt influxũ à Deo.

Quarta propoſitio. Motio paſsiua Dei,de qua ſupra,& à qua prouenit omnis libertas voluntatis in operando,recipitur ſecundùm modum indiuiſibilẽ, tàm in voluntate, quàm in intellectu. Supponendum eſt, quòd Deus ſæpenumero mouet intellectum hominis,illuminando ipſum,etiam ſi non attingat voluntatem,determinando illam ad obiectum,quod ex vi illuminationis eiuſdem apparet bonum. Quapropter inde pendenter à voluntate, influit Deus in intellectum. Quod autem intendimus in præſenti,illud eſt, non poſſe Deum influere, in ratione principij primi & vniuerſalis actus liberi,& cauſando motionem illam, niſi ſub indiuiſibili ratione, in intellectum & voluntatem. Itaque nec quando incipit influere in intellectũ,illuminando ipſum,vt proponat volũtati bonum; nec etiã ſi per impoſsibile,inciperet mouere efficienter voluntatem, non mouendo intellectũ, cauſare poſſet actum liberum, niſi mouendo ſimul vtranque potentiam,in ratione vnius principij. Quo ſuppoſito, propoſitio ſtatuta notiſsima eſt,& conſtat ex dictis. Si enim principium actus liberi, eſt vnicum & indiuiſibile, ad quod ſub indiuiſibili ratione cõueniũt voluntas & intellectus,euidẽs eſt, quòd Deus non poteſt præmouere tale principium actus liberi,niſi ſub indiuiſibili ratione,quæ magis vnitè cõtineat in ſe princi-

Simul mouetur voluntas, & illuminatur intellectus à Deo.

principium operãdi liberè, quàm illud ſit in voluntate & intellectu ſimul ſumptis,ad modum explicatum. Nec obſtat,Deum priùs ſeorſum mouere intellectum,& priuſquam moueat voluntatem;hoc enim non tollit indiuiſibilẽ modum concurrendi cum vtraque potentia, quatenus vtraque ordinatur ad vnam operationem liberã. Sicut enim ſtat,ſeorſum aſſentiri principijs atque concluſioni,& tamen ſimul aſſentiri eiſdem principijs & concluſioni,quatenus principia ſunt rationes concluſionis:ita ſtat,Deum ſeorſum mouere intellectũ, & priuſquam moueat voluntatem;nihilominus vnica motione ſumpta in eſſe principij actus liberi mouet vtranque potentiam,nec motio vnius potẽtiæ ponit in numero in eſſe talis principij,cũ motione alterius potentiæ,licèt ponat in numero in eſſe entis. Quo fit,dari neceſsitatem ex ſuppoſitione,ſcilicet,ſuppoſito quòd Deus vult mouere voluntatem liberè, ad mouendum intellectũ ſub indifferentia explicata. Ex hac propoſitione ſequitur, quòd in motione paſsiua dicta continetur, tam determinatio& indifferentia,quæ concurrũt ex parte intellectus,ad reddẽdam volũtatem actualiter indifferentem, & ſub iſta indifferentia incipientem ſe determinare; quàm etiam efficientia eiuſdem voluntatis in operando liberè. Sicut enim Deus præhabet tanquam cauſa prima,non ſolùm id quod in cauſa ſecunda eſt principium quod operandi, verum etiã id quod eſt principiũ quo, ſecluſa imperfectione: ita in præſenti, præhabet non ſolùm principium efficiens operandi liberè tanquam quod, verùm etiã principium formale actuãs tale principium efficiens,& concurrẽs tanquam quo ad eandem operationem. Et ſicut per modum vnius,& ſub indiuiſibili ratione,in alijs cauſis ſecundis, continet Deus in præmotione earum, principium quod, & principium quo, agendi;ita in præſenti.

Quid præhabeat in ſe motio diuina.

Ex ijs ſequitur,impoſsibile eſſe q̃ Deꝰ neceſsitet volũtatẽ,determinãdo eã ad vnum,manente indifferentia in intellectu. Hoc corollarium probatum eſt Controuerſia 9. Si enim voluntas, vt actuata per iudicium rationis, redditur capax motionis diuinæ, ita quòd præſcindendo à tali actuatione, implicet quòd eliciat aliquem actum tanquã cauſa principalis; ſit conſequens, eſſe impoſsibile, quód abſque eâdem actuatione eliciat actum liberũ vel neceſſarium.

§. III.

Soluuntur obiectiones M. Suarez.

AD primum argumentũ reſpondetur, quòd licèt ſuſcipere influxum diuinum, vt præmouens eſt, non ſit in facultate voluntatis: tamen eſt in facultate eiuſdem voluntatis,actus ad quem talis præmotio ordinatur. Item,in receptione paſsiua vtitur voluntas libertate; non quatenus præciſè recipit, ſed quatenus recipit potens contradicere. Item in receptione paſsiua, vt paſsiua eſt, (ad modum explicatum) conſiſtit radix totius libertatis,quam voluntas habet in operando. Quæ omnia manent probata.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd voluntas vt indifferens paſsiuè ad recipiendum influxum diuinum,etiam eſt indifferens ad conſentiendum, vel diſſentiendum eidem concurſui:Et recipiendo concurſum, habet in ſe principium ſe mouendi, & ſe determinandi liberè. Itaque licèt in recipiendo concurſum,non vtatur ſua libertate: tamen in tali receptione conſiſtit radix totius vſus libertatis,quia tanta ſuauitate (vt ſic dicamus) ducitur voluntas à Deo, media illa motione paſsiua, vt non centeatur duci à principio extrinſeco, ſed potius à principio magis intrinſeco, quàm ſit propria natura voluntatis. Vnde tale principium quoad indifferentiã ſub qua incipit mouere, & quoad determinationem ſequentem, præhabet totam libertatem requiſitam ad actum liberum.

Voluntas nõ merè paſsiue ſe habet recipiendo influxum diuinum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quód baculus habet ſe mere paſsiuè, in recipiẽdo influxũ à cauſa principali, nec recipit ipſum conformiter ad ſuam naturam, vel ad formam per quam

quam habet esse, sed conformiter ad na naturam vel voluntatem agentis principalis. Quapropter in instrumento non consideratur aliqua forma, antequam eleuetur, ratione cuius recipiat istum influxum, & non illum. Licèt enim secundùm diuersas coaptationes instrumẽtorum, diuersimodè assumatur vnũ instrumentum, atque aliud: tamen illæ coaptationes prærequiruntur in genere causæ dispositiuæ, non tamen tanquam formæ, quibus se attemperat agẽs principale, ad producendam peculiarem actionem: sed potius ratio talis actionis instrumentalis sequitur omnino naturam agentis principalis. Quo fit, vt indifferentia quæreperitur ad hoc vt baculus sursum, vel deorsum moueatur, sit omnino extrinseca baculo: atverò in differentia quæ est in voluntate, conuenit ei intrinsecè. Et ita licèt baculus nõ exposcat positiuè moueri sursum, nec etiam moueri deorsum, tamen ex hoc non est inferenda indifferentia positiua ad moueri sursum, vel deorsum, sed solùm indifferentia negatiua, hoc, est illa non determinatio ad vtrumlibet; Nihilominus in voluntate datur indifferentia positiua ad vtrumlibet & impossibile est, Deũ mouere ipsam voluntatẽ liberè, & illo concursu quem exposcit natura ipsius voluntatis, nisi sub eâdem indifferentia. Igitur quando Deus mouet voluntatem, attemperat se naturæ eiusdem voluntatis, & supponit ipsam actuatam per specialem formam, & cõstitutam in actu: & conformiter ad talẽ actualitatem præmouetur voluntas, atque adeò non se habet vt instrumentũ, etiam in recipiendo influxum diuinũ; sed potius illum recipit, vt medio eo velut in actu primo cõstituatur, tanquã agens principale actualiter productiuũ operationis liberæ.

Indifferentia positiua & negatiua ad moueri.

Ad exemplum de fide respondetur, nõ esse ad propositum. Primò: Nam intellectus non est potentia libera formaliter, nec habet positiuam indifferentiã ad assentiendum, vel non assentiendum rebus seu veritatibus Fidei, sed habet se negatiuè respectu assensus, vel dissensus. Non enim positiuè inclinatur ad aliquod obiectum supernaturale, sed tã tum habet se obedientialiter, atque ex

A

consequenti non dicit positiuam illam indifferentiam requisitam ad libertatẽ quam ponimus. Itaque illa non re sistẽtia respectu Dei, quæ est in intellectu, qua obedientialiter se habet intellectus ad sequendum impulsum diuinum in assensu supernaturali, nec sufficit ad dicendum ordinem positiuum ad obiectum supernaturale, nec ad indifferentiam intrinsecam, quæ requiritur in præsenti in voluntate vt liberè operetur.

Præterea deficit exemplum: Nam intellectus ita est indifferens ad assentiendum, vel non assentiẽdum rebus Fidei, vt assensus tribuatur exteriori mouenti, siue per piam affectionem, siue per liberum consensum. Cùm enim propriæ virtuti intellectus non correspondeat talis assensus vel dissensus, cũ non detur sufficiens motiuum ex parte obiecti, fit, vt tribuatur voluntati mouenti intellectum per piam affectionẽ, sive per volitionem liberam. Cæterum in præsenti non sic. Nam voluntas intra suos limites habet naturam & actualitatem, cui correspondet actus liber: quapropter motioni diuinę non tribuitur talis actus, tanquam agenti extrinseco, vel tanquam rationi propriæ & vniuocæ agendi, sed tanquam actualitati tenenti se ex parte causæ vniuersalis, & attemperanti se naturæ causæ particularis, & vniuocæ. Et nota, quòd etiam quando intellectus mouetur à volũtate ad exercendum, non est instrumentum eiusdem voluntatis, sed potiùs tanquã causa principalis elicit actum illũ credendi: & determinatio voluntatis habet se vt principium adiuuans ad credẽdum; supponens tamen principiũ actuum credendi. Similiter ergo determinatio proueniens à Deo in voluntatem, exigit principium actiuum & elicitiuum volitionis: vnde media illa non mouetur voluntas tanquam instrumentum, sed perficitur intra proprios limites, scilicet intra limites agẽtis per propriam formam, & tanquam causa principalis in recipiendo motionem.

B

C

Motio diuina nõ vt extrinseca voluntati mota.

Ad tertium argumentum respondetur, concedendo, quòd si voluntas merè passiuè se haberet, sub hac considetione non vteretur sua libertate, nec differet ab inanimi instrumento: cæterũm

rum in recipiendo influxum conformiter ad ſuam naturam, conſiſtit præcipua ratio libertatis, hoc eſt, principij actualis operandi liberè. Et ad illam cooperationem liberam, quam ponit Concilium, multo meliùs & principaliùs concurrit ipſa motio paſsiua, quàm propria natura voluntatis motæ. Vnde licèt non reluceat formaliter libertas voluntatis in recipiendo motionem, ſed in cooperatione qua voluntas cooperatur Deo mouenti: tamen libertas radicalis ad operandum liberè, & ad cooperãdum Deo, conſiſtit in præmotione.

Ad quartum argumentum reſponde tur, quód Auguſtinus declarat verbis adductis totam doctrinam traditam à nobis, & tradendam circa iſtam materiã. Nam inducit, in poteſtate voluntatis ſitum eſſe, ita mutari, vt poſsit bonũ operari. Ecce acutiſsimum modum declarandi potentiam actiuam ad bonũ operandum, procedentem ex mutatione proueniẽte à Deo: & qualiter ſit neceſſariũ, ꝙ voluntas mutetur à Deo; in qua mutatione, illa paſsiuè ſe habeat, vt poſſit bonum actiuè operari liberè. Et hoc idẽ eſt quod declarat idẽ Aug. lib. Retract. illis verbis: *Ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur*: Et in vltimis verbis: *Nihil tã in poteſtate hominis eſt, quàm ipſa voluntas, ſed præparatur voluntas à Deo.* Sentit ergo D. Aug. quòd omnis poteſtas, omnis actiuitas, omne tandem principium liberè operãdi, fundatur, tanquam in prima & radicali ratione, in motione paſsiua proueniente à Deo. Præterquàm quód D. Aug. in illo lib. Contr. Adimantum, ſolùm intendit probare, voluntate exiſtẽte praua, non poſſe opera, quæ ſunt fructus voluntatis, eſſe bona. Quapropter neceſſe, eſſe voluntatem prius mutari de mala in bonam, vt fructus bonos faciat. Ex quo infertur, eſſe neceſſarium vt præparetur voluntas à Deo, etiam antequam operetur & emittat fructus. Sed ex ijs colligimus nos pro ſententia quã infrà latius proſequemur, neceſſe eſſe, vt ante operationem voluntatis detur mutatio eiuſdem voluntatis proueniẽs à Deo.

Motio paſsiua voluntatis, radix omnis actiuitatis eius.

Colligat ergo ex dictis Theologus diligens, & alta mente reponat, corollarium valde neceſſarium, ne turpiter erret in ijs altiſsimis materijs; Quòd cũ Deus ſit indifferens ad mouendam voluntatem ad iſtum vel illum actũ, huic indifferẽtiæ actiuæ correſpõdet involũtate indifferẽtia paſsiua, quę nihil aliud eſt quàm ipſa natura volũtatis. Itẽ etiã eadem natura eſt indifferens actiuè ad operandum vel non operãdũ, & quemadmodum prima cauſa omnis libertatis citatæ, eſt libertas diuina; ita quòd hęc libertas non ſolùm ſit primum exemplar libertatis, reductum ad genus cauſæ formalis, ſed etiam reductum ad genus cauſæ efficientis: & influentis verè & realiter in actus liberos creatos, & in omnem libertatem creatam; fit, vt volũtas creata, vt libera, priùs dicat ordinẽ ad influxum diuinum, à quo participat libertatem, quàm dicat ordinem ad actũ cui communicat libertatem; & ſic potiùs attendatur vt potentia paſsiua, & ſub indifferentia ad recipiendum iſtum influxum Dei; quàm conſideretur vt actiuè, potens producere iſtum vel illũ actum. Et Deus media illa indifferẽtia paſsiua, influit liberè in actum liberũ quem voluntas producit, actiuè quidẽ, ſed reducta de potẽtia ad actum à Deo, qui in ijs mirabilibus operibus & per omnia ſit benedictus. Hoc igitur ordine procedit omnis libertas requiſita ex parte principij ad actũ liberum. Quòd Deus indifferens eſt primò reſpectu talis actus, vt ponendi vel non ponendi in rerum natura, & hoc, ſecluſo ordine ad voluntatẽ elicientem ipſum actum. Præterea additur indifferentia ad eundem actum vt procedentem à voluntate libera, & ſic vltra indifferentiam ad actum ſecundùm ſe, ponitur indifferentia ad mouendam voluntatem, vt illa voluntas operetur vel non operetur eundem actum. Vnde ſimiliter ex participatione indifferentiæ diuinę primo modo, etiam voluntas dicitur ex ſe indifferens ad operandum, & hæc indifferentia completur per illum cõcurſum, quo Deus ſub indifferẽtia ad mouendũ vel non mouendum voluntatem, incipit ipſam mouere, & ſimul ſub indifferentia actuali ad ipſum actum exercendũ vel non exercendum. Igitur voluntas tam in propria natura, quàm in ratione actualis principij liberi, completur media

Libertas diuina primũ exemplar & efficiens omnis libertatis

dia illa mutatione participata à Deo, & prius attenditur vt principium passiuum, quàm vt actiuum.

Circa confutationem sententiæ illorum Theologorum, iam declaratũ est, quomodó libertas voluntatis proueniat ab intellectu, non quomodocũque, sed tanquam à constituente voluntatem in ratione principij liberi essentialiter: Ita quód voluntas ab intrinseco, & præscindendo ab actuatione intellectus, non habeat libertatem, sed dicitur voluntas secundùm se habere potentiam ad talem actuationem, & sic habere libertatem. Quapropter, licèt intellectus ex vna parte sit radix libertatis, quatenus non continet illam formaliter, sed est principium ipsius: tamen ex altera parte cõstituit formaliter ipsam libertatem actuando volũtatem medio obiecto. Verum est, quòd indifferentia voluntatis, non est solùm indifferentia obiecti cum præcisione: hæc enim esset quædam indifferentia extrinsecè exercita; sed est indifferentia obiecti, communicata immediatè eidem voluntati: Taliter, ꝙ proposito obiecto sub indifferentia, voluntas in se habeat eandem indifferentiam, per quandam commensurationẽ ad obiectum. Et ita licèt obiectum sit extrinsecum voluntati, tamen proposito obiecto, statim in illa sequitur quædam adaptatio, seù commensuratio respiciens tale obiectum. Cùm ergo ista perfectio dependeat in fieri & in conseruari ab obiecto proposito; fit, vt non ponat in numero indifferentia intrinseca voluntatis, cum indifferentia obiecti. Non ergo fuit necessarium, vt illi autores statuerent indifferentiam voluntatis, tanquam quid distinctum ab indifferentia obiecti; & tanquam partialiter se habentem cum indifferentia eiusdem obiecti; sed potiùs ex indifferentia obiecti manifestatur indifferentia voluntatis, à priori, non quomodocunque, sed tanquam ex causa formali intrinseca, ratione proportionis explicatæ. Et ne allucineris, videns quòd aliquando negamus concursum partialem voluntatis & intellectus ad actum liberum, & ex altera parte ponimus indifferentiam vtriusque potentiæ, vt partialiter componentem vnum totum. Quia potiùs est necessarium, vt si intellectus & voluntas coalescunt in vnum simpliciter, tanquam forma & materia neutri earum potentiarum correspondeat suus proprius & partialis concursus.

Intellectus quomodò cõstituat formaliter libertatem.

Quomodò ponatur indifferẽtia partialis sine partiali cõcursu

Patet etiam quid dicendum sit ad obiectionẽ positã. §. 2. Nõ enim debet distingui illud duplex genus facultatis, vt distinguit Suarez, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti; quasi facultas ex parte subiecti, præscindat à facultate proueniente ex parte obiecti: Imó sicut ex materia & forma simpliciter fit vnum totũ: ita ex actu simpliciter, proueniente ab obiecto voluntatis, & ex ipsa voluntate recipiente talem actuationem, fit vnum indiuisibile principium explicatum.

De necessitate verò quam Deus potest inferre voluntati, & an immediatè possit illam mouere determinatè ad vnum, stante indifferentia obiecti, (vt intendit Suarez) iam dictum est in hac Controuersia & Controuersia 9.

CONTROVERSIA XII.

Vtrùm tollat libertatem voluntatis in operando aliqua determinatio eiusdem voluntatis ad vnam partem, antecedenter se habens ad concursum voluntatis.

HÆC Controuersia & aliæ similes tractãtur in præsenti, vt plenè innotescat principale intentum nostrum de ostendenda efficacia diuini auxilij, salua libertate nostræ volũtatis, contra eos qui istas prædeterminationes antecedentes tollere nostram libertatem opinantur.

Suarez ergo lib.2.opusc.cap.3. tenet *Suarez.*

net partem affirmatiuã quæstionis propositæ: quam probat primô ex definitione liberæ potentiæ, scilicet, quòd positis omnibus requisitis ad operandum, A possit operari & non operari: ergo si datur aliqua determinatio ad vnam partẽ, tollitur talis indifferentia atque libertas, & non verificabitur, quòd voluntas antequàm operetur, positis requisitis, possit operari & non operari, sed potiùs vnum requisitum erit determinatio ad vnam partem.

D. Anselm. Secundò probatur ex D. Ansel. lib. de concord. lib. arb. & lib. 2. Cur Deus homo. cap. 17. & 18. qui dicit, suppositionem antecedentem tollere libertatẽ, non autem consequentem; quia cũ suppositio ipsa omnino antecedat vsum liberum, nihil relinquitur, in quo indifferentia exerceatur.

Confirmatur primò: Quia si suppositio est omnino antecedens libertatis vsum, non potest necessariò inferre B actum aliquem, nisi sit aliquo modo causa eius: suppositio ergo antecedens causa est. Si ergo necessariò infert actũ ipsa in suo genere, postquàm posita est, seù applicata, est causa necessariò agens, atque ita necessariò, vt voluntas nõ possit ei resistere, aut impedire effectũ eius. Nam si posset, iam ex hac parte non esset necessaria consequutio inter talem suppositionem & actum: ergo si illa applicatur antecedenter & independenter à libero vsu volũtatis, nõ potest effectus cõsequẽs inde esse liber ipsi voluntati.

Confirmatur secundò. Talis necessitas ex suppositione antecedente, est necessitas absoluta & simpliciter: ergo pugnat cum libertate. Antecedens est D. Th. 2. Phys. lect. 15. vbi ait, necessitatẽ ex causis prioribus, esse necessitatem *D. Th.* simpliciter: & ponit exemplum in causa materiali, formali & efficiente.

Tertiò: Ignorantia antecedens tollit voluntarium & liberum; quia est causa actus, & est inuoluntaria: vnde fit, vt actus ab illa procedens, procedat vt à causa naturali & non libera; & vt homo sic ignorans, sit hîc & nunc impotens ad volendum quod sic ignoratum est, & consequenter vt non sit liber in eo volendo: ergo idem dicendum est in præsenti de illa determinatione.

Ex ijs colligit, quo sensu applicanda sit in hac materia vulgaris distinctio (sic eam vocat) de sensu composito & diuiso: vt necessitas in sensu composito nõ censeatur tollere libertatem; est enim hoc verum de suppositione consequẽte, non verò de antecedente. Et hoc ipsum (inquit) est, quod alijs verbis D. *D. Th.* Th. dixit quæst. 24. de verit. art. 1. ad 13. necessitatem consequentis tollere libertatem, non verò necessitatem consequentiæ.

Secundò infert, quòd cùm dicitur, ad actum liberum necessarium esse, vt positis omnibus requisitis, possit fieri & nõ fieri; ita hoc intelligendum esse, vt verbum illud, Possit, faciat sensum compositum, & non diuisum: vt cum illa potentia & omnibus requisitis possit cõponi & simul poni, tam actio, quàm carẽtia actionis; quia hoc postulat interna vis & indifferentia facultatis liberæ. Nam alioqui si in sensu diuiso id interpretemur, destruitur proprium libertatis priuilegium: erit enim sensus: Cũ illa potentia & omnibus requisitis, ita coniungi actum, vt quantum est ex se, possit etiam cum illa coniungi carentia actus, si aliquid ex prædictis auferatur. At hæc quæ libertas est? Hoc nanque etiam igni conuenire potest; ita enim calefacit præsente ligno, vt possit cessare si lignum remoueatur. Beatus item Deum clarè visum ita amat, vt possit ab amore cessare, si visione priuetur.

Causa vniuoca & causa vniuersalis libertatis in operando

Pro intelligẽtia huius nota, quòd quã uis præcipuum quod inuenitur in libertate voluntatis, sit concursus diuinus, à quo participatur perfectio operandi liberè; tamen id à quo formaliter tãquã à causa vniuoca dicitur actio aliqua hominis deliberata, nõ est talis cõcursus, vt se tenet ex parte Dei; sed aliquid vniuocè correspõdẽs actioni, & intrinsecũ volũtati hominis, & per quod actio libera distinguatur à deliberata. Vnde stat optimè, quòd Deus tribuat voluntati, præmouendo ipsam, totum quod requiritur ad operandum liberè & deliberatè; & tamen quòd proxima ratio, per quam vna harum operationũ distinguitur ab altera, non sumatur formaliter ex concursu Dei. Itaque sicut

tota

tota perfectio operandi & agendi, quæ inuenitur in causis secundis, prehabetur in causa prima, & tamen formalis ratio & specifica talium operationum non su A mitur ex modo quo procedunt à causa prima, sed ex modo quo procedũt à causis particularibus & vniuocis: ita licèt tota perfectio operandi liberè & deliberatè, sumatur à Deo; tamen debet assignari specialis causa sub peculiari ratione, â qua vniuocè sumatur ratio operationis liberæ atque deliberatę. Verum est, quòd operari liberè & deliberatè, dicũt perfectionem formaliter repertam in Deo, vt explicatũ est; atque ita modus iste operandi non se habet sicut alij modi vniuersales; qui solùm prehabent eminenter concursus vniuocos & particulares causarum secundarum. Nam concursus (v.g.) cũ igne ad calefaciẽdũ, non habet formalitatẽ calefactionis, vt refertur ad Deũ: sed solũ vt refertur ad ignẽ: Cęterũ concursus cũ libero arbi B trio creato ad actus liberos, habet rationem concursus liberi formaliter etiam vt relatus ad Deum. Adhuc tamen particularis & specifica ratio, per quam concursus liber distinguitur à deliberato (vt ita grosso modo loquamur) non sumitur formaliter ex concursu diuino; sed ex causa limitato modo operante, qualis est voluntas.

Libera actio & deliberata distincta tantum ex modo tẽdendi.

Et nota obiter, quód propriè loquendo, actio libera & deliberata non distinguuntur specificè; quia vtraque potest versari circa idem obiectum formale: sed distinguuntur ex modo tendendi in idem obiectum. Ni C hilominus quod attinet ad præsens, pro eodem reputatur distinctio istarum actionum secundùm modos illos particulares desumptos ex principijs particularibus, atque si distinguerentur specificè: Quia quocunque nomine vocetur iste modus particularis, debet tribui formaliter causæ particulari & vniuocæ, non verò causæ primæ. Nam dicit perfectionem limitatam, & sic sumitur à causa limitata. Quanuis itidem in vtraque actione detur principium indifferens ad vtrumlibet, propter quod liberè operatur homo; tamen actio deliberata aliquid superaddit actioni liberæ, scilicet, quód procedat ex consilio & deliberatione, & mouendo se ipsum homo, atque determinando se. Quapropter determinatio de qua in præsenti, est immediata ratio operãdi deliberatè. Difficultas autem consistit in explicando quid requiratur, vt hæc determinatio non solum non tollat libertatem, verumetiam ei, tanquam causæ propriæ & proximæ, formaliter tribuatur specialis ille modus operandi deliberatè.

Intima motio voluntatis iuuat ad libertatem.

PRima conclusio. Quanto determinatio antecedens actum, fuerit intimior ipsi actui libero, tanto magis perficit libertatem. Pro intelligentia huius nota, quód generaliter loquendo, intendit Suarez auferre omne genus determinationis præcedentis actum liberum; siue determinatio proueniat ab intellectu, siue à voluntate. Itaque negat, quòd actus aliquis possit esse liber, si ipsum præcedit determinatio intellectus. Sed in hac parte non solùm contradicit Diuo Thomæ & eius scholæ, verum etiam communi sententiæ tenenti, esse necessarium, quòd determinationem liberam voluntatis antecedat determinatio intellectus. Et hanc sententiam, vt communem & verisimam, defendit Bellarm. libr. 3. de gra. & *Bellarm.* lib. arbitr. cap. 7. & 8. & constat ex ijs quæ diximus circa motionem voluntatis ex vi imperij efficacis. Nec exemplum quod adducit Suarez de visione beatifica, quæ est necessaria, & determinat voluntatem ad amandum Deum, aliquid valet. Quanuis enim daremus, quòd beati necessitarentur ab obiecto clarè viso ad amandum (de quo non est disputandum) tamen non inde sequitur, quòd omnis determinatio intellectus antecedens determinationem voluntatis, necessitet ipsam voluntatem, sed solùm quando intellectus ex principijs intrinsecis determinatur ad vnum, vt dictum est. Hoc supposito, poterat quis dubitare, an facilius intelligatur libertas voluntatis in operando,

rando, ſuppoſita determinatione intellectus, quàm ſuppoſita determinatione qua voluntas determinat ſe. Quapropter ſtatuimus concluſionē vniuerſalem, quòd quanto principiū determinās magis acceſſerit ad naturā volūtatis operantis liberè, tanto magis perficit ipſam voluntatē in operādo liberè. Quod principium vniuerſale & maximè neceſſariū in omnibus iſtis prædeterminationibus ſic declaratur. Nam ea ratione determinatio antecedens non tollit libertatē, ſed perficit, quia recipitur in voluntate conformiter ad naturā voluntatis, & ad intimum principiū operandi liberè, quod eſt in voluntate. Et ita Deus prædeterminans voluntatem, perficit ipſam in dicto modo operandi, multo melius quàm eadem voluntas per ſuam determinationem perficiat ſe; cùm determinatio diuina ſit intimior naturæ voluntatis, quàm determinatio eiuſdem voluntatis. Fit ergo, vt quanto principium determinans fuerit magis proximum voluntati determinatæ, magis adiuuet ad libertatem operationis.

Ex ijs ſequitur, facilius eſſe ſtatuere libertatem voluntatis, etiam ſi antecedat determinatio intellectus, quàm ſtatuere libertatem eandem antecedente determinatione voluntatis. Et hanc doctrinam deberent aduertere illi qui quamuis teneāt contra Suarez, ſaluando libertatem illam, etiam ſi antecedat determinatio intellectus, ex eo quòd cenſent, hanc determinationem eſſe velut extrinſecam, & non impellere voluntatem; tamen non ſaluant libertatē iſtam, ſi antecedat determinatio efficax voluntatis mouentis ſe ipſam ad actū. Iſti (inquam) in duobus errant. Primum eſt, in eo quòd cenſent, principium concurrens magis extrinſecè cū voluntate, relinquere meliùs locum libertati operationis eiuſdem. Hoc tamen eſt falſum, imò quanto principiū requiſitum ad operationem liberā, magis acceſſerit ad naturā voluntatis; multo meliùs ſua determinatione præcedente, iuuat ad libertatem dictam. Præterea falſum eſt, quòd intellectus non ſit magis intimus principio volūtatis operandi liberè, quā determinatio volūtatis antecedens. Nā cùm voluntas actuetur in ratione actualis principij liberi per obiectum propoſitū ab intellectu; quod obiectum habet ſe vt forma (ſicut dictum eſt) magis intrinſecū eſt libertati voluntatis, quā illa determinatio quæ concurrit tanquàm principiū efficiens. Quo fit, eſſe impoſsibile, voluntatem mouere ſe ipſam media efficacia propriæ prædeterminationis, niſi mediet aliquid ex parte intellectus ſpecialiter actuans voluntatem. Sicut enim eſt impoſsibile, quòd cauſa efficiens attingat effectum niſi media forma, per quam tribuit aliquod eſſe effectui; ita eſt impoſsibile, quòd voluntas, in quantum efficienter intendit ſe ipſam mouere per ſuam prædeterminationem, moueat de facto, niſi mediet aliquid ex parte intellectus, tanquàm forma intimè actuans voluntatem. Itaque ſicut cauſa efficiens creata, eſt magis extrinſeca effectui, quàm forma per quā habet eſſe talis effectus: ita determinatio, qua mediante voluntas efficienter mouet ſe ipſam ad aliquam operationē, eſt magis extrinſeca eidem operationi voluntatis, quàm ſit obiectum propoſitū per intellectū; quia hoc obiectū eſt velut cauſa formalis, qua immediatè habet eſſe talis operatio. Nec obſtat, vtrūque actū, ſcilicet tā determinantē & mouentē volūtatē, quàm illū ad quē voluntas mouetur, procedere ab eâdē potētia, atq; adeò videri vnū iſtorum actuū eſſe magis intimū alteri, quā actus intellectus actui voluntatis. Reſpōdetur enim, quòd cùm ipſi actus voluntatis ordinentur & connectantur inter ſe, medijs obiectis propoſitis per intellectum, quanuis ex parte principij radicalis magis adunentur actus procedētes à volūtate; tñ attēdēdo ad principia formalia & proxima, maior vnitas inuenitur inter actū intellectus & actū voluntatis. Nam ſpecialis determinatio proueniens ab intellectu ipſi voluntati, debet ſe habere vt principium immediatum formale cuiuſcunque operationis voluntatis. Fit ergo, eſſe neceſſarium, vt hoc principium formale proximum mediet inter illas duas operationes. Et totum hoc prouenit ex eo q̄ voluntas indiget ſpecificatione proueniente ab obiecto propo-

Intellectus maximè proximus voluntati operāti liberè.

Magis vniti actus voluntatis, & intellectus, quā duo voluntatis.

propoſito per intellectum: & cùm hoc ſit ſpecialiſsimum in ijs duabus potentijs, non mirum, ſi in ipſis non currat ratio illa generalis de maiorivnione inter actus ab eâdē potentia, quā inter actus procedentes à diuerſis potentijs. Et ita imperiū, medio quo voluntas mouet ſe ipſam, licèt participando efficaciam à voluntate, moueat voluntatem: tamen magis intrinſecè accedit ad talem motionē medio eo quod participat ab intellectu, quia accedit, non vt cauſa efficiens creata, ſed vt cauſa formalis: certiſsimū eſt autē, quòd inter cauſas creatas magis coniungitur effectui cauſa formalis, quàm cauſa efficiens. Quo etiam ſit, vt voluntas immediatè per ſe ipſam non poſsit producere actum per quem excitet ſe ad alium actum producendū; atque adeò ſi daremus, quòd inter actū intentionis & electionis non mediaret aliquid pertinens ad intellectū, eſſet impoſsibile, quòd voluntas per intentionem, vel quemlibet actum ſuum, moueret ſe ad talem electionem.

A

B

§. 1.

Prædeterminatio procedens à voluntate, non tollit libertatem actus quem antecedit.

ACcedentes ad principale quæſitum, conſtituamus ſecundā concluſionē, quæ talis eſt. Voluntas, determinando ſe ipſam per actū antecedentē, non tollit libertatē actꝰ ſequētis; imò potiùs auget libertatē. Probando ſecundam partē huius concluſionis, manebit probata prima pars. Vnde declaratur primò à poſteriori. Nam magis liber eſt actus electionis, quàm actus intentionis: ſed ante iſtum non datur aliqua determinatio ex parte voluntatis; cùm voluntas determinetur à Deo: at verò ante electionem datur illa determinatio, vt dictum eſt; ergo. Negare autem in actu electionis determinationem antecedentem, eſt, negare influxum antecedentem, quem tam intentio, quàm imperium habent in electionem. Et ſicut deliberatio coarctatur ad vnū medium ex ijs quæ poſſent accipi ad cōſequutionem finis, etiam datur determinatio antecedens talem electionem. Et certè mirum eſt, quòd intellectus ex vi aſſenſus præmiſſarum, ſecundū verum influxum determinetur ad aſſentiendum concluſioni, & quòd voluntas ex vi intentionis finis ſimul cū conſultatione & deliberatione, non determinet ſe determinatione antecedente ad eligendum; cùm ſe habeat finis in operabilibus, ſicut principia in ſpeculabilibus. A priori verò probatur. Nam prædeterminatio illa voluntatis continet in ſe totum modū liberum quē voluntas ſeruat in operatione libera: ergo media determinatione tali mouet ſe voluntas conformiter ad ſuam naturā; atque adeò non neceſsitat ſe ipſam. Antecedens conſtat; nā illa determinatio procedit ſecundum eandē indifferentiā, ſub qua voluntas agens liberè incipit exercere actū: & indifferentia determinationis cenſetur vnum & idem cum indifferentia actus determinati; & determinatio talis actus cenſetur eadē cum determinatione à qua procedit: ergo totū quod requiritur ad liberè operandum, præhabetur in dicta determinatione. Sicut enim actus imperās, & actus imperatus cēſentur vnū & idē, quatenus quidquid habet actus imperatus, eſt participatum ab actu imperante; ita actus quo volūtas determinat ſe, & actus ad quē determinatur, cenſentur idē ſecundū talē participationē. Vnde ſimul tempore datur omnimoda determinatio vtriuſque actus, & ſolū dicitur determinatio vnius actus priùs natura, quā determinatio alterius actus: Quæ prioritas denotat ſolam cauſalitatem quam vnus actus habet in alterū: non tamē denotat aliquam abſolutā & independētē determinationem, quæ præcedat in primo actu ſine ordine ad ſecundū actum. Et quia hoc eſt præcipuū fundamentū ad cognoſcendā libertatem actus procedentis ex determinatione antecedente, explicandū eſt à nobis. Si enim determinatio antecedēs eſſet cōpleta, & ſolū antecederet per modū determinationis & in quātū determinatio eſt, nō poſſemus in ea aſsignare principium actuale

C

Actus quo voluntas determinat ſe, quomodò ſit antecedens.

cauſandi libertatem & indifferentiam: iam enim declaratum eſt, quòd ex determinatione, vt determinatio eſt, non poteſt ortum habere indifferentia; & infrà, explicantes concurſum diuinum prædeterminantem voluntatem creatam, latiùs oſtendemus, qualiter etiam concurſus diuinus ad tribuendum volũtati liberum modum operandi, & indifferentiam ad vtrumlibet, non debeat antecedere vt determinatus præciſe ad vnam partem. Et quanuis aliqui intendãt ſaluare determinationem diuinam, vt continentem eminenter indifferentiã creatam (vt dicemus) tamen hoc non poteſt habere locum in determinatione antecedente voluntatis creatæ. Cùm enim hæc determinatio ſit aliquid finitum & reſpiciens ſolùm eadem obiecta quæ reſpicit actus ad quem voluntas determinatur, fit, vt non detur illa continentia quæ ponitur in determinatione diuina, propter ſuam infinitatem. Igitur ſi determinatio illa noſtræ voluntatis præcederet, vt omnino completa, antequam eadem voluntas exerceret actum ad quem ſe determinaret, non relinqueretur locus libertati in ſecundo actu ſequuto ex vi primæ determinationis: imoverò ita neceſſariò ſequitur ex prima determinatione ſecunda, vt tota libertas huius ſecundę præcederet in prima tanquam in cauſa, non verò intelligeretur determinatio, ſecunda, vt libera formaliter, & in ſe ipſa. Vnde eſſet homo liber in mouẽdo ſe ad electionem, non tamen eſſet liber formaliter in electione, & hoc probant argumẽta quæ adducit Suarez: Cęterũ aliter ſe res habet; nã in eodem inſtanti, in quo exercetur ille ſecũdus actus, ponitur tanquã principiũ eius illa prima determinatio ſecundũ totã libertatem quam in ſe habet, vnde attenditur ſecundùm indifferentiam ad vtrũlibet, ſub qua procedit, quãdo determinatur ad vnum; & totam iſtã perfectionẽ, tã indifferentiæ, quàm determinationis, communicat voluntas ſecundo actui, media prima determinatione. Sed arguis. Impoſsibile eſt quòd in eodem inſtanti communicetur determinatio ad vnum & indifferentia ad vtrumlibet: ergo ſi voluntas media determinatione præcedente ſibi ipſi communicat determinationem ad vnum mediũ eligendum, non communicat ſibi in eodẽ inſtanti indifferentiam ad diuerſa media eligenda. Reſpondetur, quòd perfecta indifferentia ad vtrumlibet, & perfecta determinatio ad vnum, ſunt incõpatibilia in eodem inſtanti, atque ita impoſsibile eſt voluntatem media determinatione præuia completè determinari ad vnum, manente indifferentia dicta: Cæterùm voluntatem ſe determinare, velut in fieri, ad vnum, ſtat cum indifferentia qua abſolutè poteſt ſe non determinare. Igitur nos conſideramus determinationem primam, qua voluntas mouet ſe ad vnum, non vt completè præuiam ante inſtans in quo voluntas indifferenter, & liberè incipit eligere, ſed quatenus ita eſt determinatio in fieri, vt ſimul habeat omnia requiſita ad liberam operationem, & hoc idem communicet actui ad quem exercendum determinat voluntatem.

Indifferentia & determinatio cõmunicantur ex vi eiuſdem actus.

Item dicimus, quòd ita intimè participatur prima determinatio in ſecundo actu qui ſequitur, vt in genere operandi liberè non cenſeantur actus omnino diſtincti; ſed potiùs ſecundus cenſetur vt reductus ad primum. Quapropter, ſi daremus quòd primus actus proueniret ab agente omnino diſtincto, & operante limitato modo, non intelligeretur, quomodò ſtaret libertas ſecundi actus cum determinatione antecedente; quia ſecundum agens in ſuo actu non operaretur liberè ex formali participatione primi agentis: atque adeò implicaret, quòd tam indifferentia primi agentis, quàm determinatio eiuſdem, communicaretur ſecundo agenti; ſed potiùs (vt ita dicamus claritatis gratia) vbi deſineret primũ agens, inciperet ſecundum: & cùm primum agens deſineret in omnimoda determinatione, ab eâdem deberet incipere ſecundum, & ſic non relinqueretur locus indifferentiæ requiſitæ in ſecundo agente ad libertatem. Cæterùm in præſenti adeſt intimè voluntas medio primo actu ſibi ipſi exercenti ſecundum actum, & quidquid erat in primo actu intimè

Vnus actus intimè includitur in altero

mè participatur in secundo, & quidquid indifferentiæ & determinationis reperitur in actu ad quē voluntas se determinat, præhabetur in determinatione: Igitur tantum abest, vt ex vi determinationis, qua voluntas ex consilio & deliberatione determinat se ad operandum, auferatur libertas ipsi operationi sequutæ, quòd potius perficitur talis libertas, & magis liberè operatur volūtas in actu electionis, ad quē se determinat ex vi actus intētionis & liberationis præcedentis, quàm in actu intentionis. Et quis poterit imaginari, quòd medio actu libero voluntas necessitet se ipsam? Certè quanto actus liberi multiplicantur, tanto voluntas magis habilitatur & facilitatur ad operandum liberè. Et propterea habitus qui generatur per multiplicatos actus liberos, etiam inclinat ad operandum liberè, quia omnes illi actᵘ præcedentes manent in virtute in habitu producto, atque ita inclinatio habitus sapit naturam actuū per quos genitus est. Similiter ergo ex vi primi actus liberi, per quē voluntas liberè se determinat ad vnum, non solùm ipsa non manet necessitata ad eligendum illud vnū, verumetiam manet magis habilis, vt ita dicamus, ad operandum liberè, quàm si nō præcessisset aliqua operatio: quia tota libertas primæ operationis manet in virtute ad operandum simili modo liberè, & voluntas vt determinata liberè ad eligendum vnum medium, inclinatur etiam ad liberè eligendum.

Vltra indifferentiā ad vtrumlibet, quid requiratur vt voluntas moueat se.

Et nota, quòd Suarez tenet, voluntatem non necessitare se ipsam, nec minuere suam libertatem, quando se mouet ad aliquem actum; quia talis potentia indifferens est ex se ad vtrumlibet; ita quidquid sequatur ex vi illius motionis, liberè sequitur ratione prædictæ indifferentiæ. Nihilominus hic autor non penetrat distinctionem inter libertatem repertam in actu intentionis, & illam quæ reperitur in actu electionis. Cùm enim ad vtrunque actum detur indifferentia in voluntate, & libertas vtriusque actus conueniat in indifferentia quam ponit Suarez, necesse est assignare aliquid particulare in actu electionis, ratione cuius ad ipsum actum dicatur voluntas mouere se, quod non inuenitur in actu intentionis: igitur necesse est, quòd ante illam electionē detur aliqua determinatio, per quam dicatur voluntas mouere se. Nam ex vi indifferentiæ implicat, quòd voluntas moueat se. Itaque considerata voluntate sub indifferentia, antequam intendat aliquem finem, habet sufficiens principium ad operandum liberè, adueniente determinatione quæ prouenit à Deo, conformiter ad indifferentiam & naturam voluntatis; non tamen habet sufficiens principium ad mouendum se. Sicut enim in re, quæ mouet se, assignanda est pars per se mouens, distincta à parte per se mota, & pars per se mouens debet esse in actu, & pars per se mota debet esse in potentia: ita quando voluntas se ipsam mouet, necesse est, quòd priusquàm moueatur, præcedat in ea actualitas per quam se ipsam reducat de potentia ad actū. Hęc autē actualitas nō potest esse indifferētia quā ponit Suarez, quia hæc indifferentia potius est potentialitas: ergo danda est aliqua determinatio antecedēs, quæ sit sufficiens principium dictæ motionis. Et sicut primi actus voluntatis, ad quos ipsa est indifferens, reducuntur, tanquā ad principiū in actu, ad primā causam mouentē volūtatem, & ita est necessarium, quòd ista prima causa sit semper in actu, & purus actus: nam si esset indifferens indifferētia quæ denotat potentialitatem, oporteret quòd reduceretur in actū ab alio superiori agente: ita quotiescunque voluntas est indifferens, indiget alio motore; quia ex se ipsa non est sufficienter constituta in actu ad motum. Si ergo ante illum actum electionis est voluntas indifferens, nec habet aliquam determinationem in se ipsa, dicetur, quòd est solùm in potentia, actiua quidem respectu actus producendi, sed reducenda in actum per aliud agens quod sit in actu, atque ipsa non dicetur mouere se. Nec poterit negare dictus autor, voluntatē post intentionem finis & deliberationem circa speciale medium eligendum manere magis actuatam quàm antea erat, & hoc non solùm actuatione inspiciente obiectum proprium, verumetiam actuatione inspiciēte princi-

Voluntas vt constituta in actu mouet se ipsam.

pium & attento genere causæ efficientis. Si enim ex intentione finis mouet se voluntas, etiam actuat se, atque ita magis actuata manet aduenientе instanti electionis quàm erat antea. Tunc sic. Sed actuatur voluntas in ratione potentiæ liberæ, & perficitur magis: ergo quantumcunque præcedat determinatio, per quam voluntas se determinet liberè ad eligendum vnum medium, illa determinatio perficit voluntatem in isto genere operandi liberè. Vnde tantum abest vt necessitetur voluntas media determinatione antecedenter se habente ad electionem, quòd potius perficitur in suo modo proprio operandi: & quo magis determinat se liberè, magis perficitur in libertate.

Simultas actus determinantis & determinati.

Prætereà indifferentia illa quam ponit Suarez ad saluandam libertatem, etiam ponitur à nobis in eodem instanti, in quo voluntas operatur; etiam si ex determinatione præcedente. Cùm enim determinatio illa operetur in instanti, simul est, voluntatem se determinare, & operari ex determinatione; & cùm ex altera parte principiū illius determinationis, sit modus ille indifferentiæ, quo voluntas se determinat, videns & sciens quód posset non se determinare; & totum hoc sit in eodem instāti, etiam simul atque voluntas operatur ex determinatione, quæ prius natura antecedit, habet sufficientem indifferentiam ad operationem liberam. Duplex enim indifferentia (vt insinuatum est) ponitur in voluntate ante operationem liberam. Altera, qua omnino est indeterminata voluntas ad vtranque partem; & hæc non potest esse in eodem instanti, in quo voluntas operatur liberè circa obiectū talis indifferentiæ: repugnat enim hæc indifferentia determinationi ad vnā partem. Alia verò indifferētia ponitur in actuali operatione, quā do voluntas ita se determinat ad vnā partē, quod potest nō se determinare, & videns & sciēs consentit in tali determinatione; & hæc indifferentia est sufficientissima ad operandū perfectissimo modo liberè, imó est indifferentia quā ponimus in operationibus liberis Dei. Nā Deus nunquā est omnino indifferens indifferētia illa omnimoda se tenēte ex parte volūtatis ipsius Dei; sed omnimoda hæc indifferentia se tenet ex parte obiecti. Nec in Deo admittenda est indifferentia quæ dicat potentialitatem reducibilem in actum; qualis est omnimoda indifferentia. Igitur in Deo ponitur indifferentia secūdo modo; quia taliter se determinat ab æterno ad vnum, quòd potest se determinare ad alterum. Hæc ergo indifferentia reperitur in voluntate mouente se ex precedēte determinatione; quia in eodem instanti, in quo determinatur ad vnum, videns & sciens consentit tali determinationi, cū possit non consentire.

Prioritas naturæ in determinatione qua voluntas se mouet.

SVpereſt tamen difficultas circa hæc. Nam etiam si in eodē instāti, in quo determinatur voluntas ad operandū liberè, habeat indifferentiā requisitam ad talē operationē; tamen prius natura datur omnimoda determinatio ex vi primi actus, quàm voluntas eliciat secundū actū, ad quē mouet se: ergo prius natura, quā volūtas operetur liberè, tollitur indifferētia eiusdē volūtatis ad operatiōnē ipsam; atq; adeò implicat, q̄ operatio sit libera. Ad hoc respondetur, q̄ cū prioritas ista naturę, sit prioritas causali tatis, solū appellat propriū conceptum secundū exigentiā causalitatis; & cū simul tempore sit, tam indifferentia causę, quā indifferentia causati, & tam determinatio causæ, quàm determinatio causati (vt explicatum est) sit, vt determinatio causæ appellet propriū conceptum super determinationem causati, & indifferentia causę supra indifferentiā causati: & sic volūtas determinans se liberè ad operandum, prius natura consideratur sub determinatione, quā sequatur determinata operatio, & prius natura consideratur sub indifferentia requisita ad agendum liberè, quàm sequatur operatio illa libera. Hæc enim est differentia inter actiones elicitas à potentijs exterioribus medio imperio volūtatis, & illas quæ eliciuntur ab ipsa voluntate medio eodem imperio & determi-

Prioritas naturæ in causando indifferentiam & determinationem.

terminatione explicata: Nam illæ, cùm potentiæ ipsæ exteriores obediant voluntati principanti imperio despotico, & absq; libertate ad resistendum, sequuntur omnimodam determinationem volũtatis: Nihilominus operationes elicitæ à voluntate, sequuntur nõ solùm determinationem imperij atque illius actus prædeterminantis, verùm etiã indifferentiam. Cùm enim tales operationes participent libertatem, etiam ex vi imperij, (quod maximè aduertendũ est) sequuntur non solùm determinationem talis imperij, verumetiam indifferentiam. Hęc ergo communicatio indifferentiæ & determinationis liberæ declaratur in illo priori naturæ, quod exposcit obiectio: quod priùs naturæ, non solùm non minuit libertatem, sed auget.

A

Et notandum est, propter aliquos qui intendunt eneruare istam prædeterminationem voluntatis, dicentes quòd voluntas per actum præcedentem non potest se determinare ad actum subsequentem; quia ad motum non est per se motus; hãc esse frigidam Metaphysicam ad propositum. Non enim intẽdimus, quòd vna actio in voluntate terminetur per se ad aliam actionẽ, nec quòd vnus motus terminetur ad alium motum; sed quòd intentio voluntatis, atque consilium & deliberatio, qui sunt motus præcedentes actum electionis, ad quem voluntas mouet se ipsam, ita actuent eam, vt in virtute eorum possit elicere dictum actum electionis. Sicut motus cœli, qui est causa motuũ horũ inferiorum, non terminatur per se ad ipsos motus, sed ad reducendũ causas secũdas de potentia ad actũ, ad exercendas suas actiones. Imò hoc argumentum militat contra Suarez & alios, tenentes quòd causa prima, & quæcũque causa vniuersalis mouens causam secundã ad operandum, non concurrit de nouo nisi ad solam actionem causæ secundæ. Si enim motus cęli (v. g.) eatenus cõcurrit ad præmouendas causas secundas, quatenus influit in motus earum, ad tales motus erit per se motus. Nos tamẽ, qui non comparamus motum cœli ad motus horum inferiorum immediatè, sed ad actuationem causarũ secundarũ,

Volũtas per actum antecedẽtẽ determinatur ad subsequentẽ.

B

& ad reducendas illas de potentia ad actum, vt producant motus, assignamus specialem terminum dictę motionis, distinctum à motu. Ratio etiam propter quam ad motum non est per se motus, maximè suffragatur nostræ sententiæ. Nam quia motus dicit intrinsecè imperfectionem atque viam & tendentiã, necesse est, vt reducatur ad terminũ perficientem & complentem; impossibile est autem quòd motus dicat istud complementum, & consequenter impossibile est, quòd vnus motus terminet alterũ motum. Hęc ergo ratio probat, nõ posse motum cœli terminari ad motum horum inferiorum, atque adeò necesse esse assignare priorem terminum, ad quẽ motus cœli terminetur, non solùm in se ipso, verumetiam in ijs inferioribus, in quæ influit aliquos motus. Nam ante tales motus debet compleri motus cæli per terminum qui est quoddam mutatum esse in causa secunda inferiori: quod quidem mutatum esse, est principium motus egredientis à tali causa secunda.

Cur ad motum non fit motus.

Ex quo sequitur, quòd tam intentio finis, quàm consilium & deliberatio, nõ est necessarium quòd formaliter maneant in se ipsis, vt medijs illis dicatur voluntas mouere se in actu electionis; sed sufficit quòd maneant virtualiter, quatenus volũtas actuata per intẽtionẽ finis, & per consultationẽ atq; imperium efficax, potest eligere medium quod voluerit. Et ita actus illi præcedentes electionem, manent virtualiter, non solùm media determinatione, sed media indifferentia, vt explicatum est.

Imperiũ manet virtualiter in electione.

C

Sequitur etiam, quòd nisi primus ille motus maneret virtualiter in secũdo, tanquã cõmunicans voluntati virtutem ad producendum liberè talẽ actum secũdum, nõ posset dici causa eiusdẽ secũdi actus, vel motus; aliàs ad motũ esset per se mot⁹, & ad actionẽ esset per se actio: quia tamẽ ita participatur prima actio in secũda, vt nõ ponant in numero ex æquo, velut duę actiones æquales, sed per subordinationẽ vnius respectu alterius, non dicitur, quòd ad vnam actionẽ est per se altera actio. Et hæc acutè sunt consideranda pro multis difficultatibus

quas ſolent intricare contrarij ſcholæ D.Th. ita philoſophantes de actionibus diuinis per reſpectū ad cauſas quas mouent,& de motibus ipſis cauſarum, atque ſi ex æquo diſtinguerētur, & vna actio non participaret totum ſuum eſſe ab alia actione. Similiter ergo dicendū eſt de iſtis actionibus volūtatis ita ſubordinatis inter ſe,vt vna participet totum ſuum eſſe ab alia.

§. II.

Soluuntur argumenta in contrarium poſita.

Explicatur definitio cauſæ liberæ.

AD primum argumentum poſitum à principio,reſpondetur, non poni à nobis determinationem illam voluntatis præmouentem ipſam voluntatem, tanquā prærequiſitam ad operationem liberā; vt conſtat in actu intentionis,qui eſt liber, & non præcedit ipſum determinatio talis, vt dictum eſt. Eſt ergo illa determinatio voluntatis vnum ex prærequiſitis ad operandū deliberatè, in quo modo operationis includitur maior libertas ad ſenſum explicatū. Et ſicut in primo actu libero intētionis reperitur ex parte principij determinantis,cuiuſmodi eſt motio diuina,libertas cōmunicata volūtati in actu exercito: ita in ſecūdo actu electionis inuenitur ex parte principij, cuiuſmodi eſt motio voluntatis,qua eadē voluntas mouet ſe,etiam libertas quam ſibi ipſi communicat volūtas. Igitur cùm tota libertas quæ præerat in voluntate determinante ſe ad electionē,reperiatur in eâdē voluntate, in illo inſtanti in quo eligit,ſit cōſequens, vt illud principium ex prærequiſitis ad operandum deliberatè, non ſolùm non tollat quominus voluntas poſsit abſolutè operari,vel nō operari, quòd potiùs auget iſtam facultatem.

Item reſpondetur, quòd argumentū laborat in æquiuoco. Non enim eſt neceſſarium, quòd potentia libera poſsit operari, & poſsit non operari, ex ſuppoſitione quòd ponātur in ea omnia requiſita ad operandum. Ratio eſt manifeſta. Nam operari liberè ex ſuppoſitione alicuius determinationis,vel, quod alijs verbis acutiſsimis, & altiſsimè diſſoluentibus omnes difficultates ad hanc materiam pertinentes, dicitur, in ſenſu compoſito, appellat proprium conceptum, facitque iſtum ſenſum,quòd libertas actus ſeu operationis procedētis à potentia prædeterminata, formaliter proueniat ex tali prædeterminatione, quæ eſt prærequiſita ad operationem liberam. Iam autem declaratum eſt,quòd libertas operationis non reſpicit formaliter,tanquam principium ſui, determinationē aliquā vt determinatio eſt. Quòd ſi in determinatione tali includatur indifferētia, ſub qua in eodem inſtanti procedit tam ipſa determinatio, quàm res quæ determinatur; dicēdum eſt ,quòd in ſenſu compoſito,& poſita tali prædeterminatione vt ſic participata,voluntas poteſt operari, & poteſt non operari. Vnde dicunt optimè Thomiſtæ,ſufficere ad volūtatem operantē liberè,quòd poſita prædeterminatione illa, poſsit voluntas, abſolutè loquendo, operari & non operari; quia in eodem inſtanti non ſolùm participat voluntas ex prædeterminatione id quod determinationis eſt, ſed etiam id quod indifferentiæ eſt; atque ex conſequenti in eodem inſtanti operatur abſolutè liberè; Quæ libertas componitur formaliter cum indifferentia quam voluntas habet in eodem inſtanti.

Quid ſenſerit D. Anſel. circa ſuppoſitionem antecedentem.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd iſte autor,& alij qui ipſum ſequuntur, debuerunt in re tam graui attentiùs legere D. Anſelm. qui verbis expreſsis tenet id quod Schola D. Thom. ſequitur,ſcilicet,quòd neceſsitas quę ſumitur ex intrinſeca connexione prædicati cum ſubiecto,eſt quæ tollit libertatem;vt cœlum volui: Eſt enim intrinſeca cōnexio inter motum & cœlum: Et hanc vocat neceſsitatem antecedentem. Neceſsitas verò conſequens vocatur à D.Anſelmo illa, qua omnis reſpoſtquàm eſt,neceſſe eſt eſſe; & hanc dicit non tollere libertatem. Verba Anſelmi in illo cap. 18. ſunt hæc. *Præcedens & efficiens neceſsitas eſt, cū dicitur cœlum volui, quia neceſſe eſt vt voluatur.*

tur. Sequens verò est, quæ nihil efficit, sed sic est, cùm dico te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cùm enim hoc dico, significo, nihil facere posse, vt dum loqueris non loquaris, non quòd aliquid te cogat ad loquendum. Et conformiter ad hanc doctrinam dixerat anteà. *Cùm aliquis sponte se proponit facturum bonum aliquod, & eadem voluntate postea perficit quod proposuit, non dicendus est necessitate facere quod facit, sed ea qua proposuit libera voluntate.* Quid aliud, obsecro, nos dicimus, nisi quòd sola necessitas, quæ desumitur ex intrinseca connexione prædicati cum subiecto, tollit libertatem absolutam. Itaque necessitas consequens vel ex suppositione quam ponimus, auget libertatem absolutam. Nam si facta illa prædeterminatione, qua voluntas præmouet se, communicatur eidem voluntati liber modus præhabitus in præmotione, fit consequens, necesse esse, volũtatem sic præmotam liberrime moueri. Vnde necessitas consequens debet appellare supra totum hoc quod est voluntatem liberè moueri à se ipsa, & secundus motus, seù secunda motio seù actus electionis consideratus, vt subest illi prædeterminationi liberæ, non solùm mouenti, sed communicanti libertatem (quod sæpe repetam) ita dcitur necessarius ex suppositione, atque necessitate consequentiæ, vt per eandem necessariã cõsequutionem inferatur, talem electionẽ debere esse liberam. Sic ergo formanda est necessitas consequentiæ. Homo liberè determinat se ad eligendum hoc medium relicto illo: ergo electio ipsa, quatenus subsequuta ex tali determinatione libera, necesse est quòd sit libera. Vnde implicat, voluntatem sequi dictã motionẽ & prædeterminationẽ, & nõ operari liberè. Igitur sola necessitas antecedens, si præcederet in determinatione illa secũdum intrinsecam connexionem extremorum, sufficeret ad tollendam libertatem voluntatis, nõ verò necessitas ex suppositione. Et ita suprà dicebamus, quòd si Deus ab intrinseco necessario moueret voluntatem, nõ relinqueret in illa indifferentiam vel libertatem: sicut si voluntas immediatè moueretur ex vi motus cœli (quod est exẽplum Anſel.) necessario moueretur absolutè. Quia tamen necessitas qua mouetur voluntas à Deo, est ex suppositione, quatenus supposito quòd mouetur, necessariò mouetur, fit, vt hæc motio nullam tollat libertatem. Conformiter ergo ad doctrinam Anselmi, licèt volũtas semel se determinet ad aliquid eligendum, liberè eligit illud, & eadem voluntate qua liberè se determinat ad eligendũ, etiã liberè eligit in exequutione, & quia libertas primę determinationis manet in dicta electione, non dicendus est eligẽs necessitate facere qđ facit (vt vltimis verbis relatis vtamur) sed ea qua proposuit libera volũtate.

Necessitas ex suppositione auget libertatem.

A

B

C

Ad primam confirmationem respondetur, illam consequentiam nullam esse: Hæc causa est antecedens, & influit in effectũ, & necessariò infert effectum: ergo necessariò influit in effectum. Stat enim liber influxus in effectum in causa antecedente, & illatio effectus necessaria necessitate consequentiæ, quæ est necessitas ex suppositione declarata. Supposito enim quòd causa liberè influit, etiam causa quæ mouetur ab ea, liberè agit, si ita moueatur, vt participet à causa mouente libertatem, vt contingit in præsenti; & tamen necessariò sequitur actus, attendendo præcisè ad necessitatem consequentiæ & illationis. Alia enim est necessitas inferendi effectum, alia verò influendi in effectum. Vt enim docet D. Anſel. cit. necessitas consequentiæ nihil efficit, nec denotat influxũ eius quod infert aliquid in illud quod infertur, vt patet in exemplo ibi posito. Quapropter stat, inferri necessariò, quòd si voluntas se determinat ad eligendum, sequatur necessariò electio, attenta solùm consequutione: & tamen attento influxu quem voluntas habet in se ipsã mouẽdo se, inferatur necessariò electio libera, vt declaratũ est.

Nota sophisticam illationem.

Ad secundam confirmationem respõdetur, quòd D. Thom. vocat necessitatem ex causis prioribus, illam quæ conuenit ex eisdem causis secundùm intrinsecam rationem causarum: quę necessitas vocatur à D. Anſel. citato necessitas antecedens. Etenim necessitas ex causis prioribus est quæ fundat illationes syllogisticas atque demonstratiuas, quę quidem fundantur in intrinseca connexione prędicato rũ cum subiectis,

& præmissarum inter se, & præscinden do ab omni suppositione: quam suppositionem non inspicit discursus scientificus. Vnde demonstratio procedit ex prioribus conclusione demonstrata, & ex causis eiusdem conclusionis. Et istæ sunt causæ necessariæ simpliciter. Itaq; quando causa prior ex se dicit necessitatem intrinsecam quoad influxū, etiã necessitat effectum subsequutum: cæterùm quando causa ex se influit liberè, necessitas quæ sequitur in effectum, nõ dicitur necessitas ex causa priori, sed solùm necessitas secundum quid quoad illationem effectus.

Ignorantia qualiter tollat libertatem.

Circa tertium argumentum, miror quidem, virum doctum non percepisse manifestam differentiam inter modum quo præuenitur voluntas per ignorantiam, & modum quo præuenitur B à se ipsa; quæ in præsenti est attendenda. Etenim ignorantia tollit modum naturalem & proprium, quem requirit voluntas in operando liberè, scilicet, ex cognitione & aduertentia, & ex ductu rationis: cæterum voluntas suo concursu & perficit intellectum in cognitione indifferentiæ quæ est in obiecto, vt ametur vel non ametur, & perficit se ipsam in actuatione, qua per tale obiectum actuatur. Primum horum explicatur. Nam mouendo voluntas intellectum vt deliberet de bonitate mediorũ,

Perficitur libertas ex prædeterminatione libera.

ad quæ eligenda mouet se, ipsa volũtas ex illo libero concursu & præmotione tribuit intellectui, vt liberiùs tractet de conuenientia vel disconuenientia mediorum. Secundum verò explicatur. Nam voluntas determinans se ipsam C ad eligendum medium propositum per intellectum, non agitur ex necessitate naturæ, sed potiùs præuenit se, vt magis conformiter ad suam naturam liberam actuetur per tale obiectum. Et mouens voluntas intellectum, vt determinet quid agẽdum sit in electione particularis medij relicto alio medio, consequenter mouet ipsum ad quandam cõparationem faciẽdam inter ipsa media, vt non quomodocũque eligatur vnum medium, sed cõparatione facta ad aliud: in quo modo electionis maior libertas includitur, quàm in simplici volitione libera absque præuia determinatione. Itaque voluntas videns excessum vnius medij respectu alterius, & simul determinans se ad illud medium quod melius est, determinatione illa antecedente liberiùs operatur & liberiùs eligit, quàm si eligeret absque præuia determinatione. Si enim consilium & deliberatio ostendunt bonitatem medij ad quod determinant, non qualemcunque bonitatem, sed comparatiuam, certum est, quòd determinãdo isto modo, relinquunt totam indifferentiam requisitam ad libertatem per cognitionem perfectam excessus & defectus vnius medij super alterum medium, & consequenter talem determinationem esse liberrimam.

Cõmendatur distinctio de sensu diuiso & cõposito.

Circa primum corollarium illius autoris caueant Theologi, ne astutia dæmonis illa distinctio de sensu diuiso & composito, quæ tot difficultates elucidat, tot errores & hæreses confutat, vt vulgaris & minus acuta habita, paulatim in scholis vilescat, vt hoc fortissimo scuto confracto, nouitatum, errorum & hæresum ictus præualeant. Igitur applicatio huius distinctionis est adhibenda conformiter ad doctrinam traditam, quam coroborat autoritas D. Thom. cit. in illo corol. qui vocat necessitatem consequentis, illam quam vocamus necessitatem in sensu diuiso, quæ necessitas non ex aliqua suppositione, vel per ordinem ad alterum attenditur, sed ex intrinseca connexione explicata: & ita distinguit illam necessitatem consequentis, à necessitate qua aliqua res dicitur futura, supposito quòd Deus scit illam esse futuram. Vnde decipitur maximè Suarez dicens, D. Thom. loqui de suppositione consequente, non verò de suppositione antecedente. Quis enim potest dubitare, quòd scientia, & cognitio, qua Deus cognoscit futura, antecedẽter se habeat ad ipsa futura? Cùm ergo loquatur D. Thom. de necessitate proueniente rebus, ex eo quòd cognoscuntur à Deo, manifestè loquitur de necessitate ex suppositione, supposito aliquo quod antecedenter se habet.

Ad secundum corollarium respondetur, non dici, voluntatem liberè operari, quia actum quem elicit, possit non elicere;

elicere;vt pote, si deficeret aliquid ex ijs quæ hic & nunc concurrunt ad talē actum liberum. Etenim libertas actualis,vltra hoc quod est posse actum sequi vel non sequi,& quòd actus qui modo sequitur,posset non sequi, requirit actualem & positiuam indifferentiam ad vtrumlibet, & quòd ex modo quo hic & nūc sequitur talis actus, posset nō sequi. Cùm enim sequatur voluntate se determinātе actualiter,cùm posset,quādo se determinauit,non se determinare, fit,vt interueniat quædam actualis potestas,tàm super actum qui elicitur,quàm super actum qui non elicitur:& hæc est propriſsima libertas in sēsu diuiſo,quatenus ex illo actuali modo se determinandi,sicut voluntas se determinauit ad vnam partem, etiam posset se determinare ad alteram partem. Vnde potentia proxima,qua posita potest sequi &non sequi operatio,non est natura voluntatis,quæ ex se est indifferēs:sed est actualis indifferentia,quando taliter voluntas incipit velle vnum,quòd potest velle alterum. Et quando incipit sub hac indifferentia, & sub eadem indifferentia sibi communicata, per alium actum quo se determinat,etiam incipit determinari;dicendum est,quòd etiam insensu composito potest sequi & non sequi actus. Cæterùm cum determinatione efficaci,qua voluntas determinat se,non stat,quòd possit non sequi actus, & tamen seruatur perfectiſsima libertas in operando,ratione actualis indifferētiæ, quæ est principium actus. Itaque maximè allucinatus est ille autor,putans nos saluare dictam libertatem ex eo quòd actus potest sequi & non sequi absolutè, siue illud proueniat ex principijs agentis, siue aliunde: Imò statuimus, quòd actus dicitur liber ex actuali principio indifferenti à quo procedit quod non potest saluari in aliquo agente naturali,à quo absolutè potest procedere, & potest non procedere actio: quæ tamen potentia non denotat aliquam indifferentiam ad agendum vel non agendum in tali agente naturali. Quapropter ignis(v.g.)debitè applicatus & non impeditus non potest non comburere: at verò voluntas debita applicatione facta in obiecto,& nullo impedimento posito,ex sola sua innata libertate & indifferentia sub qua incipit fieri applicatio, potest velle & non velle obiectum: Et hoc non solùm attenta natura voluntatis in communi, sed attenta actuali illa indifferentia,atque natura prædeterminationis dictæ.

Libertas actus participata ex actuali principio.

Incipit Tractatus de prædeterminatione voluntatis proueniente à Deo.

COgnito quòd Deus nō necessitat voluntatem nostram mouendo eam secundùm determinationem prouenientem ab obiecto eiusdem voluntatis,& secundùm determinationem prouenientem ab ipsa voluntate, siue per imperiū prouenientis ab intellectu; restat inquirere de præmotione diuina per sua auxilia, & actualitates ita reductas immediatè ad Deum, vt dicatur Deus mouere voluntatem immediatè,non obstāte quòd medient tales actualitates. Pro intelligentia ergo huius tractatus notandum est,quòd Deus præmouet nostram voluntatem,vel medijs habitibus infusis, & collatis per modum permanentis;sicut mouet alias causas naturales medijs formis quas eisdem causis confert,vt ipsæ operentur tanquam causæ principales. Et hæc motio potest contingere voluntate merè passiuè se habente, nihilque operante: vt patet, quando infunduntur isti habitus dormienti. Et tunc dicitur voluntas moueri â Deo, quatenus de nouo actuatur per illos habitus. Item præmouet Deus voluntatem,producendo in ea actum secundum medijs habitibus illis tāquàm actibus primis. Et hæc præmotio non datur per modū transeuntis,vel per modum actus, sed potius ex vi infusionis habituum, permanenter: & ex vi conseruationis eorundem dicitur Deus concurrere ad actus secundos productos ab eisdem habitibus.

Et

Concursus Dei cum homine medijs habitibus.

Et nota, quòd si in hac consideratione secunda solùm diceretur Deus præmouere voluntatem, illud esset remotè, & tanquam agens mediatum, nō solum A mediatione suppositi, quatenus inter actionem productam & Deum mediaret homo immediatè operans tanquam quod, sed etiā mediatione virtutis, quatenus ille habitus infusus non conseretur actualis virtus Dei; sed solùm habitualis & indigens noua actualitate ad producēdū actū. Verū quidēest (vt infrà amplius declarabimus) radicalē & propriā rationē, ob quam Deus mouet intimè tā voluntatem quàm habitus bonos in eâdem voluntate receptos, esse illam conseruationem volūtatis & habituum. Nihil enim superueniēs potest ita intimè operari in volūtate, atque operatur causa dans esse & conseruans illud; tamen proxima & formalis ratio, sub qua Deus B dicitur operari in voluntate, non est dicta communicatio seu conseruatio, sed id quod voluntatem sic conseruatā proximè determinat ad eliciendam operationem. Et idem dicitur de habitibus qui debent speciali modo actuari, vt eliciant actus ad quos sunt ex se tantùm in potentia. Ex quo sequitur, quòd inter habitum & actum elicitum ab habitu debet mediare illud speciale determinatiuum, quo mediante hîc & nunc habitus elicit istum actum. Itaque generans (v.g.) mouet graue immediatè immediatione virtutis, quia in graui relinquit suam virtutem, ex qua per simplicem emanationem consequitur motus deorsum, sublato impedimento. Quapropter ex vi productionis, qua generans illud tribuit genito grauitatem, etiam dicitur concurrere ad motum grauis: cæterùm si Deus solùm concurreret ad infusionem habituum, etiam si illi habitus dependerent ab eo in conseruari, & conseruatio illorum esset velut continuata infusio, sicut conseruatio rerum est continuata creatio ipsarum rerum, adhuc non diceretur Deus ex vi huius infusionis & conseruationis concurrere immediatè immediatione virtutis ad actus secundos: quia tales actus non sequerentur per simplicem emanationē ex vi habituū, vel ex vi infusionis, sed potiùs voluntas vtens eisdem habitibus de nouo reduceret eos de potentia ad actum; atque adeó immediata virtus ad actum secundum tribueretur voluntati, & non Deo. Et hoc notetur pro dicendis infrà cōtra aliquos Theologos, qui saluare intendunt actualem concursum Dei cum voluntate, quatenus Deus tribuit voluntati naturam quam habet, & conseruat eam. Datoque, posse sustineri, eatenus Deum immediatè concurrere ad actum volūtatis & præmouere ad ipsum, quatenus solùm conseruat voluntatem in esse ab ipso Deo collato, adhuc nō posset hoc dici de habitib⁹ & actibus ab ipsis elicitis. Ratio discriminis est, nam voluntas immediatè per se ipsam ita est principium actus liberi quoad exercitium, vt non subordinetur alteri entitati creatæ: Cęterùm habitus ita est in potentia ad actum eliciendum, vt subordinetur alteri in productione talis actus, & expectet voluntatē vtentem ipso, quando illa voluerit. Quo fit, vt cum maiori apparentia possit sustineri, Deū concurrendo ad esse & conseruationem voluntatis, immediatè concurrere ad actum elicitum à voluntate; quàm quòd conseruando habitum, immediatè concurrat ad actum elicitum ab ipso habitu. Imò si ex vi huius conseruationis solùm diceretur Deus cōcurrere ad dictū actum, sequeretur, Deum subordinari voluntati vtenti habitu in tali vsu. Nam habitus, saltem naturalis, subordinatur voluntati in illo vsu: ergo si Deus ex vi solius conseruationis habitus diceretur concurrere ad actum, concurreret cum C eâdem subordinatione quam habitus habet. Vt ergo vitentur ista incōuenientia, necesse est dicere, Deum vltra esse quod confert habitui, & vltra conseruationē talis habitus, specialiter actuare eorundem habitum ad eliciendum actum: in qua actuatione includitur tam potentia vtens habitu, quàm habitus ipse. Et dicendum etiam, potentiam volū tatis vti habitu quando vult, nō quia ipsa sola excitet habitū ad operationem, sed ipsa subordinata Dei cōcursui. Sed ista non possunt pro nunc latiùs explicari. Itaque sufficiat animaduertere, q̄ inter habitum & actum productum ab ipso, necessariò debet mediare agens, quod habitu vtatur cùm vult, & sic imme-

Generans mouet graue immediatione virtutis.

immediata ratio operationis nō potest esse habitus ipse: atque ex consequenti Deus mediāte tali habitu non moueret voluntatem immediatè immediatione virtutis.

Motio communicatabus habitibus proueniens à Deo.

Necesse igitur est excogitare alium modum motionis, quo Deus immediatè per se ipsum, tam immediatione virtutis, quàm immediatione suppositi, moueat voluntatem nostram. Et hoc fit per quandam actualitatem communicatam per modum actus, seu per modum transeuntis: & hæc actualitas est auxiliū diuinum, quæ ex vna parte se tenet ex parte Dei, & est velut immediata virtus Dei; & ex altera parte est immediata ipsi actui producto. Vnde ex vtraque parte Deus mediante illo auxilio mouet hominem immediatione virtutis, & intimè adest ipsi voluntati motę, & immediatè producit actum illum secundum. Nolumus dicere, quòd Deus ratione prædictæ motionis intimè adsit voluntati, absolutè loquendo; hoc enim falsum esset: cōstat namque, Deum immediatè per suam essentiam adesse omnibus rebus: sed intendimus, quòd quatenus Deus dicitur ex tempore speciale principium alicuius actionis, debet extra se ipsum habere specialem entitatē ita immediatam operationi, vt media ipsa verificetur, Deum esse immediatissimum, tàm potentiæ operatiuæ, quàm operationi ipsi. Igitur considerandа est ista motio & auxilium, vt immediata virtus Dei, taliter, vt ad nullum aliud reducatur, nisi ad Deum ipsum, nec consideretur vt tenens se ex parte alicuius, nisi ex parte Dei, & sit velut forma intentionis, seù species intelligibilis, quæ solùm deseruit ad faciendum præsentē Deum; sicut species intelligibilis facit præsens obiectum (vt infrà declarabimus) ita quòd sicut species facit prę̃sens obiectum in ratione obiecti, ita motio faciat prę̃sentem Deum in ratione causæ efficientis, & actualiter mouentis atque auxiliantis. Et hoc exemplo de specie intelligibili vtemur aliquando ad declarandas difficultates istius materiæ.

Hoc suppositо, non pertinet ad præsentem disputationem, tractare de modo quo Deus mouet hominem per habitus supernaturales, siue infundendo & conseruando illos, siue concurrendo medijs illis ad actus secūdos; sed de modo quo mouet eundem hominem per auxilia gratuita. Igitur necesse est inquirere prius naturam horum auxiliorum, & diuisionem eorum, ne cōtingat æquiuocatio in disputatione.

Definitio auxilij.

Definitio ergo auxilij in communi collecta ex ijs quę docent communiter Doctores, est hæc. Auxilium diuinum supernaturale est supernaturalis Dei motio in animæ potentijs recepta ad acquirendam gratiam & gloriam, siue ad rectum vsum gratiæ immediatè ordinata. In qua definitione ponitur tanquam genus immediatum, supernaturalis Dei motio. Nam quanuis dentur auxilia ordinis naturalis; & Deus, vt autor naturalis, præmoueat potentias ad actus naturales: tamē ista auxilia sūt alterius ordinis ab illis, de quibus in prę̃senti est sermo. Quapropter quāuis auxilia naturalia & supernaturalia cōueniant in quadam ratione communi, quatenus velut actualitates collatę per modum transeuntis recipiuntur in potentijs animæ; tamen genus proprium, quod in suo ordine habent auxilia de quibus agimus, est motio supernaturalis. Sūt prætereà aliquæ motiones supernaturales receptæ in instrumentis, etiam ordinatæ ad gratiam recipiendam; vt patet in Sacramentis; quæ tamen motiones non dicuntur auxilia, quia non recipiuntur in potentijs animæ. Sunt prætereà aliæ motiones supernaturales receptæ in potentijs animæ; quę tamen non ordinantur ad gratiam acquirendam; vt illuminatio, qua visus tribuitur cæco; non enim solùm considerandа est ibi qualitas naturalis visiuæ potentiæ, verumetiam modus quo illa qualitas restituitur, qui est supernaturalis motio per modum transeuntis collata, quæ tamen ordinatur ad visum recipiendum. Imó sunt aliæ motiones supernaturales receptæ in potentijs per modum transeuntis, & quæ ordinantur ad conuersionem hominum, & ad consequutionem gloriæ; quæ tamen propriè loquendo non dicūtur auxilia; cuiusmodi sunt illuminationes propheticæ, quas Deus ordinat aliquādo ad vocandos homines ad gratiam & ad gloriam; quia non adiuuant eum, in

Auxilia naturalia.

quo

quo recipiuntur, aliquando ad gratiam recipiendam. Itaque illuminatio prophetica ex genere suo non datur in vtilitatem eius qui illuminatur, sed in vtilitatem aliorum, nec per se ordinatur ad conuersionem eius qui illuminatur, & sic non dicitur auxilium. Ob quam rationem etiam motio Sacramentorum excluditur in præsenti: & sicut Sacramentis vtitur Deus in bonum aliorum, ita solet vti illuminationibus prophetarum. Quòd si aliquando contingat, vt Deus propheticè reuelet alicui secretum, vt sic propheta ille cõuertatur, vel promoueatur & augeatur in vita spirituali, talis motio erit auxilium.

A

Obiectiones contra definitionem auxilij.

B

SEd obijcitur contra istam definitionem. Primò. Nam D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 9. ad. 1. docet, quòd in statu gloriæ homo indigebit diuino auxilio: ergo auxilium diuinum non datur solùm ad gratiam acquirendam, seu etiam ad gloriam, sed vltra hoc habet alia officia

Secundò. Nam Deus non solùm adiuuat animam auxilijs internis, & in potentijs eiusdem animæ receptis, sed etiã exterioribus vocationibus: istæ autem vocationes non includuntur in hac definitione: ergo est diminuta.

Tertiò. Gratia cõseruatur à Deo per auxilium supernaturale; & tamen hoc auxilium non recipitur in potẽtijs, sed in essentia animæ, vbi residet gratia ipsa: ergo.

C

Complementum auxiliorum.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd in gloria consummatur gratia, & perficiuntur atque complentur omnes virtutes quæ in illo statu manẽt, & vsus gratiæ & virtutum, qui erat in via, etiam completur, & ex consequenti auxilia quibus Deus iuuat hominem in via ad vtendum gratia & virtutibus, cõplentur in patria, & comprehẽdũtur in eâdem particula posita. Et quidẽ in patria non habet locũ auxiliũ gratiæ excitantis siue operantis formaliter, respectu actus amoris quo Deus diligitur à beatis. Nam cùm talis amor sit indefi-

ciens, nunquàm excitatur voluntas ad ipsum. Præterquàm quòd ad nullum actum necessarium, propriè loquẽdo, ponitur auxilium gratuitum. Nihilominus sicut Deus præmouet causas etiã necessarias ad suas operationes, ita præmouet in patria voluntatẽ beati ad amorem necessarium. Et sicut concursus cum causis necessarijs, est premotio illa prima earũdem causarum ad suos actus necessarios secundùm quandam continuationem; ita præmotio voluntatis cõtinuata ad actus necessarios, dicitur auxilium.

Ad secundam obiectionem respondetur, quòd Deus habet quendam modum mouendi voluntatem & reliquas potentias animæ, qui conuenit cum motionibus quibus aliæ creaturæ mouent eandem voluntatem, scilicet ex parte obiecti, proponendo bonum sequendũ & malum fugiendum; & hoc fit exteriori prædicatione, & alijs admonitionibus, quę fiunt medijs creaturis ad istũ effectum assumptis à Deo. In tantum enim dicitur, quòd Deus mouet hominem media prædicatione alicuius, quatenus cõcurrit cum prædicatore solùm ex parte obiecti, proponendo dictum bonum. Nihilominus iste non est modus specialis, qui solùm tribuitur Deo, & illi reseruatur, sed Deus specialiter mouet hominẽ intimè attingendo animam & potentias eius, & in genere causæ efficientis, & (quod aiunt Theologi) ex parte subiecti: & hic modus specialis conueniens Deo, est qui in rigore dicitur auxilium; reliqua verò exteriora motiua in tantum dicuntur auxilia diuina, in quãtum medijs illis Deus specialiter tangit intimè cor hominis, vel quatenus ex parte ipsorum vt sic à Deo assumptorum, est aptitudo ad tangendum cor hominis, si per hominem non steterit, & homo restiterit vocationibus illis. Sed de istis longior futurus est sermo infrà.

Ad tertiam obiectionem respondetur, quòd cùm auxilia diuina non recipiantur in homine tanquam in subiecto merè passiuè se habente, eo modo quo inanime instrumentum recipit motionem, sed homo ipse consentiat, tam in receptione gratiæ, qua Deo tanquam

adultus

adultus reconciliatur, quàm in conſeruatione eius; & etiam in vſu eiuſdem actiuè concurrat, fit, vt ſicut anima non eſt operatiua immediatè per ſe ipſam, ſed medijs potentijs, ita auxilia recipiãtur non quidẽ in anima, vt omnino præſcindit à potentijs, ſed potius ſecundùm quod efficit vnum totale ſuſceptiuum cum potentijs. Cum hoc tamen dicendum eſt, quod ſicut anima per ſuã eſſentiam eſt principium radicale operationum; etiam ſi indigeat potentijs operatiuis, tanquam principijs formalibus & immediatis earũdem operationum: ita auxilium diuinum ad operandum recipitur in eſſentia animæ, tãquàm in principio radicali operationum, & in potentia animæ, tanquàm in principio formali & proximo. Itaque eſt differentia inter qualitates infuſas â Deo velut habitualiter, ſeu per modum formarum quibus homo debet vti ad operandum, & inter auxilium de quo in præſenti. Nam forma operatiua recipitur in potẽtia animæ, non verò recipitur formaliter in eſſentia, ſed tãtùm materialiter, quatenus quidquid afficit potentiã. conſequenter afficit eſſentiam. Cæterùm motiò quia non datur per modum formæ ſe tenentis ex parte eius cui datur, ſed per modum concurſus ſe tenentis ex parte Dei cui immediatè ſubditur homo quoad eſſentiam, & conſequẽter quoad potẽtias, & ex altera parte eſſentia obtinet principaliorem locum in ratione principij operatiui, quã obtineãt potentiæ, fit, vt motio ordinata ad operationem, recipiatur immediatè in eſſentia, ſed formaliter in potentia operatiua. Itaque mouendo Deus totum hominem, mouet ordinatè eius eſſentiam & potentias: eſſentiam quidem eo modo quo ipſa concurrit tanquàm principiũ radicale operationis, & potentiam tanquàm principium formale. Non ergo ſe habet auxilium ſicut forma operatiua, quæ immediatè recipitur in potentia & mediatè in eſſentia ratione potentiæ, ſed potiùs immediatè recipitur in eſſentia ad modum explicatum. Quia tamen communicatur illud auxilium eſſentiæ propter potentiã, & eſſentia habet ſe materialiter in tali communicatione, at verò potentia habet ſe formaliter, dicitur in definitione auxilij, pſum recipi in potentia.

Auxilia Dei quo ſenſu recipiantur in eſſentia.

B

C

§. *Vnicus.*
De diuiſione auxilij diuini.

NON eſt noſtri inſtituti pro nunc, tractare ex profeſſo de diuerſis auxilijs gratiæ diuinæ, atque diſtinctione gratiarum; tùm quia, Deo dante, tractabimus de hoc. 1.2.q.111. tum etiam, quia ad tuendam doctrinam D. Thom. & diſcipulorum eius circa præmotionem diuinam, cum qua ſtat arbitrij libertas, non eſt neceſſarium omnes diuiſiones diuinæ gratiæ congerere. Igitur, quod attinet ad præſens inſtitutum, auxilium diuinum ſupernaturale diuiditur in auxilium operans & cooperans: quæ diuiſio deſumitur ex D. Auguſt. lib. de grat. & lib. arb. cap. 17. vbi dicit. *Et quis iſtam, et ſi paruam, dare cœperat charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperãdo perficit quod operando incipit? Quoniam ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Imò diuiſio iſta colligitur ex ſacra Scriptura. Nam ad Philip. 2 dicitur de gratia operante: *Deus eſt enim qui operatur in nobis & velle*: de cooperante verò dicitur ad Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deũ omnia cooperãtur in bonum.* Et alijs verbis ſolet declarari hæc diſtinctio per gratiam præuenientem, ſeù auxiliũ præueniens, & per auxilium concomitans. Quæ etiam forma diuiſionis colligitur, quoad primam partem, ex illo Pſal. 58. *Miſericordia eius præueniet me.* Et quoad ſecundã partem, ex illo Pſal. 22. *Etmiſericordia tua ſubſequetur me.* Et vt notauit D. Thom. 1.2.q.111.ar.2. nomine gratiæ & poſſumus intelligere gratiã habitualem, & gratuitum auxiliũ. Nam in gratia habituali etiam habent locum dictæ diuiſiones: Cæterùm ad noſtrum propoſitum ſolùm intelligimus nomine gratiæ operantis & cooperantis, auxilium gratuitum. Et nota, quòd D. Thom. cit. videtur ſentire, eſſe diſtinctam illam diuiſionem, qua diuiditur gratia in operãtem & cooperantem, ab illa qua diuiditur gratia in præuenientem & ſubſequentem. Nam format duos articulos,

Gratia operans & cooperans.

Aug.

Philip. 2

Rom. 8.

Præueniens, & concomitans.

Pſal. 58.

Pſal. 22.

ſcilicet

ſcilicet ſecundùm citatum circa primã diuiſionem, & tertium circa ſecundam. Sed quidquid ſit de hoc (quod nõ vacat modo diſputare) promiſcuè vtemur ijs diuiſionibus, & pro eodẽ reputabimus gratiam præuenientem atque operantem, & gratiã ſubſequentem atque cooperantem.

Quid ſit auxiliũ operans & cooperans.

Quapropter auxilium operans eſt motio diuina, qua præparatur homo, anteuertens omne conſilium & omnem deliberationem ipſius hominis; & quæ in homine incipit operari, antequam homo aliquid operetur. Auxilium verò cooperans eſt motio qua Deus mouet hominem, vt perficiat id ad quod præmouetur per gratiam operantem. Nec acceptanda eſt diuiſio aliquorum ex contrarijs ſcholæ D. Thom. qui per auxilium operans intelligunt quidquid præcedit actionem ipſam ſupernaturalis conuerſionis ad Deum, & ordinatur ad eandem conuerſionem, vt ſunt quædam illuminationes in intellectu, quibus inuſitato quodã modo experimur nos ſentire excellentiam rerum diuinarum, vel grauitatem peccati. Et ex parte voluntatis datur auxilium operans medijs quibuſdam actibus antecedentibus conuerſionem, quibus voluntas affi citur ad obiecta diuina. Per auxilium verò cooperans intelligũt actionem ipſam, ſeù concurſum Dei in actu ſecundo conuerſionis, quatenus Deus cum voluntate quæ conuertitur, efficit vnũ principium totale conuerſionis. Hæc, inquã, diuiſio nulla eſt. Et quidẽ facilè concedemus ijs autoribus, dari ante inſtans in quo de facto homo conuertitur aliquas præmotiones Dei, & motꝰ quoſdam inuſitatos, qui ſunt velut præparationes quædam ad motionem, quæ eſt principium actualis conuerſionis. Cæterùm omnes iſtæ motiones imperfectæ eatenus habẽt rationem auxilij operantis, quatenus reducũtur ad illam motionem quæ de facto ſe habet vt principium actualis conuerſionis, & qua excitatur homo vt de facto ſe conuertat ad Dominũ. Itaque gratia operans, & cooperans diſtinguuntur inter ſe formaliter, & principaliter penes ordinẽ actualem quem dicunt ad eandem conuerſionem, quatenus vna operatur talem conuerſionem; altera verò cooperatur illi. Quo fit, vt deficienter maximè explicent illi autores rationem gratiæ operãtis per illas motiones antecedentes, & tempore præuenientes dictam conuerſionem. Refugiunt enim admittere illã præmotionem interuenientem in actuali conuerſione, quam Auguſtinus & alij Sancti vocant gratiam operantem.

Præterea in eâdẽ explicatione gratiæ operantis latet fallacia maxima iſtorũ cõtrariorũ. Nõ enim ſolùm dicitur auxiliũ operãs, vel præueniẽs, illud quod datur ad actus antecedentes conuerſionẽ, nec etiam illud ſolùm quod datur in actuali ipſa conuerſione, ſed quod omnino præuenit talẽ actũ, & eſt cauſa eiuſdem: quod manifeſtè docet D. Aug. cit. illis verbis. *Cooperando perficit quod operando incipit.* Ecce in eodem actu, quẽ Deus cooperando cum voluntate per auxilium concomitans perficit, datur auxilium operans, quatenus eundem actum incipit Deus cauſare in noſtra voluntate, atque adeò in eodem actu conuerſionis datur auxilium operans & auxiliũ cooperans. Et ita D. Thom. cit. art. 2. ad 2. expreſſè conſtituit in eodem actu iuſtificationis, & gratiam operantem, & cooperantem. Sed iſti aduerſarij iam in dicta diuiſione intendunt auferre efficacem prædeterminationem, ſeù auxiliũ efficaciter prædeterminans voluntatem in actuali conuerſione; & etiam conſtituere vt cauſam partialem, Deum & voluntatem ad eandem conuerſionem; atque adeò quod cõcomitanter ſe habeat Deus ad ipſam: Quæ omnia plena ſunt falſitate. Generaliterque obſeruandum eſt, rationem auxilij operantis & cooperantis deſumi primariò in ordine ad voluntatem, quam vel Deus præuenit, vel adiuuat; non verò ſumitur per ordinem ad actum exercendum primariò. Etenim auxilia iſta primò inſpiciunt imbecillitatem noſtram, & propter illam cõferuntur à Deo, & conſequenter licèt dentur propter actus exercendos, tamẽ inſpiciunt ipſos, quatenus egrediũtur ab agente quod indiget adiutorio Dei. Qui ergo explicant rationem auxilij per concurſum diuinum immediatè & primariò reſpicientem actum elicitum à voluntate, non verò ipſam

volun-

voluntatem, videntur certè propriam vocem ignorare. Non enim saluant propriè rationem huius adiutorij voluntatis. Nos autem tàm ex modo loquendi Sanctorum & Conciliorum, quàm ex propria ratione auxilij, diuidimus auxilia dicto modo, sumentes affectionem propriam auxilij operantis per ordinē ad voluntatem quam Deus mouet ante consensum eiusdem, & auxilij cooperātis, quo Deus voluntatem ipsam concurrentem adiuuat.

A

Est præterea alia diuisio auxilij; in auxilium sufficiens & auxilium efficax. Primum datur homini, vt possit bonum operari: secundum verò, vt de facto operetur. Quæ diuisio sumitur ex doctrina D. Aug. lib. de natura & grat. cap. 48. vbi ponit distinctionem inter auxilium ad posse non peccare, & auxilium ad non peccandum. Et lib. de Correctione & gratia, cap. 12. dicit. *Aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium quo aliquid fit.* Et infrà subdit dicens. *Primo itaque homini datū est adiutoriū perseuerantiæ, non quo fieret vt perseueraret, sed sine quo per liberum arbitriū perseuerare nō posset.* Et nota maximè, tàm circa istam diuisionem auxilij, quàm circa alias quæ hìc ponuntur à nobis, ex sententia D. Aug. & aliorum Sanctorū Patrum perpetuò obseruari ab eisdē Sanctis, explicare naturam cuiuscunque auxilij, tam in se, quàm per comparationē ad aliud auxilium, per ordinem ad Deum à quo profluit tale auxiliū. Itaq; natura auxilij sufficiētis est, vt proueniat à Deo ad hoc vt homo habeat sufficiēs principiū ad operandum; natura verò auxilij efficacis est, vt proueniat à Deo permodū actualis principij operationis, & quo de facto homo operetur. Et certè non erat necessaria in hac parte doctrina Sanctorū, nam ipsa principia Metaphysicæ manifestè ostendunt, omnem diuisionem hanc requirere proprietatem, vt mēbra diuidentia non se habeāt omnino materialiter & per accidens ad diuisum; hoc enim esset, diuidere præter artē seū artificiosum modum procedēdi. Ea enim quæ sunt per accidens, reijciuntur ab arte. Vnde non diuiditur animal per alatū & non alatum, sed per rationale & irrationale, quę differētiæ sunt per se. Cùm ergo auxilium sufficiens & auxiliū efficax constituantur per se sub ratione auxilij supernaturalis, (sic enim loquimur pro nunc de auxilijs) fit consequens, talia auxilia debere constitui & distingui per aliquid per se contentum sub ratione talis auxilij incommuni. Euidens igitur est (nisi quis velit proteruè agere, & claudere oculos medię luci veritatis) sufficientiam & efficaciam diuini auxilij non debere attendi primò & per se per ordinem ad aliquam virtutem naturalem, nec per ordinem ad aliquem actū consequutum, nec per ordinem ad aliquas circunstantias temporis vel personæ cui dantur talia auxilia (vt infrà amplius probabimus) sed per ordinē ad ipsum Deum, à quo prouenit auxilium primò & per se. Et ne immoremur plus quam par est circa diuisiones istas, breuiter interrogo contrarios scholæ D. Tho. an auxilium formaliter & in ratione auxilij supernaturalis, sit participatio Dei, etiam quoad suam entitatem, taliter, vt propria ratio auxilij sumatur ex ordine ad Deum à quo descendit. Non audebunt negare. Qua igitur apparentia potest dici, quòd auxilium efficax non constituitur in esse talis per aliquid procedens à Deo, & quatenus procedit à Deo? Concedendum ergo est, quòd ante cōcursum nostræ voluntatis, & antequā ex illa aliquid participetur, habet auxilium suam efficaciam, quatenus procedit à Deo. Et si esset inepta prorsus reductio, qua gratia quoad suā essentiam reduceretur ad subiectum ipsam recipiens, sed reducenda est primarió ad Deum quem facit participare; qua censura erit dignus, qui efficaciam auxilij supernaturalis non reduceit primariò ad Deum? Ad propositum ergo reuertentes, Sancti Patres in dictis diuisionibus auxilij recurrunt ad proprium fontem à quo auxilium procedit, & à quo habet efficaciam. Sic D. Cyrillus lib. de Adoratione in Spiritu sancto, circa medium, exemplo Angelorum, qui apprehensa manu Loth, abstraxerunt eum à Sodomis, declarat, qualiter non solùm tribuat Deus sufficientia auxilia,

B

Quid denotet auxiliū formaliter.

C

Cyrillus.

Proprietas bonæ diuisionis.

sed etiam efficacia. Et ponderanda sunt maximè verba huius Sancti pro dicendis infrà circa efficaciam diuini auxilij, contra eos qui præmotionem Dei constituunt in prædicatione exteriori, & admonitione atq; suasionibus. Ait enim. *Indicium tibi sit valde manifestum, dum non solis verbis nos stimulat, & adhortationibus menti immissis, vt discedamus à peccato, sed tam benignitatem nobis etiam exhibet vniuersorum Saluator Deus, vt efficaci subsidio adiuuet, secundùm quod scriptum est: Apprehendisti manum dexteram meam, &c.* D. Amb. serm. 8. in Psalm. 118. explicans illud, *Misericordia Domini plena est terra*, declarat qualiter auxilia sufficientia omnibus offerantur, licèt non adueniant efficacia: & vtitur exemplo de Sole, qui omnibus oritur. Quo exemplo etiam vtitur ad hoc propositum D. Greg. Nazian. in oratione de laudibus Athanasij. Origenes homi. 20. super Numeros, ait. Nec sufficit, ipsum (scilicet Deum) esse nobiscum, sed quodammodò vim nobis facit, vt nos pertrahat ad salutem. Idem D. Cyprianus serm. de lapsis, & D. Gregor. lib. 33. Mor. cap. 14. ostendit auxilium illud sufficiens. Dicit enim: *Vbique ergo nobis occurrit superna medicina, quia & dedit homini præcepta ne peccet, & tamen peccanti dedit remedia ne desperet.* Et D. Prosper lib. 2. de vocatione Gētium, cap. vltim. ait. *Laboratum est à nobis, vt probaretur, gratiam Dei adfuisse omnibus.* Sunt etiam alia innumera loca sanctorum Patrum ostēdentia hanc gratiæ & auxilij diuini diuisionem, quæ tamē opportunius addu cenda sunt infrà â nobis. Præterquàm quòd ex Sacra Scriptura constat eadem diuisio. Nam de gratia & auxilio sufficienti dicitur 2. Cor. 11. *Sufficit tibi gratia mea*, De efficaci verò ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Habetur præterea eadem diuisio ex Concil. Triden. sess. 6. cap. 13. vbi dicitur. *In Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.* Ecce auxilium sufficiens incipiendo opus bonum; cui tamen gratuito dono potest homo deesse, & non erit efficax. Ecce item auxilium efficax, quo Deus operatur in nobis velle & perficere.

Ex ijs ergo confutatur error Lutheri, artic. 36. vt patet ex Roffens. art. 36. contr. Luthe. & error Caluini lib. 3. Institutionum, cap. 22. & 24. & lib. 2. cap. 3. negantium istam diuisionem, & dicentium, nullum habere auxilium sufficiens, qui non habeat etiam auxilium efficax, & saluetur; atque adeò solis prædestinatis dari auxilia sufficientia, quæ sunt efficacia. Vide Ioā. Dried. lib. de Captiu. & red. Gen. hum. cap. 3. & Decan. Lou. ar. de lib. arb. Confutatur etiam error Pelagianorum & Semipelagianorum, seù Massilienſium, ponentium, initium nostræ iustificationis procedere ex viribus nostris, non ex auxilio præueniente & sufficiente. Qui tamen error damnatur in Concil. Africano capit. 6. & 25. & in Concil. Arauſ. capit. 25. Istæ diuisiones sufficiant pro controuersijs à nobis tractandis. Nam aliæ de auxilio ordinis naturalis, tam sufficienti, quàm efficaci, , & de auxilio tam generali, quàm speciali, pertinente ad ordinem naturalem & supernaturalem, non conducunt ad nostrum institutum.

Circa alteram verò diuisionem, qua auxilium sufficiens diuiditur in internum & externum; & internum subdiuiditur in id quod confertur à Deo per entitatem superadditā potentiæ, & id quod confertur per solam Dei assistentiam, præter id quod à nobis declaratum est, scilicet, modum proprium adiutorij diuini consistere in mouendo voluntatem intimè & ex parte subiecti; & sic quòd licèt ista externa motiua dicantur auxilia diuina, non tamen attingunt illum modum quem intendimus; etiam ostendemus, qualiter assistentia illa extrinseca Dei, nisi aliquid superaddatur homini, non sufficiat ad rationem auxilij.

Psal. 72. *Nazian.* *Origen.* *D. Cypria.* *D. Greg.* *D. Prosper.* *2. Cor. 11.* *Philip. 2.* *Conc. Trid.* *Luther.* *Rossen.* *Dried.* *Deca. Lou.* *Cōc. Afric.* *Cōc. Arauſ.*

CONTROVERSIA XIII.

Vtrùm auxilium diuinum, aliquid ponat in homine cui datur.

CIRCA istam Controuersiam aliqui autores tenent, quòd auxilium diuinum nihil aliud est, quàm volitio Dei, quæ est actio immanens, qua Deus vult hominem operari taliter, quòd ex efficacia eiusdem volitionis habeat homo potentiam ad operandum, absque eo quòd superaddatur ei aliqua entitas.

A

Alij verò tenent, quòd Deus immediata sua vnione cum homine & potentijs eiusdem, ita confortat eundem hominem ad operandum, vt non ponatur aliqua entitas superaddita. Quem modum dicendi sequitur Suarez lib. 3. de Auxil. cap. 4. dicens, non solùm istum modum esse possibilem, verumetiam nō esse difficile credere, Deum illo vti in actibus supernaturalibus qui eliciuntur sine habitu. Supplet itaque Deus vicem habitus. Sicut enim (ait) habitus est virtus iuuans potentiam; ita & Deus potest illam iuuare. Est autem habitus virtus inhærēs, Deus autem dici potest virtus assistens: quæ differentia non refert ad puram efficientiam seù adiutorium in efficiendo. Secundò. Ad eliciendos dictos actus deest virtus causæ proximę: ergo ad Deum pertinet supplere defectum talis causæ.

B

Tertia opinio tenet, Auxilium diuinum nihil aliud esse, quàm operationes ipsas causatas in homine, quatenus procedunt à Deo.

C

Quarta opinio censet, auxilium esse qualitatem inhærentem, habentemque rationē principij actus supernaturalis, existēs que in subiecto per modum habitus. Hāc opinionem refert Abulens. super Matth. 19. quæst. 181. & Vega in Concil. Trid. lib. 6. cap. 6.

Probatur ergo intētū principale huius Cōtrouersiæ, scilicet, nō esse necessariam entitatem superadditam ad illos actus supernaturales; sed Deum immediatè per se ipsum supplere rationē auxilij. Et vt rationes quæ pro ista sententia proponuntur, clariùs procedāt, adhibeamus exempla priùs, quibus vtuntur fautores ipsius.

Primum exemplum est in membris exterioribus, quæ mouentur ex imperio rationis, absque aliqua entitate eis su peraddita.

Secundum exemplum est de calore producēte speciales effectus in vno subiecto, quos non producit in alio, solùm ex virtute participata à subiecto, absque entitate superaddita, sed ex sola subordinatione qua subordinatur tali subiecto

Tertiū exēplum est de virtute humanitatis Christi ad faciēda miracula, ex sola vnione ad Verbū, sine noua alia entitate. Quartum exemplum est de instrumento, quod ex motione principalis agentis producit speciales effectus, sine eo quòd ei addatur noua entitas. Sed alijs exemplis & rationibus probatur ista sententia.

Primò. Ex immediata vnione essentiæ diuinę cum intellectu creato, resultat virtus ad cognoscēdū Deum quidditatiuè, media visione beatifica: ergo ex immediata vnione Dei cum homine, seù ex volitione diuina efficaci explicata, resultabit virtus in homine ad operādum absque entitate superaddita. Antecedens supponimus ex dictis q. 12. Cont. 35. vbi declarauimus, qualiter essentia diuina vniatur immediatè in ratione speciei intellectui creato, absque aliquo modo seù entitate creata superadditis, præter lumen gloriæ, quod est dispositio ad recipiendam essentiam dicto modo. Consequentia verò probatur ex paritate rationis.

Cōfirmatur. Magis distat intellectus creatus à cognitione quidditatiua Dei, quàm ab actu (v.g.) credendi: sed Deus immediatè per se facit proportionē inter intellectū creatū, & visionē seù cognitionē quidditatiuam Dei: ergo etiā faciet proportionem inter eundem intellectum & actum credendi.

Secundò. Donum perſeuerantiæ eſt excellentiſsimum donum, quo mediante homo perſeuerat in gratia vſque ad finem vitę; & tamen iſtud donum non A eſt entitas ſuperaddita: ergo idem dicēdum eſt de auxilio diuino.

Tertiò. Auxilium diuinum præſupponit in cauſa ſecunda omnia principia intrinſeca, quibus ipſa cauſa conſtituitur in actu primo ad operandum, & quibus etiam correſpondet ipſa operatio tanquam formis: Sicut concurſus aliarum cauſarum vniuerſalium præſuppo nunt in cauſis ſecundis omnem entitatem intrinſecam, qua mediante ipſę cauſæ operantur: ergo illud auxilium non addit aliquam entitatem intrinſecam, tenentem ſe ex parte hominis qui operatur: ergo ſufficit illa extrinſeca volitio Dei, ſeu aſsiſtentia diuina, vel vnio B dicta.

Confirmatur. Si auxilium diceret aliquam entitatem intrinſecam homini tenentē ſe ex parte hominis tanquam actus creatus, ſequeretur, quòd talis actus indigeret alio auxilio ſuperueniente, & ſic procederetur in infinitum: conſequens, &c. Probatur ſequela. Quidquid creatum reperitur extra Deum, ſubordinatur ipſi Deo, & indiget concurſu diuino: aliàs non diceretur ens per participationem: ergo. Fit igitur, vt ad euitandum iſtum proceſſum, perueniamus ad auxilium diuinum, quod ſit Deus ipſe, & non entitas ſe tenens ex parte hominis.

Quartò. Potentiæ animæ, quæ radicantur in eadem eſſentia, participāt per C fectionem ab ipſa, & vna potentia participat perfectionem ex vnione ad aliā; & hoc abſque entitate ſupperaddita potentiæ: ſed multo maior colligatio reperitur inter voluntatem hominis & Deum, & magis intimus eſt Deus immediatè per ſe ipſum voluntati, quàm eſſentia animæ potentijs, & quàm vna potentia alteri potentiæ: ergo ex hac immediatione Dei perficitur & confortatur voluntas, abſque entitate ſuperaddita.

Confirmatur. Magis intimus eſt Deus volūtati, quàm poſsit eſſe aliqua entitas creata: ergo ſi mediante tali entitate tribuit virtutem voluntati, & confortat ipſam; multo melius confortabit immediatè per ſe ipſum.

Quintò. Auxilium eſt motio diuina, & non forma habitualis per quam agens conſtituatur in ratione cauſæ principalis ad operandum: ergo poteſt prouenire immediatè à Deo. Probatur conſequentia. Propterea dicebamus quæſt. 12. quòd Deus non poteſt immediatè per ſe ipſum ſupplere vicem luminis gloriæ, quia illud eſt forma, per quam intellectus conſtituitur in ratione cauſæ principalis ad videndum Deum, & propterea diximus quòd ſupplet Deus vicem ſpeciei in eadem viſione, quia per ſpeciem non actuatur intellectus eſſentialiter, tanquam per formam conſtituentem ipſum in ratione cauſæ principalis: ergo ſi auxiliū ex genere ſuo eſt motio ſolùm, & non forma, poteſt ſupB pleri à Deo immediatè.

Confirmatur. Quia inſtrumentum quando eleuatur, recipit ſolam motionem à principali agente, & non ſuperadditur ei aliquid per modum formæ; imò probabilis opinio tenet, quòd hæc motio non eſt entitas ſuperaddita ipſi inſtrumento: ergo cùm auxilium diuinum ſit motio actualis, non erit neceſſe, ipſum eſſe entitatem ſuperadditam rei quæ mouetur.

Sextò. Graue mouetur deorſum à generante, abſque entitate ſuperaddita ipſi graui: ergo multo melius volūtas noſtra poteſt moueri à Deo, & de facto mouetur, abſque entitate ſuperaddita. Probatur conſequentia, quia generans dicitur mouere graue, quatenus, velut in ſemine, continetur in grauitate à qua procedit motus: ſed Deus magis intimè adeſt voluntati, quàm graue adſit illi grauitati: ergo.

Cōfirmatur. Semen mouetur à generante ex virtute ab ipſo recepta, quādo deciſum eſt; quæ virtus dependet in fieri ab ipſo generante, non tamen dependet in cōſeruari: ſed Deus vnitur rebus; ex qua vnione immediatè dependēt res ipſæ in fieri & in conſeruari: ergo ex eâdem vnione dicitur, quòd tribuit auxilium homini abſque alia entitate.

Oppoſita tamen ſententia eſt expreſſa mens D. Thom. 1.2. quæſt. 110. artic. 1. vbi docet, quòd gratia ponat aliquid

aliquid in anima, ita quòd homo dicatur gratus Deo per aliquid creatum, quod necessariò debeat superaddi: eadē autem est ratio de auxilio gratuito, ex sententia D. Thom. vt patet ex triplici acceptione gratiæ quam ponit in corpore illius articuli; in secundo enim membro ponit donum gratis datum. Et quia doctrina D. Thom continet principia quibus vtimur passim, ad hibeantur verba Doctoris Sancti. Sic ergo dicit. *Est differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis. Quia enim bonum creaturæ prouenit ex voluntate diuina, ideò ex dilectione Dei, qua vult creaturæ bonum, profluit aliquid bonum in creatura. Voluntas enim hominis mouetur ex bono præexistente in rebus, & inde est quòd dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam, vel in parte, vel in toto. Patet igitur, quòd quālibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum.* Non ergo stat, Deum gratis auxiliari alicui, nisi ei tribuat peculiarem entitatem, quæ sit donum gratuitum. Ita sentit D. Dion. lib. de Eccles. Hier. cap. 2. vbi dicit: *Sacræ dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omnino progressus est secretissima illa & ineffabilis prorsus operatio, qua diuinus in nobis status efficitur.* Et D. Cyril. lib. 4. in Isai. ait. *Formatur Christus in nobis sancto Spiritu nobis diuinam quandam formam per sanctificationem indente.* Et nequis dicat, quòd loquebatur de sola gratia iustificante, dixerat anteà loquens de principijs quibus Deus mouet hominem ad scientiam & operationem diuinarum legum; *Formatur vnusquisque in filium Dei intelligibilitter informatus diuinarum legum scientia ad speciem, effigiemque excellentem, quæ nimirum ornatu in animis hominum inhæret ac insidet.* Et sicut communis schola Theologorū tenet cōtra Mag sent. in 1. d. 17. quòd charitas non est Spiritus sanctus, sed aliquid creatum inhærens animæ; ita videtur tenendum, quòd auxilia gratuita, quibus Deus mouet hominem, non sint ipse Deus, sed aliquid creatum animæ & potentijs inhærens. Et sicut in Concil. Vien. quod refertur in Clem. vnica de Sum. Trini. & Fid. Cath. approbatur sentētia Theologorum ponentium in adultis habitus virtutum inhærentium; ita in præsenti.

Dion. *Cyril.* *M. Sent.* *Concil. Vie.*

Eadem etiam sententia maximè conformatur decreto Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. & can. 11. vbi declaratur, qualiter gratia & virtutes nobis inhæreāt. Quod etiam tenent sancti Patres, D. Augustin. epistola. 85. ad Consentium, & lib. 1. de peccatorū merit. & rem. cap. 9, & lib. de spiritu. & lit. cap. 32. Hieron. in cap. 5. epist ad Galat. Greg. lib. 1. in Iob. cap. 28. Ambros. libr. 10. epist. epistola. 84.

Cōcil. Trid. *D. Augustin.* *Hieron.* *Gregor.* *Ambros.*

Supponendū est, Deum conferre homini diuersa auxilia, secundùm diuersitatem operationum ad quas mouet hominem. Sicut enim ad diuersos effectus ordinauit diuersa principia: ita multiplex auxilium constituit ad diuersas operationes. Et hoc insinuatur in illo Sap. 7. vbi vocatur Spiritus Dei multiplex, & 1. Petr. 4. dicitur gratia Dei multiformis. Præterea nota, quòd quæstio præsens potest procedere loquendo de potentia Dei ordinaria, & secundùm suauem dispositionem Dei, & de potentia Dei absoluta. Igitur in primo sensu dicim⁹, omnino indubitatum esse, Deum mouere hominem ad actus supernaturales qui non procedūt ex habitibus supernaturalibus, media entitate particulari recepta in ipso homine, & illi inhærenti; quæ entitas dicitur auxilium diuinum. Hoc probatur omnibus testimonijs adductis. Præterea quòd iste modus mouendi hominem medio auxilio, pertineat ad suauem dispositionem Dei, constat ex Concil. Triden. sess. 6. cap. 5. vbi ponitur gratia Dei excitans & adiuuans, qua mediante homo se disponit ad iustitiam. Sed hoc testimonium (ait Suarez) non est magni momenti. Tùm, quia non est inconueniens, gratiam adiuuantem esse increatam. Tùm etiam, quia licèt hæc gratia in actu primo considerata, sit quid increatum, quia nihil est aliud quàm Deus ipse vt assistens animæ paratus eam specialissimè adiuuare, si ipsa cooperari voluerit: tamen in actu secundo ipsa actio, vt procedens à Deo, est quid creatum. Et sic explicat Suarez. qualiter gratia adiuuans est quid creatum. Hæc tamen opinio est falsa, & extra mentem Concilij, quod vt constat ex illo loco sess. 6. capit. 7. adducto, & can. 11. ex-

Auxilia varia ad varias operationes.

poſcit tanquàm principium actuum ſupernaturalium, gratiam adiuuantem & excitantem, tanquàm aliquid creatum & extra Deum, atque diffuſum in cordibus noſtris. Et in illo cap. 5. ſit ſermo de vocatione Dei, vt de nouo recepta, quam homo recipiens abijcere poteſt. Quomodó autem poteſt aliquid de nouo recipi, niſi ſit entitas de nouo? & quomodò poteſt homo abijcere poſitiuè, & per poſitiuam repugnātiam, id quod nihil ſuperaddit entitatis de nouo? Et quomodò poteſt homo diſponi verè & realiter & de nouo, per id ſolùm quod increatum eſt? Friuolum etiam eſt exponere Concil. de actu, ſeù actione elicita ab homine, ad ſaluandam iſtam diſpoſitionem inhærentem. Quis enim dicat, quod actus ipſe ad quem habendum diſponitur peccator, ſit ipſa diſpoſitio? ſeù quam apparentiam habet, dicere, hominem excitari à Deo ad actum ſupernaturalem, medio ipſo actu ſupernaturali? Et quantumcunque conſideretur ille actus, vt procedens à Deo, implicat, quòd habeat rationem diſpoſitionis ad ſe ipſum. Igitur attendens Concil. ſuauem diſpoſitionem, qua Deus diſponit peccatorē, excitando ipſum ad pœnitentiam, ſtatuit auxilium excitans & prœueniens eundem hominem, tanquàm principiū conuerſionis.

A

B

Et ex hac autoritate Concilij manet partim impugnata tertia opinio à nobis relata, & ex dicendis ampliùs impugnabitur.

Auxiliū eſt virtus inhærens.

Prætereà, probatur iſta ſententia eâdem ratione, qua probatur dari virtutes inhærētes ad opera ſupernaturalia exercenda, ſcilicet, quia neceſſe eſt, quòd ante operationem præcedat in operante principium proportionatum eidē operationi; quæ proportio non poteſt fieri per aliquid extrinſecum potentiæ operanti. Vnde neceſſe eſt, quòd inſit potētiæ illud principium. Hæc (inquam) ratio à fortiori currit de auxilio requiſito ad opera illa: quod ſic oſtendo. Nā quāuis ad operationes ſupernaturales requirantur virtutes, quæ ſint velut potentiæ, quibus operationes proportionentur; tamen principalior & purior actualitas ex parte eiuſdem principij eſt auxilium diuinum: ergo ſicut ad dictam proportionem requirūtur virtutes, etiā requiritur auxilium inhærens operanti. Antecedens probatur. Nam per auxilium vltimò reducitur potentia in actum ad exercendam operationem, & forma ipſa, quæ eſt virtus eliciens actū, indiget hac vltima actualitate ad operādum: ergo. Confirmatur. Per auxilium diuinum non ſolùm actuatur potentia ad operandum, verumetiam actuatur ipſa virtus, qua mediante eadem potentia operatur: ergo ſicut potentia indiget virtute quæ inhæreat ad eliciendam operationem; ita ipſa virtus indiget auxilio inhærente. Probatur conſequentia: Quia ſicut potentia non eſt in actu ad operationem, niſi media virtute per quam reducitur de potentia ad actum, atque adeò iſta reductio non debet fieri per aliquid extrinſecum; ita ipſa virtus reducitur de potentia ad actum medio auxilio, & conſequenter auxilium eſt intrinſecum ipſi. Prætereà: Secundùm Fidem tenendum eſt, quòd auxilia diuina dantur nobis ad operandum: ergo dātur tanquam actualitates inhærentes potentijs operatiuis. Probatur conſequentia, Quia Ariſt. 2. de Anima, textu. 24. ex eo probat, animam eſſe actum corporis intrinſecè informātem corpus, quia eſt principium operationum. Confirmatur. Nam impoſsibile eſt, agens aliquod operari per principium extrinſecum. Et hac ratione & autoritate Ariſt. vtitur D. Thom. 2. cont. Gent. cap. 59. ratione. 4. ad probandum, quòd intellectus poſsibilis hominis non ſit ſubſtantia ſeparata, ſed intrinſeca potentia hominis. Nec valet ſolutio Auerroiſtarū, quam refert Ferrar. ibidem, ſcilicet, q̄ vt agens cōſtituatur in actu, non oportet quòd id per quod conſtituitur, ſit forma eius, ſed ſufficit quòd illud in ſe ſit actus, & vniatur operanti, ad operationem ſimul cum illo producendam. Hęc (inquam) ſolutio nulla eſt: quia tunc id quod haberet rationē actus, concurreret ſeorſum & vt agēs quod ad operationē illam, nō verò vt efficiēs vnum principiū, quod conſtaret ex actu & potentia reſpectu eiuſdem operationis. Implicat enim, quòd niſi actus verè & realiter actuet, efficiat vnum principium dicto modo, cum eo quod eſt in potentia.

C

Auxilium act⁹ vel qua ſi forma virtutis.

Ariſt.

D. Thom.

Ferrar.

Prop-

Propter hanc etiam rationem dicunt Theologi, esse impossibile, quòd anima Christi Domini intelligat per intellectum diuinum, sed necesse esse, quòd sit prædita intellectu creato. Præterea probatur: Auxilium collatum hominibus, suscipit magis & minus, & vnus homo recipit maius auxilium, quàm alter: ergo hoc auxilium est aliquid creatum & extra Deum. Consequentia est nota; nam impossibile est intelligere istam inæqualitatem, nisi in entitate creata.

§. I.

An de potentia absoluta Dei detur auxilium homini absque entitate superaddita.

AVxilia collata homini (vt suprà dicebamus) vel possunt dari mediante concursu alicuius alterius creaturæ, qua Deus vtatur ad mouendum seù excitandum cor hominis; vel possunt procedere immediatè a Deo tangente cor eiusdem hominis. Et quidem primo modo potest Deus vti creatura, vel tanquam instrumento, vel tanquam agentè principali. Si vtatur illa tanquam instrumento, potest medio tali vsu attingere intimè cor hominis, & mouere voluntatem efficienter & ex parte subiecti: si tamen vtatur creatura tanquam causa principali, impossibile est, quòd habeat illã intimam attingentiam. Et primum horum constat in Sacramentis, quæ attingunt animam tanquam instrumenta Dei. De secundo tamen poterat esse dubitatio. Nam licèt creatura per se ipsam non possit attingere voluntatem hominis; tamen ex eleuatione diuina proueniente eidem creaturæ medio concursu diuino, licèt non extrahente creaturam à ratione causæ principalis, sed intra limites causæ principalis confortante ipsam, videtur, quòd creaturæ illi conueniat posse attingere voluntatem. Nihilominus non est examinanda hæc difficultas pro nunc, sed supponendum, quòd quantumcunque adueniat confortatio causæ creatæ ex adiunctione ad primam causam; manente tamen illa causa in ratione principalis, est impossibile, quòd efficienter agat in voluntatem. Nam voluntas ita est immediatè subordinata Deo propter suam vniuersalitatem, vt sit impossibile, dari aliud agens creatum vniuersalius, cui ipsa voluntas subordinetur: & ita nulli formæ creatæ potest competere ex se ipsa, habere efficaciam super voluntatem, & consequenter nec potest dari aliquod agens, quod operando per propriam formam & tanquam causa principalis, attingat efficienter voluntatem. Igitur ista agentia mouẽt voluntatem solum ex parte obiecti, quanuis ex particulari concursu Dei cum eisdem agentibus, dicantur concursus diuini, seu auxilia diuina. Vt quanuis prædicatio exterior mouere possit voluntatem audientis solùm ex parte obiecti, proponendo bonum sequendum; tamen quatenus Deus tribuit specialem virtutem eidem prædicationi, vt efficaciùs proponat tale bonum, dicitur auxilium Dei in ampla quadam acceptione. Igitur ad quæsitum respondetur per sequentes propositiones.

Creatura tã quàm causa principalis non potest agere in voluntatem.

Prima propositio. Impossibile est, Deũ immediatè per se ipsum tribuere puræ creaturæ virtutem ad operandum, tanquàm causæ principali. Omittimus pro nunc quid dicendum sit de causis instrumentalibus, & loquimur de causis principalibus, quas impossibile est Deum constituere in actu primo ad operandum, nisi eisdem conferat aliquem actum creatum, quo mediante proportionentur actioni producendæ. Probatur. Deus immediatè per se, non potest esse ratio formalis alicuius operationis creatæ & constitutæ in particulari specie: sed virtus constituens creaturam in actu ad operandum tanquã causam principale, est ratio formalis talis operationis, à qua ratione talis operatio constituitur in particulari specie: ergo. Maior est per se nota: Nam Deus est extra omnẽ speciẽ ergo immediatènõ potest esse ratio cõstituẽdi actionẽ in specie, seuin particulari esse reducto ad speciẽ. Nõ enim

disputamus,vtrùm illi actus prouenientes ex solo auxilio,cõstituantur in specie completa. Itaque actio de qua loquimur,debet necessariò procedere ab ali A quo principio limitante ipsam,& determinante ad certam rationem; ista autẽ limitatio non potest procedere à Deo immediatè. Nec potest fingi limitatio procedens à Deo in genere causæ efficientis secundùm voluntatem Dei præcisè, sicut alij effectus limitati possunt procedere immèdiatè à solo Deo. Hoc (inquam) subterfugium nullum est. Nã alij effectus habẽt suas formas,per quas limitantur: nihilominus actio in ratione actionis sumit esse particulare &proprium per ordinem ad principiũ, & cõsequenter impossibile est dari actionẽ limitatam procedentẽ tanquàm à principio quo,ex virtute infinita. Ex hac B propositione sequitur, non solùm ad actus liberos,sed etiam ad actus necessarios,in quibus voluntas potiùs agitur à Deo,quàm moueat se,requiri omnino dictum principium formale quo; & non posse Deum immediatè per se ipsum mouere voluntatem ad actum talẽ necessarium ordinis supernaturalis. Quod patet eâdem ratione: Nam actus ille non potest subterfugere specialem rationem supernaturalem, quam etiam est impossibile sumi à solo Deo, aut à sola voluntate,vel ab vtroque simul,nisi interueniat specialis entitas supernaturalis à qua sumatur. Et quidem quoad rationem specificã & modum sumendi eam,eadem est ratio actus liberi, & actus necessarij. Verũ est,quòd ad actus C liberos duplici ratione requiritur dicta entitas: prima, vt determinet voluntatẽ modo sibi connaturali; secunda,vt determinet actionem ad speciem modo explicato: nihilominus quoad actus necessarios non currit prima consideratio.

Secunda propositio. Impossibile est, etiam de potentia Dei absoluta, quòd detur auxilium immediatè procedens à Deo,nisi ponat aliquid creatum in homine cui tribuitur. Probatur ex illo principio, quo solemus vti, desumpto ex D.Thom. Nam implicat, quòd ex tempore dicatur aliquid procedere à Deo,ratione mutationis ipsius Dei; & ex altera parte implicat,quòd illud procedat, nisi interueniẽte aliqua mutatione reali: ergo talis mutatio tenet se ex parte alicuius extra Deum: ergo vt dicatur auxilium ex tempore dari homini,necessarium est quòd mutetur homo: ergo interueniente aliqua entitate superaddita ipsi homini, & consequenter mediante auxilio, quòd sit actualitas explicata,mutatur. Confirmatur. Deũ velle bonum alicui creaturæ, est conferre illi bonum,& Deum amare etiam creaturam, est communicare illi bonũ: sed voluntas & amor Dei relucent in istis auxilijs quæ à Deo communicantur: ergo implicat, quòd Deus dicatur velle homini ista bona,nisi de facto cõmunicet illa,si voluntas sit efficax. Itaq; potest vnus homo velle alteri bonum, etiamsi media illa volitione non communicet bonum;& tunc dicitur dari dilectionem ex tempore, ex mutatione voluntatis diligentis, absque aliqua mutatione exteriori. Cæterùm volitio diuina efficax ad extra atque temporalis, impossibilis est, nisi ratione alicuius effectus temporalis producti; aliàs solùm diceretur dari talis volitio ratione mutationis Dei. Præterea probatur. In eo qui recipit auxilium à Deo, consurgit relatio realis ad ipsum Deum: sed ista relatio ex tempore non potest consurgere,nisi detur mutatio ex tempore, & entitas de nouo producta,quæ sit fundamentum,seu ratio fundandi talis relationis: ergo. Confirmatur: Formaliter loquendo, non dicitur,Deum præbere auxilium alicui ratione relationis realis dictæ: ergo necessariò debet antecedere relationẽ entitas absoluta,& actualitas;quæ sit ratio immediata & formalis talis denominationis. Vnde implicat, quòd detur auxilium dictum sine entitate explicata.

Mutatio requisita ex tẽpore in concursu Dei.

Tertia propositio. Actio immediatè producta à Deo in voluntate,non habet rationem auxilij. In hac propositione supponimus, non esse posibile,etiam de potentia Dei absoluta, produci actũ in homine,ipso homine omnino passiuè se habẽte: impossibile enim est,actũ vitalem produci,nisi à potentia vitali tã quàm à principio actiuo. Vnde maximè deceptus est Vega lib.6.in Concil. Trid.cap. 8.tenens, Deum se solo producere

ducere in homine actus quosdam inde liberatos, quibus excitat talem hominem, qui passiue se habet, & merè receptiuè concurrit. Alij ergo dicunt, hominem quidem concurrere efficienter A ad dictas actiones; tamen eas esse auxilia diuina absque aliquo habente rationem principij ipsarum. Nos tamen dicimus, hoc esse falsum; imo Sancti, & Concilia quando dicunt, præueniri hominē diuino auxilio, non recurrunt ad istas actiones immediatè, vt suprà dicebamus. Sed probatur nostra propositio ex precedente. Si enim impossibile est, in actione immediatè intelligere rationem particularem & specificā, nisi per ordinem ad principiū à quo procedit; non potest consistere auxilium illud in suo esse, nisi quatenus procedit ex principio, & cōsequēter ad actiones illas, vt immediatè procedentes à Deo & à voluntate, si voluntas non determinetur B per entitatē particularem, quantunuis fingatur concurrere efficienter, non sufficiet producere illas. Præterquàm quòd illa efficientia, quam contrarium opinantes concedunt in voluntate, tanquàm in causa principali, non potest stare sine dicta forma, vel actualitate, vt insinuatum est, & latiùs probauimus sup. quæst.12.

Quarta propositio. Licèt homo per vnum auxilium receptum à Deo, disponatur ad recipiendum aliud, ad quod recipiendum non se habeat merè passiuè; tamen deueniendum est ad primum auxiliū, ad quod nō concurrat voluntas nostra effectiuè, sed passiuè se habeat. Prima pars constat: Nam C actus supernaturales proueniunt homini ordine quodam, & ita primus disponit ad secūdum, & ille concurrit aliquo modo efficienter ad ipsum, non quidē efficientia quæ terminetur per se ad secundum actum, quia ad motū non est per se motus; sed efficientia quæ terminetur ad disponendum subiectū, vt fiat capax recipiendi talem actū. Secunda verò pars probatur. Homo non potest exercere aliquod opus supernaturale, nisi actuetur per principiū supernaturale: ergo, ne procedamus in infinitū, deueniendū est ad primum principiū infusum à Deo, respectu cuius homo nullam efficientiam habeat, sed immediatè suscipiat illud à Deo.

Quinta propositio. Illud auxilium, quod se habet tanquàm principium cō A municatum à Deo, non est principium habituale. Hæc propositio constabit ex dicendis infrà, pro nunc tamē deseruit ad confutandam illam opinionem positam à principio. Nam D.Th.1.2.q.110. art.2. constituit, hoc auxilium recipi in homine per modum transeuntis, ad modum quo idem D.Th.3.part.quæst.62 art.4. docet motionem recipi in instrumento. Item, hoc auxilium non datur, vt homo vtatur illo tanquam forma tenente se ex parte ipsius hominis, sed potiùs ex parte Dei disponentis hominē & mouentis ad aliud: ergo non datur per modum formæ permanentis, sed transeuntis.

Sexta propositio. Implicat, quòd ex sola volitione diuina proueniat deno- B minatio auxilij in aliqua creatura mouente voluntatem, siue ex parte obiecti, siue ex parte subiecti. Hæc propositio declarat omnimodam impossibilitatem illius opinionis secundæ à principio positæ: & probatur. Volitio diuina ex se non dicit habitudinem ad aliquam creaturā assumptam ab ipso Deo ad mouendum vel excitādum hominē: ergo habitudo constituens rationē auxilij exterioris, ortum habet ex ipsa creatura quæ assumitur ad illud munus; & eatenus dicitur Deus assumere illā creaturam, quatenus illa refertur ad Deum, vt recipiens ab ipso perfectionem; etsi C priùs est ista perfectio communicata in creatura, quæ vocatur auxiliū Dei, quā resultet aliqua denominatio in ipso Deo.

Denominatio resultās in creaturā assumpta à Deo ad mouendam voluntatem.

Ex ijs propositionibus sequitur, quòd, generaliter loquendo, implicat, dari aliquod auxilium extempore, nisi media entitate ex tempore producta, siue illa producatur in voluntate hominis cui confertur auxilium, siue producatur in aliqua creatura exteriori. Et sicut impossibile est, quòd ex immediata coniūctione voluntatis ad Deū, dicatur volūtas adiuta, nisi actuetur modo explicato; ita est impossibile, q̄ ex coniunctione immediata ad Deum, dicatur aliqua creatura auxilium homi-

nis, sicut potens operari in homine, vt pertinens specialiter ad Deum, siue tanquam instrumentum, siue tanquam agēs principale; sed potius quòd tanquam instrumentum indiget entitate, quæ est motio, & tanquam agens principale indiget speciali confortatione, quę est effectus extra Deum.

§. II.

Vtrùm sufficiat mutatio temporis, vt ex vi volitionis diuinæ dicatur communicari auxilium.

SVppositò quòd requiritur aliqua mutatio à parte rei, vt dicatur cōmunicari auxilium ex tempore, dubium est, vtrùm sufficiat sola mutatio ipsius temporis, ita quòd homo perueniens ad hoc tempus, seu ad hanc horam, ex eo solùm, quòd de nouo est in tali tempore, dicatur recipere auxilium, media quidem volitione diuina, quæ tamen, licèt æterna sit, reluceat in hac mutatione temporis.

Circa istam quæstionem aliqui autores tenent, quòd licèt sit impossibile, Deum velle dare auxilium in tempore, nisi interueniat aliqua mutatio (vt declaratum est) & ex consequenti sit impossibile, quòd ex vi solius volitionis diuinæ dicatur communicari illud auxilium: tamen sufficere mutationem tēporis; scilicet hominem cui tale auxilium confertur, deuenisse ad tale tempus. Et si obijciatur contra istos autores, quia sequeretur, quòd tunc homo ille ex vi solius mutationis temporis diceretur habere auxilium diuinum: negant consequentiam; imò tale auxilium confertur ex vi voluntatis, qua Deus decreuit ab æterno, dare auxilium tali tempore, & ita accedente tempore, iam intelligitur auxilium communicatum.

Quæ sit ratio formalis volitionis Dei adextra & vt temporalis est.

Hęc tamen opinio habet aliquid subtilitatis, sed parum profunditatis. Notandum est ergo, quòd aliud est loqui de principio efficienti auxilij diuini; aliud verò de ratione formali. Voluntas quidem Dei est principium efficiēs, & hoc est æternum: cæterùm vltra hoc debet addi ex parte effectus ratio formalis & immediata. Quando ergo dicimus, esse necessariam aliquam mutationem extrinsecam, & extra voluntatem diuinam ad dictum effectum, ponimus illam tanquam rationem formalem, vel ex qua ortum habeat entitas particularis, quæ sit ratio formalis. V.g. quando dicitur à peritioribus Theologis, quòd etiam de potentia Dei absoluta non potest homo ex tēpore esse gratus Deo, nisi interueniat aliqua mutatio; quia tēporalis illa gratitudo non potest consurgere ex aliqua mutatione Dei; vnde requirit mutationē creaturæ: intelligitur taliter, quòd ex vi mutationis, vel ex aliqua entitate ibi interueniente proueniat, tanquam à ratione formali, illa denominatio grati.

Ex hoc sequitur, quòd licèt Deus de potentia absoluta possit causare in tempore aliquod genus auxilij, ex quacunque mutatione: illud tamen non esset eiusdem rationis cum auxilio quod de facto datur: sicut in exemplo posito, si Deus ex vi productionis alicuius qualitatis, quæ sit alterius rationis à gratia, velit facere aliquem gratum, talis gratitudo non potest esse eiusdem rationis cum ea quæ de facto sequitur ex vi gratiæ: Etenim implicat, quòd Deus suppleat genus causæ formalis.

Ex vi mutationis medio tempore vel alia qualitate non potest sequi denominatio auxilij.

Quo etiam fit, vt non solùm ex vi mutationis temporis, qua dicitur quòd homo est modò in isto tempore in quo anteà non erat, non consequatur determinatio diuini auxilij, eiusdem rationis cum denominatione proueniente ex auxilio quod de facto confertur; verumetiam si interueniret mutatio per quamcunque actualitatem, quæ esset alterius rationis ab actualitate diuini auxilij, implicaret, etiam de potentia Dei absoluta, quòd ex vi talis actualitatis sequeretur dicta denominatio. Imò etiā si Deus vniret sibi hypostaticè naturā Petri (v.g.) non posset ex vi talis vnionis supplere id quod formaliter efficiebat auxilium supernaturale, anteà collatum ipsi Petro. Verum est, quòd altiori quodam modo adiuuaretur talis natura per vnionem illam: nihilominus nō

posset

posset suppleri formalitas consequuta in genere causæ formalis ex vi auxilij, quod esset entitas creata. Sicut ex eadē vnione hypostatica natura illa dicere- A tur infinitè Deo grata, nō tamen grati- tudine eiusdem rationis cum illa quæ prouenit à gratia habituali.

Auxiliū diui nū constituit hominē in es se supernatu rali.

Et nota, quòd si auxilium diuinum daretur per modum cuiusdam motionis instrumentalis, non attenderetur ad formalitatem immediatā prouenientē ex vi motionis, sed solùm ad agens principale, & consequenter siue motio esset huius entitatis, siue alterius, parum cōduceret ad rationem ipsam formalē motionis: quia tamen auxilium diuinū ita datur per modum motionis, vt tamen verè actuet & constituat ipsum cui datur, in ordine supernaturali, & non merè passiuè se habeat recipiens, sed etiā vtatur illo tanquā maximè conformi suæ naturæ; ideo licèt non in omnibus sequatur naturam qualitatū habitualiū, B & sic non teneat in omnibus exēplū adductum de gratia habituali; tamen sequitur naturā earundem formarū, quantum ad effectum formalē, quem immediatè causat. Itaque motio instrumenti datur non propter ipsum instrumentū in quo recipitur, sed propter effectum producendū: Et sic solum attenduntur duo in tali motione, scilicet principiū principale à quo procedit, & terminus, seu effectus ad quē ordinatur; non autē attenditur formalitas aliqua in subiecto quod assumitur tanquā instrumentum, causata ab eâdem motione. Cæterùm cùm in præsenti motio medio auxilio inspiciat subiectum in quo recipitur, tā quam actualitas, fit, vt genus illud causæ formalis, quod interuenit in actuatione eiusdem subiecti, ita attendatur secūdum vnionem huius actualitatis cū isto subiecto, & ita dicatur homo adiuuari ex vi huius actuationis, vt sit impossibile hoc suppleri per aliam entitatē. Præterea, si sufficeret sola mutatio tēporis, seu cuiuscunque alterius entitatis, quæ non se attemperaret naturæ hominis, sicut se attemperat entitas diuini auxilij, ad hoc quòd homo ex tēpore diceretur præmoueri à Deo; sequeretur, tūc hominē nō præmoueri liberè à Deo, sed omnino naturaliter; Quod in hunc modū deduco. Nam ea ratione dicitur, Deum præmouere liberè hominē, quia præmouet media entitate quę in se præhabet totam libertatē, quā homo habet ad operandum liberè; & talis entitas ita attemperat se naturæ hominis qui præmouetur, & suauiter eidem naturę vnitur, vt efficiat vnum cum tali natura, maiori vnitate & colligatione, quàm vniātur materia & forma: Et ita motio seù entitas, sub qua Deus mouet liberè voluntatem nostram, est ratio eiusdēmet libertatis, qua voluntas ex se liberè incipit operari. Ex quo sequitur, quòd si Deus media alia entitate, quæ non haberet istam eminentiam formaliter, diceretur mouere voluntatē, talis motio non esset libera.

Itaque data illa hypothesi de vnione hypostatica, adhuc licèt natura diuina præhaberet eminenter quidquid habet motio de qua loquimur; tamen eadem natura immediatè per se ipsam non posset supplere id quod formaliter tribuit motio, nec posset conferre tanquā forma intrinseca ipsi principio libero voluntatis, operari liberè. Quia inuoluitur genus causæ formalis in illa vnione, qua motio seù entitas proueniēs à Deo, tanquam motio, vnitur cum voluntate; quod genus causę non potest suppleri à Deo.

Perpendatur ergo, quàm longè sit â veritate illa sententia, quæ tenet, suffice reillam mutationē tēporis, ad hoc quòd consequeretur effectus ille & denominatio receptionis diuini auxilij. Si enim illa sufficeret, diceretur, quòd ratio formalis & immediata adiutorij diuini esset tempus. C

Quòd si admitteremus aliquibus, qui volunt contendere, istum effectum auxilij posse suppleri à Deo per quācunque aliam enitatem; adhuc tamē implicaret, quòd per entitatem extrinsecam homini recipienti diuinum auxilium, suppleretur effectus diuini auxilij: sed sicut ab aliquibus dicitur, quòd de potentia Dei absoluta potest aliquis dici gratus Deo gratitudine & acceptatione extrinseca; ita contingeret in præsenti. Nihilominus quia implicat, hominē liberè agere ex aliquo extrinseco principio, etiām implicat, moueri liberè,

Non potest suppleri auxiliū per entitatem extrinsecam.

rè,& conformiter ad suam naturam media entitate extrinseca, seu quòd talis entitas sit ratio motionis liberæ.

Prætereà dicimus, ꝙ adhoc auxilium quod fingitur secundum aliquid extrinsecum, nihil efficeret tempus, seu mutatio quæ interueniret medio tempore. Hoc patet clarissimè. Nam de tempore, quoad suam entitatem & realitatem, loquendum est conformiter ad motum regularissimũ, nec secundùm se dicit tẽpus talem realitatem, quæ sufficiat ad causandum aliquem effectum formalẽ, vel aliquam mutationem, nisi tantùm id quod pertinet ad mensurã motus. Quapropter licèt ex aliquo motu, seu mutatione temporali possit sumi ratio dicti auxilij, non tamen potest sumi ex mutatione temporis præcisè. Vnde in contraria opinione à principio posita tenẽtur illi autores, qui se acutè procedere existimant, dicere, quòd ex diuersa mutatione secundum motum qui pertinet ad tempus, sumitur illa denominatio auxilij. Sed missa hæc faciamus, tanquàm parum conducentia ad principales difficultates & grauissimas quas tractamus.

A

B

§. III,

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD primum argumentum in contrarium, antequàm satisfaciamus exẽplis positis à principio Controuersiæ, respondetur, constituendo differentiam inter auxilium & essentiam diuinam supplẽtem vicem speciei, quod attinet ad præsens. Nam species intelligibilis secundùm primariam sui rationem tenet se ex parte obiecti, quod facit præsens intellectui, non verò constituit intellectum in actu ad operandum: potiùs enim præsupponit eundem intellectum iam constitutũ in actu per habitudinem ad obiectum quod per speciem proponitur. Quapropter optimè intelligitur, vt absque aliqua mutatione ex parte speciei, & absque aliqua entitate superaddita potentiæ iam constitutæ in actu, per habitudinem ad illud obiectum, dicatur species vniri potentiæ. Et ita essentia diuina, vt supplens vicẽ speciei, præsupponit lumen gloriæ; tanquam formam constituentẽ in actu intellectũ, & consequenter immediata vnio ipsius ad intellectum, est ad faciendum præsens obiectum, ad quod iam intellectus dicebat habitudinem per lumẽ gloriæ. At verò in præsenti datur auxiliũ ad actuandam potentiã per ordinem ad operationem, & ad proportionandã potentiam cum operatione: vnde impossibile est, quod Deus immediatè per se ipsum sic actuet potentiã, sed necesse est, quòd mediet aliquid per modũ formæ tribuentis dictam virtutẽ. Non admittimus id quod aliqui autores tenent, scilicet, essentiã diuinam concurrere efficienter ad speciem visionis beatificæ, non verò ad substantiam talis visionis; imò quidquid efficienter causat actũ secundùm specificationem eius, seu, quod idem est, secudũ rationem specificam, causat eundem actũ secundũ substantiã actus. Ratio enim specifica visionis beatificæ est ratio substantialis eiusdem. Et ita in opinione probabili, quæ docet, essentiam diuinam vnitam in ratione speciei intelligibilis, concurrere efficienter ad visionem beatificã, etiam est dicẽdum, eandẽ essentiam concurrere ad totam substantiam visionis. Itaque non est imaginandũ, quòd lumen gloriæ causet substantiam visionis, seu rationẽ genericam, & essentia diuina causet rationem specificam; sed sicut concurrendo Deus cum igne ad calefaciendum, & cũ principio quo talis calefactionis, cuius modi est calor, supplet totam efficientiã, quam habet calor tanquã principiũ quo, secludendo tamen imperfectionẽ informationis, & specificationis: ita concurrendo essentia diuina in ratione speciei, supplet totam efficientiã speciei in ratione principij quo, secludendo tamẽ imperfectionẽ specificationis. Igitur principiũ quo formale specificũ visionis beatificæ est lumẽ gloriæ & essentia in ratione speciei terminat, & cõplet visionẽ. Et sub isto cõplemẽto reducitur quidẽ ad genus causæ formalis, nõ verò ad genus causæ efficiẽtis. Auxiliũ verò de quo in præsenti, reducitur ad genus cau-

C

Species intelligibilis non actuat primò intellectum.

sæ

sæ efficientis, & formalis modo explicato.

Ad confirmationem respondetur, quòd proportio intellectus cum visione beatifica, non fit media essentia diuina, vt supplente vicem speciei, sed medio lumine gloriæ, tanquam forma operatiua. Quapropter essentia diuina, vt species est, actuat quidem potentiam tanquam obiectum & terminus eiusdē potentiæ, non verò actuat vt principiū quo operandi. In præsenti verò auxilium est motio actuans potentiā vt principium operandi.

Quiā sit donum perseuerantiæ.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd donum perseuerantiæ non denotat operationem aliquā de nouo, distinctam ab ea per quā Deus confert gratiam in qua homo perseuerat; sed solùm denotat infusionem prædictæ gratiæ secundū continuationē. Sicut enim Deus non conseruat res in esse media actione distincta à productione earundē rerum; sed conseruatio earum est productio continuata; ita conseruatio gratiæ proueniens à Deo, est infusio eiusdē gratiæ secundùm continuationem. Optimè ergo intelligitur, quòd Deus conseruet gratiam, non quidem immediatè per se ipsū, sed media illa infusione. At verò auxiliū dicit actualitatē reducentem hominem de potentia ad actum; quapropter implicat, quòd procedat immediatè à Deo, absque entitate de nouo producta. Itaque tota mutatio requisita ad donum perseuerantiæ, præcessit in infusione gratiæ: cæterùm mutatio requisita in auxilio, non præcedit in alio, atque adeò ad hoc ponitur specialis mutatio & entitas extra Deū, non verò ad illud.

Cōplementū causæ secundæ per cōcursum causæ primæ.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd causa secunda constituitur in actu primo per formam intrinsecam in ordine ad operationem; cæterùm totū hoc est intra limites causæ secundæ & subordinatæ; quæ ita est potens agere, vt ad agendum debeat pati à causa vniuersaliori. Itaque forma dicto modo actuans causam secundam, correspondet actioni vniuocè & tanquam principiū eiusdem rationis omnino cum actione: at verò indiget actualitate superuenien te, & tenente se ex parte principij vniuersalis, & intimè inclusi in omni principio particulari & vniuoco. Vnde nō ponitur auxilium vt aliquid extrinsecum, sed potiùs vt intrinsecè complens & actuans omnia principia particularia operationis. Et nota, quòd auxiliū diuinum aliquando quidem datur tanquàm propria ratio, cui correspondet actio elicita secundùm suam speciem, vt patet in actione supernaturali; ad quā Deus mouet ante infusionem habitus supernaturalis. Non enim habet talis actio ex parte principij aliquid, cui specificè proportionetur, nisi auxilium supernaturale. Etenim cum potentia naturali habet solùm proportionem analogicam, qualem proportionem habet entitas supernaturalis cū entitate naturali, & ita est necessaria entitas supernaturalis, cū qua actio supernaturalis proportionetur vniuocè. Igitur de ijs actionibus non loquimur, quando dicimus, auxilium superuenire potentiæ, tanquā quoddam complementū præsupponēs principium particulare vniuocum cui proportionatur actio: sed loquimur de alijs actionibus, quæ præsupponunt causam particularem, à qua procedunt, cōstitutam in actu primo habitualiter, & eidem actui primo superuenit auxiliū diuinum tanquàm complementum per modum actus vltimi.

Et quanuis dicatur Deus conferre diuersa auxilia, pro diuersitate effectuū, seù operationum; non tamen diuersitas specifica operationum sumitur ex auxilijs, tanquā ex principijs primarijs; quia solùm concurrunt auxilia, tanquàm cōplentia ipsa principia primaria.

Auxiliū est vltimus actus.

Ad confirmationem respondetur, q si auxilium daretur homini per modū habitus, concluderet argumentum: Nā tunc non esset vltima actualitas, sed potiùs esset reducibilis de potentia ad actum ad producendam actualem operationem: cæterùm quoniā datur per modum actus, tanquam vltima actualitas reducens de potentia ad actum causam secundam, in tali actualitate est sistēdum, nec illa est reducibilis de potentia ad actum per aliam actualitatem. Maximè quòd motio illa, quæ est auxilium, gerit vicem ipsius Dei (vt infrà declarabimus) & ita immediatè procedit à Deo, tā

quam

quam actus in quo relucet vniuersalitas in operando, quę se tenet ex parte Dei. Et sicut gradus entis, qui in omnibus effectibus correspondet influxui diuino, ita est vniuersalis, & vltimus atque perfectissimus, vt nõ sit actuabilis per alios gradus: ita hæc motio auxilij diuini, in qua relucet concursus ipse diuinus, nõ est actuabilis per aliam motionem, sed ipsa est ratio omnis actuationis causę secundæ.

Immediata vnio essentiæ cũ potentijs.

Ad quartum respondetur, quòd essẽtia communicat esse suis potentijs, secũdùm vltimam perfectionem quam potest eis communicare tanquam principium radicale reductum etiam ad genus causæ formalis; quę omnia deficiũt in Deo communicãte auxilium; in qua communicatione cùm Deus operetur liberè, debemus exposcere aliquid extra ipsum, quod sit ratio talis communi B cationis. Nam operatio libera Dei, vt est ad extra, debet identificari, non cum ipso Deo, sed cum effectu producto â Deo. Cùm enim talis communicatio sit finita, necesse est quòd ratio eius attendatur, non penes immediatam vnionẽ Dei cũ creatura; sed penes aliquem effectum finitum & extra Deum. Quapropter quando Deus immediatè per se communicat totum quod potest cõmunicare (vt in vnione hypostatica) nõ inquirimus aliquam rationem talis cõmunicationis extra Deum, sed potiùs in opinione quam omnino veram reputamus, Verbum diuinum vnitur immediatè humanitati, absque eo quòd mediet aliqua entitas vel modus creatus superadditus humanitati. Prætereà deficit exemplum adductum de potentijs & essentia, in eo, quòd essentia habet se in ordine ad potentiam & ad operationem ipsius, tanquam principium radicale reductum ad genus causę formalis: sicut enim in qualibet operatione creata datur principium formale quo immediatum; ita datur principium radicale quo; illud quidem est potentia; & istud est essentia. Non ergo mirum, si essentia tribuens esse potentijs per reductionem ad causam formalem, & vna potentia perficiens alteram in eodem genere causæ, vniantur immediatè eis quibus dant esse. At verò in præsenti Deus se habet in conferendo auxilium precisè, vt causa efficiens, & in dãdo esse rebus, & conseruando eas; Nec vnitur aliqua pura creatura Deo, nisi tanquam causæ efficienti. Consequẽs ergo est, quòd A ex immediata vnione non participent creaturæ dictum concursum, sed sit necessarium addere entitatem illam.

Prætereà respondetur, quòd quando homo de nouo operatur, aliter se habet per reductionem de potentia ad actum, quæ reductio afficit totum hominẽ, & consequenter eius potentias. Vnde aliquid aduenit de nouo, ratione cuius dicatur sequi operatio de nouo. Similiter ergo in præsenti requiritur nouitas ex parte principij operatiui, & mutatio intrinseca secundùm entitatẽ superadditam.

Per hæc respondetur ad confirmationem. Etenim Deus est magis intimus voluntati, quàm forma aliqua, & ita magis intimè dat esse eidem voluntati; secludendo tamen imperfectionem informationis, qua necessariò indiget creatura ad operandum, & ita immediatè per se ipsum non potest constituere voluntatem in actu ad operandum.

Ad quintum respondetur, quòd auxilium est vera forma & actus realis, licèt collatus à Deo per modum transeũtis; & hac ratione dicitur motio: & sic de ratione auxilij est, quòd inhæreat realiter homini cui tribuitur; & ideò non potest suppleri à Deo. Et sicut *Eleuatio instrumenti, media motione distincta à Deo.* Deus immediatè per se non potest supplere motionem instrumenti; nec potest instrumentum eleuari ex immedia C ta coniunctione ad Deum, nisi in se suscipiat mutationem tale instrumentum; ita multo minus potest Deus immediatè supplere dictam motionem auxilij, quæ dicit magis de forma realiter inhęrente. Cùm igitur auxilium diuinum dicat duplicem respectum: primum, ad causam secundam liberè recipientem ipsum, & potentem resistere eidem: secundum, ad operationem subsequutam: item etiã sit impossibile, intelligere libertatem in homine quoad operationem, seù quoad tendere ad operandum, & quòd hoc intelligatur præcisè media ipsa operatione, sed necessarium est intelligere aliquid peculiare in principio

cipio operationis;fit, vt auxilium diuinum prius attemperet se libertati causæ secundæ in ratione principij liberi operandi;atque ex consequenti non da
A tur ad hoc sufficiens vnio inter Deū & causam liberam,si solùm mediet tāquā ratio formalis vnionis ille actus secundus, quem ponunt contrarij scholę D. Thomæ.

Ad confirmationem respondetur, non esse probabile in via D. Th. quòd instrumentū eleuetur absque aliquo superaddito; quod tamen non est præsentis disputationis. Vtrū verò illud quod superadditur, sit actus ipse secundus, vel aliquid præcedens talē actum secundū, & collatum instrumento per modū actus primi, parū refert ad propositum, & exposcit longiorē disputationē. Solū autem conducit ad propositū differētia inter auxiliū & motionem instrumēti, quòd ista non datur vt instrumentū
B secundùm se operetur; quapropter bene intelligitur vt est ipse actus secūdus, & non vt aliquid præuiū:atverò auxiliū datur tanquā principium,vt causa secūda operetur,& ita debet distingui ab actuali operatione,vt infrà dicemus.

Ad sextum argumentum respondedetur,quòd motus deorsum consequitur ad grauitatem per simplicem emanationē ex vi primæ actionis generantis,& sublato impedimēto;atverò Deus conferēdo auxiliū,dicitur de nouo agere,& de nouo mouere; vnde superaddenda est ratio formalis nouæ motionis.

Sic respondetur ad confirmationem.
C Semen enim est ipsa virtus generantis, & ita non indiget noua virtute. Sicut etiā dicebamus de auxilio diuino iam collato, quod est velut ipsa virtus Dei, in qua resplendet modus proprius influxus Dei in causam secundā, & ita non indiget noua motione. Nihilominus sicut generans graue tribuit grauitatem per verā actionē; ita in conferendo hoc auxilium,datur influxus Dei de nouo; & sicut generans per veram actionē manet in virtute in semine, ita in præsenti per verum influxum ad extra, identificatum cum vera entitate creata, dicitur Deus esse in motione per auxilium.

Ex dictis magna ex parte manet soluta difficultas proposita in exemplis adductis à principio. Et quidem circa primū exemplum, non est disputandū, vtrùm detur virtus actiua in mēbris exterioribus secundū se, an sufficiat actiuitas, & efficientia voluntatis cōmunicata eisdē membris. Illud tamen est certū,requiri dispositionem in mēbris illis, ad obediendū motioni voluntatis; quæ dispositio recipit specialē quendā modū ex actuali influxu voluntatis. In præsenti tamen,vt voluntas moueatur à Deo motione supernaturali, non sufficit diuersitas modalis ipsius volūtatis, imò supernaturalitas aduenies distinguitur entitatiuè à voluntate,tanquàm aliquid superioris ordinis. Vnde necesse est constituere illam nouam entitatem,quæ sit auxilium.

Similiter respondetur ad secundum exēplum de calore. Nam calor ex se est virtus subiecti in quo residet,& ideò superfluū esset, addere illivirtutē ad particulares illos effectus,qui tribuūtur subiecto. Nihilominus voluntas ex se non est participatio Dei autoris supernaturalis, & ideò ad nouam illam mutationem in esse supernaturali,necessaria est noua entitas superueniens.

Circa tertium exemplum,non admittimus aliquem nouum modum,qui sit entitas creata in humanitate, ratione cuius dicatur humanitas formaliter assumpta à Verbo diuino;de quo non est agendum pro nunc. Et ideò dicimus, quòd sicut non obstāte illa vnione,indiget humanitas illa peculiaribus habitibus supernaturalibus, ad eliciendos actus supernaturales, nec Verbum diuinum immediatè per se ipsum supplet vicē talium habituum: ita ad actum supernaturalem, si produceretur à Christo Domino absque habitu supernaturali,esset necessaria entitas supernaturalis,tanquàm principium superadditum humanitati. Multo ergo meliùs in præsenti. Et quidem ad opera miraculosa deseruiebat humanitas tanquàm instrumentum,cui per modum transeuntis communicabatur virtus supernaturalis.

CON-

CONTROVERSIA XIIII.

Vtrùm entitas illa quam auxilium diuinum denotat, sit entitas physica.

PRo parte negatiua arguitur primo. Vnus homo dicitur iuuare alterum, absque eo ꝙ A producat in illo aliquam entitatem physicam, sed solùm consulendo vel admonẽdo: ergo etiã Deus dicetur iuuare hominem vocationibus & admonitionibus, absque superaddita entitate physica.

Secundò arguitur. Proprium auxilium quo adiuuandus est homo in quantum homo, & secundũ id quod est proprium ipsi homini, pertinet ad genus moris: ergo entitas superaddita per hoc quòd Deus confert auxilium, est entitas moralis, & non entitas physica. Antecedẽs probatur. Nã in genere physico conuenit homo cum brutis: ergo B auxilium proportionatũ homini vt homo est, pertinet ad genus moris, in quo distinguitur homo â brutis.

Tertiò. Causa vniuersalis & prima mouens causas secundas, attemperat se naturę causarum secundarum in illa motione, & secundùm diuersitatẽ naturarũ in causis secundis inuentarum, datur diuersitas auxiliorum; & secundùm capacitatem earundem causarũ: sed creatura rationalis est capax influxus moralis, & expoſcit ipsum: ergo auxilium speciale, quo Deus concurrit cum creatura rationali, distinctum ab influxu quo Deus influit in alias causas naturales, C pertinet ad genus moris.

Confirmatur & explicatur. Quando homo incipit operari tanquam agens physicum, non incipit in quantum homo est, & in quantum habet suum specialem modum mouendi se, scilicet per consilium & deliberationem, sed solùm in quantum habet naturã, quæ est principiũ motus, & conuenit cum alijs entibus physicis: ergo quãdo cõfertur ei entitas physica, actuatur in hoc eodem genere: ergo vt actuetur in particulari motione, qua mouet se moraliter, debet ad iuuari moraliter, & non per entitatem physicam.

Quartò. Si homini proponatur aliquod bonum sequendum, & rationes quibus proponitur, sint sufficientes; si homo ille non sequatur tale bonum, imputabitur ei, & hoc antequam idem homo recipiat aliquam entitatem physicã, solum ex eo quód præcesſit motio illa moralis: ergo auxilium ex se ordinatum ad operationem hominis, datur ante entitatem physicam, & saluatur in motione morali.

Quintò. Quælibet entitas physica est determinata ad vnum: ergo media illa non præbet Deus homini auxilium ad operandum secundùm indifferentiam ad vtrumlibet. Antecedens probatur: Nam entitas physica, vt physica est, & distincta ab entitate morali, induit solã rationem formalem quam Physicus cõsiderat, vtpote entis mobilis, seù entis naturalis; in quo nulla indifferentia ad vtrumlibet clauditur.

Sextò. Actus secundus correspondẽs cuicunque entitati physicæ & naturali, est actus omnino naturalis: ergo si auxilium est entitas physica, ei correspondet actus omnino naturalis: igitur non correspondet ei actus liber, ad quem datur, nec motio libera passiua, qua voluntas per ipsum moueri debet, sed omnino naturaliter mouet voluntatem, & causat actum secundum.

Diuersa acceptio entis physici.

Supponendum est, quòd si strictè loquamur, ens physicum idem est, quod ens naturale habens in se principiũ naturale motus & quietis: & in hac acceptione non loquimur de ente physico, nec etiã aduersarij contẽdunt circa hanc strictam acceptionem: Omnes enim conueniunt in hoc, quód dantur motiones physicæ etiam in ordine supernaturali, & quòd habitus supernaturales sunt prin-

principia physica actuum supernaturalium; licèt tales habitus nõ sint entitates physicæ in illa stricta acceptione. Sumitur ergo in præsenti ens physicũ, pro ut distinguitur ab ente morali.

Prætereà supponendum est, quòd in hac Controuersia non intendimus examinare prędeterminationem physicam prouenientem ab auxilio diuino, sed solùm, vtrùm per hoc quòd Deus conferat alicui homini immediatè per se ipsum, auxilium ad operandum, producat in eodem homine aliquam entitatẽ physicam, siue illa sit præuia ad operationes liberas, siue sit concomitans ipsas operationes taliter, vt eoipso, quod Deꝰ dicitur alicui ferre auxiliũ ad opus exercendum, sit necessariũ, præscindendo à tali opere, intelligere aliquã entitatem veram, & realem atq; realiter inhærentem subiecto, cui Deus fert auxilium.

Aduersarij scholæ D. Th. quos citabimus Cõtrouersijs sequẽtibus, quarũ fundamentũ est præsens Controuersia, nolũt addmittere istam entitatem physicam, sed solùm quandam motionẽ pertinentem ad genus moris, per vocationem, admonitionem, &c.

Pro intelligentia tamen huius difficultatis, & explicatione verisimæ doctrinæ quam schola D. Th. semper tradidit, notandum est diligenter, quòd totum genus moris ita fundatur in genere physico, vt sit impossibile, dari in rerũ natura genus moris immediatè existẽs, nisi existat in genere physico. Quod probatur euidenti ratione. Nam prima actualitas omniũ rerum est ens in quantum ens, & secundùm quòd dicit ordinem ad esse: sed primum esse omnium rerum est esse naturale, & per ordinem ad esse naturale, tanquam per primam radicem, cognoscitur quidquid conuenit rei in genere moris; ergo. Explicatur hoc amplius: Nam potentia ex qua procedit actus in genere moris, prius producit ipsum actum in genere entis, & secundùm illud quod idem actus habet naturale & physicum, vt constat manifestè: nam gradus entitatis physicæ, & gradus moralitatis, producuntur ordine quodam; & ita cùm gradus physicæ entitatis non sit posterior gradu moralitatis, debet esse prior, cùm non sint æquales. Prætereà; Nam voluntas, ex qua, tanquam ex principio efficiente, procedit actus, quatenus pertinet ad genus moris, prius consideratur in esse naturali, & vt natura quædam est, quã cõsideratur vt indifferens est; imò indifferentia fundatur in proprio esse naturali voluntatis: ergo similiter actus moralis priùs habet entitatem physicam, quã moralitatem. Et si cupis euidentiorem huius rei demonstrationem, certissimũ est, quòd idemmet actus manens in esse entis, & secundùm physicam considerationẽ, mutatur in esse moris: ergo entitas physica est fundamentum moralitatis: non ergo est possibile, dari in rerum natura genus moris, nisi fundetur in genere physico. Quo fit, vt quantũcunque detur genus moris pertinens ad ordinem supernaturalẽ (ad quod genus pertinent speciales vocationes & illuminationes Dei proponentes quid sequendum, quid vefugiendum) hoc (in quam) genus moris fundatur in genere entis. Estque implicatio, intelligere, extra Deum dari aliquam motionẽ pertinentem ad genus moris in esse supernaturali, nisi in eodem esse supernaturali detur vera entitas realis atque existens à parte rei in vera consideratione physica; in qua entitate fundetur quidquid pertinet ad tale genus moris. Vnde sicut in toto ordine naturali primus gradus cuiuscunque rei est esse; ita in ordine supernaturali. Quo fit, vt antequã aliquid concipiamus de affectionibus, quas res quæ sunt extra Deum, habent per ordinem ad hominem, scilicet ad mouendũ ipsum hominem physicè, vel moraliter, necessariũ sit præintelligere aliquod verum esse physicum, in quo fundetur dictæ affectiones.

Genus moris fundatur in genere physico.

Auxilium includit entitatem physicam.

HOc ergo fundamento præsuppositio, sit prima conclusio. Quodcunque auxilium diuinum dicens aliquid creatum, etiam dicit necessariò entitatem physicam. Hæc constat ex fundamento posito. In quacunque re creata primus gradus est entitas physica: ergo impossibile est, dari auxilium in rerum natura, quod non in-

cludat entitatem phyſicam. Secundò, impoſsibile eſt dari auxilium de nouo in rerum natura, niſi interueniat aliqua mutatio realis, vt probatum eſt; ſed om
A nis mutatio realis fit interueniente entitate phyſica: ergo. Itaque impoſsibile eſt, quod res aliqua primò mutetur medio genere moris; quin potius, ſicut mutatio media relatione reali, præſupponit mutationem in fundamento, vel in ratione fundādi; ita mutatio per aliquid pertinens ad genus moris, debet præſupponere mutationem per veram atq; phyſicam entitatem. Et ſicut relatio ſe habet conſequenter ad fundamentum; ita genus moris conſequitur ad genus entis. Fit ergo, vt homo recipiens auxilium à Deo, debeat recipere entitatem phyſicam, & non poſsit recipere immediatè entitatem moralem. Itaque iſta eſt euidens conſequentia: Extra Deum datur aliquis ordo realis pertinens ad genus moris: ergo extra Deum datur ali
B qua entitas habens verum eſſe & reale ſecūdū phyſicā cōſiderationē; in qua entitate fundatur ordo ille pertinens ad genus moris.

Ex quo ſequitur, quòd cùm tam ordo naturalis, quā ſupernaturalis proueniat à Deo, & ſint aliquid extra Deū, prouenīūt quidē media ſpeciali entitate, pducta extra Deū. Itaq; impoſsibile eſt, cognoſcere diſtinctionē illā in Deo autore naturali, & autore ſupernaturali, penes id quod conuenit Deo ad intra & ex ſe ipſo; ſed penes ordinē ad effectus habētes verū eſſe reale, ſiue naturale, ſiue ſupernaturale; & ita ordo naturalis procedēs à Deo autore naturali, nō fundatur immediatè in ipſo Deo, ſed in en
C titate naturali, quæ datur extra Deū; & ſimiliter ordo ſupernaturalis, quatenus eſt quid extra Deū, fundatur in entitate ſupernaturali: Fit ergo cōſequēs, vt genus iſtud moris, quod ſecūdū ſentētiam cōtrariorū includitur in auxilio diuino, claudat tanquam proprium fundamentum entitatem phyſicam.

Secunda concluſio. Poteſt dari auxilium Dei extrinſecum alicui abſque entitate ſuperaddita ei cui tribuitur. Hæc eſt communis, & probatur. Nā prædicatio exterior, & admonitio, &c. antequā aliquid operentur in eo ad quem diriguntur, dicuntur auxilia Dei: ergo ante illam entitatē dantur hæc auxilia. Et nota, quòd non dicimus, dari hæc auxilia in rerū natura abſq; entitate phyſica, ſed abq; entitate ſuperaddita ei ad quē diriguntur. Licèt enim in ſe hæc auxilia includāt entitatē phyſicam; tamē antequam illam cauſent in alio, dicuntur auxilia illius, quia ex parte ſua ordinantur ad motionem eiuſdem.

Tertia concluſio. Bene ſtat, quód aliqua creatura moueat moraliter voluntatem hominis, abſque eo quòd in eadem voluntate producat efficienter entitatem phyſicam. Probatur. Motio ex parte obiecti, proponendo bonū ſequendū & malum fugiēdum, aliquādo pertinet ad genus moris: ſed ex vi huius motionis nihil producitur efficienter in voluntate; imò nulla creatura ſufficiens eſt ad mouendam voluntatem, niſi ſolùm motione morali ex parte obiecti, non verò producendo in ea aliquā entitatem efficienter; ergo.

Motionē ex parte obiecti comitatur mutatio phyſica potētiæ.

Quarta concluſio. Non ſtat, voluntatem moueri ab obiecto motione morali, quin ex parte volūtatis detur entitas phyſica de nouo interueniēs in tali motione. Explicatur hęc concluſio & probatur. Aliud eſt enim, q entitas phyſica producatur ab eo quod mouet moraliter; aliud verò, q exiſtēte motione morali ex parte obiecti, debeat correſpōdere volūtati motę aliqua entitas phyſica, licèt nō producta ab obiecto. Primum enim non eſt verū, vt diximus concluſione præcedente. Secundū autē eſt verū, & intentū in hac concluſione. Quæ probatur: Nam voluntas, licèt mota moraliter, tamen intrinſecè mutatur: hæc autē mutatio non poteſt conuenire ex ſola denominatione extrinſeca proueniente ab eo quod mouet moraliter: ergo debet conuenire ex entitate intrinſecè inhærēte & pertinēte ad genus phyſicum, tanquam phyſicè actuante. Itaq; eo ipſo quòd de nouo mutatur voluntas propoſito obiecto, talis mutatio non procedit immediatè ab obiecto; nihilominus datur mutatio proueniens in eâdem voluntate ex ordine ad obiectum; & ille ordo quem voluntas dicit de nouo, fundatur in aliqua mutatione eiuſdem voluntatis; &

mu-

mutatio ipsa non potest dari, nisi identificetur cum entitate vera & reali & physica. Et nota, quòd respectu potentiæ apprehensiuę datur motio procedens â tali obiecto, & recepta in potentia, media speciali entitate producta ab obiecto, scilicet media specie intelligibili: Nihilominus hoc non habet locum in voluntate, cùm non recipiat actiuum influxum ab obiecto: Hoc tamen non obstante, nec esse, est voluntatem, quæ de facto mouetur ab obiecto motione morali, aliter se habere in se, posita tali motione, & consequenter, cũ ex vi motionis extrinsecę non aliter se habeat voluntas, nec inspiciat obiectum nouo ordine reali, necesse est statuere specialẽ entitatẽ physicã, quæ sit ex parte volũtatis, ratio illius noui ordinis.

Semper producit Deus entitatẽ physicam, mouendo efficienter.

QVinta conclusio. Impossibile est, quòd Deus de nouo moueat volũtatem immediatè per se ipsum, nisi producendo in ea aliquam entitatem physicam. Probatur. Impossibile est, ꝙ Deus dicatur mouere voluntatẽ ex aliqua mutatione ipsius Dei: ergo mutatio se tenet ex parte rei motæ: sed (vt probatum est) non potest dari mutatio, nisi in terueniente entitate physica de nouo: ergo quandocũq; Deus mouet voluntatem, producit in ea entitatem physicã. Quapropter licèt stet, obiectum immediatè mouere in suo genere voluntatẽ, & entitatem physicã, qua de nouo actuatur voluntas, non produci ab obiecto; tamen non stat, Deum immediatè per se mouere voluntatem, & entitatem physicam, qua voluntas mouetur, non produci à Deo. Ratio differentię est: Nã Deus est mouens efficienter; vnde voluntas mota efficienter, participat à Deo entitatem per quam mouetur: atverò obiectum mouet formaliter secundùm ordinem quem volũtas dicit ad ipsum, & sic entitas de nouo producta non tribuitur ipsi obiecto. Itaque Deum influere efficienter de nouo, debet sumi ex entitate proueniẽte ab ipso in aliud: cæterùm obiectum terminare de nouo, non sumitur ex noua entitate proueniente ab obiecto; sed obiectum eodem modo manens in se terminat nouo modo secundùm nouam mutationẽ potentiæ.

Ex ijs sequitur, quòd creatura mouẽs voluntatem ex parte obiecti, dicitur aliquando agens morale: tamen Deus est agens physicum, quando immutat eandem voluntatem. Quod manifestè constat. Nam eductio illius entitatis, per quam voluntas mutatur ex potẽtia subiecti, etiam secundùm quòd entitas physica & realis est, tribuitur causæ mouenti voluntatem efficienter: non enim aliter mouetur subiectum efficienter, nisi cum educitur aliqua forma ex potentia ipsius, vt ad præsens attinet; & ita si ex potentia physica subiecti educitur forma vel actus à Deo, dicetur Deus agẽs physicũ. Atverò hoc nõ currit in ijs quæ mouẽt voluntatẽ ex parte obiecti; cũ nõ attingãt prædictã eductionẽ, sed solũ proponant volũtati quid sequi debeat, & expectẽt efficacẽ productionẽ entitatis, qua volũtas mutatur, vt proueniẽtẽ ab alio principio, & sic moueant moraliter.

Agens physicũ educit formã ex potentia subiecti in quod agit

Prętereà sequitur pro dicendis infrâ, agẽs morale, quod mouet ex parte obiecti, pulsando, persuadẽdo, &c. expectare agẽs physicũ, quod intimè attingat potẽtiã, ad hoc quod talis potẽtia de facto & efficaciter elicitat operationẽ ad quam mouetur moraliter: Nihilominus agẽs quod efficienter attingit potẽtiã, nihil expectat tale proueniẽs ab extrinseco; sed ex se ipso educit entitatẽ per quam mouet potẽtiã, ex eadẽ potẽtia. Itaq; ad productionẽ talis entitatis immediatè intuendum est, qualiter causa efficiens se habeat ad potentiam ex qua educitur entitas.

Iaciamus ergo solidum fundamentum doctrinæ inferiùs tradendæ, esse cõtra totam Philosophiam, & Metaphysicam, constituere ex vna parte Deum, vt primum motorem in genere causæ efficientis respectu voluntatis creatę; & ex altera parte dicere, Deum expectare aliquid ex parte volũtatis ad immutandũ ipsam propria immutatione correspondente ipsi Deo. Nam causa efficiens solùm prærequirit materiam

circa quam operetur, si actio non sit productiua totius entis: item in materia tali prærequirit, vel potentiam naturalē, vel potentiam obedientialem. Igitur proprius influxus Dei receptus in voluntate, solùm prærequirit in eâdem voluntate potentiam obedientialem, vt ex illa educatur entitas supernaturalis, quæ est motio, seù auxilium, de quo agimus. A

Dixi, Proprius influxus Dei, nam vt infrà explicabo, licèt Deus mouendo præcisè ex parte obiecti expectet aliquid prouenies à voluntate; tamē modus iste mouendi nō est proprius Dei, sed in eo conuenit cum alijs creaturis. Imò si obiter placet lectori audire comparationem quā Suarez vtitur lib. 3. de Auxil. cap. 10. Deus potest mouere ex parte obiecti, sicut etiā diabolus potest mouere. Et eâdem comparatione vtitur eodem lib. 3. c. 14. Non ergo loquamur de concursu Dei, in quo conuenit cum diabolo (res dictu indigna) sed loquamur de concursu proprio Dei, & si hūc non habet Deus circa voluntatem nostram, videant contrarij, & palā proferant quid sentiant. Si verò, vt habet sana doctrina, Deus de facto vtitur suo proprio concursu operando in voluntatem, dicamus, istum concursum pertinere ad genus causæ efficientis, & taliter esse immediatum inter Deum & voluntatem, vt ad ipsum nihil expectet Deus, sed solùm præsupponatur in genere causæ materialis, potentia obedientialis in voluntate. B

Comparatio quam ponit Suarez.

Dicamus ergo pro cōclusione proposita, esse impossibile, Deū immediatè agere in volūtatē proprio cōcursu ipsius Dei, nisi producat in ea aliquam entitatē physicam. Et vltimò inferamus, auxiliū cōmunicatū volūtati immediatè à Deo, esse entitatem physicā. Probatur hoc. Impossibile est, verificari q̄ Deus immediatè per se ipsum cōmunicet auxiliū, nisi posita mutatione in voluntate (vt ostēsum est) sed impossibile est dari talē mutationē immediatè per aliquid pertinēs ad genus moris, nisi illud fundetur in entitate physica, vt manet probatū: ergo est impossibile, voluntatem mutari immediatè per auxiliū diuinū, nisi interueniat entitas physica: sed illa entitas non est quid distinctum ab auxilio: ergo auxilium immediatè communicatum à Deo, est entitas physica. Præterea, Deus nō dicitur de nouo vocare, vel cōsulere, nisi vocatione vel cōsultatione tenēte se ex parte vocati, si immediatè per se ipsum consulit, vel vocat Deus: sed implicat, intelligere vocationē passiuā, nisi intellecta actualitate de nouo vera & reali & realiter inhærēte, atq; physicè educta ex potētia subiecti: ergo implicat, intelligere auxilium dictum, quin sit illud entitas physica. C

§. *Vnicus.*

Soluuntur argumenta in contrarium.

AD primum argumentum in oppositum respōdetur, quòd vnus homo dicitur iuuare alterū admonitionibus, antequā ille qui admonetur, recipiat in se aliquā mutationē; & moralitas illius admonitionis fundatur immediatè in mutatione physica eius qui admonet, & ex cōsequēti non est necessaria alia noua mutatio, vel noua entitas, in eo qui admonetur, ad hoc q̄ dictū auxiliū habeat esse à parte rei: cæterū quādo auxiliū immediatè procedit à Deo, nō est assignabilis entitas de nouo, in qua fundetur moralitas, nisi ex parte voluntatis quę mouetur, vel cui communicatur auxilium. Itaque quando vnus homo præbet auxilium alteri per consilium & moraliter, datur prioritas naturę saltem, in qua ille qui præbet auxilium, acquirit entitatem physicam de nouo, in qua fundetur moralitas præbenditale auxilium, antequam in eo cui communicatur auxilium, reperiatur entitas in qua fundetur moralitas receptionis passiuæ auxilij. Cæterùm non sic in Deo præbente auxilium immediatè per se ipsum: etenim nulla entitas potest intelligi de nouo, in qua fundetur moralitas, antequam talis entitas producatur in eo cui præbetur auxilium. Igitur omne auxilium creatum denotat entitatē physicā; sed illud quod immediatè cōmunicatur à Deo, denotat illam in eo cui communicatur.

Mutatio in creatura quæ præbet alteri auxilium.

Ad

Ad secundum respondetur, concedē do quòd homo, in quantū homo, ita est capax solius motionis moralis, quòd nō possit moueri physicè ab aliqua creatura, tanquā à causa principali: cæterùm si cut Deus in genere physico cōtulit causæ libere naturam quā habet, & voluntati contulit indifferentiam ad mouēdū se per cōsiliū & deliberationē; ita in eo dē genere physico attingit Deus naturā voluntatis, mutando ipsam, & constituē do in ratione actualis principij agendi moraliter. Et conferendo Deus actualitatē physicā, & mouendo voluntatē media illa, tribuit ei facultatē actualiter operādi moraliter. Vnde perfectissimè mouet Deus volūtatē in genere moris, & cōformiter ad naturā volūtatis, ꝑducēdo in ea entitatē physicā cōtinentē dictā moralitatē. Et in illo priori, pro quo voluntas habet se passiuè in receptione entitatis physicę, à Deo recipit, in quantū volūtas est, & homo recipit eādē entitatē in quātū homo, quia recipitur vt principiū omnis libertatis, & omnis moralitatis actus producēdi per ipsum.

Genus moris non diuiditur ex æquo contra genus entis.

Ad tertium respondetur, quòd si genus moris ex æquo diuideretur contra genus physicū, argumētū haberet vim, & eo ipsoꝙ Deus in cōferēdo auxiliū, se attēperat naturæ hominis, vt distinctæ à natura bruti, ita moueret in genere moris, quòd non moueret in genere physico. Sed in hoc latet maxima fallacia: etenim genus physicū tātū abest vt diuidatur cōtra genus moris, quòd potiùs illud intimè clauditur in hoc. Quapropter cōcurrendo Deus cū equo, producit in illo entitatē ita pertinētē ad genus physicū, vt omnino sit terminata ad vnū: at ita in tali genere nonfundatur genus moris: cæterùm in entitate physica proportionata naturæ hominis fundatur genus moris; sicut & in ipsa entitate physica naturæ hominis fundatur genus moris. Sic ergo etiam in concursu physico, & in productione entitatis physicæ attemperat Deus se naturis cum quibus concurrit, vel quas mouet. Itaque tàm in genere causæ obiectiuę, siue finalis, quàm in genere causæ efficientis exposcit homo specialem modū motionis etiā in esse physico, distinctū à modo, quo aliæ creaturæ irrationales mouentur. Nam in genere causæ finalis mouetur à fine intento à se; alia verò bruta mouentur à fine, seù agunt propter finem intentum ab autore naturæ: in genere verò causæ efficientis motio illa, & entitas physica per quam brutum mouetur, est omnino determinata ad vnum; at verò motio, seù entitas physica per quam homo mouetur, continet indifferentiam infrà explicandam. Vndę præscindendo ab illo modo particulari, quo homo potest moueri, scilicet moraliter, per consilium & exhortationes, adhuc in ipso genere physico datur differentia dicta: imò necesse est dari intra genus physicum, modum proprium quo homo efficienter moueatur à Deo speciali motione, qua non potest moueri brutum. Et hāc motionem, Deo dante, explicabimus infrà clarissimè.

Operationē physica etiā operatur homo cōformiter ad suam naturam.

Ad confirmationē respōdetur, quòd quando homo incipit operari tanquam tale agens physicū, hoc est, tanquā id in quo physicè continetur quidquid pertinet ad moralitatē in operādo, verè incipit operari in quantū homo est, & secūdū ꝙ distinguitur ab alijs agētibus etiā physicis. Itaq; deberēt cōtrarij attēdere ad hanc acutā Metaphysicā, quòd sicut voluntas, etiā quando operatur vt libera, præhabet in se physicè, tāquā in principio, quidquid pertinet ad libertatē & moralitatē actus, & in tali principio physico distinguitur ab alijs agētibus naturalibus; ita quādo datur homini auxilium immediatè à Deo, datur eidē entitas physica, in qua, tāquā in principio, continetur quidquid libertatis & moralitatis reperitur in actu ꝓcedēte ex eodē auxilio.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd vt homini imputetur illud nō operari, quando tenetur operari, non est necessariū, ꝙ pro tunc recipiat speciale auxilium in se ipso; vnde ad deficiendum etiam defectu morali, non indiget homo entitate physica de nouo: cæterùm ad operādum efficienter & de nouo opera illa ad quæ recipit homo diuinū auxiliū, nō sufficit prædicatio exterior, vel auxiliū exterius, sed addēda est intrinseca entitas physica. Imò ex argumēto posito colligimus nos intentū nostrū. Si enim in homine nō præcede

ret aliqua entitas phyſica, in qua contineretur potentia ad operādum moraliter, A non imputaretur homini in genere moris dicta non operatio, & ſic genus illud moris repertum in non operari, præhabetur in aliqua entitate phyſica. Multo ergo meliùs genus moris ſpecialiter inuentum in operatione morali, debet præhaberi in ſpeciali entitate phyſica. Et ſupponamus, claritatis gratia, non dari puram omiſsionem, ſed neceſſariò interuenire aliquem actum, vt moraliter imputetur homini omiſsio; tunc clarè cōſpicitur, qualiter moralitas illi⁹ omiſſionis fundatur in ſpeciali entitate. Similiter ergo in præſenti, moralitas quę B inuenitur in operatione libera, quatenus homo, antequam talem operationem exerceat, poteſt operari & poteſt nō operari, & incipit liberè operari, debet fundari in ſpeciali entitate phyſica, per quā tāquā per ꝓpriū principiū incipit homo diſtincto modo talem operationem, ab eo modo qui reperitur in alio homine habente eandem libertatē habitualem potentiæ, ſeù indifferentiā habitualem. Itaque datis duobus hominibus æqualis libertatis, ſi vnus operetur circa obiectum ſibi propoſitum, & alter non, certiſsimum eſt, aliquid inueniri in eo qui operatur liberè, quod non inuenitur in eo qui non operatur, ad quod reducamus rationem C ſpecialis operationis, & ſpecialem moralitatem actionis; illud ergo debet eſſe ſpecialis motio, quæ entitas phyſica cùm ſit, eſt principium moralitatis.

Indifferētia inclusa ēnti tate phyſica.

Ad quartum reſpondetur, quòd quāuis Phyſicus conſideret ens mobile vt determinatum ad vnum formaliter, tamen in eadem entitate relinquit Philoſopho morali conſiderationem indifferentiæ ad vtrumlibet. Itaque eadem entitas in phyſica cōſideratione, eſt determinata ad vnū, quatenus entitas eſt mobilis, ſeu habet in ſe principium motus: Cæterùm in hac conſideratione in qua deſinit Phyſicus, incipit Philoſophus moralis, ſupponendo ipſam tanquam fundamentū. Quapropter cōſideratio phyſica intimè includitur in re quacunq; de qua agit Philoſophus moralis, ſi illa ſit principiū cuiuſcunq; motus. Quēadmodū licèt intellectio (v.g.) non ſit motus phyſicus incluſus indefinitione motus, quam tradit Phyſicus; tamen Phyſicus conſiderat principium illius intellectionis, quatenus phyſicè influit in eam. Similiter Phyſicus conſiderat quamlibet entitatē, quæ eſt principium actus moralis, non formaliter in ordine ad moralitatem, ſed quatenus habet naturā, quæ eſt principiū motus, & per eam, tanquā per formam inhærētē, reducitur de potentia ad actum agēs. Hoc tamen non obſtante dicimus conformiter ad doctrinam traditam, entitatē illa qua homo præmouetur ad operandum, habere etiā in eſſe phyſico omnē indifferentiā requiſitā ad liberè agēdū. Et prima entitas correſpondēs Deo tanquā ſpeciali motori voluntatis, ante omnē moralitatē, & ſolùm attenta natura voluntatis, eſt motio phyſica, in qua radicaliter continetur quidquid perfectionis ſuperuenit voluntati in ratione potentiæ operantis liberè.

Ad vltimum argumentum patet ex dictis. Iā enim declaratū eſt, ꝙ tali entitati phyſicæ non ſolùm correſpondet actus omnino naturalis, ſed etiam actus moralis; & quòd motio paſsiua phyſica eſt principium omnis moralitatis & libertatis.

CONTROVERSIA XV.

Vtrùm entitas phyſica, quam denotat auxilium diuinum, ſit diſtincta ab operatione.

SVarez lib. 1. Opuſ. c. 6. tenet, voluntatem liberā ad ſuum actum liberum efficiendum non indigere ſpeciali influxu Dei, diſtincto ab ipſo actu, ſeù actione ſua, quo ei aliquid ad actionē præuium cōferatur; diſtinctum etiam ab eius virtute actiua permanente. Pro qua ſentētia adducit Caiet. in hoc art. vbi tractās *Caiet.*

hanc

hanc propositionem, Causa secunda nō agit nisi mota à prima; distinguit de motione præuia proprię actioni, aut de motione cooperante intrinsecè ad propriam actionem: & subdit, illam propositionem non esse veram de priori motione, scilicet præuia, sed de posteriori, scilicet cooperante.

Præterea probat hanc fuisse mentem D.Th. D.Th. ex ipsius doctrina 1,2. q.109.a. 1 2,& 3. vbi sæpissimè repetit, in omni agente creato duo requiri ad agendū, scilicet propriam virtutem agendi, & motionem primi agentis, quod est Deus: quam motionem vocat auxiliū Dei mouentis. Vnde in ijs quæ à solo Deo per se dependent in suis actionibus, nihil aliud requiritur, nisi in ordine ad actiones quæ naturalē vim agētis superant. Illud autem auxilium nihil aliud est, quàm concursus ille actualis. Nam si de alia motione præuia intelligatur; vel præter illam est alius concursus necessarius, & sic iam non sunt duo, sed tria ad actionem voluntatis necessaria; vel præter illam motionem non est necessarius alius concursus: & ita sequitur, tantùm remotè & quasi per accidens concurrere Deum ad actionem creaturæ, solùm applicando causam secundam ad opus.

Secundò probat ratione suam sententiam. Si daretur aliquid præuium antecedens actionem; vel illud esset applicatio causæ secūdæ ad agendū; & hoc nō: nā postquàm voluntas habet presens obiectū per iudicium rationis, & ipsa quatenus de se est apta ad operandum circa tale obiectū, non est necessaria dicta applicatio. Nam in primis, (ait) inquiro quid sit terminus huius applicationis. Cū enim hæc applicatio, actio aliqua esse dicatur, & non sit tantū immanēs in Deo, sed transiens in causam secūdā, terminum aliquē habere necesse est: at nullus talis terminus excogitari potest, nam ponimus omnem applicationē, si necessaria sit, esse factam: similiter omnem obiecti applicationem; ergo non est necessaria alia applicatio.

Si dicas, quòd illud primum est motio primę causę, tertiò arguitur. Nā eodemmodo inquirendū est, quē intrinsecū terminū habeat hęc motio. Iste enim nō potest esse actio: secluſa autē actione causę secūdę, nullus alius terminus intrinsecus talis actionis fingi potest: ergo.

Confirmatur. Quia agens vt agēs nō A mutatur, teste Arist. 3. Phys. ergo non habet agens in se terminū præuiū correspondentem actioni diuinæ. Arist.

Si dicas, agentia creata agendo mutari, quia perficiuntur; hoc (inquit) incredibile est. Quid enim perfectionis Soli accrescit in hoc præcisè quod aērē illuminet? Cōmunicatio enim perfectionis, signū est præexistentis perfectionis, nō verò noua perfectio. Quòd si ea quę agūt actione immanēte, agēdo perficiūtur, nō in quantū agentia sunt, hoc eis accidit, sed in quātū in se recipiūt id quod agūt: Quæ mutatio non est præuia ad actionem, sed consequens vel cōcomitans.

Si dicas, omne agens creatum non agere nisi prout motū (hoc enim modo Arist. 8. Phys. c. 5. reduxit vniuersam naturā ad vnum primū mouens immo- B bile) respondetur, axioma illud in hoc habere verum, quòd agens creatum nō agit, nisi virtutē agendi ab alio accipiat, quæ per continuum influxum in eo cōseruatur. Rursus in eo verum habet, q agentia creata ferè nunquam inchoant actionem sine noua aliqua applicatione, siue locali, siue reali siue intētionali. Discursus autem ille de reductione totius naturæ ad primum mouens immobile, nō fundatur in tā occulta & ignota motione. Arist. enim ex sensibilibus processit, non ex ijs quæ nec mēte percipiuntur, nedū sensu. Igitur si fiat progressus ille physicè, fundatur in reductione totius inferioris naturæ ad motū cœli, & deinde ad primū motorē immobilem. Si autē illa reductio fiat meta physicè, fundatur in dependētia quam omnis res creata habet ab alio, tā in esse, quā in agēdo. Et ita perueniendū est ad aliquod per se ens & per se agēs. Et hoc modo discursus hic longi certius fundari potest in concursu generali primæ causæ iam explicato, quàm in illa occulta motione.

Si deniq; (ait) velimus reductionē illā facere quodāmodo moraliter, fundari potest in illamet sensibili applicatione agētiū & patiētiū, quā cōstat esse ad

actiones physicas necessariam. Hæc enim tali ordine ac modo fit in vniuerso in ordine ad conseruationē eius per cōtinuas generationes & corruptiones, vt certū signū sit vnius primi mouētis, seu gubernantis & ordinantis hæc omnia ad hūc finem. Illa ergo alia motio occulta est prorsus inutilis & conficta.

A

Si dicas, quòd illa motio prævia, est complementum virtutis causæ secundę ad agendū, arguitur quartó. Nam in præsenti loquimur de causa secunda habente iā virtutē agendi in suo genere cōpletā & integram, qualē habet Sol ad illuminandū, & voluntas præsente obiecto & iudicio intellectus ad eliciēdū actum ordinis naturalis: non solùm autē supérfluum, sed etiam impossibile videtur, aliquid sub ratione cōpleri, sub qua iā completum est. Sed dices, virtutem causę secūdę, hoc ipso quòd creata est, non posse esse cōpletam ad agendū etiā in suo ordine causæ secundæ stabili ac permanēte, vel habituali cōplemento, sed indigere semper aliquo actuali complemento, quod recipit à Deo per hanc pręuiā actionē, quæ terminari intrinsecè intelligitur ad quādā virtutē inditā & superadditam; quæ dicitur qualitas fluens vel intentionalis, cui potius tribuitur cōplementum virtutis causæ secundæ, quàm facultati permanenti & cōnaturali ipsius causæ secundæ, quia est magis actualis, magis pendens ex actuali motione Dei. At enim (inquit) quando omnis ratio ad hæc impugnanda deesset, quis ea credat sine ratione, sine autoritate? Prætereà, quia quando actio vel effectus non excedit perfectionem causæ, non est cur excedat virtutē eius in suo ordine: sed calefactio & calor ab igne productus non excedit perfectionem ignis, seu caloris, quo ipse calefacit: ergo nec excedit virtutem actiuam eius: Erit ergo in calore illo virtus completa in genere causæ ad similem calorem producendum.

B

Confirmatur. Nam si Deus priùs agit in causam secundam, vt compleat virtutem eius, sumo virtutem causæ secundæ, vt completam per illam qualitatem intentionalem, seu trāseuntem, & tunc vel indiget alio auxilio præmouente, & sic procederetur in infinitum; vel si non indiget tali auxilio, sed sufficit tali causæ concursus cōcomitans, idē dici poterat de ipsa secūda causa, vt præcisè constituta sua naturali virtute ad agendum. Nec refert si quis dicat, hāc virtutem fluentem pertinere ad propriam causalitatem causæ primæ: nam hic influxus immediatus respectu ipsius causę, etiam in præsenti doctrina de influxu concomitante seruatur, quāuis causa secunda habeat in suo ordine completam vim agendi, stabilem ac permanentem; quia semper habet illam ex actuali influxu primæ causæ dantis & cōseruantis illam: ergo ex hac parte nulla est maior repugnantia in communicanda hac virtute permanente, quàm sit in virtute fluente.

Hæc dicuntur ab illo autore, loquendo de causa secunda, siue operetur liberè, siue necessario, scilicet, quòd non indiget prævia determinatione. Quapropter antequam examinemus ea quę pertinent ad causam liberam, scilicet voluntatem, satisfaciemus huic quæstioni generali.

§. 1.

Omnis concursus Dei cum causa secunda ad agendum, dicit aliquam entitatem prævam ad actionem.

C

CVm constet ex præcedente Cōtrouersia, procedere à Deo genus moris media entitate physica, quæ sit fundamentum moralitatis, dubitatur in præsenti, vtrū ista entitas in causa operante liberè sit actus ipse, liber, an verò aliquid prævium ad actum. Et cùm dictum sit, requiri mutationem ex parte voluntatis, adhoc vt detur illa motio moralis, inquirim⁹, vtrùm talis mutatio sit solum mediante actu, an verò mutatio præcedat actum. Item etiam, cū ordo supernaturalis, qui reperitur in volūtate participatus à Deo & descendens ab ipso immediatè, participetur mediis entitatib⁹ physicis (vt probatū est) restat nūc acuta interrogatio,

tio, & quæ incipit aperire veritatē quā inquirimus, vtrum iste ordo supernaturalis immediatè descendat à Deo & participetur medio actu, ita quod immediata ratio participationis sit actus, an vero alia entitas supernaturalis.

Perfectio eius quod est primum in aliquo genere.

Et vt ab hoc vltimo exordium sumamus, notandum est, implicare, quodprimum in aliquo genere, habeat rationē viæ & tendentiæ ad aliud. Ratio est manifesta: Nam primum in aliquo genere, est mensura aliorum quæ reperiuntur in tali genere, atque adeò est implicatio, ipsum habere illam imperfectionē viæ & tendentiæ ad aliud, sed omne tale quod tendit in aliud, indiget mensurari & regulari per aliud. Ex quo sequitur, esse impossibile, vt primum quod in ordine supernaturali reperitur extra Deum, sit actio, vel motus aliquis supernaturalis. Quoniam actio dependet â suo principio, & regulatur per ipsum, & motus regulatur per suum terminū, & dependet â principio ex quo procedit. Vnde tam actio quàm motus non possunt esse primum in ordine supernaturali; sed necessariò præsupponunt aliud.

Qualiter participet homo influxum diuinum supernaturalem.

Sit ergò prima conclusio. Impossibile est, hominem participare immediatè influxum diuinum supernaturalem ratione alicuius actionis tenentis se ex parte ipsius hominis, seu in qua actione homo liberè se moueat. Pro intelligentia huius cōclusionis nota; quòd primū quod in genere causæ efficientis descendit à Deo communicante creaturæ suū esse supernaturale, potest esse, & de facto aliquando est, motio quædam, quæ dicit viam & tēdentiam ad aliud, & hæc motio licèt habeat esse intentionale, antecedit alias qualitates, quæ habent esse permanēs. Nihilominus talis motio tenet se ex parte Dei primò & per se, & continet Deum, vt operantem efficienter, & est participatio ipsius Dei sic operantis. Quod ergo in præsenti conclusione negamus, est, dari aliquem motum tenentem se ex parte hominis, & quòd ille sit ratio immediatè participandi ipsum Deum autorem supernaturalem; sed quòd necessariò debet mediare aliquid, quod sit immediata ratio talis participationis. Probatur ergo conclusio ex fundamento posito. Motus ille tenens se ex parte hominis, debet necessario regulari per aliquid quod sit A extra Deum, & eiusdem ordinis cum motu: ergo implicat, motum esse primum quod intelligitur extra Deum in ordine supernaturali. Antecedens constat ex dictis. Et quidem si in nullo genere potest motus esse primum, sed præ supponit aliud ad quod reducatur, & ita pertinet ad postprædicamentum, fit cō sequens, vt in genere supernaturali non possit motus tenens se ex parte hominis, esse à parte rei, nisi præexistat aliquid ad quod reducatur talis motus.

Immediata reductio motionis ad Deum.

Itaque motio diuina immediatissimè reducitur ad Deū in genere causæ efficientis, & consequenter aliæ qualitates supernaturales possunt descendere ab ipso Deo mediante motione. Cæterùm motus tenens se ex parte hominis, im- B plicat, quòd immediatè descēdat â Deo; sed debet interuenire alia entitas supernaturalis, ad quam reducatur. Confirmatur. Totus ordo supernaturalis est quædam participatio Dei ordinata, in qua ea quæ imperfectiora sunt, reducuntur ad Deum per ea quæ perfectiora sunt: ergo motus qui à Deo causatur in homine, debet reduci ad ipsum Deū per aliud quod est immediata regula talis motus: Nō ergo motus seu actio (eadem enim est ratio vtriusque, quoad præsens attinet, vt patet ex dictis) sunt immediatæ participationes Dei.

Sed dices, argumentum hoc probare, motum in se ipso reduci ad aliquid extra Deum, quod sit eiusdem ordinis cum motu; non tamē probare, quòd motus vt procedens à Deo, non possit esse C immediata participatio Dei, atq; adeò quòd non possit esse ante aliam qualitatem, vel entitatem supernaturalem. Nihilominus hæc solutio nullius momenti est, & petit principium. Hoc enim cō tendimus, quòd si motus ille, vt est aliquid extra Deum, & tenet se ex parte hominis, est quid imperfectum, & reducibile etiam ad aliquid quod sit extra Deum; quod quidem non possunt negare contrarij; consequenter sit implicatio, ipsum motum considerari vt immediatè procedentem à Deo, & communicatum creaturæ, sed potius ordinem

reductionis explicatum cognoſci à nobis ex naturis rerum quæ â Deo procedunt. Si itaque ex genere ſuo motus etiam ordinis ſupernaturalis expoſcit à parte rei aliquam entitatem, quæ ſit eiuſdem ordinis cum ipſo,& quaſi menſura eiuſdem;voluntariè omnino aſſeritur, quòd ſeclusa tali entitate.poteſt motus immediatè reduci ad Deum. A

Ex hac concluſione ſequitur euidenter,auxilium diuinum, quod immediatè prouenit à Deo & recipitur in homine,non poſſe eſſe actionem illā vel motum tenentem ſe ex parte hominis. Vnde ad hoc ꝙ poſsimus intelligere,Deū præbere auxilium homini ex vi mutationis eiuſdē hominis,neceſſe eſt priùs intelligere extra Deum aliquam entitatem ſupernaturalem,per quam reguletur motus, & ad quam reducatur actio, quàm intelligamus ipſum motum vel actionem. B

Friuolum etiam eſt dicere, quòd ſufficiat qualitas,ſeù entitas illa ſupernaturalis , ad quam Deus mouet hominem, & quæ eſt terminus talis motus. Hęc; inquam,ſolutio non attingit profunditatem doctrinæ traditæ. Non enim ſolùm intendimus quòd motus debeat habere terminum ad quem reducatur; ſed vltra addim⁹,eſſe impoſsibile,quòd primum inuentum à parte rei in aliquo genere,ſit motus ſeu actio,imòquòd omnia iſta præſupponūt neceſſariò aliquid exiſtens à parte rei priùs, ad quod reducantur. Conſequenter intendimus, eſſe impoſsibile intelligere ordinem ſupernaturalem extra Deum, qui immediatè reluceat in motu ſeu actione. Item inferimus,quòd ſi prę ſcindēdo ab omnibus alijs,velimus intelligere,inter Deū & hominem dari ordinem & participationem ſupernaturalem,ſit impoſsibile incipere à motu ſeu ab actione,&quoad noſtrum modum intelligēdi implicet-rationem formalem ſub qua Deus immediatè influit in hominē ſuo auxilio ſupernaturali, eſſe motum ſeu actionē, Reſtat ergo declarare,quo ordineDeus influat ſuo auxilio in hominem. C

Dependentia ab actuali influxu Dei.

SEcunda concluſio. Cauſa ſecunda non ſolùm dependet à Deo quoad naturam ſibi collatam, & formam per quam habet potentiam ad operandum, verum etiam in ipſa actuali operatione dependet ab influxu reali ſibi communicato à Deo.

Nota,quòd Suarez ex vna parte tenet contra Durandum, quòd cauſa ſecūda non ſolùm participat à prima vt ſit, verumetiam vt cauſet;& ex altera parte ponit influxum cauſæ primæ in actionem cauſæ ſecundæ,non verò in ipſam cauſam ſecundam. Quæ duo non compatiuntur.Si enim cauſa prima tribuit cauſæ ſecundæ ipſum operari,euidens eſt,quòd antequam ſequatur operatio, datur quòd cauſa ſecunda participat à prima, ſe exerere in actum ſecundum, & conſequenter ante actum ſecundum datur entitas particularis in cauſa ſecunda,per quam intelligitur illa participatio.Et hæc ſit prima ratio pro concluſione poſita.Quam tamen rationem conatur ſoluere Suarez dicens, quòd vna & eadem actio propter diuerſum reſpectum dicitur eſſe à cauſa prima & à cauſa ſecunda,abſq; eo quòd ponatur actualitas illa antecedens. Item ſecūdò,propter nobilitatem cauſæ primæ, quæ altiori modo & nobiliori,magisque inde pendenter influit. Item tertiò,quia influxus cauſæ primæ in quadam priori ratione fundatur: eſt enim neceſſarius eius influxus ex generali ratione entis creati,quæ in effectu cauſæ ſecundæ reperitur. Cauſa autem ſecunda ſemper influit ex peculiari aliqua ratione entis in ſuo effectu inuenta. Item quartò, quia inter influxum cauſæ primæ & ſecundæ ex ſuo genere, non eſt mutua cō uerſio:poteſt enim eſſe prior ſine poſteriori,non tamen è contrario.

Impugnantur rationes M.Suar.circa dependentiam cauſæ ſecūdæ à prima.

Nihilominus nulla iſtarum rationū declarat radicem propter quam intelligatur priùs actio illa vt procedens de facto à Deo,quàm vt procedens a creatura.Et enim prima ratio debet aſsignare cauſam ob quam illa actio priùs refertur ad Deum,quàm ad creaturam: nā ex fundamento colligimus , quid conueniat relationi: & ita ſi illa actio priùs refertur ad Deum, dandum eſt peculiare fundamentum, propter quod priùs conſequatur talis reſpectus: hoc autem nullum aliud poteſt eſſe,quàm actualitas

tas cõueniens priùs actioni ab ipso Deo quàm à volũtate, & consequenter actionem prouenire à voluntate secundùm quòd voluntas est subordinata Deo, est ratio fundamẽtalis illius respectus. Fit ergo, vt voluntas ante operationem intelligatur actualiter subordinata Deo: quod necessariò fit medio aliquo influxu & actualitate recepta in voluntate; & idem dicitur de qualibet causa secunda actualiter operante. Et quidem si Deus media causa secunda producit dictam operationem, & ex altera parte operatio prius refertur ad Deum, quàm ad causam secundam, etiam media eadem causa secunda, datur fundamentũ illius prioris respectus, atque adeò in causa secunda priùs natura datur fundamentum dictæ relationis, quàm in actione. Fit igitur, vt causa secunda priùs natura recipiat actualitatem à Deo, quàm actio producta recipiat eandem actualitatem. Sic ergo asserit nostra conclusio, quòd causa secunda in ipsa actuali operatione dicit actualem dependentiam à Deo, quæ est aliquid superadditum causæ secundæ, cùm ab eo dicatur actualiter influere Deus in actum secundum mediante causa secunda, & ex altera parte illud superadditum debeat esse ante illum actum secundum, seù actualem operationem. Et hæc sit probatio conclusionis positæ: quæ etiam confirmatur ex impugnatione secundæ rationis eiusdẽ autoris, quę deficit in eodem principio.

Totum esse actionis qualiter procedat à Deo.

Quod enim actio nobiliori modo correspondeat Deo, quàm voluntati, prouenit ex nobiliori entitate qua Deus influit in actionem: at verò nobiliori modo influere in actionem & vniuersaliori, est præueniendo actionem secundùm totum suum esse; quod non habet causa particularis quæ influit in eandẽ actionem secũdùm rationem particularem, & sic est necessarium priùs influere in causam proximam talis actionis: aliàs conueniret aliquid actioni participatum à tali causa proxima, quod non primò tribueretur Deo, vt operanti media causa secunda, sed vt operanti immediatè per se ipsum. Itaque si causa secunda non prædeterminata à Deo influeret physicè in actionem, iam aliquod esse actionis intelligeretur cõmunicari; quæ tamẽ cõmunicatio nõ procederet actualiter à Deo. Vt ergo saluemus, q causa secunda influit in actionem secũdùm rationem particularem actionis, A causa verò prima influit in totam entitatem actionis vniuersaliori modo; necessarium est, vt nihil prorsus possit communicare causa secunda, nisi in illam influat priùs causa prima, & media talis causa secunda, producatur dicta actio, etiam sub vniuersali ratione correspondente Deo.

Tertia ratio debet assignari eo modo quo vtitur illa schola D. Thom. vt aliquid probet circa principale intentum. Quia enim ratio formalis correspondens influxui diuino, est prior, quàm ratio correspondens causæ particulari, fit, vt causa particularis non possit attingere suam rationem particularẽ, nisi actualiter moueatur à Deo. Nã B agentia particularia licèt considerentur vt in actu respectu rationum particularium quas producunt, tamen considerãtur vt in potentia, attendendo ad rationem vniuersalem correspondentem primæ causæ; atque adeò impossibile est quòd operentur, nisi priùs reducantur de potẽtia ad actũ à prima causa. Quod ampliùs explicatur. Nam si agentia particularia seorsum producerent gradus particulares sibi correspõdentes, & etiã seorsum produceretur gradus correspõdens causæ vniuersali, haberet locum prioritas illa secundùm rationem in influxu diuino, etiamsi Deus non ageret priùs in causam particularem, quàm produceret effectum: cæterùm aliter res se C habet: nam eodem actu producitur per causam particularem etiam gradus ille qui correspondet Deo. Vt enim habet probabilior opinio atque communiter recepta, gradus essendi etiam producitur per causam particularem, eodem concursu & eadem actione qua producitur gradus particularis; atq; adeò cùm sit impossibile, causam particularẽ producere talem gradum vniuersalem secũdùm se, quia ad ipsum non habet formam correspondentem, fit, vt producat illum ex vi concursus Dei præuenientis ipsam, & reducentis eam de potẽtia ad actum. Formetur ergo ratio illa ex suis principijs in fauorem doctrinæ

Gradus vniuersalis etiã attingitur a causa particulari vt subordinata Deo.

quam

quam defendimus, in hunc modum. Deus inspicit in suo influxu rationem vniuersalem, ad quam producendam simul concurrit causa particularis: sed impossibile est, quòd causa particularis producat talem rationem secundùm se, quia ad eam non est in actu, sed in potẽtia: ergo vt producat illam simul cum Deo, & Deus priùs natura influat in eãdem actionem, necesse est, quòd priùs influat in causam, reducendo illam in actum, quàm quòd causa ipsa operetur.

Et in ijs principijs fundat D. Thom. ex doctrina Arist. quòd causa particularis operatur in quantum mota à causa vniuersali: Quia enim causa vniuersalis inspicit rationem vniuersalem, est impossibile, quòd causa particularis incipiat operari circa rationem particularẽ & ordinatam ad vniuersalem, nisi præcedat ordo & motio procedens à causa vniuersali, & sic verificetur, quòd vna causa operatur propter finem alterius. Nec est necessarium ad hanc doctrinã, quæ ab omnibus recipi debet, recurrere ad opinionem illam probabiliorem: quanuis enim causa particularis nõ produceret gradum illum vniuersalẽ, qui est gradus essendi; sed solùm gradum particularem; adhuc in eodem concursu deberet inueniri ordinatio explicata, nec posset causa particularis agere, nisi præcedente actuali ordinatione causæ vniuersalis receptæ in causa particulari; quæ ordinatio ad finem proprium, seu ad gradum correspondẽtem eidem causæ vniuersali: non potest dari extra Deum, nisi precedente actualitate & noua entitate in qua fundetur. Fit ergo cõsequens, vt propter priorem illam rationem, quam contrarij ponunt, quatenus Deus inspicit obiectum vniuersale, detur directio actualis & passiua in causa particulari, quando actualiter operatur, qua directione ista actio, antequã producatur, ordinetur ad illam rationẽ vniuersalem; & consequenter, quòd eadem directio seu ordinatio subiectetur in causa particulari; atque adeò cùm ordinatio illa non sit denominatio prouenies ab extrinseco, sed aliquid reale in causa quæ ordinatur, etiam in eadem causa debet poni entitas in qua fundetur ordinatio: taliter, quòd Deum ordinare causam particularem operantem propter finem vniuersalem, sit producere in eadem causa entitatem quæ sit ratio ordinationis. Nec valet dicere, quòd ordinatio ista reperitur in causa illa particulari ratione actus quem producit, & consequenter, quòd in solo illo actu reperiatur mutatio, seu in causa ipsa, ratione solius actus. Hæc (inquam) solutio nec in via Arist. seu D. Thom. vel in veritate potest stare, cùm (vt dictum est) contã Arist. quàm D. Th. fundent in dicta ratione motionem qua causa particularis operatur in quantũ mota, & sic priùs natura est mota, quàm operetur. Item, quia ordinatio ad finem, præcedit motum inspicientem talem finem, & sic ordinatio procedens a Deo, qua ordinatur actio causæ particularis ad finem quem Deus inspicit, quatenus talis actio producitur à causa particulari, & non in se & seorsum considerata, debet antecedere in causa eadem priùs natura, quàm illa operetur; aliàs priùs natura intelligeretur actio producta à causa particulari, quàm talis actio esset capax ordinationis passiuæ: nihil enim potest ordinari ad aliud, nisi habeat potẽtiam receptiuam ordinationis. Quòd si concedas, quòd prius natura in genere causæ materialis est actio producta à causa particulari, quàm ordinetur â causa vniuersali ad finem eiusdem causæ vniuersalis: hoc est prorsus inintelligibile. Nam primus & vltimus gradus illius actionis prouenit à causa vniuersali: notissimum enim est apud Metaphysicos, quòd esse est primus & vltimus gradus cuiuscunque rei: igitur implicat, quòd aliquid actionis præsupponatur in aliquo genere causæ ante influxum & ordinationem primæ causæ, & consequenter implicat, quòd priùs natura intelligatur causa particularis, vt producens actionem, quàm detur ordinatio illa; atq; adeò infertur pro veritate quã probamus, quòd Deus eatenus concurrat media causa secunda ad operationem, inspiciendo rationem priorem & vniuersaliorem, quatenus antequam aliquid entitatis procedat abipsa causa secunda, Deus actuat illam ad primum gradum & vniuersalissimum inuentum

Impugnatur communis solutio contrariorum.

Actualis & noua ordinatio causæ particularis quã do operatur

A B C

uentum in actione producenda,& productionem entis particularis ordinet ad vltimam actualitatem, quæ primo respicitur à Deo,vt operante ad extra.

A Vltima etiam ratio non declarat fundamentum propter quod non datur illa mutua conuersio: est enim hoc fundamentum contrarium isti autori. Propterea enim nō datur mutua conuersio inter influxum causæ primæ, & influxum causæ secundæ, quia in esse reali, & secundùm genus causalitatis, ita est prior influxus causæ primæ, vt medio illo verificetur, ideò causam secundam incipere operari, quia àcausa prima excitatur, seu promouetur; & ita in illo priori naturæ adhuc non intelligitur operatio ad quam præmouetur causa secūda. Quapropter licèt in eodē instāti temporis causa secunda præmoueatur à prima,& simul operetur;tamē sufficit prioritas illa naturæ, vt formaliter loquendo,non detur dicta conuersio.

Quare influxus causæ primæ dicatur prior influxu causæ secundæ.

Ex ijs ergo colligitur pro conclusione posita, quòd in aliquo priori naturæ præintelligitur entitas procedēs àDeo, qua mediante excitatur causa secunda ad operandum, antequàm intelligatur operatio ipsa. Et quòd dependentia quæ in causa secunda datur à prima, est secūdùm istam excitationem.

Sequitur præterea,quòd Suarez negans influxum Dei realem in causam secundam, necessariò incidit in sententiā Durandi ab omnibus damnatā,scilicet,quòd Deus eatenus dicatur concurrere cum causa secunda, subordinando illam sibi,quatenus tribuit naturam qua operetur,& conseruat eandem naturā. Itaque quanuis non teneat iste autor,q̄ ad operationem causæ secundæ non aliter concurrat Deus,quàm conseruando naturam eiusdem causæ,cui cōtulit esse: tamen ad operationem quam Deus causat media causa secunda,interueniēte illa subordinatione, non aliter concurrit,quàm conseruando naturam causæ. Et quidem Durandus excludit illū concursum immediatum Dei ad actionem causæ secundæ simul cum ipsa secūda causa,& ita probabiliter aliqui tenent,quòd sit impossibile, duas causas concurrere totaliter ad eundem effectū immediatè:quapropter concurrit (inquit Durandus) Deus ad eundem effectum quem producit causa secunda,sub ordinando talem causam sibi,& mediatè attingit actionem talis causæ,conseruando dictam naturam & virtutem. Ita tenet in 2.d.1.q.5. Igitur cùm Suarez constituat illum modum concurrendi Dei ad actum immediatè cum causa secunda,qui modus reputatur impossibilis, nec de illo tractent Philosophi & Theologi,sed de concursu media causa secunda:fit consequens,vt Deum cōcurrere media causa secūda ad actionē, in sentētia eiusdem autoris, nihil aliud sit, quàm tribuere naturā eidem causę, & conseruare ipsam vt operetur. *Dur.*

Suarez incidit in sententiam Durādi.

§. II.

B *Auxilium distinguitur plusquam formaliter ab operatione.*

ALiqui autores, licèt teneant, quòd auxilium diuinū antecedit operationem,&quod recipitur in causa secunda, & quòd Deus non immediatè cum eadem causa cōcurrit ad operationem,sed prę-mouendo talem causam:tamen dicunt, quòd hoc auxilium non est entitas distincta ab operatione, sed quòd eadem operatio,vt procedit à Deo,dicitur auxilium. Et ita (dicunt) auxilium non distinguitur realiter ab operatione,sed sōlùm formaliter;sicut figura distinguitur à quantitate. Et ponunt exemplum in virtute causatiua gratiæ in Sacramentis recepta,v.g. in ablutione baptismali, quę non est distincta realiter ab ablutione;sed est motus aquæ secundùm quòd ordinatur à Deo ad inducendum effectum. Item etiam virtus substantiæ ignis ad generandum ignem,non est realiter distincta â calore ignis. Itē, est aliud simile adductum à D. Thom. infra,q. 118.ar.1.ad 3. Nam in semine quo generatur animal, ponitur calor quidam cęlestis,& calor animalis & calor elemētalis;& tamen vt notauit ibid. Caiet. calor cœlestis,animalis & elementalis,nō est multiplex calor, sed vnus & idem habens vim multiplicis agentis, prout scilicet

C *D. Thom.* *Caiet.*

scilicet subiacet principio actiuo elemẽ tali, aut cœlesti, aut animali. Cæterùm hæc sententia non est vera. Ostensum enimest suprà, esse impossibile, motum seu actionem, vel operationem supernaturalem, esse immediatas participationes Dei. Fatemur libenter, Deum agere in operationem hominis, & immediatè attingere illam, nec indigere alia entitate ad attingendam talem operationem; nihilominus talis attingentia non potest secundùm nostrum modum intelligendi, & præscindendo à quocunque alio, esse immediata ratio participandi Deum autorem supernaturalem, & consequenter non sufficit ad rationem auxilij immediatè procedentis à Deo, intelligere operationem, vt respicientem Deum. Et quãuis in auxilio cooperante possit sustineri illa sententia: tamen in auxilio operante non habet locum. Et loquimur de prima operatione, qua homo disponitur ad iustificationem, tenendo, quòd talis operatio non procedit ab habitu supernaturali, & tamen quod est ordinis supernaturalis, quatenus procedit ab auxilio operante. De hac (inquam) operatione tenemur fateri, quòd ad eam potiùs voluntas mouetur à Deo, quàm se moueat. Quanuis enim fatendum sit (contra M. Vega circa Concil. Trid. lib. 6. capit. 8.) quòd ad omnes operationes quibus homo disponitur ad gratiam iustificãtem, homo ipse non se habeat merè passiuè, sed cõcurrat actiuè: tamen cum hoc dicẽdum est, quôd antequam principium actiuũ ipsius hominis eliciat actum, habet se passiuè in receptione auxilij diuini. Vt enim suprà declarauimus, principium actuale omnis libertatis, quæ in operatione procedente ab auxilio reperitur, est potẽtia vt recipiẽs dictũ auxiliũ, taliter, q̃ priùs natura talis potentia sit patiens, quàm agens. Ex hac ergo doctrina (quæ recipitur ab autoribus contra quos disputamus) colligitur ratio contra dictam sententiam. Nam impossibile est, quòd ab actu quem potentia elicit, incipiat illa pati, antequam ipsum actum producat: ergo in illo priori, in quo potentia se habet vt patiens ab auxilio, non potest pati ab operatione quam elicit; ergo auxilium distinguitur ab operatione magis quàm formaliter. Probatur consequentia; nam implicat, quòd ab eâdem entitate, quam actiuè producit potentia, priùs recipiat eadem potentia perfectionem, & actuetur per ipsam, quàm quòd producat illam. Itaque, vel operatio quam elicit potentia, est transiens, vel est immanens; si trãsiens, est perfectio alterius, & consequẽter necesse est, agens priùs esse perfectũ in se quàm perficiat alterũ. Fit ergo, vt ad operationem talem præsupponatur actualitas in agente, quæ distinguatur entitatiuè ab actione. Si verò actio est immanens, certissimum est, potentiam priùs cõmunicare perfectionem actui, quàm participet perfectionem ab ipso. In illo ergo priori debet intelligi ex parte principij aliqua entitas distincta ab operatione, qua mediante communicetur dicta perfectio.

Confutatur sententia de distinctione rationis inter operationem & auxilium.

Vega.

A

B

C

Præterea deficit maximè illa sentẽtia, quòd ponendo, actum illum procedentem ab auxilio operante esse supernaturalem, non statuit aliquam entitatem de nouo extra Deum, & præter actum procedentem à potentia purè naturali, à qua entitate dicatur talis actus supernaturalis. Pro cuius intelligentia nota, q̃ Deum concurrere vt autorem naturalẽ, vel vt supernaturalem, cùm non constituat mutationem ex parte Dei, cõstituit mutationem ex parte rerum cum quibus Deus concurrit. Quapropter impossibile est, quòd Deus concurrat ad extra, quatenus autor est supernaturalis, nisi producendo entitatem supernaturalem, à qua formaliter dicatur concurrere dicto modo. Ex hoc ergo colligitur ratio contra illam sententiam. Actus ille, vt procedens à potẽtia naturali, secundùm se, est purè naturalis: ergo vt dicatur supernaturalis, debet signari aliqua entitas extra Deum, â qua recipiat talem denominationem: ergo sicut quælibet res naturalis eleuatur ad ordinem supernaturalem per entitatem ei superadditã, ita actus dicitur supernaturalis, per entitatẽ superadditã.

Diuersa ratio cõcursus Dei vt autoris naturalis & supernaturalis.

Ex quo sequitur, quòd si operatio nõ habet extra Deum aliquid à quo participet supernaturalitatem formaliter, nõ potest dici supernaturalis, quantumcunque consideretur vt procedens à Deo.

Quod

Quod est antè perpendendum ex differentia inter qualitates supernaturales,& actiones. Nam qualitates, ex se sunt participationes ipsius Dei, nec debet reduci ad aliquid aliud extra Deum supernaturalitas talium qualitatũ,& ita dicuntur istæ qualitates supernaturales, quia immediatè sunt participationes Dei. Cæterùm hoc non habet locum in operationibus;nam operationes dicũtur tales,à principio formali quo ipsarum,atque ita reducitur supernaturalitas ipsarum,non quidem immediatè ad Deum, sed ad dictum principium formale. Fit ergo consequens , vt Deus immediatè per se ipsum non possit producere operationem in ratione formali operationis supernaturalis,nisi medio principio formali supernaturali.Si ergo deficit tale principium, quantumcunque operatioconsideretur per ordinẽ ad Deum, vel vt procedens à Deo,non dicitur supernaturalis.

Specialismodus quo vnitur res Deo.

Et aduertendum est diligenter, quòd si quemadmodùm in rebus naturalibus res aliqua ex adiunctione ad alterã recipit perfectionem absque entitate superaddita, ita actus naturales recipiẽt perfectionem ex adiunctione ad Deũ; illa opinio posset sustineri:cęterùm secus se res habet, Quod declaratur in hunc modum.Calor,v.g.ex coniunctione ad animal habet particularem virtutem absque additione nouæ entitatis; quia ex se naturaliter coniungitur cum animali, & adiungitur ei tanquam virtus eiusdem. Si enim daremus per impossibile,quòd calor elementalis transferretur ad animal , & fieret virtus animalis,implicaret,recipere talem calorem influxum de nouo ab animali,absque additione alicuius entitatis. Itaq; si calor ille migraret de subiecto in subiectum,per hoc quòd desineret esse in igne, & inciperet esse in animali; etiam reciperet de nouo perfectionem & entitatem communicatam ab animali,quatenus de nouo fieret potentia & virtus animalis, cùm hoc non haberet ex se. Quando tamen calor ex se est potentia seu virtus animalis, etiam pertingit ad speciales effectus,qui tribuuntur animali absque additione nouæ entitatis.Igitur ad propositum , cùm nulla prorsus res extra Deum habeat naturalem colligationem vel vnionem cum ipso Deo, si Deus dicitur speciali modo vnire illã sibi,necesse est vt hoc fiat per aliquid superadditum,vel ipsi Deo vnienti , vel rei vnitæ.Primũ est ridiculum:ergo fit illa vnio ex particulari actualitate addita rei vnitæ.Tunc sic:ergo actus qui vt procedit à causa naturali,dicitur naturalis , non potest esse supernaturalis ex vnione ad Deũ,vel vt procedit à Deo, nisi ratione alicuius entitatis superadditæ.

Supernaturalitas communicata actui media causa secunda.

Quo fit, vt si Deus immediatè concurreret ad actum illum qui est dispositio ad gratiam iustificantem,& non præmouendo voluntatem hominis,& producendo in illa aliquam entitatem (vt contrarij scholæ D.Thom.dicunt) esset necessarium, ponere in eodem actu aliquid superadditum,ratione cuius actus diceretur ordinis supernaturalis. Impossibile enim esset, quòd voluntas ex se non cõmunicaret actui illi aliquã supernaturalitatẽ,& quòd ex alte ra parte idem actus,vt procedens à Deo,diceretur supernaturalis ratione suæ propriæ entitatis.

Nihilominus autores tenentes sentẽtiam quam impugnamus, qui non sunt extra scholam D.Thom.tenentur concedere , quod entitas illa, ex vi cuius actus est supernaturalis , superadditur non quidem actui immediatè,sed causæ producenti actum;& ex vi huius additi redditur actus supernaturalis. Maximè , quòd cùm Deus producat dictũ actum media causa secunda principali; necesse est quòd supernaturalitas talis actꝰ prius sit in tali causa,quàm in actu; vt constat ex differentia inter causam principalem & instrumentalem. Et sustinendo,quòd talis causa non operatur media forma supernaturali,per quam cõstituatur habitualiter in actu primo, ad minus debet dici, quòd actuetur eadem causa per aliquam entitatem supernaturalem , vt communicet actui supernaturalitatem , seù vt Deus media tali causa communicet eidem actui supernaturalitatem. Nec potest vllo modo intelligi,operationem illam indigere principio quo supernaturali ad modũ explicatum,nisi tale principium actuet causam

cauſam ſecundam,& ſic influat in operationem talis cauſæ. Et ſi falſo ſuſtineretur, quòd Deꝰ immediatè per ſe ipſum confert operationi illi ſupernaturalitatem, conſequenter deberet dici, quòd immediatè per ſeipſum priùs eleuat potentiam ad talem operationē, quàm ipſa potentia eliciat operationem: Quia impoſsibile eſt manente potentia vt purè naturali abſque aliqua eleuatione, illam eſſe principium operationis ſupernaturalis. Et principiū quo, ad quod formaliſsimè reducitur operatio ſupernaturalis, debet efficere principiū quod operans. Falſum ergo eſt dicere, quòd ex immediato concurſu. quo Deus concurrit ad operationem, talis operatio reddatur ſupernaturalis.

Concurſus Dei cum cauſa ſecunda actuata forma ſupernaturali.

HÆc dicta ſunt de concurſu Dei cū cauſa ſecunda naturali ad actum ſupernaturalem. Maius autem dubiū eſt, quando Deus concurrit cum cauſa ſecunda iam actuata per formam ſupernaturalem, & proportionatam actui ſupernaturali; vtrùm ſufficiat illa diſtinctio formalis ad concurſum diuinum & auxilium, ita qꝫ voluntas (v. g.) actuata per charitatem, producat actum charitatis medio auxilio diuino, quod, nihil aliud ſit, quàm actus ipſe charitatis, vt procedens à Deo præueniente tam actum, quàm voluntatem elicientem actum.

Pro huius tamen declaratione ſit tertia concluſio. Etiam in caſu poſito non ſufficit auxilium, quod ſolùm formaliter diſtinguatur ab actu. Pro intelligentia huius concluſionis nota, eſſe differē tiam inter concurſum quo Deus concurrit conſeruando aliquem habitum ſupernaturalem, & concurſum quo de nouo reducit talem habitum de potentia ad actum ad operandum. Nam ad primum concurſum non eſt neceſſariū addere aliquid habitui, ſed infuſio talis habitus ſecundùm quandam continuationem eſt ſufficiens ad rationem conſeruationis. Hæc autem continuatio ſolùm diſtinguitur formaliter ab infuſione. Cæterùm reductio illa de potentia ad actum, diſtinguitur entitatiuè ab infuſione dicti habitus, & conſequenter concurſus diuinus cum habitu ſupernaturali ad eliciendum actum ſuper naturalem, debet diſtingui entitatiuè à tali habitu ſupernaturali. In præſenti ergo concluſione amplius intendimus, ſcilicet, concurſum diuinum ad actum quem elicit habitus ſupernaturalis producendum, diſtingui entitatiuè ab ipſo actu. Et quidem autores illi concedunt, quòd quantumcunque voluntas ſit informata charitate, indiget auxilio prædeterminante ipſam vt ſic informatam, ad hoc quòd producat actus charitatis. Sicut enim ſuppoſito quòd cauſa naturalis eſt informata per formam naturalem, cui proportionatur actus naturalis, adhuc indiget concurſu cauſæ vniuerſalis prædeterminante talem cauſam particularem: ita licèt detur in ordine ſupernaturali cauſa ſecunda principalis, cui proportionetur actus ſupernaturalis, adhuc tamen indiget auxilio prædeterminante ad actum. Hoc ergo auxilium non ſolùm ſuperuenit cauſæ, præſcindendo ab habitu quo informatur, verumetiam eidem habitui. Sicut enim voluntas ſecundùm ſe eſt in potentia ad operandum, & conſequenter indiget reductione ad actum proueniente à cauſa vniuerſali; ita charitas qua informatur voluntas, eſt ſecundùm ſe in potentia reducibili ad actum per concurſum Dei autoris ſupernaturalis. Cùm enim habitus ſupernaturalis, ſit in potentia ad eliciendum actum, & iſta potentia non ſubordinetur agenti naturali, quod eſt inferioris ordinis, fit, vt immediatè ſubordinetur Deo, & conſequenter quòd à Deo reducatur in actum.

Auxilium ſuperueniens potentiæ & habitui.

Item notandum, quòd ſicut voluntas paſsiuè ſe habet reſpectu præmotionis diuinæ ad modum explicatum, ita charitas eſt principium paſsiuum in ordine ad recipiendum auxilium Dei, quo reducitur in actum ad actualem operationem. Hoc ſuppoſito, facilè probatur concluſio ex principio ſupra poſito. Nam tàm voluntas, quàm charitas, non poſſunt pati ab actu quem

eliciunt

eliciunt priùs natura, quàm ipsum eliciant: ergo si priùs natura se habent passiuè respectu auxilij diuini, quàm eliciãt actum (vt concedunt dicti autores) A fit, vt hoc auxilium sit aliquid entitatiuè distinctum ab actu producto. Confirmatur, Nam distinctio illa formalis non sufficit adverificandum quòd priùs voluntas actuata per charitatem recipit actum elicitum à charitate, quàm quòd producat illum : ergo dicta distinctio formalis non sufficit ad saluandum illud quod de auxilio diuino debet verificari. Explicatur hoc amplius. Nam illa distinctio formalis non sufficit ad verificandum quòd priùs natura Deus prædeterminat voluntatem mediante actu, quàm quòd voluntas producat actum: implicat enim, quòd medio actu producendo à voluntate, prædeterminet Deus voluntatem : ergo cùm medio auxilio prædeterminat Deus voluntatem, si sit auxilium antecedens & B præueniens, necesse est, quòd illud sit entitas distincta ab actu. Ex dictis sequitur, parum differre opinionem hanc quam impugnamus, ab ea quam tenent contrarij scholæ D. Thom. de concursu diuino solùm ad actum quem elicit voluntas; non verò ad prædeterminandam physicè voluntatem. Si enim concursus iste diuinus, est eadem entitas cum operatione, & impossibile est, operationem prædeterminare physicè voluntatem, consequenter per concursum diuinum non prædeterminatur physicè volũtas. Et quantumcunque demus, præmotionem diuinam formaliter antecedere operationem illam; quæ tamen antecedentia est inintelligibilis, ni si detur entitas aliqua, cum qua identificetur in illo priori : quandoquidem est prioritas in genere causæ efficientis, & de nouo posita ante operationem : quæ omnia non possunt intelligi nisi præintellecta aliqua entitate. Quantumcunque (inquam) demus hãc præmotionem formaliter distinctam ab operatione, impossibile est, quòd sub formalitate illa antecedenter se habente præmoueatur physicè volũtas. Quia præmotio ista nõ prouenit ex solis formalitatibus, sed indiget vera entitate physica.

Ex ijs manet explicatum, quid sentiendum sit circa exempla adducta ab illis autoribus. Quia tamen exempla de instrumentis habent specialem difficultatem, examinabuntur §. sequenti. A

§. III.

Vtrùm instrumentum priùs actuetur â principali agente, quàm producat actionem.

DIfficilius est, intelligere quòd in instrumento detur actualitas prœuia, & distincta ab actione instrumentali plusquàm formaliter, quàm intelligatur in causa principali. Cum enim causa principalis agat in quãtum est in actu, oportet quòd auxilium communicatum eidem causæ ad operãdum, constituat ipsam in actu: at verò hoc non habet locum in instrumento cui secundùm se non correspondet actio, sed agenti principali; & consequenter non videtur necessaria aliqua entitas seù actualitas distincta ab actione, sed quòd Deum eleuare instrumentum, nihil aliud sit, quàm medio ipso producere actionem quæ excedat naturam instrumenti. Et quidem non intendimus in præsenti disputare, vtrùm id quod præsupponitur ex parte instrumẽti ad actionem principalis agentis, sit aliquis motus, seu vtrùm instrumento manente omnino immoto, possit illud eleuari à Deo ad productionem effectus superantis naturam instrumenti; sed solùm disputamus, vtrùm ante illam actionem instrumenti debeat dari aliqua entitas, per quam instrumentum dicatur eleuatum ad agendum. C

Circa istam quæstionem M. Vincentius quæstio. 6. de gratia Christi, tenet cum aliquibus autoribus, quòd vt Christi humanitas, aut quæuis alia creatura assumatur vt physicum Dei instrumentũ ad productionem gratiæ, aut cuiusuis alterius supernaturalis effectus, non est necesse, quòd ante ipsam actualem gratiæ aut alterius spiritualis effectus productionem, præhabeat in se formaliter

virtutem aliquam supernaturalem creatam, cui ipsa instrumentalis actio adscribatur, sed satis fuerit, quòd operetur vt subest increatæ Dei virtuti, & illi diuino imperio, per quod Deus & principaliter efficit gratiam, & quo concurrit cum ipsa creatura ad illam instrumentalem actionem.

Ex ijs infert primò cum eisdem autoribus, non esse necessarium ad instrumentalem actionem, quòd instrumentum præmoueatur à Deo principali agente motione aliqua, siuè spirituali, siuè corporea; sed satis fuerit, quòd habeat Deus illi quasi virtualiter præapplicatam increatam sui ipsius virtutem, ita vt in ratione agendi creatura quæ assumitur vt instrumentum, induat modum quendam vnius causæ cum Deo principali agente. Ad hoc autem sufficerit (ait) subordinatio illa ad increatam Dei virtutem.

Secundò inferunt, quòd instrumentum Dei non constituitur in actu primo per aliquam virtutem creatam, sed per ipsam increatam Dei virtutem, seu per subordinationem ad ipsam increatam virtutem.

Explicat hoc exemplo causæ inferioris, quæ per subordinationem ad superiorem perficitur absque aliqua superaddita virtute. V. g. color per coniunctionem ad lucem perficitur in ratione causæ immutatiuæ visus. Similiter phantasma in potentia sensitiua, puta in phantasia productum, propter solam coniunctionem realem ad intellectum agentem, absque qualitate ab ipso intellectu recepta, constituitur in actu primo ad immutandum intellectũ possibilem, & ad producendum in ipso intelligibiles species.

Oppositata tamen sententia absque dubio est D. Thom. & tenenda à nobis. Et displicet nobis maximè ille Vincentius, qui cùm fateatur, D. Thom. tenuisse istam oppositam sententiam, ipse alteram amplectendam censet. Non est hoc perfecti discipuli D. Thom. Et iste Pater, tam in hoc, quàm in quacunque alia materia, præcipuè graui, debuisset potiùs suo magistro & scholæ eiusdem adhærere, quàm rationibus apparentibus, quæ sæpenumerò, quo intellectus acutior est, eo turpiùs deturbant ipsum. Igitur D. Thom. 3. p. quæst. 62. artic. 4. ad 1. dicit. *Vis spiritualis est in Sacramentis, in quantum ordinantur à Deo ad effectum spiritualem.* Eandem virtutem incompletam & reductam ad virtutẽ Dei ponit ibid. fol. ad 2. Et fol. 3. dicit. *Sacramentũ consequitur spiritualem virtutem ex benedictione Christi, & applicatione ministri ad vsum Sacramenti.* Ecce virtutẽ ante vsum Sacramenti, imò collatam à Deo ad vsum, atque adeò constituentem in actu primo Sacramentum ad actionem instrumentalem. Et ita Caietanus super eundem articulum dicit, concedendam esse virtutem in Sacramentis, nõ quidem per modum qualitatis inhærentis; quam impugnat Durandus in 3. d. 14. quæst. vltim. Et idem Caietanus in eadem 3. par. quæst. 13. art. 2. declarat, qualiter vsus instrumenti per principale agens, antequam consequatur actio instrumentalis, est quædam actuatio instrumenti; & quòd ex eodem vsu conuenit instrumento quædam vis actuatiua (atque constitutiua ipsius in esse instrumenti; ac per hoc (ait) in esse causæ effectiuæ instrumentaliter. Quapropter Suarez. 3. par. quæst. 13. art. 1. disputat. 31. sect. 5. adducens Caietanum, tanquam tenentem non dari dictam virtutem, non legit ipsum attentè. Sicut etiam non penetrauit mentem D. Thom. in 4. d. 8. quæst. 2. artic. 3. ad 4. ponentis, virtutem instrumenti esse motionem, & Alexandri Alen. 4. par. quæst. 34. memb. 5. artic. 2. ponentis virtutem creatam instrumenti adiutam à virtute increata.

A *D Thom.* *Virtus in Sacramẽto ad vsum Sacramenti.* *Caiet.* *Durand.* *Suar.* *D. Thom.* *Alen.*

Hæc (inquam) omnia excludunt quidem virtutem inhærentem, & per modum habitus, atque habentem esse completum in Sacramento, non tamen virtutem transeuntem permodum motionis, & intentionaliter receptam in instrumento.

B C

His tamen non obstantibus, explicãdum est, qualiter ista virtus conueniat instrumento, tanquàm quid distinctum à motu, & ex altera parte sit motio agentis principalis.

Notandum est, quòd actio instrumẽti eleuati à Deo ad effectum supernaturalem, est supernaturalis, non solùm

vt

Actio instrumenti eleuati à Deo, est supernaturalis, etiã per ordinem ad instrumẽtum.

vt relata ad Deum, & vt procedit ab instrumento. Cùm enim Deus non producat illam actionem immediatè per se ipsum, nec communicet illi immediatè supernaturalitatem, communicat illam mediante instrumento. Itaque actio illa supernaturalis, nõ est immediata participatio Dei autoris supernaturalis; sicut sunt aliæ qualitates supernaturales; sed inspicit Deum, inspiciendo instrumentum, quo Deus vtitur; & sic debet inspicere in ipso instrumẽto aliquid, quod etiam eidem actioni communicet supernaturalitatem.

Quarta conclusio. Aliqua supernaturalitas inuenitur in instrumento eleuato à Deo ad actionem supernaturalem producendam, priùsquam reperiatur in eadem actione. Probatur. Instrumentum illud verè producit actionem supernaturalem, efficiendo vnum principium simul cum Deo; sed non efficit vnum principium cum Deo ex vi alicuius entitatis naturalis: ergo efficit ex vi entitatis supernaturalis. Minor probatur: Nam vnitas illius principij debet esse conformis actui producendo: si ergo instrumentum vnitur Deo ad actum supernaturalem, non vnitur media entitate naturali. Præterea: Prius est, Deum assumere instrumentum ad agendum, quàm quòd consequatur actio ipsa: sed in illo priori est necessaria entitas supernaturalis, aliàs non daretur aliquid per quòd formaliter diceretur instrumentum assumptum: ergo. Et nota, quòd loquendo de actione transeunte, quæ secundùm probabilem sententiam est in passo, certissimum est, illam esse entitatiuè distinctã ab eleuatione instrumenti; quandoquidem eleuatio instrumenti recipitur in ipso instrumento; at verò actio recipitur in passo. Respectu ergo huius actionis instrumentum debet habere aliquam supernaturalitatem, priusquàm illam communicet actioni. Nihilominus generaliter loquendo, & in omni opinione, actio procedens ab instrumento, siuè à Deo medio instrumento supernaturali, cùm non solùm participet supernaturalitatem quã habet, à Deo, sed etiam ab instrumento, necesse est illam præsupponere in instrumento aliquid particulare, quod non habet instrumentum secundùm propriam entitatem, & consequenter debet esse superadditum, & eiusdem ordinis cum actione.

Nota præterea, quòd illi qui tenent ante actionem principalis agentis subordinati Deo in agendo, non dari præmotionem per superadditam entitatem ipsi agenti, sed solùm dari concursum diuinum ad talem actionem; isti (inquam) minus apparenter possunt negare entitatem superadditam instrumento ante productionem actionis. Ratio discriminis est; Nam agens principale ex se dicit ordinem ad actionem ratione formæ quam habet: hunc autem ordinem non dicit instrumentum, atque adeò certius est, Deum eleuando instrumentum, producere in illo entitatẽ qua proportionetur actioni, quàm quòd prædeterminãdo causam secundam ad agendum, producat in illa peculiarem entitatem. Præterquàm quod maior vnio debet præcedere inter Deũ & instrumentum, quàm inter Deum & causam secundam principalem. Et illi qui tribuunt concursum partialem Deo concurrenti cum causa secunda, non tribuunt talem concursum partialem eidem Deo concurrenti cum instrumento; quinimò vnicus & idem concursus est Dei, & instrumenti. Ex hoc ergo colligitur argumentum. Ante actiones instrumenti & causæ secundæ principalis explicatas, præintelligitur illa maior vnio inter Deum & instrumentum, quàm inter Deum & causam secundam: sed ratio huius maioris vnionis non sumitur ex ipsis actionibus, vt constat: ergo debet præcedere aliquid speciale superadditum instrumento, ex quo sumatur illa maior vnio.

Non sufficit potentia obedientialis instrumenti, vt illud dicatur actu assumptum á Deo.

QVinta conclusio. Instrumentum

non dicitur actualiter assumptum à Deo ad producendam actionem supernaturalem media potentia obedientiali actiua, in re ipsa quæ assumitur existente. Hæc est contra Suarez cit. tenentem, virtutem instrumentalem esse potentiam obedientialem actiuam in rebus ipsis existentem, per quam efficere possunt supernaturalia opera, vt instrumenta Dei. Nihilominus autor iste errat toto cœlo, non attendens differentiam inter instrumentum quod formaliter constituitur in ratione instrumenti, & entitatem quæ est in potentia obediētiali, vt constituatur in ratione instrumenti. Itaque res omnes creatæ, sunt per se & ex natura sua in potentia obedientiali, vt Deus illas assumat ad producendum quidquid non implicat cōtradictionem: cæterùm per hoc non dicuntur instrumenta Dei, vel habere virtutem instrumentalem. Et quis dicat, quòd aqua ante institutionem diuinam, solùm ex potentia obedientiali quam habebat ad eleuationem diuinam, dicebatur instrumentum Dei? Et (quod peius est) quis audeat dicere, quòd aqua secundùm se, & ratione potentiæ obedientialis sibi intrinsecæ habeat virtutem instrumentalem ad iustificandum? Igitur falsissimum est, & absque aliqua probabilitate, quòd res naturales secundùm potentiam obedientialem sint instrumenta Dei actualia & formalia. Præterea: Sacramenta nouæ legis cœperunt esse instrumenta passionis Christi in noua lege: ergo aliquid habuerunt ex tempore in noua lege, quod anteà non habebant; sed potentiā illam obedientialem habuerunt ante nouam legem: ergo absque vestigio probabilitatis asseritur, quòd per potentiam obedientialem constituantur in esse instrumentorum. Præterea: Instrumentum est potens operari actionem instrumentalem ad modum explicatum, & habet in se velut actum primum, cui correspondet actio instrumentalis: sed potentia obedientialis rei naturalis, non est qua res ipsa naturalis redditur potens ad opera supernaturalia: ergo per illam potentiam non constituitur res in ratione instrumenti. Et nota, quòd Suarez ex vna parte dicit, virtutem instrumentalem esse potentiam obedientialem, & ex altera parte dicit, quòd potentia obedientialis nudè sumpta non denominat rem potentem ad operandum: tamen vt iam applicata à primo agente, & habens paratū proportionatum concursum, præbet dictam denominationem, quia vt sic iam est velut potētia proxima habēs omnia necessaria ad operandū. Et explicans quæ sit dicta applicatio, dicit, quòd potentia illa obedientialis applicatur ad agendum per concursum vel auxilium speciale Dei. Ecce manifestam contradictionem. Si enim virtus instrumentalis, est potentia obedientialis, quatenus media illa dicitur res apta vt assumatur à Deo, fit consequens, vt ante aliquam applicationem vel auxilium diuinum, detur illa virtus instrumentalis. Rursus; Si per virtutem instrumentalem redditur instrumentum potens ad opera supernaturalia: ergo ante illam applicationem debet esse illud instrumentum potens: Consequens est contra id quod secundò dicit de applicatione per concursum vel auxilium diuinum: ergo. Et nota quòd latet maxima æquiuocatio in eo quod dicit Suarez, instrumentum fieri potens ad miraculosè operandum, sine sui mutatione, vel additione vlla, solùm quia per Dei voluntatem ita ad hoc ordinatur, vt habeat paratum specialem concursum, vel auxilium per quod eleuatur, & quasi applicatur ad agendum, per hanc potentiam quæ in re supponitur. Et quanuis (ait) nudè sumpta non denominet rem potentem ad operandum, tamen vt iam applicata à primo agente, & habens paratum proportionatum concursum, præbet dictam denominationem. Hæc omnia vel sunt inintelligibilia, vel continent intolerabilem falsitatem. Nam si instrumentum est potens ad opera supernaturalia sine sua mutatione, sequitur, quòd ex vi entitatis naturalis quam habet, producat talia opera, & ex vi eiusdem entitatis dicat positiuum ordinem ad eadem

Cōtradictio in dictis M. Suarez.

opera;

opera ; quod tamen falsissimum est, quia totus ordo naturalis nihil dictat positiuè de ordine supernaturali, nec includit aliquam positiuam inclinationem ad talem ordinem supernaturalem.

Ex quo etiam sequitur, falsum esse, dictum instrumentum solùm pendère à concursu diuino tanquàm ab applicante virtutem naturalem instrumenti. Constat enim, applicationem non tribuere virtutem ad operandum, sed supponere illam, & consequenter si concursus diuinus cum instrumento, se habet, vt applicans virtutem naturalem instrumenti, supponit in instrumento virtutem proportionatã effectui. Quis autem potest affirmare, rem naturalem ex se habere talem virtutem proportionatam effectui supernaturali? Et si non habet illam, necessarium est quòd accipiat ipsam: hoc autem nõ fit media applicatione, sed media vera & reali actuatione. Fit ergo, vt virtus actiua, qua instrumentum dicit positiuum ordinem ad actionem supernaturalem, fit quid superadditum entitati naturali, & quòd hoc superadditum adueniat per veram mutationem instrumenti: Et si nudè sumpta virtute naturali instrumenti, non denominat instrumentum potens ad operandum, sequitur quòd adueniente potentia ad operandum mutatur talis virtus naturalis. Illud verò de parato concursu est inintelligibile. Non enim ex natura rei Deus est magis paratus concurrere cum aqua (v.g.) ad regenerandum, quàm cum vino. Ex quo igitur principio infertur paratus ille concursus magis cum aqua quàm cum vino? ex natura aquę? minimè: igitur aliquid est superaddendum instrumento, ratione cuius Deus specialiter se habeat ad vnum & non ad alterum. Dicere autem, Deum inse habere quid quid requiritur ad cõcurrendum cum hoc instrumento, & eleuandum ipsum, est solùm declarare potentiam infinitam Dei, & obedientialem potentiam creaturarum, vt eleuentur à Deo : sed quid totum hoc ad rationẽ formalem instrumenti quam inquirimus? Hæc ergo ratio formalis exigit aliquam entitatem ordinis supernaturalis, per quã formaliter pertineat ad ordinem actionis supernaturalis quam potest producere. Ex ijs sequitur, quòd cùm instrumentum ante actionem instrumentalem quam producit, reddatur potens ad eam producendã, & ex altera parte non dicatur habere talem potentiam ante concursum diuinum, sit necessariò fatendum, quòd instrumentum non habet virtutem instrumentalem ante concursum diuinum, & consequenter quòd non habet potentiam illam, antequam recipiat virtutem supernaturalem. Hæc vltima consequentia est manifesta ex principio quo sæpe vtimur. Non enim potest dari concursus ille diuinus, nisi ex vi alicuius entitatis productæ in re cum qua Deus concurrit. Aliàs Deus diceretur concurrere de nouo, ex eo solùm quòd se teneret ex parte ipsius Dei.

Immediata vnio Dei cũ instrumento nõ est virtus instrumentalis.

Sexta conclusio. Implicat, quòd virtus instrumentalis, qua instrumentum est potens introducere actionem instrumentalem, sumatur ex immediata vnione Dei cum instrumento, nisi superaddatur virtus creata ex parte instrumenti. Hæc, apertè constat ex eodem principio posito: Non enim potest intelligi vnio accidentalis Dei cum aliqua creatura ex tempore, nisi medio accidente aliquo producto in tali creatura, quo aliter se habeat creatura, quàm antea se habebat; & ex altera parte Deus permanens in se omnino immotus, dicatur medio tali accidente vniri creaturæ : ad differentiam vnionis substantialis & hypostaticæ, quæ fit non mediante aliquo accidente. Itaque si datur vnio specialis Dei cum instrumento, ratione cuius ipsum instrumentum reddatur potens ad producendam dictam actionem, consequenter debet assignari virtus creata immediatè reddens tale instrumentum potens.

Ex hoc sequitur, falsum esse id quod primò asserebat illa opinio, scilicet, non esse necessariam virtutem supernaturalem primò habitam in instrumento, ad producendam actionem supernaturalem. Imò verò si potentia obedientialis secundùm se

non reddit inſtrumentum potens in potentia proxima ad talem actionem, vt fatetur Suarez , & ex altera parte Deus immediatè per ſe ipſum non poteſt conferre dictam virtutem, (vt probatum eſt) & ex altera parte res illa quę ſecundùm potentiam obedientialem, erat potens remotè ad dictam actionẽ, redditur potens proximè per aliquam mutationem ſuì, fit conſequens, vt hæc mutatio fiat media entitate ſuperaddita, quæ ſit ſupernaturalis.

§. IIII,

An extrinſeca eleuatio Dei cõſtituat inſtrumentum.

IN illa opinione Magiſtri Vincentij habetur, quòd inſtrumentum conſtituitur in eſſe inſtrumenti abſque entitate creata ſuperaddita, & ſolùm ratione eiuſdem ſubordinationis ad principale agens.

Septima concluſio. Impoſsibile eſt, quòd aliqua extrinſeca denominatio, vel manutenentia proueniens à Deo, conſtituat aliquod inſtrumentum in eſſe inſtrumenti. Supponendum eſt, eſſe neceſſarium in omni opinione, quòd inſtrumentum in eſſe inſtrumenti conſtituatur in actu primo, cui actui proportionetur actio inſtrumentalis.

Prætereà nota; Quòd aliquando id per quod cauſa conſtituitur in actu primo ad cauſandum, eſt omnino extrinſecum ipſi cauſæ; ſicut in opinione quæ tenet, quòd aqua medio calore verè calefacit, & quòd non ſe habet tantùm vt deferens, dicendum eſt, quòd principium illud, per quod aqua actuatur ad calefaciendum, eſt omnino extrinſecum, nec aqua expoſcit tale principium, imò verò reſiſtit illi. Aliquando verò contingit, vt principium illud conſtituens præhabeatur tanquàm in radice, in re quam conſtituit. Sicut licèt intellectus non habeat actu ſpecies intelligibiles, quibus intelligat; tamen illas expoſcit. Quapropter actus primi generis tribuit totam vim ad agendum: nam aqua nullam vim habet ad calefaciendum, niſi illa communicetur à calore: cæterùm actus ſecundi generis non tribuit totam vim ad agendum, ſed potius complet virtutem propriam agentis, ſeù illam determinat.

Hoc ſuppoſito, licèt probabile ſit (de quo non diſputamus) quòd ad agendum ſecundo modo, ſufficit aſsiſtentia eius quod complet principium actiuum: ſicut probabile eſt, quòd aſsiſtentia eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei, antequam tribuat aliquam virtutem actiuam intellectui beati ad videndum, ſufficiens eſt ad actum viſionis, quia per lumen gloriæ tribuitur virtus radicalis videndi; eſſentia verò complet iſtam virtutem; licèt (inquam) hoc probabile ſit, tamen in actibus tribuentibus totam virtutem agendi, hoc dici nequit, nec ſufficit extrinſeca ipſorum actuum aſsiſtentia, vt agens medijs illis conſtituatur in actu primo. Quod conſtat: nam impoſsibile eſt, quòd agens aliquod habeat primam virtutem ad agendum, niſi vel ab actu intrinſecè informante, vel ſaltem terminante intrinſecè; quia actus extrinſecè aſsiſtens non poteſt eſſe agens quo, in ratione formæ, cùm forma, niſi realiter informet, non poſsit habere concurſum vt principium quo.

Probatur ergo concluſio poſita. Primò, quia impoſsibile eſt quòd Deus dicatur aſsiſtens inſtrumento immediatè per ſe ipſum, niſi ratione entitatis productæ in inſtrumento eodem; cùm ex parte Dei, tanquam ex principio, nullus reſpectus realis aſsiſtentiæ poſsit conſequi ad inſtrumentum, atque adeò ſi conſequitur talis reſpectus ſecundùm rationem, illud erit, quia inſtrumentum reſpicit Deum relatione reali; quæ relatio particularis neceſſariò debet fundari in aliqua mutatione particulari: hæc autem mutatio non poteſt ſufficere, ſi fiat media entitate naturali; cùm relatio ſit ad Deum autorem ſupernaturalem; & ita neceſſe eſt, quòd entitas illa, in qua fundatur relatio, ſit ſupernaturalis: ergo impoſsibile eſt, quòd Deus

Deus dicitur aſsiſtere ſpecialiter alicui rei, media entitate ſuperaddita eidem rei.

Deus immediatè per se ipsum & per suam assistentiam constituat instrumentum in actu primo, sed debet addi actus intrinsecus. Præterea, quantumcunque essentia diuina in ratione speciei intelligibilis terminaret intellectum hominis, si non adderetur lumen gloriæ, non posset talis intellectus elicere visionem beatificam; quia deesset principium formale, quo intellectus intrinsecè deberet actuari ad talem operationem: sed magis intrinseca est terminatio illa per essentiam in ratione speciei, quàm assistentia quæ fingitur in præsenti: sicut est maior conuenientia inter intellectum & Deum supplentem vicem speciei; quàm inter rem assumptibilem vt instrumentum, & ipsum Deum. Præterea probatur ex doctrina tradita de constitutione in actu primo proueniente omnino ab extrinseco. Virtus supernaturalis prouenit instrumento omnino ab extrinseco, nec in entitate ordinis naturalis reperitur principium naturaliter exposcens eleuationem supernaturalem: ergo impossibile est, quòd talis virtus conueniat actualiter instrumento, posita tantùm assistentia illa Dei extrinseca. Probatur consequentia; quia illa assistentia solùm deberet poni ad complendum virtutem radicalem & propriam instrumenti, quæ ex se exposceret illam vnionem Dei cum instrumento: Sicut dictum est de lumine gloriæ, quod exposcit ex se vnionem essentiæ diuinæ in ratione speciei cum in intellectu. Præterea probatur destruendo id quod contraria opinio asserit de causa inferiori, quæ perficitur ex coniunctione ad superiorem, & ex illa subordinatione, quanuis causa superior sit extrinseca inferiori. Fatemur quidem, omnem creaturam ex se, & secluſa entitate superaddita, dicere intrinsecum ordinem ad Deum, subordinarique Deo, vt eâdem creatura Deus vtatur in quoscunque voluerit vsus: in hac tamen ordinatione, seu subordinatione nihil includitur positiuè pertinens ad ordinem supernaturalem, sed creatura ita obedientialiter se habet respectu eleuationis quæ potest prouenire à Deo, vt hæc potentia obedientialis, formaliter loquendo, non dicat ordinem positiuum ad eleuationem, sed merè negatiuè se habeat ad illam. Vndè nec positiuè resistit eleuationi; nec positiuè inclinatur ad illam. Ex quo deducitur argumentum. Instrumentum in ratione instrumenti non constituitur per aliquid negatiuum; sed creaturæ obedientialiter se habentes in subordinatione posita à Magistro Vincentio, solùm dicunt quandam non repugnantiam: ergo ex hac subordinatione non constituuntur in ratione instrumentorum.

A

B

C

Causa inferior quando perficitur ex coniunctione

Præterea nota, subordinationem quã creaturæ dicunt respectu Dei, conuenire illis habitualiter, quandoquidem conuenit eis ex sua propria natura, & consequenter dictus Magister tenetur concedere illam rationem instrumenti, quam ipse ponit in creaturis per subordinationem explicatam, & conuenire creaturis habitualiter: consequens autem est contra omnem Theologiam, & Metaphysicam: Nam instrumentum constituitur in esse talis, non per virtutem habitualem, & permanentem, sed per virtutem intentionalem & transeũtẽ. Et ita fortè Suarez, ne constitueret hanc rationem habitualem instrumenti, posuit in sua opinione illud de præparatione Dei qua Deus est paratus concurrere cum virtute actiua creaturarum; innuens in hoc, dari solùm illam virtutem per modum transeuntis, quanuis eadem doctrina patiatur hanc eandem impugnationem.

Dicamus ergo, præter subordinationem habitualem, qua quælibet creatura secundùm modum suæ naturæ subordinatur Deo habitualiter, debere assignari specialem entitatem, qua actualiter & per modum transeuntis secundùm exigentiam virtutis instrumentalis, talis creatura non solùm subordinetur positiuè Deo, efficiens cum illo vnicum principium actiuum; verumetiam dicat positiuum ordinem ad effectũ producendum.

Præterea latet fallacia in illa connexione, qua causę connectuntur inter se; in qua connexione intendit ille autor fundare istam rationem instrumenti.

Hæc (inquam) doctrina non habet locū in præſenti. Quando enim cauſæ habent inter ſe connexionem, & naturaliter colligantur, non mirum, quòd vna perficiatur ex coniunctione ad alteram. Nihilominus nulla entitas naturalis habet colligationem cum Deo autore ſupernaturali; nec ex natura ſua expoſcit influxum Dei autoris ſupernaturalis, atque adeò eſt impoſsibile, quòd ex immediata ſubordinatione entis naturalis ad Deum autorem ſupernaturalem, cōueniat tali entitati virtus aliqua ſupernaturalis conſtituens ipſam in actu primo in ratione inſtrumenti. Prætereà: Iſte actus primus, quem ponit contraria opinio, ex ſubordinatione dicta non eſt Deus immediate per ſe ipſum, vt conſtat, ſed eſt illa ſubordinatio formaliter: hæc autem ſubordinatio non eſt relatio, quia tunc media relatione conſtitueretur inſtrumentum in actu primo ad agendum; quod eſt ridiculum: ergo debet eſſe entitas media inter Deū & entitatem naturalem: ſed iſta entitas non poteſt eſſe naturalis, quia illa non poſſet efficere formaliter vnionem cū Deo autore ſupernaturali: ergo debet eſſe ſupernaturalis, atque adeò non ſufficit illa aſsiſtentia Dei, adhoc quòd per ſubordinationem ad ipſum cauſa naturalis ſit in actu primo ad producendum effectum ſupernaturalem.

Intrinſeca terminatio inſtrumenti non ſufficit ad elevationem.

Octaua concluſio. Intima & ſubſtantialis terminatio Dei reſpectu entitatis naturalis, non eſt ſufficiens ad conſtituendam talem entitatem in ratione inſtrumenti ſupernaturalis. Hæc ponitur ad reijciendum omnino dictam ſententiam de ſubordinatione. Non enim ſolùm illa extrinſeca terminatio non ſufficit ad conſtituendum inſtrumentum; verùm nec intrinſeca terminatio, qua Verbum diuinum terminat humanitatem ſubſtātialiter, ſufficit vt humanitas ipſa ſit inſtrumentum conſtitutum in actu primo & formaliter in ratione inſtrumenti potentis exercere opus ſupernaturale. Pro cuius intelligentia nota, quòd Verbum diuinum vnitum humanitati in Chriſto Domino, ita terminat ſubſtantialiter eandem, vt ſit principium radicale omnium operationum quæ per ipſam exercētur. Suppoſitum enim operatur tanquam quod in omni operatione naturæ. Hoc tamē non obſtante, iſta radicalis ratio operandi non eſt ſufficiens conſtituere operationem ſupernaturalem formaliter. Etenim ſuppoſitum diuinum ſupplet id quod efficeret ſuppoſitum humanum, ſi ſuſtentaret illam naturam, non autem communicat humanitati ſupernaturalitatem formaliter; quæ ſupernaturalitas eſt neceſſaria tanquam principium operationum ſupernaturalium. Atque adeò ſi Deus aſſumeret naturam leoninam, operationes talis naturæ haberent quandam excellentiam excedētem omnem dignitatem operationum ſupernaturalium: non tamen dicerentur ſupernaturales formaliter, quia deficerēt formæ ſupernaturales, quæ ſunt neceſſariæ, tanquàm principia formalia operationū. Impoſsibile itaque eſt, ſaluare in operatione Chriſti Domini, rationem particularem ſpecificam, niſi talis operatio proueniat à principio quo ſpecifico. Cùm enim Verbum diuinum terminans humanitatem, dicat infinitatem etiam in terminādo; implicat, quòd ex vi talis determinationis ſuppleat vicem principij formalis ſpecifici, atque limitati intra certum genus. Quapropter operationes illę ab vno principio participabant ſpeciem, ab altero verò participabant dignitatem infinitam. Nam quantumcunque operatio procederet à principio formali quo limitato, ipſa erat infinitæ dignitatis participatæ à ſuppoſito.

Principium formale requiſitum ad operationes ſupernaturales.

Quo fit, vt omnes operationes Chriſti Domini, licèt eſſent inæqualis dignitatis, quatenus procedebant ab illis principijs formalibus; tamen ea parte qua procedebant à ſuppoſito diuino, erant æqualis dignitatis: illa tamen dignitas erat extra omnem rationem ſpecificam etiam actuū ſupernaturalium. Quanuis enim qualitates ſupernaturales ſint quędam participationes diuinæ naturæ, & ex hac parte perficiantur etiam intra proprias rationes ex reali, & hypoſtatica

tica vnione cum Deo, ſicut perfectæ ſunt in Chriſto Domino; tamen hoc eſt loquendo de iſtis virtutibus ex genere ſuo: quando verò iam determinantur ad certam rationem ſpecificam, dignitas ſuperueniens ex parte ſuppoſiti, eſt altioris & eminentioris rationis. Vnde gratia Chriſti Domini ex genere ſuo vniuocè conueniebat cum natura diuina: Cæterum eadem gratia vt limitata ad certam ſpeciem, participabat dignitatem altioris rationis, à ſuppoſito diuino, nec ſuppoſitum per ſe & immediatè poterat ſupplere id quod gratia efficiebat. Vnde quanuis humanitas vnita Verbo nõ haberet gratiam inhærentem, adhuc diceretur grata, ſed gratitudine alterius rationis ab ea quæ prouenit à gratia inhærente; & ita operationes talis humanitatis eſſent gratæ ſupernaturaliter, ſed non ea gratitudine quæ communicatur operationibus procedentibus radicaliter à gratia ſupernaturali inhærente, & formaliter à virtutibus ſupernaturalibus. Igitur Verbum diuinum immediatè per ſe ipſum non poteſt conſtituere humanitatem in actu primo formaliter & proximè ad actiones ſupernaturales.

Cùm ergo actiones inſtrumentales, de quibus loquimur, ſint ſupernaturales formaliter, neceſſe eſt ſuperaddere aliquid ſupernaturale humanitati dicto modo vnitæ, ad hoc quòd ſit in actu primo proportionato eiſdem operationibus. Et ſicut in Chriſto Domino erant neceſſariæ diuerſæ virtutes ad diuerſitatem ſpecificam operationum, & Verbum diuinum immediatè per ſe nõ poterat hoc ſupplere: ita erat neceſſaria peculiaris actuatio humanitatis in ratione inſtrumenti ad illam operationẽ inſtrumentalem, & limitatam.

Itaque conformiter ad doctrinam traditam de operatione virtutum, quanuis eleuatio humanitatis ad opera miraculoſa, requirebat virtutem infinitam in cauſa principali, & ex hac parte videretur quòd Verbum diuinum immediatè per ſe poſſet eleuare humanitatem tanquam inſtrumentum abſque additione alicuius entitatis: tamen ex altera parte, cùm actiones illę inſtrumentales eſſent inæqualis virtutis ex parte inſtrumenti aſſumpti; neceſſarium erat ſuper addere entitatem, ex qua proximè ſumeretur ratio eiuſdem inæqualitatis. A Verum eſt, quòd inſtrumentum participat virtutem principalis agentis; ſed non eſt neceſſarium quòd participet totam virtutem & totaliter; ſed pro diuerſitate actionum producendarum confertur inſtrumento maior vel minor virtus.

Ex hoc ergo colligitur manifeſta ratio pro noſtra concluſione. Verbum diuinum limitato modo cõcurrit ad actiones inſtrumentales exercitas per humanitatem, communicando peculiarẽ modum & virtutem vni actioni, quem modum & virtutem non comunicabat alteri; licèt omnes actiones in principio radicali & operante tãquam quod, exposcerent virtutem infinitam: ergo præter illam terminationem infinitã, qua Verbum terminabat humanitatem, danda B eſt aliqua entitas de nouo ſuperaddita humanitati; ex qua entitate ſumatur nouus ille modus & peculiaris virtus, qua Verbum influit in actionem inſtrumentalem.

Prætereà probatur concluſio. Nam eſſe ſupernaturale inuentum in actionibus iſtis inſtrumentalibus, eſt participatio quædam naturæ diuinæ: ſed eſt impoſsibile quòd hæc participatio detur ex immediata vnione humanitatis ad Verbum: ergo. Maior eſt nota. Vel enim eſſe ſupernaturale, eſt tale per eſſẽtiam; & hoc eſt Deus: vel ſi non eſt tale per eſſentiam, ſed aliquid extra Deũ, ſicut eſſe operationum ſeù actionũ iſtarum C, eſt participatio naturæ diuinæ. Minor etiã patet ex implicatione inclusa in eo quod eſt eſſe participationem, & prouenire ex immediata vnione ad Deum. Confirmatur. Virtus inſtrumẽtalis eſt neceſſariò diſtincta ab agente principali: ſed ſi humanitas diceretur inſtrumentum Verbi ex illa immediata vnione, non daretur talis virtus diſtincta, ſed potiùs ipſum Verbum eſſet virtus: ergo. Prætereà: Humanitas vt vnita Verbo ſubſtantialiter, habet eandem dignitatem cum Verbo; quæ dignitas eſt infinita omnibus modis: ergo non poteſt immediatè concurrere ad actionem finitam. Probatur conſequentia. Actio

Virtus finita in inſtrumẽto.

finita

finita debet procedere à principio finito, si dicatur finita etiam vt procedit ab agente: sed hæc actio instrumentalis non solùm vt recepta in passo, sed etiã intrinsecè, & quatenus procedit ab agẽ- A te, medio instrumento ad modum dictum est finita: ergo. Itaque bene stat, ꝙ actio dicatur finita, & principium sit infinitum; quia non in quantum actio est, sed in quantum recepta in passo, est finita: sicut omnes actiones, per quas Deus immediatè producit entitates finitas; cæterùm in præsenti actio instrumentalis etiam ex parte sua, & antequã recipiatur in aliquo, est actio finita: fit ergo consequens, vt debeat habere principium finitum: hoc autem non potest esse Verbum: ergo aliquid debet mediare, tanquàm immediata ratio talis limitationis. Confirmatur: Nam si actiones humanitatis tribuuntur Verbo diuino solùm ex communicatione idiomatum; sicut ex hac communicatione habet humanitas infinitam dignitatem, ita elicit operationes infinitæ dignitatis: cùm ergo é contra istæ operationes seù actiones instrumentales sint finitæ dignitatis, & in esse supernaturali ita sumatur; fit consequens, vt eis debeat assignari principium quo finitum, & sic tribuantur verbo.

Concludamus ergo, quòd licèt omnis actio instrumẽtalis procedẽs à Deo, habeat infinitam dignitatem, quatenus hoc modo procedit: tamen ea parte qua Deus vtitur diuersis instrumentis ad diuersos effectus, & eleuationes horum instrumentorum sunt diuersæ rationis, & vnaquequæ earum est determinata ad suum effectum solum, & hoc est intrinsecum instrumento & actioni instrumẽtali: sub hac (inquam) consideratione actio illa in se substantialiter est aliquid finitum. Quando ergo Deus eleuat humanitatem dicto modo vnitam ad producendum aliquem effectum, eleuatio illa est distinctæ rationis ab ea qua eleuatur eadem humanitas ad producendum alterum effectum, atque ideò est impossibile, quòd ex immediata vnione Verbi ad humanitatem, sumantur istæ eleuationes. Vnde quantumcunque instrumentum sit vnitum agenti principali, non constituitur in actu primo per talem vnionem, nisi aliquid superadditum se teneat ex parte instrumenti.

§. V.

An concursus diuinus constituens instrumentum in actu primo, exigat potentiam actiuam in eodem instrumento.

IAm impugnauimus § 3. sentẽtiam Suarez circa potentiam obedientialem actiuam constituentem in actu primo; restat nunc plenius examinare, vtrùm coniunctio instrumenti cum Deo media potentia obedientiali actiua instrumenti, constituat instrumẽtum in actu primo.

Et quidem dictus Suarez ostendit (& bene) quòd non sufficiat subordinatio quam ponit Vincentius ad rationem in- B strumenti, & quòd est necessarium superaddere aliquid instrumento in se ipso, quantumcunque detur vnio hypostatica iam dicta. Et post prolixam disputationem, in qua vtitur principijs quibus nos vsi sumus ad reijciendum actum illum primum absque ratione formali, cui proportionatur actio instrumentalis; ipse autor ponit pro actu primo virtutem actiuam instrumenti; quæ nihil aliud est, quàm potentia actiua obediẽtialis, quatenus potest concurrere cum Deo ad actionem instrumentalem. Et subdit, quòd non sufficit vis passiua in instrumento, sed requiritur C actiua. Itaque opinio hæc non distinguitur ab opinione Vincentij, ex eo ꝙ hæc ponat aliquid supernaturale formaliter in instrumento eleuato à Deo, tãquam actum primum; sed in eo solùm quòd Vincentius statuit solam subordinationem causæ inferioris respectu superioris: at verò Suarez addit potentiã obedientialem, quæ in se est naturalis, sed actiua, quatenus est apta concurrere actiuè cum Deo; atque adeò intendit probare necessitatem huius potentiæ obedientialis actiuæ, sequentibus argumentis.

Pri-

Primum argumẽtum est. Ad omnipotentiam Dei pertinet, vt possit vti creatura sua ad omnem effectum, & secundũ omnem modũ & rationem non inuoluẽtem contradictionem: ergo si in hoc genere eleuationis non inuoluitur repugnantia, ad omnipotentiã Dei pertinet, vt possit vti creatura vt instrumento ad omnẽ supernaturalem actionem, in qua talis repugnantia vel contradictio inuenta non fuerit: Ergo & è conuerso ad debitam subordinationem seù subiectionem creaturæ ad Deum, spectat, vt in se habeat fundamentum sufficiens, per quod possit obedire Deo ad huiusmodi instrumentalem vsum.

Quòd si respondeas, hoc discursu probari, esse in creatura potentiã obedientialem, vt eleuari possit instrumentũ: non tamen probari, illam potẽtiã esse actiuam, sed passiuam obedientialem; quia proxima non est adefficiẽdum, sed ad hoc vt creatura possit eleuari à Deo; Contra hoc arguit. Nam propter solam verborum figuram seù similitudinem, huiusmodi potentia nõ vt actiua, sed vt passiua cõcipitur. Quãuis autem eleuari passiuè significetur, non tamen illo verbo significatur propria receptio alicuius actionis, seù passionis vel formæ, ad quã potentia obedientialis passiua sit necessaria, sed significatur denominatio quædam prouenies ex consortio plurium agentiũ, & subordinatione vnius ad aliud: quomodô causa secunda dici potest iuuari à prima in agendo, & natura esse apta vt ita iuuetur: quæ aptitudo non fundatur in potentia passiua, sed in actiua potiùs inferioris ordinis. Sic ergo (ait) in præsenti (seruata proportione) creatura est apta vt eleuetur à Deo in instrumentũ; non per potentiam passiuam, cũ in ea eleuatione nihil receptura sit, sed per actiuam inchoatam, & imperfectam ac obedientialem.

Secundum argumentum sumit ille autor ex potentia obedientiali passiua, quam Theologi ponunt in creatura ad recipiendas formas supernaturales & præter naturales, vt ad gratiã, vnionẽ hypostaticam, visionem beatificam, & similes; cuius meminit sæpe D. Th. præsertim in 1. d. 42. quæst. 2. art. 2. ad 4. vbi

D. Thom.

dicit, Deũ indidisse materiæ primæ duplices rationes, scilicet causales & obedientiales, per quas omnes res natæ sunt obedire Deo: ergo similiter non repugnat, esse in creaturis potentiam actiuam obedientialem. Hæc congruẽtia (inquit) videtur planè esse D. Tho. quæst. 6. de pot. art. 4. Vbi cùm adduxisset sententiam D. Greg. 2. Dialog. c. 30 & 31. dicentis, creaturas cooperari Deo in actionibus miraculosis potestatiuè, hac ratione hoc ipsum ex eodem confirmat, quia si hominibus data est potestas filios Dei fieri, non est mirum, si ex potestate mira facere possint. Itẽ, quia non minus pertinet ad omnipotentiam Dei, quòd creaturæ illi obediant in agẽdo, quàm in recipiendo. Sicut autẽ nõ possunt illi obedire in recipiendo, nisi habeant potentiam passiuã: ita neque in agendo, nisi habeant actiuam.

D. Greg.

Tandem probat illam consequentiã, quia ex parte ipsarum potentiarũ non est maior repugnantia, ob quam potentia passiua possit extendi extra naturæ terminos, & actiua non possit: imò quodammodò videtur esse minor repugnãtia in actiua, quia actio quæ ab illa fluit, minùs intrinseca illi est, quã susceptio potẽtię passiuę, quę intra illã recipitur.

Alia argumenta congerit Suarez, quorum tamen solutio ex horum solutione constabit.

Reducenda sunt in memoriã ea quæ diximus tomo 1. Controu. 41. vbi distinximus inter actus supernaturales procedentes à potentia tanquã ab agente principali, & eos qui procedunt à puro instrumento. Ratio enim illorum actuũ, saltem in communi consideratorum, desumitur ex potentia secundùm actiuitatem quam habet: ratio verò istorum sumitur præcisè ex actuali motione proueniente à causa principali. Nihilominus qđ attinet ad præsentẽ difficultatem de cõstitutione in actu primo, qua constituitur instrumentum, statuuntur, tam de gente principali, quàm de instrumentali, sequentes conclusiones.

Potentia tã agentis principalis, quàm instrumentalis, ad actũ supernaturalẽ.

NOna conclusio. Tam agens principale, quàm instrumentale, non dicunt

cũt ex ſe potẽtiã actiuã formalẽ ad actũ ſupernaturalem. Probatur iſta concluſio,& declaratur. Quando enim poſuimus in illa Controuerſia citata potentiam actiuam obedientialem ad actum ſupernaturalem,non diximus,eam dicere formaliter ordinem ad actum ſupernaturalem; hoc enim impoſsibile eſt, cùm totus ordo naturalis nihil dictet poſitiuè de ordine ſupernaturali; nec in tota natura detur poſitiua inclinatio ad actum ſupernaturalem, ſed ſolùm ꝙ potentia actiua eſt eleuabilis ad dictum actum ſupernaturalem, ad quem nõ eſt eleuabilis alia potentia purè paſsiua,atque adeó ante eleuationem actualem datur aptitudo in illa ad obediendum eleuationi; non tamen in iſta. Vtrùm verò concedendum ſit,dictam potentiam quæ prærequiritur tanquam actiua,ad hoc vt eleuetur,eſſe eleuabilẽ inquantũ potentia actiua eſt,vel in quantum potentia paſsiua, quæſtio eſt de nomine, non multũ conducens ad præſens inſtitutum. Et breuiter dicimus,quòd ly In quantum,poteſt accipi ſpecificatiuè & reduplicatiuè.Primo modo verum eſt dicere,potẽtiam agentis principalis eleuari in quantum actiua eſt: Secundo verò modo falſa eſt loquutio in rigore, quia ſenſus illius eſt, illam eſſe potentiam actiuam formaliter,qua parte reſpicit eleuationem. Quælibet autem creatura paſsiuè ſe habet ad eleuationem prouenientem à Deo ſuſcipiendam. Nihilominus agens principale eleuabile ad actum ſupernaturalem, nec poſitiuè expoſcit talẽ eleuationem,nec poſitiuè dicit ordinem ad actum ipſum ſupernaturalẽ, & conſequenter nõ inſpicit iſta formaliter media potentia actiua : generaliter ergo loquendo , nulla entitas naturalis, tàm in inſtrumento, quàm in agente principali, poteſt ex ſe inſpicere poſitiuè actum ſupernaturalem. Cũ omnia quæ ſunt ordinis naturalis,habeant ſe negatiuè & ſecundum quandã non repugnantiam reſpectu eorum quę ſunt ordinis ſupernaturalis.

Decima concluſio. Nulla entitas naturalis conſtituitur in actu primo, tanquam inſtrumentum ad actionẽ ſupernaturalem per pótentiam actiuam obedientialem. Probatur. Actus primus dicit poſitiuè & naturaliter ordinem ad actum ſecundum: ſed (vt probatum eſt) nulla entitas naturalis dicit poſitiuum ordinem ad actum ſupernaturalem: ergo per nullam entitatem naturalem cõſtituitur inſtrumentum in actu primo, tanquam potentia actiua obedientialis.

Sufficiebant iſtę duæ vltimę cõcluſiones ad noſtrũ inſtitutũ quoad præſens. Intendimus enim ſolùm reijcere conſtitutionem inſtrumenti in actu primo, tam per potentiam paſsiuam obedientialem,quàm per potentiam actiuam: & rationes adductæ generaliter probãt, nullam dari entitatẽ ordinis naturalis, per quam, tanquàm per actionem formalem,poſſet inſpici actus ordinis ſupernaturalis atque adeò quòd ſit neceſſarium,tam potentiæ paſsiuæ,quam ponunt aliqui; quàm actiuæ, quam alij ſtatuunt,ſuperaddere aliquid ordinis ſupernaturalis, per quod,tanquàm per rationem formalem, inſpiciatur actio inſtrumentalis ſupernaturalis. Adhuc tamen ad conſtituendum diſcrimen inter agens principale & inſtrumẽtale ad noſtrum propoſitum, ſtatuatur ſequens cõcluſio.

Inſtrumentũ non cõſtituitur in eſſe talis per potentiam actiuã.

Vndecima concluſio. Implicat,quòd aliquod inſtrumentum conſtituatur formaliter in ratione inſtrumenti per aliquam potentiam actiuam propriam. Supponendum eſt,quòd virtus inſtrumẽtalis recepta in inſtrumẽto à principali agente, reducitur ad genus cauſæ efficientis, & in illa virtute relucet intentionaliter actiuitas eiuſdem agentis principalis. Vnde certum eſt, inſtrumẽtum vt eleuatum habere iſtam virtutem actiuam . Cæterùm in præſenti negamus virtutem actiuam propriam inſtrumenti aſſumpti à Deo ad actionẽ ſupernaturalem; quæ virtus ſit prævia ad actualem eleuationem . Probatur ergo concluſio. Nulla actiuitas datur in inſtrumento,præter illam quæ participatur ab agente principali: ergo inſtrumẽtum ſecundùm ſe, & vt præſcindens ab influxu agentis principalis,nullam actiuitatem dicit. Antecedens probatur, & explicatur. Quanuis enim inſtrumenta ordinis naturalis habeant aliquam virtutem actiuam , etiam concurrentem ad

actio-

actionem principalis agentis, vt serra, v.g habeat virtutem ad secandum; tamen illa virtus non est instrumentalis formaliter, sed habet se dispositiuè ad dictam actionem: & cùm ex altera parte actio secandi correspondeat serræ secundùm suam propriam formam, non dicitur quod ad actionem secandi habeat serra virtutem actiuam instrumentalem, sed virtutem actiuam principalem, quæ solùm dependet à principali agente, tanquam ab applicante. Nihilominus quando est virtus instrumentalis formaliter loquēdo, ita est in instrumento intentionaliter & transeunter, & vt solùm deseruiens ad hoc quod agens principale participetur in tali instrumēto, vt tota actiuitas reducatur ad tale agens, & instrumentum in se & permanenter nullam actuitatem habeat. Confirmatur. Tota perfectio effectus artificiosi vt sic, reducitur ad agens principale: ergo & tota actiuitas. Probatur consequentia: Quia principium actiuū est in quo includitur perfectio rei quæ producitur. Et quidem in eleuatione instrumenti includitur actiuitas, adquā reducitur effectus artificiosus: cæterum illa est intentionaliter recepta in instrumento, & non se habet per modum formæ tenentis se ex parte instrumenti, tanquam ponentis in numero cū actiuitate agentis principalis. Nec dicendum est, dari concursum partialē agētis principalis, atque instrumenti, ita vt agenti aliquid correspondeat seorsum & etiā instrumento. Nam quidquid habet instrumentum, ita est subordinatum agenti principali, vt materialiter consideretur in ordine ad illud agens. Propriè autem loquendo, illa dicuntur concurrere vt agentia partialia, quæ seorsum habent suas formas, & actiuitates, quarū vna non subordinatur alteri, vt materia formæ: quod tamen non contingit in præsenti. Et quamuis in effectu artificioso reluceat aliquid quod tribuitur instrumento secundùm se (v.g. in pictura relucet præparatio debita penicilli) tamen in effectu eodem, vt artificiosus est, solùm relucet actiuitas agentis principalis, & totum quod in instrumento secundùm se erat principium actiuum, se habet merè passiuè ad eleuationem illam. Sic ergo picturam vocamus bonam manum, & quidquid aliud laudatur, intrat tanquàm materiale quid, & deseruiens in genere causę dispositiuę. Et ita ea quæ sic deseruiunt artifici, vocantur Hispanè *Materiales*. Igitur media eleuatione, non tanquam relata ad instrumentū, seu tanquam principio quo vtatur instrumentum, sed tanquam intentionaliter procedente ab agēte principali, & præcisè respiciēte ipsum, producitur artificiatum.

Actiuitas instrumenti & agentis principalis cēsentur vnum.

A

B

C

Duodecima conclusio. Quanuis instrumentum ordinis naturalis haberet illam vim actiuam, de qua in præceden te conclusione: tamen huiusmodi virtus non potest tribui instrumentis eleuatis à Deo. Probatur ex differentia inter vtraque instrumenta. Nam agens naturale dependet ab instrumento, & cōformiter ad diuersam adaptationem instrumenti producit perfectius vel imperfectius artificiatum, & consequenter cum aliqua probabilitate posset sustineri, q̄ in huiusmodi instrumentis, etiam vt instrumenta sunt, datur virtus actiua, & quòd non tota ratio artificiati sumitur ex eleuatione, in qua passiuè se habet instrumentum. Cæterùm de instrumentis dicto modo eleuatis à Deo hoc non potest dici: Nō enim Deus depēdet aliquo modo ab ipsis instrumentis; & sicut iustificat ablutione, ita posset iustificare quacunque alia actione, atque adeò ex mera voluntate & eleuatione Dei sumitur ratio huius iustificationis, & non ex actiuitate instrumenti. Cōfirmatur: Nam actio diuina & eleuatio omnino præuenit omnem ordinem quem potest dicere instrumentum ad effectum supernaturalem, quandoquidem ex tali eleuatione prouenit radicaliter & initiatiuè ille ordo: ergo omnimoda depēdentia datur in instrumento à Deo, & nulla in Deo ab instrumento, & sic instrumentum passiuè omnino se habet secundùm se ad dictum effectū & actionē. Verum quidem est, alligari aliquo modo virtutem diuinam, quando Deus vtitur instrumento, & attemperari ipsi instrumento, non solùm secundùm congruentiam quandam, quæ solet explicari in materia de Sacramentis, quatenus magis congruit vnum instrumentum

Differentia inter instrumenta naturalia & supernaturalia.

effectui

effectui producendo, quàm aliud, & ſic aqua aſſumitur ad regenerandum, attenta vi generatiua talis elementi, & purgatiua, &c. ſed etiam ex neceſsitate, ad iſtū ſenſum, quòd non poteſt Deus producere medio inſtrumento effectum, quē ſecundùm ſe poteſt producere, nec medio inſtrumento poteſt creare. Nihilominus hoc non obſtante, quotieſcūque vtitur Deus inſtrumento ad effectum ſupernaturalem, communicat inſtrumento primam & radicalem virtutem, & primum ordinem poſitiuum ad talē effectum. Itaque quando Deus concurrit cum cauſa principali ad actus ſupernaturales, licèt præueniat omnino ipſam cauſam quoad ordinem & rationē ſupernaturalem; tamen attemperat ſe modo operandi eiuſdem cauſæ, & præſupponit in ea ordinem ad actum ſupernaturalem ſecundùm aliquid quod inuenitur in tali actu, ſcilicet, ſecundùm libertatem, vel ſecundùm vitalitatem, &c. at verò in inſtrumentis de quibus in preſenti, nihil præſupponitur à Deo, quod faciat formaliter ad actionem ſupernaturalem, ſed tota ratio actionis ſumitur ex eleuatione actuali Dei. Et quidem prædicta opinio ſtatuens illā actiuitatem, conſequenter debet dicere, quòd inſtrumentum conſtituitur formaliter in eſſe talis per aliquid habituale & permanenter exiſtens in eodem inſtrumento; quandoquidem potentia illa actiua obedientialis, eſt aliquid habitualiter conueniens inſtrumento ſecūdùm ſe: hoc autem, vt diximus ſuprà, eſt contra communem ſententiam Doctorum dicentium quòd inſtrumentum conſtituitur in eſſe talis per entitatem communicatam ſibi intentionaliter, & per modum tranſeuntis. Quod præſertim habet verum in præſenti eleuatione ſupernaturali, in qua tota ſubſtantia facti excedit quidquid habituale reperitur in inſtrumento.

Nihil habituale in inſtrumento.

Soluuntur argumenta in contrarium poſita in hoc. §.

AD argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum, eſſe manifeſtā implicationem, quòd ex vna parte inſtrumentum habeat primam actualitatem ſub eleuatione (vt declaratū eſt) & ex altera parte, quòd ſub virtute actiua ſit capax eleuationis. Nihil enim patitur in quantum eſt in actu, nec redditur capax recipiendi in quantum eſt in actu, ſi ex receptione ſumatur tota ratio operandi, vt contingit in inſtrumento. Et hoc intenditur in reſponſione poſita in eodem argumento. Nam potētia obedientialis inſtrumenti ad eleuationem non eſt actiua, ſed ſolùm paſsiua, nec primò dicit ordinem ad actum, ſed ad agens quod intentionaliter in ſe recipit media eleuatione. Quapropter ſi inſtrumentum conſtitueretur per virtutem actiuam, diceret immediatum ordinem ad actionem, reſpectu cuius nihil intentionale declaratur. Et hoc maximè nota: Nam ſicut ſpecies intelligibilis primò conſideratur per ordinem ad obiectum quod intentionaliter continet, non verò per ordinem ad actum quem cauſat; ita inſtrumentum, quod eſt quid in via & in tendentia, & imperfectum reductum ad perfectum, primò comparatur ad agens principale, quod intentionaliter continet, atque adeó nō attenditur in eo illa potētia actiua, quæ non dicit continentiā intentionalem, ſed potiùs ordinem ad actum. Et quanuis omnis cauſa ſecunda principalis participet à prima non ſolùm virtutē cauſandi, verumetiam ipſum cauſare, atq; adeò quælibet talis cauſa, quatenus paſsiuè recipiens influxum cauſæ primæ, præhabeat in ſe quidquid neceſſarium eſt ad operandū cōformiter ad ſuam naturam (quod ampliùs explicuimus ſuprà, agentes de cauſa libera) tamen talis cauſa ſecunda non dicit primó ordinē ad influxum cauſæ primæ, ſed potiùs ſecundùm ſuam rationem ſpecificam inſpicit actionē cuius eſt productiua. Attamen inſtrumentum ſecundùm ſuam propriam atque primariam rationem denotat ordinem ad agens principale, quod inſe intentionaliter continet, & ad quod comparatur tanquam patiens & recipiens virtutem. Et quidquid actiuitatis conuenit inſtrumento, habet ſe conſequenter ad primariam illam conſiderationem qua inſtrumentum patitur ab agenti principali. Quo fit,

Primarius ordo inſtrumenti eſt agens.

fit, vt præscindendo ab ista continentia intentionali, non sit differentia inter potentiam actiuam principalem, & potentiam actiuam instrumentalem, & ex cō sequenti proprium constitutiuum instrumenti est actualitas per modū trāseuntis, dicēs primariò ordinem passionis ad agens.

Ad replicam respōdetur, esse falsum, dicere, quòd eleuatio instrumenti solùm denotat denominationem prouenientem ex consortioplurium agentiū, sed denotat realem influxum agentis principalis in instrumentum, atq; adeò non sufficit quæcunque potentia significata vt passiua, sed requiritur vera & realis potentia passiua obedientialis ad recipiēdum talem influxum. Quapropter licèt præsupponeretur materialiter in instrumento aliqua actiuitas; tamen formaliter & proximè, & quatenus in esse intentionali illud instrumentum contineret agens principale, esset in eo potentia passiua, & non actiua.

Instrumentum recipit in se eleuationem.

Falsissimum etiam est, quòd in eleuatione instrumenti ad actionem supernaturalem, instrumentum ipsum nihil recipiat, seu creatura quæ eleuatur. Et quidem his verbis quibus Suarez suam profert opinionem, intolerabilem eam esse, quis potest dubitare? Etenim nullus potest in dubium reuocare, quòd Sacramēta nouæ legis sunt vera & realis causa grātiæ: ergo in se debent habere aliquid per quod proportionentur gratiæ causandæ: sed hoc nō est virtus naturalis: ergo debet esse virtus supernaturalis communicata verè & realiter ipsis Sacramentis. Aliàs effectus productᵍ proportionabitur solùm principali agenti, non verò instrumento, atque ex consequenti Deus solus ad præsentiam Sacramenti causabit talem effectum, non verò Sacramentum ipsum.

Et ignoro prorsus, quid veneni inuenerit Suarez in ijs influxibus realibus & physicis, quandoquidem ita refugit eos admittere; taliter, vt non solùm nolit concedere, causam secundam liberam non subdi in suo libero modo agēdi influxui physico Dei prædeterminanti ipsam, sed etiam in instrumentis inanimatis, quorum tota vis agendi proueniat ab extrinseco, nolit admittere dictum influxum. Imò eisdem instrumentis tantam dignitatem velit conferre, vt ea faciat semicausas principales, si nō ex totocausas principales. Cum illa subordinatio quam ponit in instrumento respectu causæ principalis, etiam detur in causa inferiori principali respectu superioris. Si autem non ponatur iste verus & realis influxus Dei in instrumentum, vel dicetur, quòd effectus productus procedit ex sola virtute & actiuitate instrumenti, Deo solùm confortante ex dicta subordinatione, vel quòd procedit ex sola actiuitate Dei ad solā præsentiam instrumenti.

Quapropter licèt Suarez ex vna parte, peccet per excessum, constituendo illam vim actiuam in Sacramentis ante eleuationem: ex altera tamen parte peccat per defectum, non concedendo virtutem realiter communicatam creaturæ ad productionem effectus supernaturalis, & consequenter Sacramenta nouæ legis nō sunt vera & realis causa gratiæ, sed solùm signa. Et si illa virtus actiua secundùm se nō proportionatur gratiæ causandæ; & ex altera parte nihil reale ordinis supernaturalis recipit in se, fit consequens, vt intrinsecè nihil habeat; per quod proportionetur dicto effectui. Vnde solùm ex denominatione extrinseca dicetur causa: quod est execrandum dogma.

Quanuis enim agens inferius ex cōiunctione ad superius habeat specialem perfectionem, illa tamen non extrahit tale agens inferius à suo proprio & specifico modo operandi, sed potius intra terminos & limites illius modi operandi perficitur agens inferius. Et si cogitatiua in homine ex vnione cum intellectu habet imperfectū discursum, ille attemperat se modo operandi potentiæ materialis, qualis est cogitatiua. Cæterùm vnio seù subordinatio causarum non efficit vt causa inferior operetur extra suos limites. Ex hoc ergo colligitur, subordinationem illam quā ponit Suarez, esse sufficientem ad perficiendam creaturæ actiuitatem, quam dictus autor vocat inchoatam: Nihilominus non sufficit ad extrahendam talem actiuitatem à suis limitibus naturalibus. Vt igitur

tur instrumentum operetur extra sphę ram suæ naturalis actiuitatis, non sufficit obedientialis illa subordinatio.

Et si aqua baptismalis in se ipsa nõ recipit verũ & realẽ influxũ Dei, respectu A cuius habeat verã & realẽ potentiam receptiuam, & non solam denominationem prouenientem ex concursu diuersarum causarũ (vt dicit Suarez) vt quid D.Aug.& cum eo omnes Theologi ita admirãtur tantam virtutem aquæ? Miretur virtutem diuinam concurrentem ad præsentiam aquæ; vel si aqua etiam concurrit per virtutem suam inchoatã, quæ non transcendit ordinem naturalẽ, miretur concursum partialem aquæ ad effectum supernaturalem; non tamen concursum Dei & instrumenti per modum vnius. Et hoc nota diligentissimè. Si enim Deus & instrumentum efficiũt vnum principium, sicut efficiunt obiectum & species in qua participatur obiectum; manifestè sequitur, quòd illa vnitas debet præcedere productionẽ effectus supernaturalis: quod si præcedit, illud fit, quatenus Deus trahit instrumentum ad participationem sui; quãtractionẽ implicat intelligi nisi data vera & reali potẽtia passiua in instrumẽto quod trahitur & eleuatur. Cùm ergo hoc non concedat Suarez, tenetur dicere, quòd instrumentum sua virtute actiua, quæ est entitas naturalis, concurrit partialiter, & Deus sua virtute supernaturali. Nam cõmunicatio vtriusque virtutis nequit intelligi (quantumuis per altissimam Metaphysicam, nedicam per altissimas tenebras procedatur) nisi mediet aliqua ratio formalis & creata & de nouo producta talis communicationis. Et hoc manifestiùs ostenditur: Nam ridiculũ est, dicere, quòd manente potentia illa actiua inchoata, quæ est naturalis creaturæ, & entitas eiusdẽ, eodem modo sicut anteà, & manente Deo eodem modo, habeat creatura de nouo rationem instrumenti Dei, nisi detur ratio formalis ordinis supernaturalis, sub qua consurgat nouitas illa instrumenti. Hæc autem ratio in quo (obsecro) recipitur verè & realiter, nisi in instrumento? Qua ergo probabilitate vel apparẽtia potest defendi potentia illa passiua de solo nomine, vel de solo titulo, vel de sola verborum figura?

Agens principale trahit ad se instrumentum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd nullam apparentiam habet illa opinio in D.Tho. qui expressè statuit rationes causales, tanquam ordinis naturalis, & ordinatas secundùm se ad effectus naturales; & rationes obediẽtiales, per quas natura est apta obedire Deo; & sic potentiam obedientialem à potentia actiua distinguit, quando res omnino obedientialiter se habet: sicut contingit in instrumento ad modum explicatum. Vtrùm verò iuuent illũ autorẽ verba quę adducit ex quęst.6.de potentia, vel non, constet ex eisdem: Sic enim dicit D.Th. *Sed virtus ad cooperãdum Deo in miraculis in Sanctis intelligi potest ad modum formarum imperfectarum, quæ intentiones vocantur, quæ non permanent nisi ad præsentiam agẽtis principalis: sicut lumen in aëre, & motus in instrumento.* Si virtus ista solũ intẽtionaliter recipitur, & pendet in fieri & in conseruari ab agente principali, quod fundamentum habet in D. Tho. B actiuitas illa inchoata?

Quid sentiat D.Th. de potentia actiua obedientiali.

Valdeque deceptus est ille autor, colligendo ex potentia obedientiali, quam habet quælibet creatura ad operandum quodlibet opus non inuoluens repugnãtiam, ad quod eleuabilis est virtute diuina, colligendo (inquam) ex hoc, potentiam illam actiuam inchoatam. Fatemur enim istam potentiam obediẽtialem, sed ex illa colligimus, non quidem potentiam actiuam naturalem ex se dicentem ordinem ad opus supernaturale; sed potentiam obedientialem ad recipiendam actiuitatem, & sic ad simul cõcurrendũ cũ Deo. Vnde potẽtia obediẽ tialis est habitualis; actiuitas tñ ad opus C illud supernaturale, quæ est eiusdẽ ordinis cũ opere, cõuenit instrumẽto per modũ trãseuntis; & alia actiuitas inchoata vel radicalis, est omnino fictitia.

Ad illud verò de obedientia creaturarum in agendo, respondetur, probare id quod Controuersia citata nos diximus, dari potentiam obedientialem actiuam, quando agens quod eleuatur, concurrit principaliter ad actionem: at verò quando concurrit instrumentaliter, tota ratio agendi sumitur ex eleuatione, ad quam passiuè se habet instrumentum. Et sic respondetur ad vltimã

pro-

probationem: non enim constituimus repugnantiam in eo quòd potentia actiua possit eleuari extra naturæ terminos; imò de facto eleuatur: sed A in eo quòd sit actiua antecedens eleuationē, & ex altera parte quidquid operatur, sumatur ex eleuatione solū intentionaliter & per modū motus recepta.

Quo fit, vt si autor ille concedit (vt necessariò concedere tenetur) effectum supernaturalem productum mediante entitate naturali, solum correspondere eleuationi Dei, & in hac eleuatione (vt est in confesso apud omnes) habet se talis entitas vt recipiens passiuè; si (inquam) hoc concedit, impertinenter se habet, seu omnino materialiter, tota illa actiuitas inchoata quam ponit; quando quidem illa actiuitas non debet considerari tanquam principium dicens formaliter ordinem ad actum.

§. VI.

Vtrùm præter motionem instrumenti detur alia virtus in ipso.

IAm disputandum est cum aliquibus ex nostris, an ponatur in instrumēto aliqua qualitas distincta à motione eiusdem instrumenti. Sunt enim qui teneāt, quòd motio qua Deus eleuat instrumentum, est productio vel via ad virtutem producendam, quæ ponitur in eodem instrumento. Et hæc via identificatur cum tali virtute, sicut motus cum suo termino.

Probantque, motionem distingui à C virtute instrumenti; quia instrumentū est de genere actiuorum: atverò motio est de genere passiuorum: ergo motio distinguitur à virtute instrumenti.

Quòd verò detur virtus actiua in instrumentis, per quam constituantur in actu primo, probant primò ex charactere, qui est virtus actiua, per quam Sacerdos habet potentiam ad conuertendum panem in corpus Christi; vt docet D. Th. 3.p.q.63.a.2. D.Th.

Secundò probant in causis secundis naturalibus, quæ eleuantur ad actus supernaturales, in quibus causis datur virtus supernaturalis, & qualitas susceptа in eisdē causis, per quā constituuntur in actu primo: ergo similiter in instrumentis. Probatur cōsequētia, quia instrumēta secundū se & ante eleuationem habēt maiorem improportionem cum actionibus supernaturalibus, quàm agentia illa principalia: ergo si ad faciendā proportionem datur virtus actiua in agentibus principalibus, etiam dabitur in instrumentis.

Hæc tamen sententia explicatione indiget. Quapropter sit prima propositio. Motio qua Deus eleuat instrumentum, propriè loquendo, non habet terminū intrinsecum, qui ex vi eiusdē motionis producatur in instrumēto. Pro intelligentia huius aduerte, q̄ quāuis agēs producat aliquā qualitatem in passo, educendo eam ex potentia passiua; tamen eductio ipsa non habet efficientiā in talem qualitatem, nec etiam motus, vt se tenet ex parte passi, habet aliquam efficientiam; quandoquidem tam passiua eductio, quàm motus dicto modo acceptus, sunt in eodē subiecto; & ita vnū non potest habere efficientiā in alterum; & motus nō est productiuus qualitatis, cū qua identificatur, vel quā respicit tanquam terminum. Quo supposito, facilè intelligitur & probatur propositio illa. Nam motio passiua se tenet ex parte instrumenti: ergo impossibile est, quòd sit productiua alicuius entitatis receptæ in eodem instrumento. Itaque actio & passio identificantur cum motu, qui quidem vt procedit ab agente, habet rationē actionis, & vt recipitur in passo, habet rationē passionis. Quando ergo ex vi motus, tāquā ex principio actiuo, producitur aliquid in passo, talis motus non debet considerari vt receptus in passo, sed potiùs vt procedens ab agente. In præsenti ergo motio passiua instrumenti solùm cōsideratur vt eleuatio eiusdem instrumēti sub qua, tanquā sub ratione formali, instrumentum dicitur eleuatum, & consequenter talis motio vt sic, non reducitur ad genus causæ efficientis, sed ad genus causæ formalis. Itaque in nulla opinione debet concedi, quòd propriè loquendo de productione quæ dicit efficientiam, con-

Motio instrumenti nō habet terminū intrinsecum.

stituatur in illa motione respectu alicuius entitatis quæ sit in instrumēto. Quapropter probabilitas dictę opinionis solùm habet locum in productione, non quatenus dicit efficientiam, sed quatenus dicit rationem formalem; ad istum sensum, quòd terminus illius eleuationis instrumenti producitur media eleuatione tanquam ratione producendi. Sicut calor productus in aqua medio motu, nō est proprius effectus motus, sed producitur medio motu. Itaque quanuis motus, quatenus significatur vt procedens ab agente, dicatur actio, & sic sit productiuus qualitatis: tamen in ratione motus recepti in passo, est solùm ratio medians inter veram actionem & qualitatem productam. Et quando motus attenditur vt identificatus cum termino dicente viam & tendentiam, non consideratur vt dicēs actionem nec passionem, sed vt aliquid imperfectum tendens ad perfectionem. Vndè qualitas quæ est terminus motus, eatenus dicitur produci medio motu, quatenus eadem qualitas mediat in fieri priùs quàm sit in facto esse. Et sicut diuersæ potentiæ producuntur in eodem subiecto, seu comproducuntur cum ipso, taliter, quòd ordine quodam vna producatur mediante altera, & hoc absque aliqua efficientia vnius potentiæ respectu alterius, quia vtraque tenet se ex parte eiusdem subiecti: ita in præsenti. Igitur solùm vertitur in dubium, vtrùm in hoc secundo genere productionis dicatur, quòd motio est productiua alicuius termini in instrumento.

Differētia inter motionē intentionalē & motum.

Secunda propositio. Non datur, propriè loquendo, aliquis terminus motionis passiuæ receptus in instrumento quod mouetur. Hæc probatur & explicatur ex differentia inter id quod recipitur in aliquo intentionaliter, seù per modum motionis intentionalis, & id quod recipitur per modum motus: nam motus ordinatur ad terminum recipiendū in eo quod mouetur. Cùm enim motus sit actus mobilis quod tendit ad suam perfectionem, fit, terminum motus, qui est perfectio, recipi in eodem mobili. Nihilominus motio instrumentalis non ordinatur ad perfectionem recipiendā in eo quod mouetur, sed ad perfectionem recipiendam in altero. Sicut enim species visibiles receptæ in aëre non denominant aërem, quia aër solùm se habet vt deferens tales species ad potentiam visiuam; sic motio instrumenti non recipitur intentionaliter in instrumento propter ipsum, sed vt deseruiat effectui producendo. Et sicut actio transiens non producitur propter perfectionem agentis, sed propter perfectionem passi; ita motio instrumenti, quæ reducitur ad actionem transeuntem, ordinatur ad perfectionem alterius. Ex hoc ergo sequitur, dictam motionem non habere terminum in ipso instrumento, sed habere solùm effectum. Maximè quia agens principale & instrumentum efficiunt vnum in ratione principij actionis, & consequenter sicut actio transiens non habet terminum in agente, ita nec motio instrumenti habet terminum in ipso instrumento. Præterea probatur ex alia differentia inter motum & motionem. Motio enim intentionalis non est actus entis in potentia, secundùm quòd est in potentia; hoc est, actus entis tendentis de imperfecto ad perfectum: nec instrumentum eleuatum à Deo priùs consideratur sub gradu imperfecto, quàm sub gradu perfecto; sed potiùs ita se tenet talis motio ex parte mouentis, tanquàm faciens intentionaliter participare ipsum mouens, vt absque aliquo genere successionis denotet istam participationem. Et hoc aduertat acutus Theologus. Si enim virtus intentionaliter recepta in instrumento, efficeret quòd successiuè participaretur agens principale, nunc quidem in gradu imperfecto, posteà verò in gradu perfecto, intelligeretur illa ratio motus in motione: cæterùm aliter res se habet. Nam sicut in specie intelligibili participatur obiectum, non quidem partibiliter: ita in motione qua Deus mouet instrumentum, participatur virtus diuina indiuisibiliter, taliter, quòd non sit concedendum, vt nunc participetur virtus imperfecto modo, & tunc dicatur motio actus imperfecti, & posteà participetur perfecto modo. Hoc ampliùs declaratur. Nam motio recepta in subiecto & instrumento corporeo, licèt materialiter sumpta, recipiatur ad modum recipientis

tis & diuisibiliter, sicut ipsum subiectum est diuisibile; tamen formaliter accepta, & quatenus facit participare agens principale, non habet aliquam diuisibilitatem; sed quomodocumque intelligatur, in ratione motionis participat simul virtutem quam potest participare, seù est ratio participationis. Hæc autem non inueniuntur in motu: nam medio illo procedit mobile de imperfecto ad perfectũ, participans priùs qualitatem in fieri, quàm in facto esse. Quo fit, vt hæc motio magis assimiletur motibus instantaneis, qui sunt actus perfecti, quàm motibus successiuis. Sicut enim intellectio est actus habens simul totam perfectionem; ita motio illa. Adhuc tamen est differentia inter istos actus & motionem (quod attinet ad præsens) quòd intellectio (v. g.) ita comparatur ad intelligentem, vt primò & per se faciat subiectum in quo est intelligens; & sicut quicumq; motus primò consideratur vt actus mobilis: ita intellectio primò denotat actum intelligentis, & tam intellectio, quàm quicumque motus, se tenent primò ex parte intelligentis, vel ex parte mobilis: Cæterùm motio illa primó se tenet ex parte mouentis & causæ principalis, & adhoc deseruit, vt faciat participare ipsam causam principalem. Cum hoc tamen stat, vt dicta motio habeat modum motus, & sic vocetur à D.Th. quatenus media illa non participatur agens permanenter, sed transeunter & velut in via. Hoc suppositio, asserimus in illa propositione, quòd non datur propriè loquendo terminus correspondens motioni in instrumento, quanuis motio consideretur vt in via. Ratio est: Nam propterea in motu datur terminus distinctus, saltem formaliter, ab ipso motu; quia idemmet terminus priùs est in fieri, quàm in facto esse: sed Deus non est priùs in participari per motionem, quã in participato esse, vt probatum est: ergo. Cùm enim motio primò & per se dicat ordinem ad ipsum Deum, quem facit participare in instrumento, fit consequens, vt ex eodem principio, & ratione formali debeat sumi completa, vel incompleta ratio motionis; & cõsequenter imperfectio & via motionis debet attendi penes imperfectam participationem Dei; complementum autem penes participationem perfectam. Cùm ergo hæc ratio participationis non habeat locum in motione, fit, vt ibi non habeat locum motus & terminus distinctus à motu.

A

Item, motus qui est actus perfecti, ex eo habet terminum, quia in termino completur: sed ista motio non completur in aliquo termino recepto in instrumento: ergo. Minor probatur, & declaratur in quo consistat præcipuum fundamentum propositionis principalis. Etenim omnis motus, siue physicus, siue metaphysicus, ita cessat aduenientetermino, vt in eodem termino perficiatur & compleatur; at verò perfectio dictæ motionis taliter consistit in tendentia, & velut in fieri respectu instrumenti, vt nunquam intelligatur in facto esse, quousq; adueniat effectus productus extra tale instrumentum. Cùm enim non moueatur instrumentum ob perfectionem recipiendam in se ipso, sed ob perfectionem recipiendam in altero, perfectio instrumenti in se, consistit in semper moueri, quousque adueniat terminus extrinsecus. Hoc enim sonat (si rectè perpendatur) illud nomẽ, Motio intentionalis, scilicet, semper tẽdere & ordinari ad aliquid quod producitur extra instrumentum, non verò compleri in aliquo quod recipiatur in instrumento; aliàs motio instrumentalis communicaretur à principali agente gratia ipsius instrumenti. Cùm ergo complementum dictæ motionis non sit in instrumento, nec etiam debet concedi, quòd motio ordinetur ad aliquid inuentum in eodem instrumento, quod sit terminus. Et cùm motio instrumenti compleatur in effectu qui producitur ex vi actionis instrumentalis, & talis effectus, propriè loquendo, sit terminus quem primò respicit, non sequitur talis motio naturã aliorum motuum, qui sunt perfectiones mobilis, & cõplẽtur per terminũ acquisitũ in mobili. Possum⁹ adhibere aliquale exẽplũ huius, in motu cęli, qui nõ potest habere terminũ intrinsecũ p quẽ cõpleatur,

B

Motio instrumenti vbi cõpleatur.

C

&hoc ꝓpter maximā pfectionē motus circularis, qui nō poteſt ordinari ad acquiſitionē alicuius vbicationis de nouo aduenientis; atq; adeò perfectio cœli ex ſe cōſiſtit in perpetuo moueri, nec tēdit A ad terminum quem motus localis inſpicit: & ita attendendo ad acquiſitionem talis termini, cœlum nunquā quieſceret, ſed ſemper moueretur. Nihilominus idem motus cœli cōpletur per aliquid extrinſecū, ſcilicet, per complementū numeri beatorū, & dato hoc cōplemento, ceſſat motus. In præſenti verò nō eſt dicendū, quòd ob perfectionē motionis inſtrumēti, talis mōtio nō habet terminū intrinſecū, nec poteſt perfici per ipſum: imó dicit motio intrinſecā imperfectionē, vt declaratū eſt, nec exēplū adducitur ad hoc propoſitū, ſed ad declarādū, quòd quēadmodū motus cœli ob ſui perfectionē nō cōpletur per aliquid intrinſecè pertinēs ad rationē motus localis, ſcilicet, per nouā vbicationē paſsiuā, ſed perficitur per extrinſecū illud cōplemētū declaratū: ita motio inſtrumēti ob imperfectionē intrinſecā, quā includit & eſſentialiter dicit, eſt incapax perfectionis, & cōplemēti per intrinſecā terminationē, atq; ita ſolū cōpletur per aliquid extrinſecū. Et ſicut cęlū ex ſe & in ſe perficitur per cōtinuū motū, ita perfectio quā in ſe poteſt habere inſtrumentum, eſt ſola motio; cùm tale inſtrumentum nihil aliud habeat, quàm deſeruire alteri.

An character Sacramentalis ſit terminus motionis Sacramentalis.

TErtia propoſitio. Character Sacramentalis non eſt terminus alicuius motionis Sacramētalis, quæ teneat ſe ex parte eius qui recipit characterē. Pro intelligentia huius nota, quòd quā do quis per Sacramentum Ordinis recipit characterem, datur quidem eleuatio Sacramenti ad producendum ipſum characterem; ſicut datur eleuatio in Sacramento Baptiſmi (v. g.) ad producendam gratiam: Cæterùm ſicut productio ipſa gratiæ paſsiuè ſe habens reſpectu eius in quo producitur, non identificatur cum motione qua Sacramētum Baptiſmi eleuatur, nec cum aliqua motione Sacramentali tenēte ſe ex parte eius qui recipit gratiā; ſed habet ſe gratia vt effectus productus ex vi motionis Sacramentalis, quatenus motio actiuè ſe tenet ex parte cauſæ principaliter producentis gratiam eleuantis Sacramentum: ita character habet ſe vt effectus motionis Sacramenti Ordinis, per quod imprimitur, & eleuationis, per quam Deus eleuat, tam miniſtrum Sacramenti Ordinis, quā ipſum Sacramentum. Intendimus ergo, quód character non habeat ſe vt terminus identificatus cum aliqua motione Sacramētali, quæ immediatè terminetur ad ipſum. Quod aſſerimus, ad tollendum illum terminum motionis, quem videtur ponere opinio citata. Probatur ergo propoſitio facilè. Character eſt effectus productus efficienter medio Sacramento Ordinis, & media eleuatione ſeù motione talis Sacramenti: ergo non B poteſt eſſe terminus identificatus cum hac motione: & ex altera parte non datur alia motio vel eleuatio in Sacramēto Ordinis, cum qua identificetur: ergo. Prima conſequentia eſt nota; nam terminus identificatus cum motu, non poteſt eſſe effectus productus efficiēter per motum. Quod verò non detur alia eleuatio, quæ ſit motio, præter illam quæ eſt cauſa efficiens, conſtat. Nam quando producitur gratia medio Sacramento, licèt detur eleuatio animæ ad eſſe ſupernaturale media gratia; quæ eleuatio diſtinguitur à motione Sacramenti, non tamen datur noua motio Sacramentalis identificata cum gratia: ſed (vt dictum eſt) eodem modo habet character rationem effectus Sacra- C menti Ordinis, ſicut gratia: ergo non datur ſpecialis motio identificata cum charactere; quanuis detur eleuatio qua miniſter eleuatur ad actum exercendum medio charactere. Quo fit, vt motio inſtrumentalis Sacramenti Ordinis dupliciter cōſideretur. Primo modo, quatenus procedit à miniſtro conferente Sacramentū Ordinis, medio quo miniſtro Deus eleuat tale Sacramētū actiuè ad producendū omnes effectus in eo qui ſuſcipit Sacramentum. In hac ergo conſideratione videtur certiſsimum, quòd Character receptus in eo qui ſuſcipit Sacramentū, nō ſe habet vt

termi-

terminus motionis, sed vt effectus productus efficienter media motione. Secundo modo potest considerari motio, A vt recepta in eo qui suscipit Sacramentũ, & sic quãuis ordinetur ad characterẽ, non tamẽ tanquam ad terminũ cũ quo identificetur, sed tam character, quã reliqua quæ producuntur medio Sacramẽto Ordinis, habent se consequẽter ad dictã motionem, vt receptã in eo qui suscipit tale Sacramentũ. Itaque ordine quodam recipit quis Sacramentũ Ordinis, & characterem; primò quidem Sacramẽtũ; secũdariò verò & cõsequẽter characterẽ; Nec iste effectus secũdarius idẽtificatur cũ primario, qui est Sacramentum, seù motio Sacramentalis passiuè recepta.

Et nota, quòd si eleuatio media impressione characteris, esset actualis, & daretur per modũ trãseuntis, posset habere locũ illud de terminatione motionis p talẽ characterẽ: cęterũ imprimitur character permanẽter; sicut infunditur gratia, atq; adeò nõ se habet vt terminus idẽtificatus cũ eleuatione seù motione Sacramentali. Et quidẽ motus nõ dicitur identifidari cũ termino, ex eo solũ quòd cõpletur in ipso termino, sed quia qualitas, quæ est terminus motus, priùs cõsideratur in fieri, quã in facto esse: & sic impossibile est in præsenti habere locũ illã identificationẽ characteris cum motione. Et sicut gratia quę producitur media eâdẽ motione, nõ est motio ipsa, etiã cõsiderata gratia in fieri, nec idẽtificatur cũ motione: ita nec character idẽtificatur cũ motione. Restat ergo, vt si character est terminus dictæ motionis, illud solũ debeat esse, quatenus cõpletur motio causato characterẽ: sicut supra dicebamus cõpleri motionẽ Sacramentalẽ p aliquid extrinsecũsibi. Si enim character est habitualis qualitas, & motio semper debet considerari vt quid intentionale & per modũ trãseũtis, fit, vt nõ fit character quid intrinsecũ motioni, sed quid secundariò consequutum.

Qualiter eleuetur Sacerdos medio characterẽ.

Quarta propositio. Character Sacerdotalis non est terminus motionis qua eleuatur Sacerdos ad conuertendũ panẽ in corpus Christi: Probatur & explicatur, supponendo q̃ potestas characteris est realis & physica, per quam etiam in esse physico habet aliquid peculiare B ministeri consecrationis, etiã ante actualem eleuationẽ ad cõsecrandũ; quod nõ habet ille qui non est minister. Et nõ solũ distinguuntur isti penes aliquid morale, sed penes aliquid physicũ (de quo non disputamus pronũc) Nihilominus hæc potestas physica non est terminus actualis motionis, per quam minister mouetur & eleuatur actualiter ad opus consecrationis, sed efficit ministrum capacẽ illius actualis eleuationis. Itaq; character habet se antecedenter ad actualẽ eleuationẽ, qua minister, tanquã instrumentũ Dei, eleuatur ad opus consecrationis: non enim Deus eleuat quẽcũq;, sed ministrũ deputatũ per characterẽ; atque adeò ista deputatio habet se antecedenter ad eleuationem. Fit ergo cõsequens, vt character nõ sit terminus talis eleuationis.

Ex hac propositione sequitur, non esse verũ, quòd character & sit principiũ actiuũ consecrationis cõstituens ministrum in actu primo ad consecrandũ, & sit terminus actualis motionis, qua eleuatur minister ad consecrandum. Et quidem de primo non disputamus modò, vtrùm scilicet, per characterem constituatur minister in actu primo ad consecrandum: statim enim explicabimus hoc: sed solùm intendimus confutare illam duplicem rationem principij actiui & termini, conuenientem vni & eidem characteri; vel concurrentẽ in vno. Itaque non se habet character in ratione termini eleuationis & principij consecrationis, sicut se habet calor (v. g.) productus per motũ, qui etiã est principiũ calefactionis; imò implicat, q̃ quid C quid per modũ habitus seù habitualis potentiæ est principiũ actionis Sacramẽtalis, sit ex altera parte terminus motionis Sacramẽtalis; quæ motio habet esse solũ trãseunter. Quapropter si ex vna parte ponitur character tanquã terminus motionis, implicat, quòd ex altera ponatur tanquam habituale principium actionis Sacramentalis.

Non constituitur Sacramentum in actu primo per virtutem distinctam á motione.

Quinta propositio. Nulla virtus cor-

porea, præter motionem, potest constituere Sacramentum in actu primo ad productionem effectus spiritualis. Nota, quòd dicta opinio constituit in instrumentis corporeis virtutem corpoream, quæ sit terminus motionis eorū, & etiam principium effectus spiritualis, & ita Sacramenta constituuntur in actu primo per virtutem corpoream, quæ sit distincta â motione ipsorum. Et subdit ista opinio, quòd licèt hæc virtus sit formaliter corporalis; est tamen virtualiter spiritualis. Nos tamen dicimus, quod si virtus aliqua corporea haberet rationem termini recepti in re corporea, esset impossibile, quòd cōstituret instrumentum in actu primo ad producendum effectū spirituale. Quod sic probatur. Nam si illa virtus non ponitur vt intentionalis & per modū trāseuntis, sed per modum termini; impossibile est, quòd attingat effectum spiritualem. Etenim nulla res corporea potest attingere effectum spiritualem, nisi quatenus intentionaliter continet agēs spirituale: debet ergo semper significari per modum transeuntis, & per modum actionis, non verò per modū qualitatis. Explicatur hoc ampliùs. Nam posset aliquis imaginari, quòd tota motio quæ præcedit istum terminum, manet virtualiter in ipso termino, atque adeò sufficit hæc virtualitas ad attingendum effectum spiritualem: cæterùm in hoc latet fallacia; namque impossibile est, motionem reductam ad agens spirituale, permanere virtualiter in aliquo corporeo, tanquā in termino cui cōmunicet suam virtutem; cū ratio illius reductionis ad agens spirituale, solū sumatur ex actuali promanatione ab ipso agente, seu ex actuali ōciūctione cū tali agēte; quæ actualis promanatio, vel coniūctio seu eleuatio, non significatur per modū termini, sed per modū actus. Et quāuis illa opinio cōtendat, esse eandē rationē motionis atq; termini eiusdē motionis, implicat saltem in modo quo debet significari eleuatio instrumenti, quæ vt dicatur continere effectum spiritualē per reductionem ad agens principale, licèt ipsa in se sit formaliter quid corporeū, debet actualiter reduci ad ipsum agens, & consequenter non significari vt manens in termino, vel in aliqua qualitate corporea, sed vt fluens ab agēte. Et quidem si daretur aliqua qualitas corporea, quæ non esset formaliter eleuatio agentis principalis, non posset ipsa attingere effectum correspondentem agenti principali, nisi sub noua eleuatione. Quapropter qualitas corporea, quam videtur ponere illa opinio in Sacramentis, quæ sit terminus motionis Sacramenti, vt dicatur virtualiter spiritualis, & producere effectum spiritualem, indiget noua eleuatione. Fatemur enim, quòd res corporea potest dici virtualiter spiritualis; sed illud est, quatenus talis res per modum motus & intentionaliter continet virtutem spiritualem. Et ita phantasma corporeum, quatenus eleuatur per intellectum agentem, potest producere species intelligibiles in intellectu possibili. Sed contra hoc est argumentū. Terminus illius motionis est eiusdem rationis entitatiuè cùm motione: sed motio secundùm suam entitatem licèt sit aliquid formaliter corporale, est tamē virtualiter spiritualis: ergo & terminus ille, non obstante quod dicatur entitas corporalis formaliter, & significari per modum termini, erit virtualiter spiritualis. Confirmatur, & explicatur præcedens argumentum. Nam si aliquid obstaret, quominus terminus ille motionis diceretur virtualiter spiritualis, maximè illū significari per modū termini: sed hic modus significandi potiùs addit perfectionē, quā minuat ipsam: quādoquidē terminus est quid perfectius quā motio; ergo si motio est virtualiter spiritualis, multo magis terminus motionis. Respōdetur, q̄ si vera esset opinio tenēs q̄ res corporea absq; additione nouæ entitatis, solū per hoc quòd subordinatur Deo, diceretur spiritualis virtualiter, & habere rationē instrumēti, clarè cōstaret, in re corporea dari virtutē instrumētalē solū ratione distincti modi cōsiderādi eādē entitatē, & consequēter, quòd licèt motio & terminus eius esset entitatiuè eiusdē rationis, differrēt tñ maximè in ratione instrumēti, & entitatis virtualiter spiritualis penes diuersum modū se habēdi, scilicet, respiciēdo principiū cui subordinātur, vel ter-

virtus instrumentalis nō debet significari vt permanens.

terminando aliud. Et primo modo dicetur entitas illa virtualiter spiritualis, nō verò secūdo modo. Nihilominꝰ hæc opinio iā est reiecta à nobis: est tñ modo adducta, vt cōstet esse necessariū, entitatē illā, quæ de nouo aduenit ad rationē instrumēti, debere sumi nō quomodocūque, sed quatenus formaliter dicit ordinē ad agēs principale, & quatenus significatur per modū recipiētis perfectionē, seù cōtinētis perfectionē alteriꝰ: nō verò per modū cōferentis perfectionem. Vnde tantum abest, vt perfectio illa quā pro se adducit confirmatio, adiuuet ad dictam rationem instrumenti, quòd potiùs derogat illi. Et quidem si daremus dictæ opinioni, poni verū terminum illius motionis, talis terminus esset perfectior motione entitatiuè, nō verò formaliter, formalitate, quæ est de ratione instrumenti. Etcertè nullus potest negare, quòd ad illam viam, & tendentiam atque continentiam intentionalem, quam denotat instrumentū, multo melius declarant ista instrumenta corporea, quæ sunt virtualiter spiritualia, multo (inquam) melius declarantur per illam motionem, quàm per terminū explicatum. Si ergo hoc verum est, ad quid ponitur terminus ille motionis? Nōnè clariùs procedimus dicentes, solùm dari motionem, quæ ad rationem instrumenti non debet significari vt terminata, sed solùm vt se tenens ex parte Dei, & deferens virtutem diuinam? Nōnè clariùs dicitur, instrumentū ita denotare rationem incompletam, & depēdētem in fieri, & inconseruari à principali agente, vt præcisè fit via ad aliud, & sic quatenus via, dicatur virtualiter aliquid spirituale; quā quòd istam spiritualem continentiam denotet ratione termini: quæ ratio significatur per modum permanentis, & complentis motum, non verò per modum respicientis principale agens? His tamen non obstantibus, explicatur quid fortassis senserint dicti autores.

A

B

C

Sexta propositio. Eadem motio & significatur per modum principij actiui concurrentis cum instrumento, & quatenus ab illa patitur instrumentū: & hæc secunda consideratio est velut via ad illā primam considerationē. Hæc propositio est explicatiua illius opinionis. Quanuis enim motio sit vna & indiuisibilis entitas, adhuc significatur, & quatenus per illam patitur instrumentum, & velut in se perficitur, & etiam quatenus instrumentum sic perfectum & eleuatum in se, concurrit actiuè ad producendum effectum: in prima consideratione est velut in via & tendentia ad aliud; in secunda verò est velut in termino. Quapropter licèt instrumentum constituatur in actu primo per eleuationem & motionem: tamen proximum quod in tali motione attenditur, est actiuitas quam confert instrumento ad productionem effectus. Pro cuius maiori intelligentia nota, quòd instrumentum illud & consideratur vt quid distinctum à Deo, & recipiens ab ipso Deo eleuationem, respectu cuius passiuè se habet; & consideratur vt efficit vnum principium actionis simul cum Deo. Licèt enim (vt suprà declarauimus) instrumentum concurrat ad actionem agentis principalis per potentiam obedientialem passiuam, & tota ratio concursus sumatur ex eleuatione; tamen priùs natura illa potentia obedientialis patitur, & posteriùs concurrit simul cū agente principali; & in eo consideratur actiuitas agentis: & hæc est vltima consideratio motionis, per quam dicitur instrumentum constitutum proximè in actu.

Per hæc respondetur ad argumentum quod intendebat probare, dari actiuam virtutem distinctam à motione. Dicitur enim, quòd motio passio antecedit quidem actiuitatem consideratam in instrumento, quatenus illud efficit vnum cum virtute actiua Dei: ex hoc tamen non sequitur, dari peculiarem virtutem actiuam in instrumento, distinctam â motione, sed sufficit, quòd eadem motio secum ducat instrumentum ad agendum, & instrumentum sequens istam actiuitatem, est in actu proximo, quem intendit ponere illa opinio. Nec dicitur, quòd instrumentum agit in quantum patitur, sed quòd passiuè se habendo in motione, concurrit actiuè ad effectum ad quem eleuatur.

Virtus actiua characteris indiget no ua eleuatione.

CIrca primum argumentum intendens probare illam virtutem actiuam, non vacat diſputare, quomodò character ſit virtus actiua; ſed quod attinet ad præſentem diſputationem, reſpõdetur, q̃ character eſt virtus actiua inſtrumentalis expectans ad agendum eleuationem procedentem à Deo. Itaque non eſt imaginandum, quòd per characterem, tanquàm per potentiam habitualem & actiuam, conſtituitur miniſter immediatè in actu ad conuerſionem panis (v. g.) in corpus Chriſti. Si enim hoc verum eſſet, iam ſacerdos per characterem concurreret tanquam cauſa principalis ad illud mirabile opus, ſiquidē operaretur per propriā formam habitualiter inhærentem. Cùm ergo tam miniſter, quàm character, eleuentur actualiter à Deo, id quod vltimò attenditur, tanquam actus proximus cui correſpondet actio Sacramentalis, eſt illa eleuatio, & non virtus aliqua actiua diſtincta ab eleuatione.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd cauſa principalis non operatur vt ſolùm mota ab alio, ſed neceſſariò debet in ſe habere principium, cui correſpondeat actio; & eleuatio ſuperueniens cauſæ principali, attemperat ſe modo proprio operandi eiuſdem cauſæ, atque adeò actiuitas ſuperueniens à forma ſupernaturali, præſupponit actiuitatem naturalem & propriam talis cauſæ principalis. Cæterùm in inſtrumento deficiunt iſta, cùm illud operetur vt motum, & tota actiuitas conueniens inſtrumento, attendatur ſecundùm vnionem ad principale agens, & ſic proportionatur actioni, non quidem per aliquam qualitatem actiuam inhærentem illi, ſed ſolùm per eleuationem ſignificatam per modum motus, & tranſeunter receptam. Quapropter D. Thom.3.p. quæſt.63. artic.2. docet, quòd etiam character, qui eſt ſpiritualis poteſtas, denotat virtutem inſtrumentalem, ſicut eſt virtus inuenta in Sacramentis. *Et ideò* (ait) *ſicut virtus quæ eſt in Sacramentis, non eſt in genere per ſe, ſed per reductionem, eo quòd eſt quiddam fluens, & incompletum: ita etiam character non propriè eſt in genere, vel ſpecie, ſed reducitur ad ſecundam ſpeciem qualitatis.* Ex hac ergo doctrina colligitur primò, diuerſo modo proportionari agens medio charactere actioni productæ à ſe, atque proportionatur agens principale ſuæ actioni. In hac enim ſecunda proportione attenditur forma agentis principalis, vt habitualiter conueniens agenti, & in ſe & abſolutè conſiderata: nihilominus character licèt ex vna parte ſit in ſubiecto permanenter, & indelebiliter; tamen quo ad rationem principij actionis conſideratur character non in ſe & abſolutè, ſed per reductionem ad Deum, qui eleuat miniſtrum ad actionem Sacramentalem medio charactere: atque adeò ſicut iſta eleuatio communicatur per modū trāſeūtis: ita character denotat aliquid fluēs & tranſiens.

Prætereà ſequitur pro ſententia noſtra contra illud de charactere, quatenus eſt terminus motionis, quòd ſi, vt docet D. Th. character ſignificatur vt aliquid fluens & incōpletū, non debet ſumi in quantum terminus eſt motionis Sacramentalis, & cōplet ipſam, vt dicebat opinio impugnata, ſed potiùs vt reſpiciens agēs principale, tanquā intentionaliter recipiēs eius virtutē. Et ſic motio diuina, qua eleuatur miniſter ad actionē Sacramentalem, reputatur vt vnum cum charactere in ratione principij talis actionis, & character, ſicut motio, inſpicit primò & per ſe agens principale, cuius virtutem continet.

Prętereà ſequitur, quód in modo quo character, qui eſt virtus actiua, actuat miniſtrum, ordinans ipſum ad actionē Sacramētalē, denotatur illa ſubordinatio, qua indiget miniſter reſpectu Dei ad dictā actionē exercendā. Vnde licèt character ſit virtus actiua, inſpicit tamen actionem media tali ſubordinatione. Et in hoc fortè poſſet verificari id, quòd ſuprà impugnauimus de virtute actiua inchoata, quam dicit Suarez inueniri in rebus naturalibus ſecundùm ſuas entitates, & media ſubordinatione reſpectu Dei. Hoc (inquam)

poſſet

posset verificari in charactere . Licét enim ex se dicat character virtutem actiuam,& ordinem ad actionem supernaturalem: tamen illa virtus non est completa,sed potius ex se exposcit concursum diuinum,& specialem motionem,vt sequatur illa actio supernaturalis. Quapropter character ex se ipso deputat ministrum Sacramenti ad actionem illā exercendam,efficiendo ipsum immediatè capacem illius nouæ eleuationis aduenientis à Deo, quando actu debet exerceri actio. Igitur aliquo modo potest vocari character virtus inchoata , & inspiciens Deum vt paratum ad concursum cum ministro Sacramenti. Itaque in illa virtute inchoata, quam ponit Suarez, non ponitur formaliter aliquid supernaturale,ratione cuius sequatur ordo ad actionem sic supernaturalem instrumenti. Vndè nec inchoatiuè (vt ita dicamus) dicitur aliquod instrumentum ordinatū ad actionem supernaturalem per talem virtutem. Cæterùm in præsenti statuitur virtus supernaturalis,dicens ex se ordinem ad actum supernaturalem. Quia tamen illa virtus indiget vlteriori eleuatione,vt sequatur actio , potest dici virtus inchoata.

Item etiam illa assistentia Dei posita à dicto autore,respectu entitatum naturalium,falsò ibi posita est: quandoquidē (vt probauimus)non datur entitas ordinis supernaturalis extra Deum in entita te naturali,ratione cuius verificetur formaliter talis assistentia Dei autoris supernaturalis. Et certè si quæramus ab illo autore , quare speciali modo Deus dicitur assistens virtuti illi naturali actiuæ inchoatæ,tanquam paratus concurre re cum tali virtute actiua ad actum supernaturalem:assistit(inquam) speciali modo vt autor supernaturalis ; non poterit rationem huius reddere. Nam ista diuersa assistentia in ratione autoris naturalis vel supernaturalis,debet attendi secundùm diuersas entitates extra Deum,quā doquidem ex parte Dei in se ipso non potest sumi talis diuersitas. Igitur in præsenti potest defendi illa doctrina,dicendo,quòd ex vi characteris , qui est entitas supernaturalis, ita deputatur minister ad actionem supernaturalem, vt fiat quasi sibi debitus concursus diuinus supernaturalis, atque adeò medio eodem charactere intelligatur assistentia Dei, & Deum esse paratum ad concurrendū cum dicto ministro.

Item etiam eleuatio illa quam ponit M. Vincent. in causa inferiori per connexionēcū causa superiori, nō habet locum in præsenti. Nam si(vt dicebamus) causa inferior ex subordinatione ad superiorem, non extrahitur à limite suæ operationis, licèt perficiatur intra talem limitem; in præsenti datur in ministro entitas ordinis supernaturalis, ratione cuius fit minister ordinis supernaturalis, & exposcens concursum supernaturalē Dei: & quando perficitur & eleuatur minister ad actionem illam supernaturalē, non extrahitur à proprio limite,sed perficitur intra ipsum. Quapropter non ita improbabiliter procederet qui diceret, posito charactere,sine noua alia entitate superaddita,ex sola subordinatione quā minister dicit ad Deum,sequi actionem Sacramentalē , atque procedit M. Vincent. in illa subordinatione quam ponit, sufficiente ad actionem instrumentalē. Sed vt ad propositum principale reuertamur,etiam in charactere non sufficit ista subordinatio explicata,sed vltrà exigitur eleuatio per specialem motionem prouenientem à Deo in ipsa actuali actione Sacramentali.

§. VII.

In omnibus causis creatis auxilium distinguitur ab actione.

HÆc omnia quę adducta sunt à nobis de instrumentis eleuatis à Deo, eò tendunt, vt clarè constet,quomodò tam in causis principalibus,cum quibus Deus concurrit,quàm in causis instrumentalibus, concursus ipse diuinus sit aliquid distinctum ab actionibus earundem causarū. Et quidem Suarez propterea imaginatus est illam potentiam actiuam inchoatam in instrumentis , vt inde inferat, instrumentum ita habere in se principium agendi,vt solùm dicatur eleuari à Deo, medio concursu ad actionem instru-

strumentalẽ productam. Refugit enim in omnibus causis concedere præuium concursum diuinum, per quem ipsę causę proximè constituantur in actu ad agẽdum. Et sicut in causis principalibus dicit sufficere virtutem propriam cuiuscunque causæ simul cum concursu diuino concomitante & cõcurrente ad actũ, nec premouente physicè ipsam causam, ita videtur intendere, quòd causæ instrumentales per potentiam obedientialem actiuam ita sunt dispositæ ad actum, vt sufficiat concursus causæ principalis ad eundem actum, vt ille sequatur, absque eo quòd superaddatur aliquid instrumẽto, vel potentiæ actiuæ inchoatæ.

Cõcursus diuinus super addit aliquid instrumento.

Nos tamen dicimus, esse falsissimum, & absque aliqua probabilitate, asserere, quòd concursus diuinus cum instrumẽto, non superaddat aliquid eidem instrumento, quod additum se habeat antecedenter ad actionem. Cùm enim instrumentum concurrat passiuè ad motionẽ principalis agentis, necesse est, vt antequàm actiuè concurrat simul cum tali agente, passiuè recipiat eleuationem. Et quis poterit cõcedere, quòd Sacramentũ eleuatur media productione gratię? Eleuatur quidem ad producendam gratiam, non tamen eleuatur media tali productione.

Eâdem etiam ratione impugnauimus sententiam M. Vincentij, qui constituẽdo solùm subordinationem instrumenti respectu agentis principalis, absque productione alicuius entitatis in instrumento, etiam negat concursum causæ principalis præmouentem, qui sit distinctus ab actione, seù à cõcursu quo Deus concurrit ad actionem.

Igitur reuertentes ad principale intẽtum, quæritur, vtrùm supposito q̃ cõcursus cum causa principali, est entitas distincta ab actione eiusdem causæ; hoc etiam habeat verum in causa instrumentali, an potiùs eadem entitas habeat rationem concursus diuini actuantis instrumentum, & rationem actionis instrumentalis, & solùm detur distinctio formalis inter ista.

Solutio principalis difficultatis.

Respondetur breuiter, non esse necessarium, ponere nouam entitatem in instrumento, quando actualiter eleuatur, præter motionem, quæ vt recepta in instrumẽto, habet rationẽ eleuationis, & vt tendens ad effectũ producendum, habet rationem actionis. Hoc non aliter probatur, quàm ex differentia inter concursum diuinum cum causa principali & cum instrumentali. Etenim quando concurrit cum causa principali, ita reducit illam de potentia ad actum, quòd tamẽ ipsa operetur, & operatio tribuatur etiam virtuti actiuæ eiusdem causæ. Quapropter in operatione aliquid relucet participatum à virtute actiua talis causæ, atque adeò aliqua entitas inuenitur in operatione, distincta ab entitate præmotionis causæ talis operationis. Itaque si omne illud quod reperitur in operatione illa, corresponderet præmotioni diuinæ, & non actiuitati causæ prę motę, posset sustineri illa opinio, quã §. 2. adduximus de distinctione formali auxilij recepti in causa principali ab operatione: cæterùm cum ipsa causa actuata per auxilium non se habeat merè passiuè, sed concurrat actiuè, aliquis gradus correspondet in operatione auxilio diuino, & aliquis actiuitati causæ, & conse quenter operatio distinguitur entitatiuè ab auxilio: cæterùm in motione qua mouetur instrumentum, ita passiuè se habet tale instrumentum, vt in effectu vel in actione consequuta nihil reluceat correspondens ipsi instrumento secundùm propriam virtutem, & consequenter eadem actio diuina est, qua eleuatur instrumentum, & qua producitur effectus: & solùm datur distinctio formalis inter eandem entitatem vt eleuantem instrumentum, & vt producentem effectum. Hæc ratio currit, tam in instrumẽtis naturalibus, quàm in supernaturalibus; quanuis difficilior sit in naturalibus. Quando enim serra eleuatur ad secandum artificioſè, in ipso effectu relucere videtur aliquid pertinens ad propriam formam serræ, scilicet secare, & sic, quòd aliqua entitas participetur ab instrumento in actione secandi artificioſe, atq; entitatiuè distinguatur eleuatio serræ ab actione secandi: Nihilominus ex dictis constat, quomodò omne instrumentum, in quantum instrumẽtum est, concurrat passiuè ad actionem artificioſã, taliter, quòd nulla actiuitas ei tribuatur, quæ non recipiatur in ipso per modum

Eadem eleuatio instrumenti, & qua producitur effect⁹.

dum transeuntis, & reducatur in agens principale. Propter quòd omnis actualitas inuenta in instrumento, reducitur formaliter loquendo ad agens principale, atque ex consequenti, quidquid participatur in actione, habet eandem reductionem. Et quidem licèt instrumentum naturale habeat formam seu dispositionem aptam vt eleuetur; imò à qua agens principale dependeat in operando debitè in genere operationis artificiosæ: tamen totum hoc dispositiuè cōcurrit solùm, non verò formaliter, & tanquam actus proprius correspōdet actioni. Quo fit, vt nihil entitatis participetur in actione ab instrumento secundùm se, sed solùm prout eleuatur, & q̄ omnis entitas instrumenti secundùm se materialiter se habeat ad actionem artificiosam: ratio autem communicationis factæ actioni à suo principio, sumitur ex actualitate talis principij, & non ex principio materiali, vel antecedenter & dispositiuè se habente.

Et nota, quòd etiam in opinione adducta, quæ ponit actiuitatem in instrumento, est dicendum, quòd tota illa actiuitas reducitur ad agēs principale, atque adeò eadem opinio tenet, dari istam distinctionem, quam nos ponimus.

Sed inquiris, an saltem hæc præcedens ratio non habeat locum in actionibus Sacramentalibus, quæ procedunt ex charactere, ad modum supra explicatum? Ratio dubitandi est; nam præter eleuationem prouenientem à Deo actualiter in istis actionibus, datur character, qui est potentia actiua ordinata ad eas dem actiones: ergo aliqua entitas correspondet charactēri in actionibus, & aliqua etiam correspōdet eleuationi actuali; atque ita insistendo rationi propositę, distinguitur entitatiuè eleuatio illa ab actione sequuta. Respondetur, quòd quanuis character sit potentia actiua, nō est tamen talis naturæ, vt tanquam agēs principale producat actionem illam Sacramentalem, sed (vt declaratum est) tanquam agens instrumentale; quod pro nunc non potest plenè explicari, sed sufficiat dicere, quòd eadem met actiuitas characteris dicit talem subordinationem ad actualem eleuationem superuenientem, quotiescunque debet minister vti charactere, vt censeatur vnum omnino in ratione principij actualis dictæ actionis Sacramentalis, tam character, quàm actualis eleuatio. Itaque non reducitur de potentia ad actum character ab eleuatione, sicut potentia agentis principalis reducitur in actum media prædeterminatione seu concursu Dei. Nam in hoc cōcursu præsupponitur principium, cui correspōdet species actionis, licèt sit necessarium complementū eiusdem principij medio concursu diuino: at verò specifica & propria ratio consecrationis (v.g.) nō sumitur ex charactere, tanquàm ex vniuoco principio, sed ex actuali eleuatione, tam ministri, quàm characteris. Et generaliter loquendo, quandocūque id quod habitualiter præsupponitur ad actionem, est talis naturæ, quòd eidem non correspondet secūdùm se actio, nisi media actuali eleuatione, ita attenditur sola eleuatio, vt nihil aliud sit agere medio illo principio habituali, quàm eleuari actualiter ad agendum. Quo fit, vt character reducatur de potentia ad actum, recipiēdo substātialiter id cui proportionatur actio; cuiusmodi est eleuatio; & quòd non recipiatur in eo eleuatio per modum complementi, sicut recipitur concursus in agente principali. Sed tota hæc difficultas pendet à declaratione actiuitatis quę est in charactere, quod (Deo dante) præstabimus suo loco.

In ijs etiam omnibus quæ diximus de actione instrumentali, supponendum est, quòd non loquimur de ipsa, quatenus recepta in passō. Nam isto modo certissimum est, quòd distinguitur entitatiuè ab eleuatione instrumenti; sed de actione, quatenus se tenet ex parte instrumenti tanquam actualitas, qua mediante instrumentum ipsum dicitur agere circa materiam subiectam.

§. VIII.

Soluuntur argumenta M. Suarez posita à principio.

Quid senserit Caietanus de motione præuia.

AD argumenta posita à principio huius Controuersiæ respōdetur. Ad primum, explicādo senten

sentẽtiam Caietani. Is enim dicit, quòd datur præuia determinatio diuina respectu cuiuscunque causæ secundæ, & antequàm causa operetur, Deus vult eandẽ causam sic operari. Et ipsam libertatem & contingentiam quam habent causæ secundæ in operando, reducit Caietanus ad efficacem volitionem diuinam. Ijs tamen non obstantibus; in omnibus operationibus ad extra, seruata prædicta efficacitate, ita attemperat se Deus modo quem exposcit quælibet causa in operando, vt non censeatur completa præuia illa operatio Dei, quousque causa secunda cooperetur ipsi Deo. Actio enim Dei & causæ secundæ non reputãtur vt duæ actiones, sed vna earum exposcit alteram, licèt diuersimodè: quia actio causæ secuudæ exposcit concursum primæ, tanquam intrinsecè requisitum ad omnem perfectionem quã potest habere: at verò concursus diuinus exposcit concursum causæ secundæ, tanquam materiam perfectibilem per ipsum, & cuius naturæ & modo attemperat se talis concursus Dei. Dicit ergo Caietanus, quòd dupliciter contingit, secũdam causam moueri â prima. Vno modo, motione præuia propriæ actioni, sicut baculus mouet lapidem motus à manu: alio modo, motione cooperatiua intrinsecè propriæ actioni, & subdit, q̃ non oportet, cùm aliquis vult aliquid, seù cùm Sol illuminat, primam causam præuia motione cooperari, sed sufficit & exigitur, eam intrinsecè cooperari tali electioni vel illuminationi & hoc, quia cooperatio in vnoquoque est secũdùm naturam vniuscuiusque, sic enim disponit Deus omnia suauiter. Hæc ille. Quibus verbis denotat, quòd non datur præuia motio in causis secundis, ad eum modum quo datur in baculo qui mouetur manu: Quia in hoc non attenditur ad naturam baculi, nec conformiter ad ipsam mouetur baculus. Item quia est distincta motio baculi ab ea qua postea mouetur lapis mediante baculo. Nec in prima motione conformatur mouens naturæ secundæ motionis. Et quòd hæc fuerit mens Caietani, patet ex ijs quæ statim subdit. Ait enim. Quãdò dicitur, quòd causa secunda mouet in quantum mota, ly In quantum, potest denotare causam præcisam, & potest denotare concausam: & siquidem denotet causam præcisam, est falsa propositio: non enim causa secunda mouet ob hoc præcisè, quia mouetur, sed etiam ex virtute propria. Hæc Caiet. Sentit ergo, quòd causa secunda ita mouetur præuia motione à prima, quòd non ex præcisa motione illa mouet vel operatur, sed etiam ex sua propria forma. Et quòd non præcedit motio diuina, vt completa & consummata, ante motionẽ causæ secundæ, sicut præcedit motio baculi ante motionem lapidis, sed potiùs motio diuina exigit quandam concomitantiam, seu concursum concomitantem causæ secundæ; non sicut autores contrarij ponunt, concomitantiam harum causarum, sed taliter, quòd præueniendo Deus causam secundam, & causando in ea actualem modum operandi, exigit eandem causam, vt secum concurrentem.

Motio cõformis rei quæ mouetur

Expendantur maximè verba Caietani, quibus ait, quòd quando dicitur: Causa secunda mouet in quantùm mota, ly In quantum, non denotat causam præcisam. Acutissimè enim declarauit, & dari motionem præuiam, & illam motionem non esse totalem rationem motionis causæ secundæ. Si enim causa secunda non mouet ex eo præcisè, quòd mouetur, sed etiam ex virtute propria, infertur clarè, quòd causa secunda & mouet ex eo quòd mouetur, & mouet ex sua propria forma. Vnde ratio actionis causæ secundæ non debet sumi ex solo concursu Dei, tunc enim haberet se causa secunda vt passiuè solùm recipiens influxum Dei, vel vt inanime instrumentum: sed debet sumi ex forma, & concursu etiam causæ secundæ.

Nec somniauit Caietanus partialem illum concursum causæ primæ & secundæ, quem isti contrarij conantur introducere: non enim diceret, quòd causa secunda non solùm mouet in quantũ mota; cùm in illo concursu partiali non detur actio Dei in ipsam causam secundã agentem, sed solùm in actionem. Et ita in concomitantia quam Caietanus ponit, declarat sanam & receptissimam doctrinam, Deum scilicet non solùm operari in voluntate, sed etiam voluntatem

coopera-

cooperari simul cum Deo, nec ex sola receptione concursus diuini sumi rationem actionis nostræ voluntatis.

Declaratur mens D. Thom.

A Ad autoritatem D. Thom. respondetur, quòd manifestissimè Doctor Sanctus ponit præuiam motionem, qua forma creata & agēs creatum, præter esse quod habent communicatum à Deo, præmouentur. Verba D. Thom. in artic. 1. cit. sunt hæc. *Sic igitur actio intellectus & cuiuscunque entis creati dependet à Deo quantum ad duo. Vno modo in quantum ab ipso habet per fectionem siue formam per quam agit: alio modo in quantum ab ipso mouetur ad agendum.* Ecce an obscurè ponat D. Thom. motionem prouenientem à Deo in causam secundam, antequàm ipsa causa agat; quandoquidem per talem motionem mouetur causa secunda ad agendum. Quando verò actiones superant facultatem causæ secundæ, dicit D. Thom. quòd requiritur specialis forma infusa à Deo, per quam causa constituitur in actu ad operandum. Nec dātur illi duo concursus Dei, sed vnicus & idem est præuius & cōcomitans, quatenus omne illud quod Deus confert causæ secundæ actualiter ad operandum, completur in actuali operatione, nec Deus remotè concurrit ad actionem causæ secundæ, applicando ipsam, sed potiùs proximè, complendo principium actiuum, quo causa secunda operatur proximè, & tribuendo ei vltimam actualitatem, ad quā sequitur operatio.

Qualiter Deus intimè adsit operationi quam causat.

Notatamen, quòd non ex vi huius prę motionis habet Deus illam intimam præsentiam respectu operationis, quæ est necessaria ad causandam ipsam operationem causalitate propria Dei. Nam C hoc genus causalitatis attenditur penes intimam connexionem & dependentiam quam habet quodlibet ens, in quantum ens creatum, respectu potentiæ diuinæ. Itaque entitas operationis causæ secundæ non subordinatur Deo solùm ratione illius actualitatis qua Deus præmouet causam secundam ad operādum: imo verò immediatè per se ipsam, ex eo quòd est ens creatū, subordinatur Deo: & ita non dicimus nos, quòd in Deo reperitur sola causalitas, quam Suarez vocat remotam, applicando causam secundam ad operādum: nec etiam inuenitur sola causalitas intimè operando in causa secunda, & efficiēdo vt illa operetur, sed etiam reperitur intimus influxus in ipsam operationem. Itaque immediatè immediatione virtutis, & immediatione suppositi causat Deus operationem nostræ voluntatis, imò cōcurrendo cum voluntate, & non causando seorsum illā operationē, habet dictum ordinem immediatum, seu illum immediatum influxum: quia si actualitas propria, qua voluntas operatur, est immediatior ipsi operationi, quàm voluntas, fit, vt Deus, qui non solùm conseruat eandem actualitatem, sed etiam cōplet ipsam in actuali concursu, sit immediatior operationi.

Applicatio causæ secundæ ad operā dū quæ fit.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd aliquando D. Thom. explicat istam virtutem, quam causa prima tribuit secundæ in actuali operatione, B per applicationem ad agendum: nihilo minus non debet intelligi hæc applicatio taliter, quòd ab applicante non proueniat positiuus cōcursus in actionem, sicut non prouenit in applicationibus aliarum causarum: sed ad istum sensum, quòd positiuè influendo causa prima in secundam, applicat eam ad operandū; quia talis causa secunda in prima operatione, etiamsi sit causa liberè operans, non potest se applicare: & ita quantumcunque sit præsens obiectum, nisi voluntas habeat concursum diuinum, non solùm non potest mouere se ad tale obiectum, verùm nec potest elicere operationem circa ipsum; quia deest actualitas prima efficiens. Sicut enim in genere causæ formalis subordinatur volūtas obiecto proposito per intellectum, ita in genere causæ efficientis subordinatur motioni diuinæ. Vndè sicut non potest moueri voluntas, nisi obiecto debitè applicato; ita nec potest moueri, nisi præuio concursu diuino.

Præuius concursus Dei non habet seorsum terminum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd terminus illius præuij concursus non est aliquid completum, vt declaratum est, sed via ad actionem: & cùm ex parte Dei idem sit præmouere causam ad agendum, & producere actionē, fit, vt non sit inquirendus terminus seorsum illius præmotionis. Et si importunè adhuc inquiras, quid habeat modum termini

termini illius præmotionis vt seorsum consideratæ, & quatenus receptæ in agẽte ante actionem sequutam: Respondetur, terminum istum esse potentiam vltimo esse actuatam, vt ex ea consequatur actio. Et iste terminus immediatus quẽ habet motio diuina respectu causæ secũdæ principalis ad actionem eiusdẽ causæ, multo melius intelligitur in hoc concursu cum causa secũda principali, quàm in concursu cum instrumento. Namque Deus non complet instrumentum in actuali operatione instrumentali, attendendo ad naturam, seu formam ipsius instrumenti; at verò in concursu cum causa secunda principali, attendit Deus ad naturam eiusdem causæ. Quapropter in concursu cum instrumento attẽdit Deus solùm ad actionem at: tamen in concursu cum causa secũda principali, & attẽdit Deus ad actionem producendam, & ad naturam causæ producentis. Vnde melius intelligitur, quòd iste concursus cum causa secunda principali, habeat terminum immediatum, cuiusmodi est perficere actualiter causam conformiter ad naturam eiusdem causæ, quàm quòd concursus cum instrumento, habeat talem terminum. Et sic licèt verum sit, quòd Deus vtens instrumento ad actionem instrumentalem vnico influxu, & eleuat instrumentum, & concurrit ad eandem actionem; ita tamen, quòd idemmet concursus priùs velut terminatur ad eleuationem instrumenti, quàm ad actionem sequentem: tamen etiam si quis negaret hoc in instrumento, statuendo indiuisibilem terminationem motionis ad solam actionem, non posset negare duplicem illam rationem terminandi respectu eiusdem concursus Dei cum causa secunda principali, qua & primò terminatur ad complendã talem causam tanquàm actuale principium operationis, & secundò terminatur ad ipsam operationem.

A

B

C

Sub qua ratione agens mutetur.

AD confirmationem respondetur, q agens, vt agens est; formaliter non perficitur, sed perficit passum; cæterùm agens creatum, quòd non agit in quantum est purus actus, sed habet admixtam potentiam, indiget actualitate recepta in tali potentia. Ecce hoc solo verbo fit nimis credibile, imô clarissimum, id quod Suarez incredibile reputat. Quid enim impossibilitatis inuenitur in eo quod est, Solem (v.g.) non esse principium illuminationis, in quantum purus actus est, sed partim esse in actu, partim in potentia, & hoc præscindendo à quacunque applicatione, vel motu locali, quo Sol applicetur ad illuminandum; sed solùm considerando proprium principium illuminandi? Cùm ergo hoc principium ex natura sua habeat aliquid de potẽtia, necesse est, quòd reducatur in actum per aliud principiũ quòd sit purus actus. Et hoc est fundamentum cui hactenus innixa est cõmunis schola ad præcipuas veritates Theologicas comprobandas, & cui etiam sæpè innitemur nos. Et licèt vsq; ad hęc tẽpora fuerit propositio per se nota, iam cogunt nos contrarij ipsam explicare.

Igitur cùm omne agens creatum agat in quantum est in actu, debet actualitas eius considerari ante ipsam actionem, & consequẽter attendendo solùm ad illud quod est agẽs esse principium actionis, dicitur ipsum debere esse in actu. In hac igitur præcisa consideratione agentium, in quantum sunt principia actionum, præscindendo (inquam) ab ipsis actionibus, distinguendum est cũ Arist. & omnibus Philosophis, inter agentia inferiora, & primum agens, quòd hoc est purus actus, illa verò partim habẽt de actu, partim verò de potentia ad agẽdum. Ex quo infertur euidenter, quòd vt actio profluat à prima causa, & priùs natura quã profluat, nõ est addendũ aliquid primæ causæ, quando quidẽ illa est purus actus in ratione principij: Nihilominus quia causa secunda in ratione principij actionis partim est in actu, partim verò in potentia quandoquidem nõ est purus actus, fit, vt priùs natura, quàm ex tali causa profluat actio, debeat illa potentialitas actuari per illud quod est purus actus. Vndẽ præscindendo ab actione, & ab applicatione, & à quocũq; alio extrinseco, & solùm attendendo ad potentialitatem, quam causa secunda in

trin-

trinsecè habet in se in ratione principij actionis, est necessarium, quòd superueniat ei aliqua actualitas, antequàm ex illa procedat actio.

Interrogoque contrarios nostros, an per applicationem quam ipsi ponunt, de qua statim dicemus, vel per actionem subsequutam, actuetur causa illa secunda in ratione principij. Non respondebunt, quòd per applicationem, nam applicatio non perficit intrinsecè agens. Nec etiam per actionem, maximè si est actio transiens, nam de immanente statim dicemus: restat ergo, vt causa illa in ratione principij debeat intrinsecè perfici per illud principium qui est purus actus.

Ad illud de actione immanente, respõdetur, quòd agens actione immanente, & communicat actioni perfectionem secundùm quòd agens est, & perficitur per ipsam actionem secundùm quòd recipiens est. Et quidem ista duo compatiuntur, scilicet communicare perfectionem actioni, & recipere ab ipsa perfectionem; quia primum efficit non secundùm se præcisè & absque subordinatione ad aliud, sed quatenus à superiori causa reducitur de potentia ad actum, etiã ante actualem productionem actionis. Et hoc explicat bene rationem reductionis & præmotionis, quam ponit schola D. Thom. Si enim potẽtia eliceret actionem immanentem, quatenus esset in actu, & omnino secundùm se communicando perfectionem totam actui, non relinqueretur locus perfectioni recipiendæ ab eadem actione. Nam potentia quę comparatur ad actionem elicitam, vt cõmunicans ei perfectionem simpliciter, & hoc secundùm se, taliter, quòd in ipsa potentia præcedat actualitas simpliciter superans quidquid perfectionis reperitur in actu, implicat, quòd fit in potentia perfectibili simpliciter per receptionem eiusdem actus. Restat ergo, vt quia illa potentia ita producit actionem in quantum est in actu, quòd tamen habeat aliquid admixtum de potentia reducibili priùs ad actum, quàm communicet perfectionem actioni, eadem met potentia fit perfectibilis per talem actionem.

Quare actio immanens perficiat passum, & perficiatur ab eo.

Reductio omnium mobilium ad primum motorem.

A

Circa primam illam explicationem reductionis, quam facit Arist. omnium mobilium ad vnum primum mouens immotum, iam dictum est, eam esse ferè eandem cum explicatione Durandi. Vnde falsissimum est, dicere, propterea reduci agentia inferiora ad primum agens, quia ab illo recipiunt esse, & in eodem esse conseruantur. Sed vltra hoc ipsa Fides docet, quòd in primo agẽte mouentur actualiter, & operantur agẽtia. Et quando Paulus Act. 17. dixit. *In ipso enim viuimus, & mouemur & sumus*; posuit tanquam aliquid distinctum, moueri in Deo, atque esse in ipso. Et procedendo velut ab inferiori ad superius, posuit priùs vitales actus, deinde motus, tertiò esse. Non ergo solùm dat Deꝰ esse creaturis, & conseruat eas in eo, sed quibusdam dat motũ, alijs verò dat operationes vitales. Ad hoc autem quòd verificetur, Deum dare operationes vitales, non sufficit, quòd ad ipsas iam priùs natura productas à causa secunda concurrat (hoc enim est inintelligibile & chimericum) sed necesse est, quòd quãdo creatura elicit illas, etiam Deus det eidem creaturæ de nouo, ipsas elicere. Hoc autem quomodò fieri potest, nisi intimè producendo aliquid de nouo in creatura, & præmouendo eam? Quomodò (quæso) potest verificari, quòd hic & nunc, postquàm Deus conseruauit hoc esse causæ secundæ, dat eidem causæ de nouo operari, nisi ratione alicuius entitatis de nouo receptæ in causa, ad quam sequatur operatio? Et quidem si Deus taliter daret causæ secundæ operari, quòd ipsa causa passiuè omnino se haberet, recipiendo operationem, verificaretur, quòd ante operationem nihil esset necessarium in causa, ad hoc quòd productio operationis tribueretur Deo: cæterùm cum Deus tribuat de nouo causę secundæ quòd ipsa operetur, necesse est assignare ante operationem aliquid de nouo in causa, & procedens à Deo. Et si nouitas solùm relucet in operatione; interro-

Act. 17.

B

C

Deꝰ dat causæ secundæ esse actuale principium operationis.

go,

go,quid ponitur particulare procedens à Deo in causa secunda,ratione cuius dicatur,ꝙ Deus tribuit causæ hîc & nūc actiuè concurrere? Certè non poteris assignare nisi reductionem illam de potentia ad actum,complentem propriam actiuitatem causæ secundæ , vt immediatè sequatur operatio . Aperiant contrarij oculos,& perpendant efficaciam dictæ rationis,cuius vim suis locis,prout difficultates postulauerint, ostendemus.

Circa secundam explicationem , miror hominem acuti ingenij ita sensibiliter accepisse illam subordinationem. Et (quod peius est)vt illam quam D. Tho. & eius schola tradit, profundissimè penetrans,hanc subordinationem fictitiam censeat. Sed bona verba quæso,& à fictionibus abstineamus omnes . Et eundem autorem interrogo , quo sensu percipiat,quòd creaturæ conseruentur à Deo in suo esse: certū est enim,quòd multo minꝰ percipitur hoc sensu, quàm quòd causa prima moueat omnes causas secundas ad suas operationes. Imò D. Paulus , tanquàm optimus Philosophus & cum Philosophis Athenienſibus disputans , in autoritate adducta incipit à facilioribus , & quæ magis concernunt sensibilia, dicendo de Deo, eum tribuere actiones vitales,&sic dicit, *In ipso viuimus*,& alios motus etiam excellentiores,vnde subdit,*mouemur*; & tandē Deum conseruare esse creaturarum;quę conseruatio est proprius effectus ipsius, &sic adiungit tanquàm vltimum effectum & optimum,esse quod Deus conseruat,dicens:*Et sumus*:Et si fictitiū est dicere,quòd Deus dat mihi(post illud esse quod conseruat) exercere operationes vitales,vt Fides docet,iudicet quicū que (etiamsi nimis rebus sensibilibus adhæreat)an sit fictitium, statuere præmotionem qua Deus moueat me ad exercē das operationes vitales.

Ad quartum argumentum respondetur; quòd concursus diuinus & tribuit primam actualitatem,& complet vltimā actualitatem causæ secundæ.Sicut enim ens dicit primam & vltimam actualitatem cuiuscunque rei;ita Deus,cui in causando correspondet ens in quantum est, tribuit primum gradum perfectionis,& complet vltimum gradum.Quapropter quando Deus concurrit cum causa secunda,ex vna parte dicitur complere actiuitatem eiusdē causæ,ex altera tamen parte ita intimè attingit talem actiuitatem, quæ per respectum ad Deum est in potentia simpliciter,vt substātialiter actuet ipsam.Et sicut impossibile est , dari aliquam naturam realem in suo genere cōpletam , nisi habeat esse quod recipit à Deo,& in quo conseruatur;ita est impossibile , ꝙ actualiter operetur, nisi actuet Deus actiuitatem ipsam in operando, non solùm conseruando illam , sed vltimò & substantialiter complendo.Et reducendo istam doctrinam ad principiū positum & explicatum,certissimum est, causæ secundæ in ratione principij actionis aliquid deesse, quatenus cùm non sit purus actus,& distet in infinitum ab illo, sitque in potentia intrinsecè,indiget cōpleri. Ecce complementum quod videtur fictitium illi autori. Vide,obsecro, quæ principia vltramarina adhibeamus ad probandum quôd principium essentialiter includens aliquidpotentialitatis, etiam in ratione principij in eâdem consideratione actualis principij indiget cōplemento explicato.Nec completur causa secunda sub ea ratione sub qua iam cōpleta est , imò completur per quandam actualitatem ita vniuersalem & correspōdentem Deo,vt sit impossibile,eam conuenire creaturæ secundùm se ; & ita reductio de potentia ad actum,& actualiter elicere operationem , dicit nouam perfectionem intrinsecam causæ secundę;quæ perfectio in fieri & in conseruari dependet â Deo, nec potest habitualiter communicari alicui creaturæ. Sicut nec potest Deus communicare creaturæ proprium modum quem ipse habet concurrendi ad effectus quos producit , tribuendo eis primam actualitatem ex se & primariò. Itaque impossibile est , quòd Deus communicet creaturæ habitualiter , quidquid necessarium est ad operandum , nisi sub complemento actualiter procedente a Deo. Et sicut esse creaturæ semper indiget isto complemento actualis conseruationis:ita operari actualiter , quatenus denotat specialem perfectionem in creatura

Deus cōplet vltimū gradum essendi.

tura que operatur, & quæ perfectio debet antecedere operationem, tanquàm radix perfectionis eiusdem operationis; Hoc (inquam) operari actualiter, debet comp'eri per influxum actualem ipsius Dei. Et sicut creaturã esse actuale principium operationis, est quid distinctum ab esse quod habet talis creatura; ita complementum huius principij actualis, est distinctum à complemento illius esse. Nunquid ista fictitia sunt, an rationi consona? Quòd verò esse actuale principium operationis, præter entitatem ipsam operationis, sit aliquid distinctum ab esse causæ operatiuę, probatur clarissimè. Nulla enim causa creata dicitur esse actuale principium operationis per suum esse. Vnde non solùm datur aliquid peculiare causæ creatæ, quando actualiter operatur, quod peculiare sit ipsa operatio, sed etiam datur illud esse actualis principij. Et licèt in causa libera magis constet hoc, quàm in causa necessaria, quandoquidem causa libera ex se ipsa est in potentia ad operandum, vel non operandum, & consequenter quando actualiter operatur, illud esse actuale principium, non potest identificari cum potentia ad operandum: tamen idem verificatur in causa necessaria, in qua licèt ex esse præcedat actio per simplicem emanationem quantum est ex parte eiusdem causæ: tamen potest impediri à Deo illud esse actualis principij, conseruando esse causæ eiusdem: ergo præscindendo ab operatione, aliquid distinctum est in causa necessaria esse talis causæ, & esse actuale principium operationis.

A

B

C

§. IX.

Quid senserit Arist. circa influxum causæ primæ in secundam.

QVia Suarez dicit, quòd ponere illam actuationem prouenientem causæ secundæ à Deo intentionaliter, est procedere sine ratione & sine autoritate, videamus quid de hoc senserit Arist. & D. Thom. Et quidem Arist. 8. Physicorum cap. 5. reducit omnia mouentia particularia ad primũ mouens omnino immotum & immobile, declarans quòd omne mouens particulare mouet priùs motum. Euidens autem est, quòd Arist. loquitur de motione intrinsecè requisita in quocunque mouente ad mouendum, quando mouens illud, etiã in quantum mouens, est subordinatum superiori mouenti. Loquitur enim de subordinatione inter agentia seu causas non ratione alicuius annexi, seu requisiti ad causandum, scilicet ratione applicationis, qua causa secunda applicetur à prima; hoc enim est extrinsecum causæ, in quantum causa est; sed sermo Philosophi est formalis: Et causæ inferiores etiam formaliter, quatenus intrant ordinem causarum, reducentur ad primam causam. Confirmatur. Nam causa applicans est causa per accidens: at verò Arist. non loquitur de subordinatione per accidens, quæ non pertinet ad artem, sed de subordinatione per se: ergo loquitur de subordinatione qua causa inferior subordinatur superiori in quantum causat; atque adeò sentit, quòd in ipsa actuali causalitate causa inferior mouet secundùm quòd mota, & consequenter vt causa secunda causet, expectat præmotionem intrinsecam à causa prima. Item confirmatur: Nam quòd vna causa pendeat ab altera quoad applicationem, non arguit superioritatem huius respectu alterius, imò causa inferior potest applicare superiorem ad operandum: sed Arist. tractat de superioritate quam habet vna causa respectu alterius: ergo non bene colligeret illam ex applicatione quam ponit Suarez, sed ex reali influxu in talem causam inferiorem, mouendo eam per se ad operandum, & efficiendo per se quòd operetur, & causando in illa aliquid per se requisitum ad operationem, & antecedenter se habens ad ipsam operationem.

Arist.

Subordinatio per se, qua inuenitur in causis.

Nota etiam, quòd Suarez in Metaphysica, disputat. 22. sect. 2. tenet, ideò vocari Deum ab Arist. primam causam, non quia actu moueat; sed quia sit pri-

Suarez.

ma vniuersalitate & perfectione. Hæc tamen sententia est falsa. Nam Aristo. supponendo vniuersalitatem perfectionem quam ponit Suarez, docet, in hoc consistere talem perfectionem, quòd causa illa moueat manente ipsa immota, vt docet idem Aristo. 7. Phys. cap. 1. & lib. 8. cap. 4. Et cùm ex sententia eiusdē Aristotelis vnumquodque in tantum sit perfectum, in quantum est in actu; esse causam primam perfectissimam inter omnes causas, est habere ita perfectam actualitatem in operando & in ratione principij operationis, vt nihil potentialitatis in ea remaneat: quod quidem deficit in alijs causis secundis in quibus principium ipsum operandi partim est in actu comparatum ad operationem, & partim in potentia comparatum ad Deū. Hoc ergo principium quod est in potentia, debet reduci in actum per principium quod est purus actus. Et si Deus est prima causa vniuersalis, hæc vniuersalitas fundatur in perfectissimo esse & actualitate explicata, ratione cuius talis causa actuat omnes causas alias, tam in essendo, quàm in causando. Verum quidem est, non indigere Deum actuali motione, vt dicatur vniuersalissima causa, quia nulla existente creatura, conueniret Deo ista denominatio, qua parte præhaberet in se perfectiones omniū creaturarū. Nihilominus exercet Deus hanc vniuersalitatem medio influxu explicato. Et sicut natura causæ particularis desumitur ex potentia quam habet ad causandum effectum sub ratione particularis: ita natura causæ vniuersalis sumitur ex potestate quam talis causa habet ad causandum effectum sub ratione vniuersali. Quo fit, vt ex eâdem natura colligatur, quòd si causa particularis actu causat, debeat præsupponere in effectu aliquid correspondens causæ vniuersali. Hoc enim est concurrere causam ad effectum vt particularem (sicut infra explicabimus.) Item ex natura causæ vniuersalis colligitur, quòd si actu concurrit, debeat esse non præsupponendo aliquid extra se, & consequenter præmouendo causas particulares ad agendum. Si enim causa particularis præsupponit ex parte effectus producendi, aliquid productum à causa vniuersali, consequenter, in genere causæ efficientis præsupponet concursum vniuersalem eiusdem causæ. Quam rationem amplius prosequemur infrâ. Sed pro nunc illud notandum est, Aristotelem cit. loqui de vniuersalitate primæ causæ, non solùm secundùm perfectionem, sed secundùm propriam rationem primæ causæ, quæ sumitur tam ex vniuersali ratione sub qua causat quando actualiter influit, quàm ex vniuersali modo cōprehēdendi omnem influxum causarum particularium, præcedendo ipsas in genere causæ efficientis.

Sub quarta tione Deus operetur ad extra.

Nec etiam valet id quod dicit Suarez in illa disputatione 22. sect. 3. scilicet, Deum esse causam efficientem quoad applicationem secundùm suam internā actionem quam ab æterno habet, non verò secundum aliquam actionem ad extra: quia eadem actio creaturæ consideratur vt actio ipsius Dei, non verò est alia actio præuia. Hæc (inquam) doctrina non effugit difficultatem. Concedimus enim, quòd non sit distincta actio ad extra, illa per quam Deus præmouet causam secundam ad operandum, ab illa per quam concurrit ad operationem, vt infrâ declarabimus: cæterùm priùs natura per modum intentionis præmouet Deus causam secundam, quàm media ipsa concurrat ad operationem; vt sic verificetur, quòd Deus non seorsum influit in talem operationem, sed media causa secunda; quem modum loquendi ita vsitatum adhuc in scholis impossibile est quod saluent contrarij in concursu Dei quem assignant. Item impossibile est verificetur, quòd primus gradus essendi, quem causa secunda communicato, actioni quam producit, procedat ab eadem causa, non secundùm se præcisè, nam impossibilis est talis communicatio: sed secundùm actualem subordinationem respectu primæ causæ. Sed de hoc infrâ.

Quid senserit D. Thom.

QVòd verò fuerit aperta mens D. Thom. dari illam præmotionem causæ

causæ,patet ex ijs quæ docet infrà quæstione.105.articulo.5. & 1. 2. quæstione 19.a.4.in corp.& quæst.109.a.1.& 3. cont.Gent.c.70.vbi dicit,quòd causa secunda non agit nisi in virtute primæ. Et si quæras à D.Tho. quæ sit ista virtus,an sit conseruatio,qua Deus conseruat propriam virtutem causæ secundæ, audi ipsum respondentem & dicentem. *Deus suæ similitudinem rebus cõmunicare voluit, nõ solùm quantum ad hoc quòd essent, sed etiam quantum ad hoc quòd aliorum causæ essent.* Ita.3. cont. Gent.cit,Ecce duplicẽ influxũ diuinũ, scilicet quo causa secunda sit, & quo eadem causa operetur. Ecce specialem impressionem diuinam, qua causa secunda habet esse,& distinctam ab ea qua eadẽ causa habet operari. Ecce vtrãq; impressionem receptã in causa secunda. Sed clarius q.illa.105.declarat quid sit,secundã causam agere in virtute primæ, dicens: *Primum agens mouet secundum ad agendum,& secundùm hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei.* Verum est,quòd istam intimam præmotionem Dei in causa secunda declarat D. Th. tanquam ex suo fundamento, ex eo quòd Deus tribuit esse eidem causæ secundæ,& illud conseruat. Et in hoc decepti sunt isti contrarij scholæ D. Tho. putantes,D.Tho.tenere,quòd nõ aliter Deus operari dicitur in causa secunda, quàm secundùm quòd tribuit esse eidẽ causæ,& conseruat illud. Cæterùm attendant quid dicat Doctor Sãctus in eodem articulo.5.verba enim eius sunt hæc. *Et quia ipse Deus est propriè causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus,quod inter omnia est magis intimum rebus,sequitur, quòd Deus in omnibus intimè operetur.Et propter hoc in Sacra Scriptura operationes naturæ Deo attribuuntur,quasi operanti in natura.* Vides,an obscurè D. Th.declaret mentem suam? Sicut enim operatio sequitur ad esse, & fundamẽtũ operationis est esse,ita Deum operari in creaturis intimè, & non solùm exteriùs applicando,sicut artifex applicat instrumenta ad faciendum artificiatum,sequitur tanquam ex fundamento ex intima conseruatione rerum in suo esse.Et sicut operatio in rebus creatis distinguitur ab esse,ita Deũ operari in creaturis,est aliquid distinctum ab eo quod est conseruare esse creaturarum. Et rogo,an verificetur in eadem doctrina D.Tho. quòd Deus operatur in ipsa natura,quæ operatur,influendo solùm in operationẽ seorsum,an influendo intimè in ipsam naturam,vt illa operetur.Certè nihil clarius dici potuit,quo ostenderetur Deum intimè influere,tam in operationem, quã in creaturam operantem. Et q.5.de Potent.a.8.in corp.dicit: *Quando causa prima retrahit actionem suam à causato, oportet quòd causa secunda retrahat actionem suam ab eodem; eo quòd causa secunda habet hoc ipsum quod agit per actionem causæ primæ, in cuius virtute agit.* Perpende (obsecro)candide lector, quam apparentiam habeat in D. Th.sententia aduersariorum : quandoquidem loquitur Sanctus Doctor de actione diuina influente in effectum , & simul in causam;atque adeò retrahẽdo actionem à causato,etiam incausa secunda retrahit suam actionem ab eodem. Et si causa secunda habet hoc ipsum quòd agit per actionem causæ primæ,quo colore , vel qua apparentia potest fundari in Diuo Thom.quod motio qua causa prima mouet secundam,nihil aliud est, quàm conseruatio illius esse causæ secundæ? Et si de hac conseruatione esset sermo, quid difficultatis remanebat in inferendo,quòd subtrahendo Deus suum concursum , non poterat operari causa secunda? Quandoquidem subtractio concursus,secundùm istos contrarios, est à conseruatione esse illius causæ secundæ ; & facillimè inferretur,quòd sublato esse à causa secunda , illa non potest operari.Non ergo loquitur D. Thom. de subtractione concursus , quo Deus conseruat esse,sed de subtractione concursus,quo influendo Deus in operationem,etiam tribuit causæ secundæ producere talem operationem ; & subtracto isto concursu ,manet quidem esse in eadem causa secunda, non tamen illa potest operari. Quo fit, vt ad probandam anihilationem creaturæ, non vtatur Theologus alio principio , quàm illo de subtractione concursus diuini, quo conseruatur talis creatura in esse. Non enim adducitur aliqua actio positiua, quæ sit anihilatio; cum nulla actio positiua possit terminari ad nihil, quod est terminus anihilationis. Vndè cum anihilatio probetur ex subtractione concursus diuini,quo creatura

D.Tho.

Influxus Dei in creaturã, vt operetur.

A

B

C

conseruatur in esse, impossibile est, D. Thomam vti hoc eodem principio ad probandum, quòd ex subtractione talis concursus deficiat creaturæ actualis operatio. Igitur Deum suo concursu conseruare res in esse, latè patet ad conseruationem qua res conseruantur in suo esse simpliciter, & qua res quæ habent esse incōpletum, conseruantur in tali esse, & qua causa conseruatur in esse substantiali causæ, & qua eadem causa cōseruatur in esse actualis causæ. Quia esse, propter suam transcendentiā extendit se ad omnia ista. Quapropter radicalis ratio conseruandi causam in esse actualis causæ, est conseruatio causæ in esse substantiali: tamē formalis & immediata ratio huius cōseruationis est vniuersalis influxus quē Deus habet circa esse omnium rerum. Ex quo influxu colligitur, Deum conseruare illud actuale esse, quod causa habet de nouo quando actualiter causat. Quod quidem esse (vt probatum est) distinguitur ab esse substātiali eiusdem causæ. Ex subtractione igitur concursus diuini circa conseruationem huius esse, colligit D. Th. subtractionem actualis operationis.

Tandem tenebatur aduertere Suarez in locis quæ adducit ex D. Tho. quomodo licèt dicatur quòd requiritur motio ex parte Dei, subditur, quòd per talem motionem Deus mouet causam secundam ad agēdum, atque adeò fit sermo de motione præuia, & non de ipsa actione. Vnde in D. Tho. idem est dicere quòd causa prima mouet secundam ad agendū, & quod causa prima præmouet causam secundam: & idem valet motio ad agendum, atque præmotio.

Colligamus ergo cum Arist. & D. Th. quòd ex esse vniuersalissimo, quo Deus est intimè in omnibus rebus, & eas cōseruat, infertur, tanquàm aliquid distinctū, operatio eiusdem Dei in eisdem rebus: quod etiam colligit D. Th. super illud ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*, & in hac parte. q. 104. a. 1. & D. Aug. lib. de Fid. & symb. c. 9. adducens illud Act. 17. *In ipso enim viuimus, mouemur & sumus*, & ad Rom. 11. *Ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia*. Vide etiam eundem August. lib 7. de Ciuit. c. 30. & lib. 5. sup. Gen. ad lit. c. 20. D. Gregor. 16. Moral. cap. 18. & Dam. in Philosoph. cap. 9. vbi refert Platonē ponentem secundas causas tanquam instrumenta primæ.

D. Thom. Heb. 1. August. Act. 17. Rom. 11. Greg. Damas. Plato.

Iam ergo constat circa argumentum illud quod à principio Cōtrouersię obijciebat Suarez, vtrùm in hac præmotione quam ponimus, procedamus fictitiè, an autoritati & rationi innixi.

Ad illud de calefactione, quòd nō excedit virtutem caloris, atque adeò quòd nō sit necessaria actualitas superaddita, respōdetur, quòd licèt calefactio quoad rationem specificam non excedat virtutem caloris; tamen excedit quoad primū gradum essendi. Nam impossibile est, q aliqua creatura secundùm sibi propria tribuat alteri primum & vltimum gradum essendi, qui correspondet causæ vniuersali, nisi quatenus talis creatura subordinatur actuali influxui eiusdem causæ vniuersalis. Deus ergo contulit causis secundis formas, quæ ita vniuocè proportionarentur actionibus taliū causarum quo ad rationes specificas, vt nec excederēt ipsas actiones eædem formę, nec excederentur ab illis. Et quātum ad hoc verissimum est, calefactionē non excedere formam caloris. Cæterùm postquàm Deus contulit talem formam caloris, reseruauit sibi aliquid altius, scilicet esse eiusdem caloris, & conseruationem eiusdem esse; quod quidē magis intimè & vniuersaliori modo concurrit ad eandem calefactionem, quàm calor. Et cùm calor subordinetur huic esse etiā in operando, & in eo quod est esse principium quo operationis, etiam actualis operatio quoad totū quod includit, scilicet, quo ad esse additum rationi specificę, excedit tur à calore secundùm solam rationem caloris considerato, & considerato secundùm esse in quo conuenit cum alijs rebus, quæ non sunt causæ, & considerato, quatenus conuenit cum esse aliarum causarum, quæ tamen habitualiter sunt causæ, & non actualiter influunt. Has considerationes attentissimè obseruet Theologus, nisi velit turpiter errare in multis materijs grauissimis.

Ad confirmationē respondetur, quòd causa secunda solùm habet per modum formæ, qua causat, & permanenter id in quo assimilat sibi effectum, non tamen id in quo assimilatur effectus causæ vniuersali: seù vt melius dicamus, id quo actua-

actualiter eleuatur vt producat gradum correspondentem causæ vniuersali. Imò nec potest communicari à Deo causę illi forma permodum permanentis, cui secundùm se correspondeat esse in effectu à se producto. Cõseruatio autem formę, per quam causa secunda agit, iam dictum est, quòd non sufficit vt Deus dicatur agere de nouo, & producere gradũ proprium sibi correspondentem in effectu, nisi de nouo detur influxus diuinus, qui reluceat in aliquo etiam de nouo se tenente ex parte causæ secundæ.

§. X.

Explicat alia via Suarez subordinationem causæ secundæ respectu primæ.

PRo maiori intelligentia eorum quæ adducta sunt â nobis ex Aristo. & D. Tho. nota, quód Suarez in sua Metaph. disput. 22. sect. 2. tenet, quòd non sit necessarius concursus Dei ad subordinationem causæ secundę respectu primæ. Nã subordinatio inter causam secũdam & primam duplex (ait) intelligi potest: vna est radicalis, seù aptitudinalis, quæ in hoc tantùm consistit, q causa secunda non est apta ad agendum, nisi dependenter à causa prima. Radix autem huius subordinationis ex parte ipsius causæ secundæ, est dependentia essentialis quam habet à Deo in suo esse: ex parte verò cuiuscunque effectus vel actionis, quæ potest manare à causa secunda, radix est, esse ens per participationẽ, quod non potest esse nisi ab ente per essentiam. Ad hanc igitur subordinationẽ est quidẽ necessaria, illa actio causæ primæ in secundam, quæ dat & conseruat illi esse & virtutem agendi: illa verò sufficit, nec est alia per se necessaria; quia ex vi huius posita est tota radix & causa illius subordinationis in actu primo. Alia verò est subordinatio in actu secundo. Quòd autem hæc etiam non requirat nouam actionem, qua causa prima conferat secundæ aliquid per modum principij actualis, probat.

Primò: Quia hæc actualis subordinatio nõ est denominatio intrinseca in causa secunda per se loquendo: quia solùm in hoc consistit, quòd causa secunda pendet à prima in agendo: si ergo ipsum agere, non est denominatio intrinseca in causa agente, dependentia in ipso agere vt sic, non erit denominatio intrinseca, sed extrinseca, in hoc consistens, quòd ipsamet actio causę secundæ pẽdet essentialiter à prima causa, tanquàm à primo ac præcipuo fonte sui esse: ergo vt secunda causa, quatenus actu agens est, essentialiter subordinetur primæ, non est necesse vt aliquid nouum per modum principij in se recipiat, quia secundùm hanc rationem non subordinaretur vt recipiẽs, sed vt agens: (*Ita habetur in originali, sed videtur typographi error: nam sic inferendum est in causa li, vt consonet illationi; Quia secundùm hanc rationẽ subordinaretur vt recipiens, sednõ vt agẽs*) ergo subordinatio hæc posita est in ipsa actione, quatenus essentialiter pendet à prima causa.

Secundò probat: Nam licèt admittamus, causam primam aliquid efficere in secundam per modum principij, adhuc causa secunda, vt affecta illo principio præcisè concepto, est subordinata causæ primæ: ergo in actione oportet vt actualiter subordinetur per nouam dependentiam in agẽdo: ergo subordinatio actualis agentis vt agens est, non consistit in illa præuia actione, quæ tantùm ad constituendum vel complendum primum actum pertinet: ergo quanuis supponatur constitutum sine illa actione per solam effectionem vel conseruationẽ causæ & virtutis eius, adhuc manebit integra subordinatio actualis in agendo. Tertiò arguit exemplo: Nam Sacramentum Baptismi est subordinatum Christo in agendo, non quia actuali actione aliquid in se recipiat: ergo nec ex vi subordinationis necesse est aut fieri potest, vt concursus primæ causæ consistat in aliquo, quod per modum actus primi detur causæ secundę in ipsa actuali actione.

Hoc etia cõfirmari intẽdit ex D. Th. 3. con. Gent. c. 70. vbi sic ait. Virtus inferioris agẽtis pẽdet ex virtute superioris, in quantum superior dat inferiori virtutem agendi, vel conseruat eam. Vnde infert ex D. Tho quòd agere in virtute, nihil aliud est, quàm agere per virtutem

D. Thom.

tutem participatam à superiori virtute.

Confutatur distinctio de radicali & formali dependentia.

Hæc doctrina ferè in omnibus quæ continet, non est vera. Sed antequàm impugnemus istam distinctionem, detegamus fallaciam inclusam in eo quod dicitur, radicem dependentiæ à Deo ex parte cuiuscunque actionis causæ secũdæ, esse, talem actionem esse ens per participationem. Hæc enim propositio, vt iacet, verissima est. Nam quælibet res, in tantum dependet à Deo, in quantum quidquid habet est participatum à Deo, nec habet aliquam entitatem vel perfectionem quæ sit ens per essentiam. Cæterùm, ex hoc intendit ille autor deducere concursum diuinũ in actionem causæ secundæ, non quatenus talis actio procedit à causa secunda formaliter loquendo, sed quatenus est secundùm se quoddam ens per participationem. Et quidem licèt verum sit, Deum suo concursu attingere actionem causæ secundæ independenter ab ipsa causa (vt dictum est à nobis) ex eo quòd præscindendo ab illo modo quo actio procedit à causa secunda, & solùm considerando, talem actionem esse ens per participationem, fatendum est, illam dependere à Deo: tamen vltra hoc addendum est, eãdem actionem, quatenus participat esse à causa secunda, & procedit ab eâdem causa, magis intimè dependere à Deo, quàm ab ipsa causa secunda. Itaque entitas illa, quæ solùm habet esse per creationem, dicit in modo procedendi à sua causa, solam dependentiam à Deo, illo titulo creationis. Cæterùm entitas quæ habet esse ex influxu causæ secundæ, duplicem dependentiam dicit à Deo: Prima est, attenta illa entitate secundùm se, quatenus est entitas per participationem: Secunda verò dependentia est, quatenus eadem entitas participat esse ex influxu causæ secundæ. Quia in hac cõsideratione non inspicit solùm causam secundam, sed principaliter causam primam, quæ actuauit, & mouit causam secundam, vt conferret esse tali entitati (& vt illa causa secunda influeret in suam propriã actionem, ita præmota est à causa prima, vt magis debeatur talis influxus causæ primæ, quàm secundæ. Præterea, non placet nobis distinctio illa de subordinatione radicali & in actu primo, & de subordinatione formali & actuali. Sicut enim in actuali operatione datur dependentia causæ secundæ à particulari influxu Dei, quo causa ipsa reducitur de potentia ad actum; ita in potentia illa radicali datur dependentia à Deo, quatenus talis potentia non est apta ad exeundum in actum, nisi media actualitate de nouo participanda. Fatemur, quòd potentiæ illi radicali conseruatæ ex influxu diuino non additur noua entitas, qua dicatur conseruari: nihilominus ipsa formalis conseruatio non sufficit ad verificandum etiam cum formalitate, q̃ potentia dependet in operatione à Deo, sed solùm sufficit, vt dicatur quòd potentia dependet in esse. Quanuis autem id quod dependet in esse ab alio, etiam dependeat in operari; hoc est consequenter, non tamen in ipsa dependentia in esse, significatur dependentia in operari, etiam si addatur, quòd talis dependentia sit in actu primo. Imò verò sic colligẽda est dependentia quam causa secunda habet à prima quoad operari, tam in actu primo, quàm in actu secundo, vt eatenus formaliter & in actu secundo dependeat causa secunda à prima, quatenus in actu primo recipit à causa ipsa prima aliquid, ad quod cõsequitur actus secundus. Qua propter eadem est ratio dependentiæ in actu secũdo, atque in actu primo quoad præsens, scilicet quoad subordinationẽ in operari. Et si Suarez loquatur de potentia radicali remota (vt videtur loqui) qua causa secunda dicitur potens ad operandum, verum est, quòd in potentia dependet causa secunda à prima, quatenus Deus conseruat esse talis potentiæ. Sed hoc non est ad propositum, nec ad verificandum quod intenditur, scilicet, quòd ea ratione dependeat causa secunda à prima in operatione, tam quoad actum primum, quàm quoad actum secundum: quia talis causa secunda dependet quoad esse. Et non multum curaremus de distinctione posita ab isto autore, nisi in ea lateret intentum inferendi, quòd si causa secunda dicitur dependere à prima quoad potentiam ad operãdum, quia prima conseruat esse, consequenter ex eadem conseruatione potest colligi & colligitur, quòd dependeat causa secunda à prima in operari actualiter: quod tamen licèt

Eadem subordinatio proportionabiliter, in potentia radicali & formali.

licèt non inferatur, nam aliud est principium per quod causa redditur potens ad operandum, & aliud perquod proximè & formaliter operatur; tamen vt penitus præcludatur via doctrinæ traditæ de subordinatione ex sola conseruatione, hæc dicta sunt à nobis. Et etiam vt pro aliis materijs, & pro dicendis infrà constet, quòd aliud est dicere ordinem ad actum, quatenus iste ordo conducit ad specificationem potentiæ; aliud verò, dicere ordinem ad actum vt ponendum in exercitio. In primo enim ordine non est necesse intelligere aliquem influxum medium proueniẽtem à Deo, sed potentia secundùm se specificatur per ordinem ad talem actum. Nihilominus quando actio significatur vt ponenda in exercitio, & vt procedens in actu exercito ab agente, tunc ordo ad illam actionem exposcit, quòd mediet influxus diuinus. Quo fit, vt causa secunda ex se ipsa dicatur potens producere actionem; quia ad hoc sufficit ordo ad actionem secundùm speciem, non tamen dicatur eadem causa secundùm se exercere actionem, nisi mediet actualitas ex parte Dei.

Duplex ordo potentiæ ad actum.

Ad primum verò argumentum, quo intendebatur probare, quòd etiam subordinatio illa in actu secundo non exigat ex parte causæ primæ aliquid quod conferat ad actionem per modum principij actualis; respondetur, negando, quòd illa actualis subordinatio nõ sit denominatio intrinseca; imò prouenit agenti ex actualitate magis intrinseca, quàm sit actualitas formæ, per quam constituitur agens in tali specie agentis. Vt enim declaratum est, Deus est magis intimus agenti, reducendo ipsum de potentia ad actum, quàm sit forma, per quam habet esse tale agens. Nec valet illa consequentia: Ipsum agere non est denominatio intrinseca in causa secunda: ergo dependentia à Deo quoad agere in eâdem causa, non est denominatio intrinseca. Et quidem antecedens illud est falsum in actionibus immanentibus. Nam agens actione immanente denominatur intrinsecè ab actione, quę est actus ipsius agentis. Quidquid autem sit de hoc, consequentia illa nihil valet. Si enim Deus influeret in causam secundam media actione, taliter, vt prius intelligeretur influere in actionem, & ex vi huius influxus diceretur influere in causam, illa consequentia esset bona: Nihilominus falsum est dicere, quòd Deus prius influat in actionem quàm in causam, imo è contra, prius influit in causam, vt causa agat. Quapropter licèt demus opinioni probabili, quòd actio transiens sit in passo, & quòd extrinsecè denominet agens, adhuc non est concedendum, quòd influxus diuinus ad agendum, sit denominatio extrinseca. Ratio est, quia in omni opinione motus receptus in passo, prout procedit ab agente completo & perfecto, dicitur actio: & ita quanuis motus sit extrinsecus agenti; tamen actuale cõplemẽtũ ex quo sequitur motus, debet esse intrinsecum agenti. Vnde cùm nullum agens creatum ita sit completum in se, vt ex illo profluat prima actualitas in essendo, quæ conuenit actioni; sed sit necessariũ, talem actualitatem tribui causæ vniuersali etiam actualiter operanti, consequenter est necessaria subordinatio illius agẽtis creati ad causam vniuersalem media actualitate intrinseca ipsi agenti creato. Et attẽdatur ad aliam fallaciam eiusdem argumenti. Si enim Deus diceretur influere in agens illud creatum, quatenus causaret actionem transeuntem seorsum, & vt entitas quędam est extrinseca agenti, & quatenus talis actio nihil actualitatis & perfectionis poneret in agente, nulla prorsus subordinatio daretur in causa secunda isto modo respectu primæ, sicut nec datur subordinatio in eâdem causa secunda respectu actionis. Quis autem audebit cõcedere, causam secundam non subordinari verè & realiter primæ, etiam quatenus illa actu agit, & perfici realiter & intrinsecè ex hac subordinatione? Et tamen hoc dicendum est suppositа opinione illa, scilicet, q̃ influx⁹ diuin⁹ est denominatio extrinseca ipsi agenti. Veritas tamen est, q̃ Deus influit in agẽs vt agat, & nõ dicitur influere ratione actionis, imò talis influxus antecedit actionem, & sic quanuis actio sit extrinseca agenti creato, non tamen est extrinseca actualis virtus, qua Deus actualiter & de nouo dicitur operari in agente, vt agens ipsum operetur.

Intrinseca dependentia causæ secundæ à prima.

A

B

C

Subordinatio in recipiẽdo & in agẽdo.

Ad secundam partem eiusdem argumenti respondetur, quòd causa secunda recipiendo actualiter & de nouo aliquid à prima, subordinatur actualiter, non solùm vt recipiens, & vt patiens, sed vt actu agens est, causæ primæ. Etenim subordinatio ista exposcit perfectionem participatam in re quæ subordinatur. Et quidē prima perfectio quam agens recipit à prima causa, & respectu cuius consideratur vt patiens, est actus eiusdem vt agentis. Imò formaliter loquendo, agens secundum recipit à primo illud complementum ad agendum, & ita in quantum sic patiens, præhabet actionem proximè. Vnde licèt agens, in quantum agens est, sit in actu, & ita nihil recipiat; tamen idē agens, in quantum tale, scilicet in quātū partim est in potētia, & partim in actu, est in actu ad agendum, & in potentia ad recipiendum dictam perfectionē. Itaq; cùm causa secūda reducatur de potentia ad actū à prima in actuali actione, necesse est assignare in ipso ordine aptitudinis quam dicit ad actum, realem perfectionem & intrinsecam ipsi causæ secundæ, mediaqua perfectione fiat talis reductio. Nam actio recepta in passo, nullam perfectionem realem ponit in agente, atq; adeò media tali actione, vt recepta in passo, non reducitur agens de potentia ad actum: in qua reductione necesse est, q̄ potentia actuetur realiter. Quapropter debet fieri reductio media subordinatione, qua agens inferius est in potentia respectu superioris, & talis potentia est intrinsecè reducibilis in actum.

A

Circa secundum argumentum iam suprà insinuauimus, q̄ causa secunda, quatenus recipit influxum actualem à prima, non est vltra in potentia ad vlteriorem influxum; quia actualis ille influxus est vltima ratio formalis subordinationis, & entitas recepta in causa secunda, tenet se ex parte causę primæ. Itaque si causa prima conferret entitatem causæ secundę, tanquam formam se tenentem ex parte eiusdem causæ secundæ per modum habitus, sicut se habent aliæ formæ, quibus mediantibus causa secunda operatur; argumentum conuinceret, quòd talis entitas indigeret vlteriori actualitate: quia tamen entitas illa datur per modum transeuntis, & vt ratio vltimæ participationis causæ primæ, fit, vt non requirat vlteriorem actualitatem. Sicut eleuatio instrumenti est vera entitas realis procedens ab agente principali in instrumentum; & tamen tali eleuatione communicatā, non expectatur alia superueniens eleuatio. Ad illud ergo quod subditur in eodem argumento, scilicet, quòd causa secūda affecta illo principio procedente à Deo præcisè concepto, est subordinata causæ primæ, respōdetur, non posse dari præcisionem quam arguens intendit ponere. Quia in vltima & propria ratione motionis, quæ ab schola D. Thom. ponitur per modum principij actionis, includitur ipsa actualis subordinatio respectu Dei. Quis enim poterit in specie intelligibili præscinde re à formali participatione obiecti? Cū ergo motio illa sit ipsa formalis participatio influxus diuini, non potest dari illa præcisio, nec vltra debet expectari alia entitas ad subordinationem explicatam.

B

Influxus causæ primæ correspondens immediatè eidem.

Ex quo etiam respondetur ad vltimā partem eiusdem argumenti, quòd conseruatio qua Deus conseruat virtutem causæ secundæ, prouenit eidem causæ per modum habitus, seu dicit quid habituale, sicut ipsa virtus. Vndè implicat, talem conseruationem esse rationem actualis subordinationis causæ secundæ respectu primæ. Debet igitur superaddi prædictæ conseruationi aliquid per modum transeuntis, & intentionaliter, vt intelligatur illa actualis subordinatio, quæ solùm ponitur in instanti in quo causa secunda agit. Itaque in illo instanti in quo causa secunda incipit operari actione incipiente per primum sui esse, verum est dicere, loquēdo de motione illa per modum transeuntis, Nūc motio est, & immediatè ante hoc non fuit, & consequenter verum est dicere, nūc datur actualis subordinatio causæ secundæ respectu Dei in causando actualiter, & antea non dabatur. Quo fit, vt sit aliquid distinctum à conseruatione virtutis causæ secundæ, subordinatio qua mediante causa ipsa actualiter subordinatur Deo in instanti operationis, tanquàm actualiter agenti simul tempore cum eādem causa. Et hæc doctrina magis constabit ex D. Th. statim adducendo.

C

Ad

Ad tertium argumentum respondetur ex dictis. Quidquid enim sit de constitutione instrumenti in actu primo propriè dicto ante actualem actionem, illud certissimum est, quòd instrumentum in se ipso perficitur ex actuali eleuatione, atque ita medio instrumento dicitur causa principalis operari, & non se sola: Similiter ergo, vt media causa secunda dicatur prima operari, necesse est, vt prius intelligatur influxus talis causæ primæ in causam secundã, quàm in actionem.

Argumentum quod pro se adducit Suarez, & contra se D. Thomas.

AD autoritatem D. Th. ex 3. Contr. Gent. respondendum est. Quæ vt clariùs constet, & mens D. Tho. de subordinatione harum causarum aperiatur, videamus quid Doctor Sanctus doceat quæst. 3. de potentia, art. 7. ad 7. Proponamusque argumentum quod ibidem proponitur, vt manifestè confutetur sententia & modus loquendi M. Suarez. Igitur D. Th. intendebat probare argumento illo 7. quòd Deus non operatur in operatione naturæ, & argumentabatur sic. Si Deus in natura operante operatur, oportet quòd operando, aliquid rei naturali tribuat: nã agens agendo, aliquid actu facit: aut ergo illud sufficit adhoc quòd natura possit per se operari, aut non: si sufficit, cùm etiã virtutem naturalem Deus naturæ tribuerit, eâdem ratione potest dici, quòd & virtus naturalis sufficiebat ad agẽdum, nec oportebit quòd Deus, postquàm virtutem naturæ contulit, vlterius ad eius operationem aliquid operetur. Si autem non sufficit, oportet quòd ibi aliquid aliud iterum faciat; & si illud nõ sufficit, iterũ aliud, & sic in infinitum: quod est impossibile; nam vnus effectus non potest dependere ab actionibus infinitis; quia cùm infinita non sit pertransire, nunquam compleretur: ergo standum est in primo, dicẽdo quòd virtus naturalis sufficit ad actionem naturalem, sine hoc quòd Deus in ea vlteriùs operetur. Hæc in argumẽto. Quod quidem argumentum ad pedem literæ proponit Suarez pro sua sententia, probans illum processum infinitum, si superaddatur virtus proueniens à prima causa secundæ, post virtutem propriam eiusdem causæ secundæ. Igitur respondet D. Tho dicens. *Ad 7. dicendum, quòd virtus naturalis quæ est in rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis, vt quædam forma habens esse ratum & firmum in natura; sed id quòd à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est vt intentio sola habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artificis. Sicut ergo securi per artem dari potuit acumen, vt esset forma in ea permanens, non autem dari potuit quòd vis artis esset in ea quasi quædam forma permanens, nisi haberet intellectũ: ita rei naturali potuit conferri virtus propria, vt forma in ipsa permanens; non autem vis qua agit ad esse, vt instrumentum primæ causæ; nisi daretur ei quòd esset vniuersale essendi principiũ. Nec iterum virtuti naturali conferri potuit, vt moueret se ipsam, nec vt cõseruaret se in esse: Vnde sicut patet, quòd instrumento artificis conferri non potuit quòd operaretur absque motu artis: ita rei naturali conferri non potuit, quòd operaretur absque operatione diuina.*

Hæc verba non solùm manifestant nobis mentem D. Th. contra Suarez & eius sectatores, dicentes quód nulla virtus actualis superadditur virtuti habituali causæ secundæ ad agendum: verũ etiam acutissimam rationem ostendunt, qua demonstretur doctrina à nobis tradita. Quam rationem supra insinuauimus, & eius fundamentis sepe vtẽmur, etiam si audacter nimis Molina in Concord. disp. 26. referens sententiam Ferrar. 3. Cont. Gent. cap. 70. tenentis, quòd in actualiconcursu causæ primæ cum secunda ad actionem, superadditur causæ secundæ virtus intentionalis, eo modo quo colores sunt in aëre; dicat, hanc sententiam commentitiam esse; cùm tamen eam expressè doceat D. Th. vt patet ex isto contextu. Sed reuertendo ad principale intentum, perpende, ingenio se Thomista, qualiter sit impossibile, quòd causa secunda cõmunicet actioni à se productæ illud primum gradum essendi, nisi ex virtute actualiter & de nouo participata ab eo qui habet esse vniuersalissimum & esse per essentiam. Itaque sicut est impossi-

bile, quòd instrumento communicetur habitualiter totum quod sufficit ad producendum artificiatum, sed est necessarium superaddere eleuationem: ita est impossibile, quòd causæ secundæ cō municetur habitualiter producere posse illum primum gradum essendi, nisi ex actuali concursu Dei superaddito illi concursui, per quem causa secunda accepit formam habitualem ad producē dum effectum. Quòd verò sequatur clarè, non posse communicari illum primum gradum essendi à causa secunda, nisi eidem causæ conueniret esse vniuersale essendi principium (vt docet D. Th.) probatur. Nam si causa secunda ex se ipsa, & secundùm formam habitualē quam habet, est principium illius primi gradus, erit ex se principium essendi absque limitatione. Nam in illo priori in quo intelligeretur producere gradum illum, non haberet à quo limitaretur; quandoquidem nihil aliud præsupponeretur. Nec sufficit dicere, quòd limitaretur à materia circa quam operaretur: intendimus enim probare, quòd ex se non dependeret illa causa secunda ab aliqua materia; quandoquidem gradus primus & vniuersalissimus, in quo effectus productus conuenit cum alijs effectibus, corresponderet dictæ causæ secundæ ex se. Et quemadmodū quando homo generat hominem, producit gradum vniuersalem animalis secundū limitationem ad esse rationalis: ita quā do dat esse alteri homini, operatur sub eâdem limitatione. Similiter quando homo producit illum gradum generi ricum, id facit, qua parte homo generās conuenit cum alijs animalibus generantibus: Et sic etiam in præsenti, quando producit homo illum gradum essendi, debet efficere id, qua parte (vt ita dicamus) conuenit cum Deo, cui ex se correspondet gradus essendi. Dicamus ergo nos, quòd causa secunda producit quidem illum primum gradum, non ex se, sed ex actuali virtute participata à Deo. Et quòd agendo circa materiam, ex cuius potentia educit formam talis causa secunda, correspondet ille primus gradus Deo actualiter operanti media tali causa: atque adeò priùs natura attingit Deus talem gradum in eodem concursu cum causa secunda, quàm attingatur ab eâdē causa; & cōsequenter causa secunda ex actuali subordinatione qua subordinatur primæ, & ex actuali virtute quā de nouo participat à prima, producit totum effectum quoad omnes gradus.

Nulla causa creata ex se potest dare esse.

A

Hinc etiam perpende id quod subdit D. Tho. dicens: Nec iterum virtuti naturali conferri potuit vt moueret se ipsam. Quibus verbis docet, quod est impossibile, aliquam causam secundam incipere in suis actionibus, nisi præmoueatur actualiter à causa prima: quod est agere priùs motā, & priùs actualiter excitatā. Et pro eodem reputat D. Th. dari virtutem alicui causæ secundæ, vt moueat se ipsam, non motā priùs actualiter à causa prima, atque quòd talis causa secunda conseruet se in esse. Et implicat, ꝙ causa secūda cōseruetur à prima in suo esse, & ꝙ nō præmoueatur ab eâdē causa prima in omnibus suis actionibus bonis. Nam si causa secunda operaretur, & non vt præmota à superiori causa, verificaretur formalissimè, quód haberet operationem independenter à causa superiori, & consequenter haberet esse independenter; quia operatio sequitur ad esse. Quapropter implicant autores contrarij in adiecto, dicendo ex vna parte, quòd causa secunda depēdet à prima, quatenus hæc conseruat esse illius; & ex altera parte, dicendo, quòd actualiter non præmouetur causa secūda à prima, quando illa actualiter operatur. Quia non potest verificari, quòd formaliter detur dependentia in actuali operatione. Itaque si ex esse quod habet causa secunda, sequitur operatio, & ipsa secūda causa medio tali esse influit de nouo, quando sequitur operatio de nouo, euidens est, Deum etiam influere in eādem operationem de nouo, medio esse quod conseruat. Tunc sic: Ergo si ex altera parte affirmas, Deū non præ determinare hoc esse, vt sequatur operatio, contradictoria implicas. Et sicut se habet conseruatio esse habitualis ad id quod habet esse; ita se habet operatio actualis ex parte causæ primę ad causam secundam operantem actualiter. Vnde sicut non potest causa secunda habere esse, quin illud conseruetur à causa prima;

Quod mouet se non motū, etiam cōseruat se in esse

B

C

ma; ita nec potest operari, quin illud operari causetur ab eadem causa prima. Et sicut aliquid distinctum est in causa secunda, esse, ab operari, vt supra dictum est; ita quid distinctum est causare in eâdem causa esse, siue conseruare illud, ab eo quod est causare in ea operationem. Nihilominus ab eadē causa, à qua prouenit primò causare operationem, prouenit etiam, conseruare esse causæ operantis, & è conuerso. Imò verò sicut quælibet causa operatur media ratione formali, quam inspicit tanquam propriam sibi; ita Deus media illa ratione vniuersalissima essendi, operatur in omnibus. Et sicut operatur in actionem causæ secundæ per se sumptam, vt dicunt contrarij, quatenus dat illi esse: ita medio esse quod tribuit causæ secundæ de nouo per actualem motionem, & complendo virtutem causæ eiusdem, debet causare operationem, vt procedentem ab eâdem causa; vel si hoc modo non causat, nequit concedi, quòd causet operationem cum dicta reduplicatione, scilicet, vt procedentem à causa secunda, & consequenter causa secunda formaliter operaretur independenter à prima.

Ex ijs ergo constat, quòd D. Tho. 3. Contr. Gen. cit. loquatur tam de virtute collata causę secundę quoad esse, quā de virtute consequuta quoad operari. *Ferrar.* Et sic notauit Ferrarien. ibidem ijs verbis: Deus ergo dat rebus naturalibus vtramque virtutem, sed secundam tantùm illis communicat, dum eas ad operationem applicat. Ideò dixit S. Thomas, quòd superius agens dat inferiori agenti virtutem, per quam agit, vel conseruat eam; quod pertinet ad primā virtutem: vel applicat ad agendum, quod per secundam virtutem efficitur. Verisimū ergo est illud quod infert D. Th. scilicet, quòd agere in virtute superioris causæ, est agere per virtutem participatam à superiori causa, non tamen solùm per virtutem participatam habitualiter: quam participationem excludit D. Th. ad modum explicatum. Sed proxima ratio agendi actualiter, debet esse virtus paticipata per modum actus & transeunter. Et eadem virtus est proxima & formalis ratio illius subordinatio

Quid sit agere in virtute superioris causæ.

nis, quæ est aliquid perfectius, quàm subordinatio, qua causa secunda subordinatur primæ quoad esse & conseruationem eiusdem esse. Sicut enim operari, est quid actualius, etiam in causa operante, quàm esse eiusdem causæ: ita causam secundam subordinari primæ quo ad operationem, est quid actualius, quā subordinari quoad esse; & consequenter necesse est assignare aliquid actualius ex parte eiusdem causæ secundæ, ratione cuius detur formaliter illa subordinatio: hoc autē nihil aliud est, quā motio superaddita virtuti habituali causæ secundæ.

Imponendo ergo vltimam manum huic Controuersiæ, inferimus, quòd in prima causa, propterea quòd est purus actus, esse & operari sunt idem: atverò in causa secunda, operari est quid distinctum ab esse, & ideò in eâdem causa datur potentia realis ad operari; & talis potentia debet compleri realiter. Et quidē certissimum est, potentiam illam quam habet agens, quod partim est in actu, partim in potentia, esse aliquid reale & intrinsecum agenti, & consequenter perfectibilem intrinsecè, & non per illam solam denominationem extrinsecam quam ponit Suarez. Quòd si intrinsecè est perfectibile, agēs vt agens est creatum, exposcit ex se etiam in ratione agē tis complementum explicatum. Nec Deus complet talem potentialitatem concurrendo solum ad actionem, vt est quid extrinsecum agenti. Et quanuis dicatur agens compleri per actionem, taliter vt hoc complementū sit ratio qua mediante agens refertur realiter ad passum: tamen non sumitur actio vt quid extrinsecum agenti, sed vt procedens intrinsecè ab agente. Item etiam cùm agens non compleatur per actionem vt receptam in passo (sicut dictum est) completur per actualitatem in se receptam, à qua reducitur de potentia in actum, & in qua resplendet subordinatio, qua ipsa causa secunda essentialiter & in se ipsa subordinatur in agendo causæ primæ.

(·?·)

CON.

CONTROVERSIA XVI.

Vtrùm auxiliũ generale Dei, quod recipitur in causis secundis, sit eiusdem rationis in omnibus illis.

CONSTAT ex Cõtrouersia præcedente, quòd ante operationes diuersarum causarum A secundarum, datur præmotio causæ primæ recepta in eisdem causis secundis: nunc ergo inquirimus, vtrùm ista præmotio sit eiusdem rationis in omnibus causis, inquib⁹ passiuè recipitur, an verò distinguatur secundùm distinctionẽ causarũ.

Possumus præterea loqui de cõcursu diuino recepto in causis secundis diuersi generis, vt in causa ordinis naturalis, & in causa ordinis supernaturalis: & etiã potest esse quæstio de cõcursu diuino recepto in causis eiusdem generis, sed diuersæ speciei, vt de illo qui recipitur ad exercendas operationes naturales B diuersæ speciei, vtrùm, scilicet sit eiusdem rationis in omnibus illis causis & actionibus, & similiter ille qui recipitur in causis supernaturalibus diuersæ speciei.

Supponendum est, rationem formalem, quam inspicit quicunque concursus diuinus, siue ille sit ordinis naturalis, siue ordinis supernaturalis, esse vnã & indiuisibilem in se. Et eo talem rationem habere maiorem vnitatem, quo est terminus formalis perfectioris concursus. Nec loquimur de ratione formali concursus diuini, vt procedentis ab ipso Deo: certum est enim, hanc non esse aliquid extra Deum, sed esse Deum ipsum: sed loquimur de isto concursu secundùm quod est aliquid extra Deum, & in effectu ipso producto reperitur. Sicut in vnico & eodem effectu relucẽt diuersæ rationes formales, quatenus talis effectus producitur à diuersis causis. Isto ergo modo cuicũq; concursui Dei correspondet sua propria ratio formalis habens in se perfectissimam vnitatem.

Istamen non obstantibus, idem concursus Dei vt receptus in diuersis causis, & attemperans se eisdem causis, plurificatur etiam secundùm diuersas rationes specificas. Et licèt quatenus inspicit propriam rationem & vniuersalem, non pertineat ad speciem sed sit extra omnem rationem specificã: tamen qua parte secundùm quandam identitatem infrà explicandam concurrit cum diuersis causis specie distinctis, induit diuersas rationes specificas.

Controuersia igitur est, vtrùm attendendo ad id quod extra Deum correspõdet concursui eius, detur aliqua ratio communis diuersis concursibus causarum, ordinis naturalis, & supernaturalis. Et vtrùm idem concursus, vt se tenens ex parte Dei, dicat talem indifferentiam, vt illa sit determinabilis per diuersos concursus causarum secundarũ. Et non obstante dicta determinatione, an eodem modo Deus concurrat cum causis secundis naturalibus, atque supernaturalibus.

Præterea notandum est, quòd supposita illa ratione perfectissimæ vnitatis, quæ correspondet concursui diuino, ad huc inquirimus, vtrùm talis ratio sumatur vt perfecta & completa in se ipsa & non tendens ad aliquid vlterius; an verò sumatur secundùm quandam tendentiam ad perficiendas alias rationes particulares, & consequenter non censeatur C completus concursus Dei, quousque sequantur concursus particulares.

Molina in Concordia, disputatione 26.27.& 39 tenet, dari auxilium generale Dei, quod est indifferens ad actiones, tam naturales, quàm supernaturales causarum secundarum; imó ad actiones bonas & malas. Et quanuis hoc auxilium sit ex se eiusdem rationis; tamen determinatur per causas ipsas naturales *Molina.*

turales & supernaturales ad diuersas species actionum.

Soto. Magister Soto lib.3.de Nat. & grat. cap.4.cõcl.2 tenet, quod ad aliqua opera etiam meritoria sufficit auxilium generale Dei, & quod non requiritur speciale. In qua opinione videtur dicendum, quòd auxilium generale Dei, sit principium aliquorum actuum, etiam supernaturalium, atque adeo, quod non diuersificetur tale auxilium, quatenus recipitur in causa operante naturaliter, atque quatenus recipitur in causa operante supernaturaliter. Cæterum aliter intelligenda est hæc sententia, simul cũ *Caiet.* sententia Caiet.1.2.q.109.a.9.qui hoc ipsum videtur tenere. Probatur ergo, quòd detur ex parte Dei auxilium eiusdem rationis in omnibus causis.

Primò Concursus diuinus cum causis secundis inspicit quandam rationem communem & generalem, & quæ est vnius rationis: ergo. Antecedens probatur: quia sicut causis particularibus correspondent rationes specificæ atque gradus specifici, ita causæ vniuersalissimæ correspondet ens in quantum ens, nõ quidẽ quatenus diuersificatur per hunc vel illum modum, vel per hanc vel illã rationem, sed quatenus in se dicit vnicam rationem.

Secundò. Auxilium illud generale, seu concursus diuinus, est ante omnem rationem specificam: ergo est vnicus in se. Probatur consequentia, quia diuersificatio si quæ inueniretur, esset per diuersas rationes specificas. Antecedens verò probatur: Deus præmouet ipsas causas secundas ad suas actiones specificas: ergo ante actiones tales datur dictus concursus.

Tertiò. Deus concurrit tanquam causa vniuersalis: ergo eius concursus est determinabilis per concursus particulares, & consequenter talis concursus in se est vnus ante determinationem. Prima consequentia probatur: Quia vniuersale est commune multis, & in vnoquoque inuenitur secundùm modum eius; atque adeò secundum determinationem particularem eius.

Quartò. Concursus causarum secundarum comparantur ad concursum diuinum in genere causæ materialis: ergo ex illis concursibus non prouenit aliqua perfectio concursui diuino: ergo iste concursus in se habet perfectã vnitatem ante concursus particulares, quia vnitas sequitur ad entitatem. A

Confirmatur & explicatur ex differẽtia inter determinationem totius potentialis per actus, & totius actualis per modos qui materialiter se habẽt respectu eius; quia totum potentiale non habet perfectionem antequam actuetur per differentias: at verò totum actuale habet suam perfectionem, antequã pluri ficetur materialiter per conditiones: ergo similiter in præsenti, cùm ille concursus Dei non dependeat à diuersis concursibus causarum secundarum, nisi in genere causæ materialis, fit, vt ante istam determinationem per tales concursus, habeat suam perfectionem & vnitatem. B

Quintò. Concursus diuinus est prior in genere causæ efficientis, quàm concursus causarum secundarum: ergo in se est vnus, antequam causæ secundæ concurrant. Probatur consequentia: Quia quod est prius in genere causæ efficientis, præsupponitur in se completum & perfectum, ad differentiam eius quod antecedit in genere causæ formalis vel materialis.

Hæc Controuersia non solùm habet locum supponendo id quod dicebamus à principio de concursu & auxilio diuino recepto in causis secundis ante operationem; verumetiam in opinione tenentium, quòd Deus non influit in causas secundas mouẽdo eas ad operandum, sed in operationes earũ. C In hac (inquam) opinione etiam quæritur, vtrum detur quidam influxus diuinus generalis Dei indifferens ad diuersas operationes, & determinabilis per ipsas. Cæterum præcipuè habet locum Cõtrouersia hæc in diuersis præmotionibus causarum secundarum, quibus ipsæ causæ excitantur ad diuersas operationes, vtrum scilicet, antequam causæ ipsæ producant diuersas actiones, detur excitatio prouenies à causa vniuersali, quæ excitatio, seu concursus generalis, habeat in se vnitatem determinabilem per diuersos concursus causarum.

Nota,

Nota, hanc esse differentiam inter actiones Dei ad intra & ad extra, quoad vnitatem quam inuestigamus, quòd actiones ad intra, in se habent suam vnitatem: atverò actiones ad extra, habent vnitatem vel pluralitatem conformiter ad effectus productos. Cùm enim Deũ agere ad extra, nihil ponat de nouo in ipso, sed tota nouitas se teneat ex parte effectus, fit, vt ratio vnitatis vel pluralitatis in vnica vel diuersis actionibus diuinis, sumatur ex dictis effectibus. A

Prima conclusio. Non datur vnus concursus generalis Dei habens vnitatem positiuam communem in causando ad concursus naturales & supernaturales causarum secundarum. Pro intelligentia huius conclusionis supponendum est id quod solent Logici & Metaphysici dicere de vnitate vniuersalis, quę non est vnitas positiua, sed negatiua; nõ enim vniuersale est positiuè vnũ in multis, sed cùm reperiatur plurificatum in multis, & non magis determinatum ad vnum quàm ad alterum, habet in se quandam indifferentiam, non quidem positiuam respectu multorũ, atque adeò nec habet vnitatem positiuam, sed negatiuè se habet ad illa multa, & consequenter est vnũ negatiuè in multis, hoc est, habet vnitatem, quæ non magis reperitur in vno inferiorum, quàm in altero. Similiter ergo cõcursus de quo in præsenti, non habet vnitatem positiuam in se, & distinctam ab vnitate actionis naturalis & supernaturalis causarũ secundarum, sed negatiuè se habet ad has actiones, quia ex genere suo nõ magis determinatur ad actiones naturales, quàm supernaturales. Dixi in eadem conclusione, quòd hæc vnitas non est communis in causando; quia non solũ intendo probare, quòd concursus generalis Dei non habeat vnitatem à parte rei per se existentem, verum etiã quód in ipsa causalitate actuali, quando actualiter coniungitur cum concursu particulari causæ secundæ, non habeat peculiarem vnitatem, quæ ponat in numero cum tali concursu causæ secundæ; sed quòd idem met concursus & consideretur quatenus procedit à Deo, & quatenus procedit à causa secunda. Et hoc est maximè aduertendum pro dicendis infrà, contra eos qui putant tolli libertatem in voluntate, si præueniatur voluntas à concursu præuio. Si enim iste concursus haberet per se vnitatem antecedentem concursum voluntatis tempore, vel seorsum daretur talis vnitas, argumentum haberet vim. B

Vnitas negatiua, tam in essendo, quã in causando.

Pro eodẽ reputatur concursus Dei & causæ secundæ.

His ergo suppositis, probatur conclusio. Actiones Dei ad extra, identificantur cum effectibus productis: sed extra Deum non datur nisi effectus naturalis & supernaturalis, nec ponitur aliquis tertius effectus habens peculiarem vnitatem realem & distinctam ab illis effectibus: ergo nec ponitur concursus generalis habens peculiarem vnitatem, & distinctam à concursu particulari naturali & supernaturali. Omnia ista nota sunt ex dictis, nec noua indigent probatione.

Secunda conclusio. Improbabiliter omnino ponitur concursus generalis Dei indifferens positiuè ad concursum particularem ordinis naturalis, & ad cõcursum particularem ordinis supernaturalis. Pro intelligentia huius conclusionis, & aliarum quæ ponendæ sunt, notandum est, esse differentiam inter concursum causæ vniuersalis respicientis tãquam rationem formalem aliquid vniuersale potentiale, & concursum causæ vniuersalis inspicientis rationem vniuersalem tanquam aliquid actuale: quòd prima causa est determinabilis in suo concursu per alias causas particulares, & ita licèt cõcurrat positiuè, adhuc effectus correspondens ei, est determinabilis per alias rationes, & consequenter talis concursus etiam est determinabilis per alios concursus. Vnde quãdo Sol & homo generant hominẽ, concursus Solis manet in quadam vniuersalitate, quę adhuc est in potentia ad vlteriorem determinationem & perfectionem suscipiendam. Igitur concursus Solis est determinabilis per concursum hominis ad productionem hominis, & per concursum equi ad productionem equi; & consequenter effectus positiuè correspondens concursui Solis, habet positiuam indifferentiam, C

rentiam,& determinabilem per illos cõcursus particulares. Nihilominus in concursu diuino reperitur perfecta & vltima determinatio in illo genere in A quo Deus concurrit,ita quòd talis concursus sit ratio determinationis dicentis aliquã perfectionẽ in tali genere. Cùm enim ratio vniuersalis quæ inspicitur in tali concursu Dei, sit totum quoddam actuale, nihil habens potentialitatis, fit, vt ex vi talis rationis,omnis perfectio inuenta in illo genere concursus,determinetur & perficiatur, non verò concursus Dei determinetur ab alijs concursibus particularibus.Item sequitur, rationem illam inspectam in concursu diuino,esse determinatam ex modo procedendi à Deo,imò esse principium omnis determinationis.

Prætereâ nota,quód cùm tam ordo naturalis,quàm supernaturalis, ortum habeant à Deo,tãquam à suo proprio prin B cipio,fit,vt prima ratio determinationis totius ordinis,tàm naturalis quàm supernaturalis,debeat sumi ex illa promanatione rerum à Deo.Implicat ergo, vt ait conclusio proposita, dari concursum generalem Dei determinabilẽ per ea quæ sunt ordinis naturalis , & supernaturalis : quandoquidem prima origo determinationis, tã in ordine naturali,quàm in ordine supernaturali,sumitur ex promanatione à Deo. Et licèt fingeremus, quòd priùs natura quàm ordo naturalis & supernaturalis profluerent à Deo , daretur quædam entitas generalis procedens ab ipso,& communis vtrique ordini,adhuc esset dicendum,ex tali entitate sumere vtrumque ordinem primam determinationem , non verò illam esse in C differentem. Nihilominùs tamen nihil positiuum inuenitur extra Deum, quod non sit vel ordinis naturalis , vel ordinis supernaturalis: & sic implicat, quòd detur aliquid indifferens positiuè ad vtrũque illum concursum.

Tertia conclusio. Concursus Dei generalis ordinis naturalis, distinguitur à concursu Dei generali ordinis supernaturalis. Pro intelligentia huius conclusionis nota,quòd auxiliũ collatũ creaturis intellectualibus in ordine gratiæ,& ad exercenda opera supernaturalia,dicitur ex vna parte auxilium speciale,quatenus Deus eisdem creaturis aliquid speciale confert quod non confert alijs , & quatenus illud non est debitũ naturæ in qua conueniunt creaturæ intellectuales cum alijs; imò in qua excedunt alias; sed est aliquid omnino gratuitum & superueniens naturæ. Hæc enim est differentia inter auxilium generale & speciale Dei,ꝙ illud ita conformatur causæ cui superuenit,vt licèt non sit omnino debitum eidem causæ,tamen non excedat ordinem ipsius, & exposcatur ab ipsa causa. Quemadmodùm ignis secundùm suã formam qua calefacit, exposcit concursum causæ vniuersalis applicatũ sibi per modum actus primi , vt suprâ explicuimus. Nihilominus auxilium speciale non exposcitur à causa particulari secũdùm suam formam & naturam,sed super additur tanquam ordinatum ad specialeS & extraordinarios actus eiusdem causæ. Hoc ergo modo dicitur auxilium ordinis supernaturalis, auxilium speciale. Adhuc tamen intra ordinem supernaturalem datur auxiliũ generale & auxiliũ speciale;nam illud est quod exposcunt formæ supernaturales secũdùm suas naturas:hoc verò est supra id quod eædem formæ exposcunt. Et similiter in ordine naturali datur concursus generalis primæ causæ,& cõcursus specialis. Si enim homo conderetur in puris naturalibus, non solùm indigeret concursu generali,quem exposceret secundùm suam naturam;verum etiam particulari concursu ad aliqua opera excedentia vires ordinarias talis hominis.

Cõcursus generalis & specialis in ordine naturali.

Hoc suppositio, facilè probatur conclusio. Nam formæ ordinis naturalis & supernaturalis exposcunt suos peculiares concursus:sed isti non sunt speciales, cùm exposcatur cõcursus ordinis supernaturalis à forma supernaturali,quatenꝰ conuenit cum alia forma eiusdem ordinis,& non secundùm aliquam rationem particularem & extraordinariã : & idem dicendum in concursu ordinis naturalis:ergo dicti concursus sunt generales.

Quarta conclusio. Datur concursus generalis Dei,& communis communitate analogica ad concursum ordinis naturalis,& ad concursum ordinis supernaturalis.Hæc conclusio consonat primæ cõclusioni : id enim quod est commune

multis

multis communitate analogica, non dicit vnitatem positiuam distinctã ab analogatis, sed potiùs claudit ipsa analogata secundùm quandam proportionem quam inter se habent; atq; adeo concursus Dei ordinis naturalis & supernaturalis, qui identificantur cum concursibus causarum secundarum ad modum explicatum, habent inter se non quidem omnimodam & vniuersam proportionem, sed porportionem analogicam; & consequenter assignanda est quædam ratio cõcurrendi cum causis naturalibus & supernaturalibus, quæ secundùm proportionem includat vtrunque concursum: & hæc est communitas secundùm rationẽ, non vero realis. Quòd verò ista communitas sit analogica, probatur. Nam licèt Deus ex parte sua eodem modo concurrat tã cum causis naturalibus, quàm cum supernaturalibus, de quo non disputamus; tamen (vt declaratum est) concursus Dei ad extra, non sumit suam rationem ex eo q̃ se tenet ex parte Dei, sed ex eo q̃ se tenet ex parte effectuũ; sed ex parte effectuum naturalium, & supernaturaliũ, & motionum causarum secundarum ad dictos effectus producendos, & actualitatum ipsarum causarum secundùm actus primos, non datur omnimoda conformitas, sed proportione quadam: sicut nec datur participatio eiusdem rationis in ente naturali & supernaturali: ergo. Confirmatur. Ens naturale & supernaturale differunt magis quã substantia & accidens; sed ista analogantur: ergo & illa. Vnde concursus naturalis, & supernaturalis, etiam analogantur, quandoquidem identificantur cum entitatibus naturalibus & supernaturalibus. Maior est nota, nam substantia & accidens sunt intra genera contenta sub ente; at verò ens supernaturale est extra omne genus, cùm reducatur immediatè ad Deum. Loquimurque formaliter, tã de ente supernaturali, quàm de concursu, quatenus vtrumque est generis diuini; nam alia ratio est de istis in esse entis.

Quinta conclusio. Chimericum est, constituere concursum generalem tenẽtem se ex parte Dei & indifferentem, vt determinetur per concursus particulares causarum secundarum. Hæc etiam est contra Molinã & suos sequaces explicantes concursum generalem Dei ad istum sensum, quòd Deus paratus est cõcurrere actualiter cum causis secundis; si tamẽ determinetur per ipsas causas talis indifferentia aptitudinis & præparationis Dei ad istam vel illam actionem. Qui tamen modus dicendi duo præcipuè continet pro nunc impugnanda, quæ sunt omnino aliena à veritate & fictitia. Primum est, quòd sola illa aptitudo Dei, vocetur concursus generalis ad extra; hoc autem non habet apparentiam. Nam cõcursus Dei secundum omnium consensum, aliquid reale dicit: at verò id quod ponitur in Deo per respectum ad creaturas, solùm denotat in ipso Deo quendam respectum rationis: ergo concursus Dei generalis nõ est aptitudo illa tenens se ex parte Dei; sed debet esse aliquid extra Deum. Præterea, concursus Dei generalis, est in genere actionis, vt manifestè patet: ergo vel est actio ad intra, vel ad extra. Primũ est ridiculũ: ergo cùm sit actio ad extra, non debet denotare illam aptitudinem, sed aliquam entitatem realem, in qua reluceat illa actio. Sicut implicat, intelligere creationem, nisi posita entitate per creationem producta.

Secundum quod ponit illa sententia, est minus apparens, scilicet, quòd detur indifferentia illa ex parte Dei, determinabilis per concursus creaturarum: hoc autem impugnabitur amplius infrà; nunc tamen quis non videat, hanc determinationem vel fieri in Deo secundùm se realiter, quod tamen est absurdum; vel esse in aliquo extra Deum; quod tamen illi autores nõ ponunt; vel nõ esse determinationẽ realẽ, sed fictã? Et quidem ego non possum intelligere, ex illa præparatione quam ex parte Dei ponunt contrarij, quomodò possit dari alia determinatio, præter illam qua Deus determinetur in se ipso. Nam si Deus ex parte sua est paratus concurrere cum causa naturali, & cum causa supernaturali, si tales causæ incipiant se determinare; atque adeò tales causę sic determinat concursum Dei, sequitur, easdẽ causas determinare Deum in se ipso. Quid enim datur extra Deum quod subijciatur huic determinationi? Nihil prorsus. Si ergo Deus ex parte sua & in se ipso, & se-

& secludendo quamcunque entitatem extra ipsum, paratus est concurrere cũ causis naturalibus & supernaturalibus, & sic dicitur Deus indifferens ad cõcurrendum cum eisdem causis; sequitur euidenter, Deum determinari inse ipso per tales causas.

A Si itaque ponerent isti sectatores Molinæ aliquam entitatem extra Deum, procedentem ex concursu Dei generali, quæ entitas esset determinabilis per illos diuersos concursus, intelligeretur, Deum non determinari in se ipso, sed in suo effectu: cæterùm nihil ponunt determinabile, præter illam aptitudinem Dei in se.

Concursus generalis Dei in causando.

B SExta conclusio. Non datur concursus generalis Dei ordinis naturalis, qui sit communis in causando respectu actionum naturalium & supernaturalium. In hac parte lubricè loquitur Molina & alij eius sectatores. Nam ex vna parte constituunt istas actiones naturales & supernaturales, tanquàm dependentes ex illo concursu generali; & ex altera parte dicunt, illum concursum esse ordinis naturalis, quo Deus conseruat esse omnium rerum. Nos tamen dicimus, quòd licèt ex Deo, tanquàm ex principio omnino indiuisibili, & tanquam ex causa, procedant actiones, tam naturales creaturarum, quàm supernaturales; tamen illud principium non habet rationem concursus de quo loquimur. Quapropter naturale & supernaturale debent attẽdi penes aliquid distinctum à Deo. Hac ergo distinctione supposita (quæ cõmunissima est apud omnes qui distinguunt in Deo esse autorem naturalẽ & supernaturalem per diuersos effectus) dicimus, quòd nullus cõcursus diuinus ordinis naturalis, potest esse prima causa, cui subordinentur actiones supernaturales. Itaq; aliud est, quòd præsupponatur cõcursus naturalis ad actionem supernaturalem; sicut gratia præsupponit naturam; aliud verò quòd cõcursus naturalis sit causa ad quam reducatur actio supernaturalis. Primum enim verum est. Sicut enim effectus supernaturales præsupponunt effectus naturales; ita concursus supernaturales præsupponunt concursus naturales: & sicut fundamentum qualitatum supernaturalium sunt entitates ordinis naturalis, ita fundamentum præsuppositum ad concursum supernaturalẽ, est concursus naturalis. Quod autem dicimus, illud est, non dari concursum ordinis naturalis, qui sit causa cui subordinetur actio supernaturalis. Et probatur: Nam omnia quæ pertinent ad ordinem supernaturalem, dicunt immediatam dependentiam à Deo autore supernaturali, quatenus immediatè participant diuinam naturam, vel sunt participationes diuinæ naturæ: ergo non subordinantur in genere causæ efficientis alicui entitati naturali. Cùm ergo (vt probatum est) concursus naturalis Dei sit entitas naturalis extra Deum, fit, vt non detur illa subordinatio ad concursum naturalem Dei. Prætereà: Quia si concursus naturalis esset principium efficiens actionum supernaturalium, esset etiam quid principalius quàm actiones supernaturales: quod tamen est impossibile, cùm totus ordo naturalis non adæquet in perfectione, minimam entitatem supernaturalem. Sequela verò est nota: nam id quod antecedit in genere causæ efficientis principalis, est principalius eo quod anteceditur.

Ens supernaturale soli Deo subordinatur.

C Prætereà; Quia est omnino inopinabile, quòd cum concursu solo Dei ordinis naturalis possit homo exercere opera supernaturalia, quantũcumq; sint facilia; sed vt minimum, sicut prærequiritur forma, seù actus ordinis supernaturalis ad exercenda opera supernaturalia, etiam requiritur concursus correspõdens eidem formæ, seù actui, qui, vt probatum est, debet esse ordinis supernaturalis. Sequitur ex ijs, concursum illum in causando, cõmunem ad ordinẽ supernaturalẽ & naturalẽ, esse omnino fictitium. Si enim, vt aiunt illi autores, est concursus quo Deus conseruat esse omnium rerum, impossibile est, ipsum esse ordinis naturalis. Nã pro

Deus autor naturalis & supernaturalis ex effectibus.

ductio entitatum supernaturalium non est ordinis naturalis: ergo nec conseruatio earundem; cùm conseruatio sit productio continuata. Sicut ergo non potest dari vnicus concursus, quo Deus producat tam entia naturalia, quàm supernaturalia: ita nec potest dari vnicus concursus, quo conseruet entia naturalia & supernaturalia. Si verò velint dicere illi autores, conseruationem illam esse solùm rerum naturalium primò & per se, & per quàdam extensionem fieri conseruationem rerum supernaturalium, & secundùm analogiam, & ideo vocari concursum naturalem; hoc etiam est intolerabile. Nam concursus ad productionem & conseruationem entitatum supernaturalium, est superioris ordinis, ad concursum quo producuntur & conseruantur entitates naturales: ergo iste secundus non extenditur ad primum: sed si quæ extensio deberet dari, esset è contra, propter eminentiam ordinis supernaturalis. Cæterùm veritas est, quòd vnus concursus non extenditur ad alterum, sed quòd Deus distincto modo concurrit, tam ad productionem rerum naturalium & supernaturalium, quàm ad conseruationem earum. Si verò detur illa communitas analogica, quam explicuimus, in concursu Dei respectu vtriusque ordinis, potiùs deberet dici talis concursus ordinis supernaturalis, quàm ordinis naturalis; quandoquidem principale analogatum est ordinis supernaturalis.

Ex vltima probatione conclusionis sequitur intelligentia sententiæ M. Soto. Non enim intendit, quòd solo concursu generali, qui est ordinis naturalis, & eiusdem rationis in omnibus causis secundis, possit quis exercere actum supernaturalem; quantumuis talis actus sit facilis & ordinarius in genere supernaturali; sed intelligit iste autor, quòd cum concursu generali intra ordinem supernaturalem potest exerceri dictus actus. Quam opinionem, etiam sic explicatam, non examinabimus pro nunc. Vel etiam nomine concursus generalis intelligit illum qui secundùm analogiam ambit, tam ordinem naturalem, quàm supernaturalem, quatenus descendit pro vna parte analogiæ; & (vt ita dicamus) partibiliter ad vnum analogatum, scilicet, ad ordinem supernaturalem.

Quid sensit M. Soto.

Illud tamen aduertendum est in dicta opinione, quòd videtur tenere, non esse necessarium, vt ad opus supernaturale & meritoriũ exercendũ vtatur quis gratia vel charitate, sed quòd sufficiat operantem esse in gratia, atque adeò, quòd sicut generali concursu Dei potest homo viribus naturæ exercere opus bonũ moraliter, ita existẽs in gratia, poterit idem opus exercere absq; relatione qua tale opus referatur in finem supernaturalem: in quo modo dicendi non est necessarium auxilium ordinis supernaturalis. Nihilominus si attentè legatur, expresse tenet, requiri quòd tale opus meritoriũ procedat à gratia, atque adeò implicat, quòd sufficiat ad ipsum producendum, generale auxilium ordinis naturalis; quandoquidem si opus illud procedit à gracia, debet auxilium proportionari tali formæ supernaturali, & consequenter est ordinis supernaturalis. Aliud itaque est, exercere opus moraliter bonum; aliud verò, opus ordinis supernaturalis. Homo quantuncumque existat in gratia, si viribus naturæ exerceat opus conforme rationi naturali, absque alia relatione formali vel virtuali, dicetur exercere opus moraliter bonum, non tamen opus ordinis supernaturalis. Vnde ad meritum non sufficit relatio velut habitualis in finẽ supernaturalẽ; quã relationẽ habet opus bonũ morale explicatum, quia ad istã relationem sufficit hominem illum existere in gratia; nihilominus ad relationem in finem supernaturalem, siue illa sit formalis, siue virtualis, necessarius est concursus Dei ordinis supernaturalis.

An requiratur quòd opus supernaturale meritoriũ procedat à gratia.

Ex ijs conclusionibus sequitur, aliud esse, quòd Deus sit paratus ad prębendum concursum causæ secundæ, si per ipsam non steterit, & quòd in hac præparatione detur indifferentia ad concurrendum vel non concurrendum, aliud verò, quòd detur concursus vniuer-

vniuersalis & indifferens ad concursus particulares causarũ secundarũ,& determinabilis per ipsos.Primũ enim nõ denotat aliquã entitatẽ extra Deum, nec aliquam indifferentiam determinabilẽ per causas secundas;imò quanuis Deus sit paratus conferre auxilium; tamen si non confert aliquando,sua voluntate se determinat ad non conferendum; & si confert, ipse etiam voluntariè se determinat,nec expectat aliquid proueniens ab extrinseco, ratione cuius se determinet ad vnã partem magis quàm ad aliã. Nihilominus vt verificetur quòd datur concursus vniuersalis, debet signari aliquid extra Deũ, quod necessariò debet esse determinatũ ad vnũ, scilicet ad concurrẽdũ cum ista causa vel cum illa particulari;aliàs maneret in illa communitate,quã esse impossibilem probatum est. Nota præterea, Deum esse paratum dicto modo ad præbendum suum concursum homini, si per ipsum hominem non steterit; non denotare positiuè hominem postulare talem concursum,etiam si non ponat obicem. Si enim hoc denotaretur, & eo ipso quòd homo non poneret obicem,exposceret positiuè concursum Dei; non diceretur, Deum esse paratum ex parte sua cõcurrere cum homine non ponente obicem; quia denotaretur illa determinatio in Deo procedens ab homine:Quia tamen homo ille non exposcit positiuè dictum concursum,saluatur quòd Deus voluntariè se determinat ad illum concursum.

Sed quæritur,quomodò possit verificari,q̃ detur generalis cõcursus Dei ad diuersa opera,nõ obstante q̃ talis cõcursus diuersificatur in ipsis operibus conformiter ad diuersitatem agentium,seu causarũ secundarũ.Respodetur, q̃ vniuersalitas ista cõcursus diuini saluatur, quatenus licèt Deus semper concurrat ad effectus particulares,illud tamen est nõ sub ratione particulari:Sicut quãuis potentia visiua non possit videre coloratum in cõmuni,tamẽ specificatur per ordinem ad coloratum in communi; quatenus quotiescumquevidet aliquod obiectum, illud est non sub ratione talis colorati. Et sicut in singulari vago datur quædam communitas, quatenus licèt denotet conditiones indiuiduantes, tamen non denotat istas vel illas, sed vagatur per singularia determinata; ita licèt concursus Dei semper sit particularis & respectu effectus particularis, tamen vagatur (vt ita dicamus) per diuersas actiones causarum particularium, quia vt concursus Dei, non alligatur ad istum vel ad illum effectum.

Vniuersalitas cõcursus diuini qualis.

§. 1.

Quid de determinatione concursus diuini ad diuersas species actionum.

QVIA Molina tenet, quòd vnicus concursus generalis Dei determinatur per causas particulares ad diuersas species actionum, examinandũ est, qualiter intelligatur determinatio concursus diuini, quatenus ille significatur per modum communitatis & vniuersalitatis explicatæ.

Prima propositio. Etiam si significetur concursus Dei, quatenus vniuersalis est, non potest determinari, nisi tantùm in genere causæ materialis per concursus particulares. Explicatur hæc conclusio, & simul probatur ex doctrina tradita,scilicet,id quod dicit rationem communem, esse in duplici differentia: quoddam enim habet se ad modum totius potentialis & essentialiter determinabilis per rationes particulares; sicut determinatur animal per rationale & irrationale: quoddam verò dicit actualitatem superiorem; & huiusmodi determinatur per inferiora, tanquam per conditiones materiales. Sicut ratio specifica determinatur per cõditiones indiuiduãtes.Duplicẽ ergo respectũ dicit forma à qua sumitur ratio specifica actus;Primus est ad actũ ipsum,& sic est perfectio, & modus determinãdi actum, dicit perfectionem: Secundus respectus est ad concursum Dei,quatenus determinat illum ad certã speciẽ,& hoc modo nõ addit pfectionẽ,sed potiùs limitat perfectio

Determinatio cõcursus Dei,per causas particulares.

nem,& comparatur conditionibus indiuiduantibus,& materialibus determinãtibus rationem specificam. Adhuc tamen in hac secunda determinatione, quanuis id quod determinatur,non perficiatur simpliciter,perficitur tamen secundùm quid: atverò in determinatione de qua loquimur in præsenti,non datur perfectio etiam secundùm quid in re quæ determinatur proueniens à determinante,sed potius concursus diuinus ita significatur per modum rei perfectissimæ & completissimæ,vt sit initiũ omnis perfectionis inuentæ in concursu particulari causæ secundæ,& ipse nõ perficiatur aliquo modo ex cõcursu causæ secundæ. Probatur ergo conclusio:Omnis concursus causarum comparatur ad concursum causæ vniuersalis, tanquam potentia recipiens perfectionem: ergo in nullo genere determinat concursum talem causę vniuersalis. Antecedens constat; nam prima actualitas in causando conuenit causæ particulari per participationem à causa vniuersali:ergo omnis cõcursus causæ particularis cõparatur ad concursum causæ vniuersalis secundũ capacitatem recipiẽdi dictam perfectionem. Aduertatque diligens & acutus Metaphysicus, formã, quæ est principium actionis specificæ, considerari, primò, quatenus solùm dat speciem actioni; secundo verò modo, quatenus est principium efficiens quo eiusdem actionis. Primo modo antecedit in illo genere causæ materialis explicato, quatenus coarctat concursum diuinum ad certam speciem. Secundo verò modo subsequitur ipsum concursum. Impossibile est enim, formam aliquam dicere ordinem ad actionem,tanquam principium actiuum ipsius actionis, nisi vt subordinatam concursui diuino; cùm omnis actiuitas formæ communicetur à Deo. Quo fit, vt nihil prorsus pertinens ad genus causæ efficientis,debeat antecedere concursum diuinum.Et sic omnino tollitur illa determinatio quam contrarij conantur introducere,

Nullus concursus causę particularis ante concursum Dei.

Ex hac propositione sequitur corollarium maximè notandum pro dicendis & pro tota ista materia auxiliorum, quòd ante concursum diuinum & vniuersalem non potest intelligi aliquis concursus causarum particularium:quã doquidem quidquid intelligitur ante talem concursum, est solùm in potentia receptiua, non verò in actu: siquidem omnis actus participatur ex tali concursu. Quapropter falluntur maximè qui ponunt præuium concursum causæ secundæ determinantem concursum causæ primæ, & denotantem efficientiam quæ præcedat talem concursum. Implicat enim, quòd ante primum & vniuersalissimum actum detur aliquis actus, & consequenter implicat, intelligere aliquam efficientiam ex parte causæ secundæ ante concursum causæ primæ.

Et hoc est quod principaliter intendimus in ista Controuersia contra Molinam. Non enimsolùm negamus cõcursum Dei vt seorsum consideratum, atque determinabilem per concursum causæ secundæ, ita quòd à parte rei & extra Deum, detur aliqua entitas indifferens, modo explicato: verumetiam intendimus, quòd effectus proprius correspondens concursui diuino, sit prima ratio determinationis bonæ quæ reperitur in concursibus particularibus, quoad totam efficientiam quam habent causæ particulares.

Quid de constitutione cõcursus diuini in specie.

Secunda propositio. Concursus causæ primæ non præintelligitur constitutus in specie nisi quatenus efficit vnum cum causa secunda. Probatur. Constitutio in specie,prouenit ab aliquo limitante rem quam constituit sub certo genere: sed nulla limitatio conuenit cõcursui causæ primæ ante concursum causæ secundæ: ergo. Et hanc propositionem concedimus Molinæ. Est tamẽ maxima equiuocatio inter ista duo, scilicet determinari ad speciem concursum diuinũ, & determinari media aliqua efficientia. Quæ duo confundit Molina & alij. Etenim absque eo quòd præcedat aliqua efficiẽtia ex parte causæ secundæ respectu primæ,solũ per hoc q cõcursus causæ secundæ sequatur limitato modo cõcursum causæ primę,cõstituitur in specie. Quapropter hic est ordo quẽ seruãt causa prima & secũda quo ad dictã cõstitutionem in specie, quòd causa

causa prima incipit concurrere illimitato modo, inspiciendo rationem entis vt ens est: at verò causa secunda sequitur istum concursum causæ primæ ad modum limitatum eiusdem causæ secundæ; atque adeò ex hac determinatione, quæ (vt declaratum est) habet se materialiter respectu illius concursus causæ primę, sequitur constitutio actionis causæ secundæ in specie, considerãdo formam à qua procedit species actionis, tanquam principium actiuum quo. Nam licèt forma illa secundum se tribuat speciem actioni, non attendendo ad aliam limitationem concursus diuini: tamen considerando speciem quę tribuitur actioni à principio actiuo, quatenus actiuum est, debet tribui â dicta forma, quatenus subordinata concursui diuino limitat ipsum.

Sequitur ex ijs, quòd quanuis in differentijs specificis, & formis dantibus esse specificum, reperiantur etiam gradus vniuersales, taliter, quòd ab eâdem forma specifica proueniat gradus genericus & gradus entis; tamen quo ad præsens non est sic procedendum in hac constitutione concursus generalis Dei in specie per concursum particularem causæ secundæ. Etenim licèt ab isto concursu proueniat species actionis; tamen non proueniunt ab eodem omnes actualitates requisitæ ad actionem; imó præsupponit principalissimam & vniuersalissimam actualitatem correspondentem causæ primæ. Ratio ergo discriminis est, quia respectu differentiæ constituentis speciem, considerantur omnes gradus vniuersales, tanquam in potentia essentiali: & non solum gradus generic⁹, verumetiam gradus vniuersalissimus entis non attenduntur quatenus formæ sunt vniuersales, sed quatenus in potentia & in confuso continent inferiora: quapropter ab eo quod sortitur rationem formæ respectu horum graduum, habent ipsi quòd intrent compositionem speciei: cæterùm concursus diuinus consideratur vt perfectissima actualitas, & vt principium aliarum actualitatum (vt dictum est) atque adeò nullam prorsus perfectionem expectat à concursu causæ particularis, neque constitui in specie medio isto concursu, dicit perfectionem, sed potiùs limitationem perfectionis vniuersalissimæ.

Nullam perfectionẽ participat cõcursus diuinus à concursu particulari.

A

Sic ergo omnes isti gradus vniuersales dicuntur descendere ad constitutionem speciei medio gradu differẽtiali, & non immediatè per se ipsos; quia secundùm se sunt in potentia ad perfectiones illas inferiores. Cæterùm cõcursus diuinus immediatè per se ipsum est determinatiuus omnium causarum inferiorum quoad totam perfectionem quam includunt tales determinationes causarum. Nec expectat, propriè loquendo, easdem determinationes etiam secundùm limitationem explicatam; sed talis limitatio superuenit concursui diuino.

B

Sed videtur inferri ex dictis, quòd omnis actio causæ secundæ sit totum quoddam per accidens, & non ens per se. Propterea enim in exemplo posito de differentia seu forma dante omnes gradus genericos, species est ens per se, quia in ea datur vnus solus actus proueniens à forma, & alij gradus considerantur vt in potentia: atverò in præsenti datur actus vniuersalissimus, qui est concursus Dei; & iste manet in ratione actus; & datur actus particularis constituens speciem, & iste etiam intrat ibi tanquam actus; quanuis enim comparatione ad concursum diuinum sit in potentia (vt explicatum est) tamen per ordinem ad speciem constitutam est actus: ergo.

Respondetur, quod sicut ens propter suam transcendentiam, etiam in quantum actus vniuersalissimus est, includitur in omnibus rebus & in omnibus formis particularibus, absque eo quòd faciat compositionem vel totum per aggregationem; ita concursus diuinus intimè clauditur in concursu causarum secundarum, quatenus perfectissimus actus aliorum actuum; & ita non venit in compositionem aliquam; imò implicat, quòd concursus causæ secundæ constituens speciem actionis, habeat illã particularem perfectionẽ cõstituẽdi in specie, nisi ex perfectione participata à superiori cõcursu.

C

Concursus Dei nõ facit cõpositionem cum concursu particulari.

Quo fit, vt quidquid perfectionis est in constituendo speciem actionis, præhabeatur in concursu generali Dei: quidquid autem limitationis ibidem reperitur, proueniat ex concursu particulari causæ secundæ.

Causa secũda solùm limitat cõcursum causæ prima.

Ex ijs sequitur, nihil facere ad intentum Molinæ id quod adducit de constitutione actuum in specie. Non enim ex hac constitutione proueniente à causa secunda sequitur aliqua determinatio concursus causæ primæ ex se indifferentis, ita quòd Deus expect et quid efficiat causa secunda, vel ad quid se determinet talis causa, vt cum illa concurrat: quandoquidem determinatio illa ad speciem, fit ex quadam limitatione & coarctatione concursus causæ primæ per causam secundam superuenientem: & ista limitatio absque alio concursu præuio sufficit ad constituendam speciem. Quomodò verò constituatur species illo modo coarctationis & limitationis, quæ reducitur ad genus causæ materialis, cùm ex altera parte species proueniat à forma, facilè explicatur pro nunc. Non enim forma constituens speciem actionis, & concurrens ad talem actionem tanquam principium quo actiuum, habet totum hoc, quatenus formaliter limitat, & (vt ita dicamus) materializat concursum causæ primæ; & hoc probat ratio proposita; Sed illud intendimus, vt quidquid ex parte causę secundæ superuenit concursui causæ primæ, etiam si vt forma & vt perfectio tribuat esse specificum actioni: tamen in ordine ad concursum causæ primæ nullam perfectionem addat, sed potiùs habeat se vt materia limitans perfectionem: Et quòd sub ista limitatione, seù sub modo participandi cõcursum Dei limitato modo, posteà concurrat actiuè ad actionem. Vnde licèt forma in causa secunda, vt materializans præcisè cõcursum causæ primæ, non tribuat speciem tanquam principium quo actiuum: tamen recipiendo limitato modo & ad modum suum illum concursum causæ primæ, consequenter influit in actionem, tanquam principium ex quo secundariò recipit actio suam speciem. Maximè quia species actionis non sumitur ex causa secunda, quatenus formaliter materializat concursum causæ primæ; sed potiùs quatenus actio dicit ordinem ad particularem effectum producendum: & istum ordinẽ etiam sequitur concursus diuinus, vt limitatus, & vt passiuè receptus in actione causæ secundæ.

§. II.

Soluuntur argumenta in contrarium.

AD primum argumentum positum à principio, respondetur, quòd concursus generalis Dei inspicit quidem vnam rationem, quæ tamen includitur in omnibus effectibus productis à causis secundis. Cùm enim Deus dando esse causis secundis, & conseruando illud, etiã compleat ipsum, & reducat de potentia ad actum in actuali operatione, fit, vt in effectu producto â causa secunda, reluceat esse, tanquam ratio generalis reducta ad influxum generalem Dei. Sicut autem esse nõ producitur seorsum, sed in effectibus particularibus; ita nec datur concursus peculiaris Dei distinctus à concursibus causarum secundarum.

Et dato quòd Molina non intendat, dari aliquam entitatem seorsum correspondentem concursui Dei, & determinabilem per alios concursus particulares; adhuc argumentum propositum nihil probat. Nam sicut ens productũ in effectibus particularibus, non est secũdũ se determinabile per aliquid quod in ipso ente nõ contineatur & præhabeatur, & ita non determinatur per differẽtias, sed per modos intrinsecos, & hoc prouenit ex transcendentia & vniuersalitate, atq; perfecta actualitate entis: Sic in præsenti, etiãsi cõcursus diuinus inspiciat quandã rationẽ vniuersalẽ; illa tñ est ita perfecta, & actus cõplet⁹, vt præhabeat omnẽ terminationẽ efficiẽtię causarũ particulariũ, & nullũ determinatiuũ superueniat ei, sed poti⁹ sit prima ratio omniũ determinationũ quoad efficientiam

cientiã,& perfectionẽ incluſas in ipſis.

Ad ſecundum argumentum reſpõdetur,quòd antequam actio cauſæ ſecundæ ſub ratione ſpecifica procedat à cauſa ſecunda, præcedit quidem concurſus generalis ex parte Dei, non tamen in ratione actionis completæ, ſed in ratione principij & actus incompleti & intentionaliter recepti in cauſa ſecunda, atque adeò non reperitur in eo vnitas quam intendit argumentum.

Itaque ſi cauſa prima ita præmoueret ſecundã ſuo concurſu, quòd compleretur actio cauſæ primæ, antequam ſecunda ageret, argumentum haberet vim; cæterùm concurſus præuius cauſæ primæ relucet ante concurſum ſpecificum cauſæ ſecundæ in quodam principio actionis, quod actualiter & per modum intentionis datur propter actionem ſubſequutam, atque non eſt illud principium talis naturæ, quòd compleat actionem cauſæ primæ, tanquam terminus illiùs, & conſequenter nec quòd tribuat vnitatem ſeorſum actioni eiuſdem cauſæ primæ. Et hoc diligentiſsimè aduertatur. Nam effectus qui correſpondet concurſui vniuerſali Dei, non præcedit actionẽ cauſæ ſecundæ,quatenus actio habet veram ſpeciem, imò in effectu producto ſecundùm rationem ſpecificam,& & præſupponente actionem conſtitutam in eâdem ſpecie, relucet propriùs gradus, correſpondens tanquam effectus cauſæ primæ,non verò relucet effectus propriè loquendo in ratione effectus in aliqua entitate præuia ad actionem ſecundùm ſpeciem,ſed entitas iſta prꝛuia datur vt via ad dictam actionem. Vt enim dictum eſt, actus ille primus, ſeù actualitas correſpondens Deo, includitur in omnibus actualitatibus ſuperuenientibus, & procedit à Deo vt aliæ actualitates ſequantur ex ipſo; & ita eſt velut in via ad ipſas; quanuis ex alia parte ſit perfectior ipſis. Et hoc fundamento vtimur ad declarandũ quomodò non obſtante quòd præmotio phyſica Dei antecedat actionem voluntatis,& recipiatur in voluntate, non tollat libertatem voluntatis in operando. Et eodem fundamento confutatur argumentum quod ſolet fieri etiam ad probandum quòd cauſa ſecunda non præmoueatur ad agendum à cauſa prima: quia ſi præmoueretur, illud eſſet per actionem, atque adeò ad actionem eſſet per ſe actio. Et quidem hoc argumentum haberet vim,ſi daretur, quòd ante actionem cauſæ ſecundæ,produceretur à Deo illa prꝛmotio,tanquam effectus per ſe concurſus diuini: quia tamẽ non producitur niſi tantùm vt ordinata ad aliud, non complet per ſe actionem diuinam, quouſque producatur illud aliud ad quod ordinatur, ſcilicet actio cauſæ ſecundæ,& effectus in quo relucet gradus correſpondens concurſui diuino,tanquam actioni.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quód concurſus vniuerſalis in cauſando, eſt principium omnis determinationis & actualitatis inuentæ in concurſu particulari; atque adeò eſt impoſsibile quòd determinetur per concurſum particularem, determinatione quam intendit argumentum. Diſcrimen autem inter vniuerſale in prædicando, & vniuerſalitatem in cauſando, quantumad dictam determinationem, iam aſsignatum eſt â nobis.

Ad quartum argumentum concedimus, quòd concurſus diuinus nec participat perfectionem, nec vnitatem ex vi concurſus cauſæ ſecundæ; quia tamẽ velut tranſcendenter includitur in tali concurſu cauſæ ſecundę, atque adeò in rerum natura ſemper inuenitur limitatus & coarctatus, non intelligitur eius vnitas ſeorſum ante actionẽ cauſæ ſecũdæ. Et quidẽ certiſsimũ eſt,dictũ cõcurſum non ordinari ad concurſus particulares, nec dicere viam & tendentiam ad illos, ſicut illud quod imperfectum eſt tendit ad ſuam perfectionem: nihilominus procedit â Deo intentionaliter (vt explicatum eſt) & tanquam via ad aliud, & conſequenter non prꝛintelligitur ſecundùm completam rationem ſui, quouſque ſequatur concurſus particularis ad quem tendit. Itaque tendere in aliud, ſtat dupliciter, vel tanquam perfectibile ad ſuum perfectiuum, vel ècontra,tanquam perfectiuum ad ſuum perfectibile. Sed eſt differentia,quòd in prima tẽ

Concurſus diuinꝰ vt quid incõpletum.

dētia expectatur perfectio proueniens ab alio, & ita res quæ sic tendit, est incō pleta in se. Nihilominꝰ in eo q̄ secūdo modo tēdit, declaratur perfectio intrinseca, sed tñ cōplenda perficiendo aliud. Etenim bonum quod est diffusiuum sui, completur perficiendo aliud. Sic ergo motio intentionalis, seù cōcursus diuinus ordinatur â Deo ad operationes causarū secundarū, sicut quædā perfectio ipsarum. Et consequenter nō attenditur, vt aliquid completum, priùs quam sequantur operationes, vel vt aliquid omnino absolutum, sed ita tendēs ad operationes, vt non ponat in numero cum eis formaliter loquendo, sub illa ratione tendentiæ.

A

Ad confirmationem, patet ex dictis. Quidquid enim perfectionis reperitur in concursu illo vniuersali, antecedit cō cursum particularem, non tamen potest inueniri ille cōcursus vniuersalis in rerum natura sub perfectione præcise correspondente ei; quia hæc est perfectio infinita, quæ actualiter non potest inueniri extra Deum. Vnde vnitas quam potest habere ille concursus vniuersalis in rerum natura, inuenitur necessariò determinata & limitata, atque adeò præsupponit in genere causæ materialis concursum causæ particularis.

B

Ad quintum argumentum respondetur, quòd si concursus vniuersalis causæ primæ præsupponeretur ad concursum causæ secundæ tanquam actio completa, argumentum concluderet intentum: cæterùm taliter antecedit excitando causam secundam, quód tamen intimè claudatur in actione eiusdem causæ, & taliter præmouet ipsam causam, quòd illa non se habet merè passiuè, & consequenter concursus completus causæ primæ non potest intelligi absque concursu simultaneo causæ secundæ.

C

Perfecta vnitas concursus Dei.

EX resolutione huius Controuersiæ sequitur, quôd non solùm potentia Dei ad concurrēdum cū creaturis, vel sciētia practica Dei; quæ est principium vniuersalis concursus, habent in se perfectissimam vnitatem, verumetiã actus primò correspondens tali potentiæ & scientiæ. Licèt enim à parte rei non detur talis actus separatus vel distinctus realiter ab actionibus particularibus causarum secundarum, tamen à parte rei omnes actiones istarum causarum quæ in se ipsis diuersificantur, adunantur in illo vnico concursu Dei, & ad ipsum reducuntur, tanquam ad prīmum & vniuersalissimum. Et à parte rei omnes illæ causæ attingunt vnicam rationem formalem, quam inspicit dictus concursus Dei, quatenus eidem cōcursui subordinantur. Et hoc sufficit ad perfectissimam vnitatem concursus.

Pro cuius pleniori intelligentia aduertat acutus Theologus, quôd si concursus ille vniuersalissimus determinaretur formaliter per concursus particulares, sicut dictū est de determinatione totius potentialis per differentias; ista determinatio derogaret perfectissimæ vnitati talis concursus. Ratio huius est, quia cùm vnitas sit passio entis, quo aliquod ens est actualius, eo est magis vnū; atque adeò id quod secundùm se est in potentia ad illam determinationem per actus simpliciter, non potest in se habere perfectam vnitatem; imò cùm sit perfectibile essentialiter per inferiora, in eisdem inferioribus perficitur etiam eius entitas, eius actualitas, eius vnitas; quo fit, vt perfectio talis vnitatis non sit consideranda per se, sed potius secundùm potentialitatem ad plurificationem per differentias illas. Atverò cōcursus iste vniuersalissimus primę causæ non determinatur formaliter per alios concursus causarum secundarum, sed tantùm materialiter (vt declaratum est) atque adeò diuersitas inuenta in rerum natura, & proueniens ex ijs concursibus, est diuersitas materialis quæ compatitur cum perfectissima vnitate. Et ita non se habet iste concursus Dei quoad vnitatem, sicut se habent concursus aliarum causarum vniuersalium. Nam licèt Sol (v.g.) habeat suum actum proprium & particulariter sibi correspondentem, qui in se est vnus; cuiusmodi est illuminare: tamen non adunātur omnes

Determinabilitas causarum vniuersalium creatarum.

omnes causæ particulares in ista actione Solis, tanquam in principio à quo recipiunt totam suam perfectionem. Itē etiam est in potētia concursus Solis, vt determinetur per concursus particulares, cum qua potentialitate non compatitur perfecta vnitas absoluta, licèt attēdendo ad naturam Solis, & ad potentiā quam habet, perfectè ei correspondeat actio illuminandi, & per ordinem ad talem actionem sumatur vnitas talis naturæ & potentiæ.

Naturale & supernaturale qualiter adunātur in Deo.

Prætereà sequitur, q̄ tā respectu actionū naturaliū, quā supernaturaliū salvatur illa perfecta vnitas cōcursus diuini. Quāuis enim (vt dictū est) plurificetur talis concursus secūdùm plurificationē principiorum naturalium & supernaturalium, & non detur aliud tertium principium extra Deum in quo adunentur; tamen omnes illi concursus vt correspōdent potentiæ diuinæ, habent perfectissimam vnitatem, & inspiciunt vnicam rationem, quam respicit talis potentia diuina. Etenim potentia diuina in se est quid eminenter continens naturale, & supernaturale, quæ correspondent diuersis concursibus ad extra; cuiusmodi est concursus naturalis & concursus supernaturalis; & ita concursus vniuersalissimus Dei, qui complectitur tam concursus ordinis naturalis, quām concursum ordinis supernaturalis, & correspōdet potentiæ Dei, habet perfectissimā vnitatem à parte rei, nō quidem distinctam ab vnitatibus illorū concursuum realiter, sed adunātē tales concursus in illa ratione inspecta à potentia diuina.

Itaque quidquid Deus producit extra se, siue illud sit naturale, siue sit supernaturale, si consideretur vt procedit à Deo, eâdem indiuisibili ratione producitur: & sicut habet indiuisibile principiū, cuiusmodi est potentia infinita Dei, ita induit eandem rationem procedendi à Deo. Et quidē esse quod Deus confert omnibus rebus quas producit, si consideretur, vt tenet se ex parte ipsarum rerum, diuersæ rationis est in ente naturali & in ente supernaturali; si tamen consideretur ex modo emanationis à potentia infinita Dei, est eiusdem rationis in omnibus rebus, & eodē modo procedit â Deo. Et enim in hac secūda consideratione non attenditur ad maiorem perfectionem, quam habet ens supernaturale, sed ad vniformitatē sub qua tam ens naturale, quàm supernaturale, procedunt à potentia diuina. Sicut licèt Angelus productus per creationē sit perfectior, quàm formica producta etiam per creationem; tamen attendendo ad modum quo Angelus & formica sic procedunt à potentia infinita Dei, sunt eiusdem perfectionis. Et licèt suprà dixerimus, quòd cōcursus naturalis & supernaturalis conueniunt in quadā vnitate analogica, hoc est attendendo ad entitates naturales & supernaturales in se ipsis, non tamen attendēdo ad modum emanationis, quem habent, quatenus procedunt àpotentia diuina, in qua sub indiuisibili omnino ratione adunātur: & hæc ratio est quæ resplendet in vnico concursu vniuersalissimo Dei, & communi ad actiones naturales & supernaturales causarum secundarum.

Plurificatur concursus Dei, vt attē per ea quæ se habent ad naturis causarum secundarum.

Conueniunt ergo omnia quæ dicta sunt hoc modo, quòd concursus vniuersalissimus, qui à parte rei nō habet vnitatem seorsum distinctam ab actione naturali & supernaturali; est vnus vnitate analogica, quatenus vnit actionem naturalem & supernaturalem inter se ad modum ipsarum actionum, & attemperat se naturis rerum: at verò idem concursus, quatenus correspondens potentiæ diuinæ, & sic adunās res omnes, est vnus omnimoda & indiuisibili vnitate. Et si contra hoc arguas: Nam ens supernaturale est immediata participatio Dei, in quo excedit ens naturale: ergo etiam per reductionēad Deū datur diuersitas illa inter ens naturale, & supernaturale: Respondetur, hoc argumentum probare, quòd attendēdo ad illā participationem Dei inuētam in rebus extra Deū, datur dicta analogia, & inspiciendo Deum vt participatum formaliter; non tamen inspiciendo Deum vt causam efficientem, quæ ad modum proprium, & secundùm infinitam potentiam æqualiter ex parte sua influit in omnes res creatas. Exemplum huius accommodatissimum potest adhiberi in ente, quod quidem continet substantiam & accidens secundùm analogicam vnitatem, atten-

Diuersa abstractiones entis

dendo ad naturas substantiæ & accidentis in se ipsis. Cęterùm ens, prout est obiectum Metaphysicæ, adunat substantiam & accidens vnitate perfecta; quia vt obiectum est Metaphysicæ, abstrahit ab inferioribus, non quidem abstractione totali; tanquam totum quoddã cõtinens partes secundùm naturam ipsarum partium, & velut attemperans se eisdem naturis: sed abstractione formali; tanquam actus quidam trahens ad sui naturam & conditionem, & reducẽs ad se quidquid Metaphysicus considerat in substantia & accidente. Similiter ergo concursus generalis Dei, prout attemperat se diuersis naturis actionum, plurificatur in illis, & sequitur vnitatẽ quã ipsæ actiones ex se sunt capaces participare: nihilominus idẽ cõcursus significatus, vt procedit à potentia indiuisibili Dei, & adunans res omnes sub formalitate quam inspicit talis potentia, habet perfectissimam vnitatem.

An ratio correspondens concursui diuino, sit naturalis vel supernaturalis.

VLteriùs tamen quæris, vtrùm illa ratio communis, quam Deus inspicit in causando, dicatur naturalis, an supernaturalis: non enim videtur dari medium inter ista duo: quodcunque autem horum detur, sequitur, quòd talis vnitas non sit communis ad naturale & supernaturale: ergo. Respondetur, quòd concursus ille, quatenus habet omnimodam vnitatem explicatam, nõ respicit obiectũ per ordinem ad quod habeat talem vnitatem tãquam aliquid extra Deum; imò verò sicut ex parte principij sumitur perfectissima illa vnitas, ex potentia scilicet diuina, âqua sub indiuisibili ratione prouenit concursus naturalis & supernaturalis: ita ex ratione inuenta in Deo, tanquam ex termino, sumitur eadem vnitas. Et sic ratio illa formalis posita extra Deum, in qua adunantur illi concursus, ex eo adunat illos, quia inspicit modum quo procedunt â potentia diuina, & ista adunatio non fit per aliquam entitatem, vt talis entitas est extra Deum, sed vt denotat modum emanationis à Deo. Certum est autem, quòd diuisio illa ordinis naturalis & supernaturalis sumitur solùm ex parte rerum quæ sunt extra Deum. A Nam intra Deum non inuenitur distinctio naturalis & supernaturalis: cùm omne quod inuenitur in Deo, sit naturale ipsi. Quapropter distinctio de Deo, secundùm quôd est autor naturalis & supernaturalis, attenditur penes respectũ ad res quibus vel tribuit id quod natura earum expoſcit, vel eleuat eas supra idquod exigunt. Fit ergo, quòd concursus diuinus, vt respicit immediatam rationem, extra Deum non habeat perfectam vnitatem, sed inspiciat effectus naturales, secundùm quod efficiunt vnum vnitate analogica: nihilominus idem concursus, vt procedens à Deo, & inspiciens terminum primariò reductum ad B modum quo res procedunt à Deo, habeat pro ratione terminante formaliter, non aliquid naturale formaliter, vel alĩ quid supernaturale formaliter, nec etiã aliquid claudens vtrunque per analogiã sed aliquid eminentius & sub perfectissima vnitate includens vtrumque. Itaq; quælibet entitas existens à parte rei, vel est naturalis, vel supernaturalis in se ipsa: cæterùm attendendo ad principiũ à quo istæ entitates procedunt, ex quo principio refunditur in ipsas aliqua formalitas, includunt quid eminentius entitate naturali, & entitate supernaturali. Ista ergo est differentia ad propositum inter Deum concurrentem ad extra, & C quamlibet causam secundam operantẽ: nam causa secunda habet extra se rationem formalem sub qua operatur, atque adeò necesse est, vt ante operationẽ detur â parte rei talis ratio formalis. Et si hoc ipsum inueniretur in Deo, nõ possemus statuere illam eminentiorem rationem ad ens naturale, & supernaturale, quia extra Deum non datur talis ratio. Quapropter vniuersalis ille gradus essendi, quem Deus inspicit in ente naturali & supernaturali, quiquidem ex se solùm vnit analogicè illa duo entia, sumitur ex altera parte vt formaliter procedens à Deo, qui non sumit suam rationem concursus ex rebus cum quibus concurrit, sed potentiùs communicat istam rationem eisdem rebus. Sumitur

Perfecta vnitas cõcursus Dei per ordinem ad quid sumatur.

mitur (inquam) talis gradus vniuersalis, quatenus inspicit illam eminẽtiam potentiæ diuinæ, à qua procedit, & sub hoc respectu dicit rationem illam eminentiorem explicatam.

Quemadmodum ergo, si ens naturale, & ens supernaturale producerentur à Deo per creationem, non daretur in eis entibus ratio producibilis vt sic, quæ diceretur naturalis, nec etiam supernaturalis; sed in vtroque ente daretur eadem ratio producibilis per creationem, quæ reduceretur ad potentiam infinitam Dei, quæ ratio esset communis vniuocè vtrique enti; ita in præsenti. Non igitur stat, dari [in rerum natura aliquod ens, quod non sit vel naturale, vel supernaturale: nihilominus, stat dari aliquem modum entium, quatenus præcisè procedunt à potentia infinita Dei, qui modus abstrahat ab ente naturali, & tantùm inspiciat vniuocam emanationem à tali potentia sub eminẽtiori ratione ad ens naturale, & supernaturale.

§. III.

Vtrùm sit eadem ratio concursus generalis Dei, & specialis quoad vnitatem.

Dictum est, quòd cõcursus generalis Dei non ponit in numero cum concursu particulari causæ secundæ, seu cum actione quæ sequitur ex vi talis concursus generalis, si vtrunque formaliter consideretur, & vt deseruit eidem actioni. Pro complemento autem huius doctrinæ examinanda est sententia Molinæ in Concord. quæst. 14. arti. 13. disputat. 29. & disput. 39. constituentis discrimen inter concursum Dei vniuersalẽ cum causis secundis ad agendum naturaliter, & auxilium particulare, seu gratiã præueniẽtẽ ad actus supernaturales. Nã concursus Dei particularis semper veltẽpore, vel natura antecedit influxũ liberi arbitrij ad actiones suas supernaturales, tanquam causa, principiumque efficiens in liberum arbitrium immissum, quo mediante Deus vlteriùs, vnà cum libero influxu eiusdem arbitrij, in huiusmodi operationes supernaturales influit. At verò cũ Deus per cõcursum vniuersalem, & causa secunda immediatè influant in effectum causæ secundæ, tãquam duæ partes vnius integræ causa, quarum neutra illis præcisè influxibus singularibus influit in alteram, sed vtraque immediatè in effectum, fit, vt neutra illis præcisè influxibus singularibus priùs altera concurrat. Subditque Molina dicens, quòd si sumatur gratia præueniens vt posterius tempore vel natura, sortitur rationem gratiæ cooperantis, videlicet dum consentiente iam libero arbitrio, influenteque in suum actum, ipsa quoque in eundem actum influit, cooperaturque simul cum libero arbitrio: tunc influxus ille, per quem sortitur rationem gratiæ cooperantis, nec tempore nec natura antecedit influxum liberi arbitrij: quia potiùs perinde hi duo influx⁹ vnà cũ concursu vniuersali, quo Deus influit etiã in eundem actum, sunt simul, atque à se mutuó pendent, vniunturque in eandem supernaturalem actionem ab omnibus ijs tribus causis, tanquàm ab vna integra effectam. Hæc Molina. Quæ sententia quoad primam partem continet manifestam falsitatem; quoad secundam verò, latentem fallaciam. Et quidẽ certissimum est, quòd sicut Deus vt autor naturalis suo cõcursu intimè includitur in concursu cuiuscunque causæ naturalis concurrentis ad actionem naturalem, ita vt autor supernaturalis intimè includitur in concursu actionum supernaturalium, quæ procedunt à causa particulari, & in concursu talis causæ particularis respectu cuiuscunque harum actionum. Imoverò, ad modum nostrum intelligendi, magis intimè includitur Deus in causa secunda, prout illa concurrit ad actum supernaturalẽ, quàm includatur in concursu causæ naturalis. Quanuis enim Deus, vt autor supernaturalis, se habeat extrinsecè ad cõcursum causæ naturalis, quãdo illa operatur per suam virtutem naturalem; tamen quando operatur media virtute supernaturali, magis intimè includitur concursus Dei in tali concursu causæ

Molina.

Impugnatur sententia Molinæ.

natura-

Magis intimus concursus Dei vt autoris supernaturalis.

naturalis. Quanuis enim Deus, vt autor supernaturalis, se habeat extrinsecè ad concursum causæ naturalis, quando illa operatur per suam virtutem naturalē; tamen quando operatur media virtute supernaturali, magis intimè includitur concursus Dei in tali concursu causæ naturalis, quàm cū operatur media virtute naturali Ratio est manifesta: Nam Deus participatur formaliter per quācunque entitatem ordinis supernaturalis, ita quòd formæ supernaturales sint Deus ipse per participationem. Vnde quidquid inuenitur pertinens ad ordinem supernaturalem, magis intimè includit concursum diuinum, quàm id quod est ordinis naturalis. Ex hoc ergo sequitur, quòd si concursus diuinus ordinis naturalis non ponit in numero cum concursu causæ secundæ eiusdem ordinis, etiam concursus Dei autoris supernaturalis non ponit in numero cū concursu causæ operantis media virtute supernaturali & è conuerso: & consequenter, quod in vtroque ordine Deus habet duplicem operationem, seu duplicem concursum: primus est, quo tribuit formam, qua causa secūda redditur potens elicere operationē secundum potentiam habitualem: secūdus est, quo actualiter concurrit cum causa secunda operante. Et sicut quādo tribuit formam, qua mediante causa secunda potest operari, non distinguitur eius concursus à tali forma quā tribuit; ita quando actualiter concurrit cū causa secunda operante, seu (quod idē est) cum causa secunda actualiter influente in operationem, non distinguitur entitatiuè concursus diuinus à concursu talis causæ secundæ; imò sicut Deum concurrere ad dandam formam, qua causa secunda potest operari, est tribuere talem formam; ita Deum cōcurrere cum causa secunda actualiter influēte in operationem, est tribuere eidem causæ talem influxum. Igitur quoad præsens nulla est distinctio inter subordinationem causæ particularis respectu vniuersalis secundùm illos duos ordines: imo sicut in vno ordine eatenus subordinatur causa secunda primæ, quatenus illa recipit ab ista, & formam qua operatur, & influxum actualem in ipsam operationem; ita in alio ordine. Et quēadmodùm quando Deus confert auxilium particulare causæ secundæ, priùs influit in ipsam causam, & consequenter medio tali influxu cōcurrit ad actionem eiusdem causæ; ita in concursu generali, dando esse cuicunq; causæ, etiā actuat idem esse, reducendo illud de potentia ad actum, vt influat in operationem.

Duplex concursus Dei.

Ex hoc sequitur, quòd licèt motio, qua Deus prēmouet causam secundam ad operandum, sit aliquid entitatiuè distinctum ab actione, non tamen entitatiuè distinguitur ab influxu quo ipsa causa influit in actionem; Imo verò Deus præmouendo dictam causam, ita efficit vt illa influat in actionem, vt entitas ipsa, qua mediante causa dicitur præmoueri, sit proprium principium quo etiā influit in actionē. Quo fit, vt licèt causa secunda se habeat passiuè in præmotione, & actiuè in influendo: tamen ex hoc non inferatur, præmotionem distingui entitatiuè ab influxu causæ secundæ in actionem: quia in eadem entitate dantur illi duo respectus, quatenus eadem entitas exposcit duo principia ad influendum in actionem. Ex quo colligitur intima inclusio qua causa prima includitur in secunda. Est ergo omnino falsum, quòd causa prima in concursu naturali se habeat partialiter cū causa secunda, influendo vtraque in solam actionem. Non enim (vt solùm ea quæ ad propositum faciūt, attingamus) hoc saluat vnionem quam in ratione principij operationis debet habere concursus causæ primæ cum concursu causæ secundæ. Sicut enim in effectu ipso gradus correspondens Deo intimè includitur in effectu correspondente causæ secundæ; ita in concursu causæ secūdæ ad talem effectum, debet intimè includi concursus diuinus: vnde sicut nō se habent partialiter illi gradus ex parte effectus, ita nec se debent habere partialiter concursus causarum: & sicut esse est vltimum complementum in effectu, non ponens in numero cum tali effectu; ita concursus diuinus, qui respicit esse effectus, non ponit in numero cum concursu causę secundæ, qui respicit talem naturam effectus.

Impugnatur cōcursus partiali naturalis.

Præterea

Prævius concursus supernaturalis ad quid deserviat.

Præterea latens fallacia huius doctrinæ aperitur. Nã licèt videatur Molina loqui de cõcursu Dei actuali cum causis secũdis, & videatur tenere, quòd saltem ad actus supernaturales priùs agit actualiter & in ipso exercitio Deus in causam, quàm in actionem; & in hoc videatur constituere differentiam inter concursum vniuersalem naturalem, & concursum particularẽ supernaturalẽ: cæterùm aliter res se habet. Etenim prævius ille concursus Dei, quem ponit ordinis supernaturalis, per quem Deus operatur in voluntatem, solùm deseruit ex sentẽtia Molinæ ad tribuẽdum voluntati principium habituale, quo ipsa possit operari, & solùm est infusio quædam qualitatum supernaturalium, quibus potentiæ naturales eleuãtur ad ordinẽ supernaturalem per modum habitus, vt possint ipsæ potentiæ exercere actus supernaturales Intendit que procedere eodem modo circa causas naturales, & supernaturales secundas, quoad hoc, quòd sicut causa naturalis eatenus dicitur dependere â Deo in suis operationibus, quatenus Deus confert illi esse, per quod operetur, & conseruat ipsum esse; ita causa agens per virtutem supernaturalem, dependet â Deo in operationib⁹ supernaturalibus, quatenus recipit ab ipso virtutẽ supernaturalem, & conseruatur in ea. Et ita sicut causa naturalis aliquando priùs tempore quàm operetur, recipit à Deo virtutem naturalem, ita causa agens per virtutem supernaturalem, priùs tempore recipit aliquando talem virtutem, quàm operetur mediante illa. Sic ergo videtur sibi Molina saluare prævium concursum Dei ad actiones supernaturales. Cæterùm per modum auxilij actualis superuenientis eisdem habitibus, quo auxilio ipsi habitus in ordine supernaturali reducantur de potentia ad actum, & agentia ipsa supernaturalia semel actuata habitualiter per qualitates illas, excitentur actualiter & prævenientur à Deo per realem & intrinsecam actuationem, non ponitur à Molina. Imo verò sicut in ordine naturali ponit illos duos concursus partiales, ita ponit, quòd semel actuata voluntate hominis per habitum infusum à Deo ordinis supernaturalis, posteà quãdo actualiter operatur medio tali habitu, concurrit partialiter cum ipso Deo.

A Et ita dicit Molina, quòd gratia illa prę ueniens, per quam Deus operatur in potentiam, potest tempore antecedere actum secundum, quem mediante eâdẽ gratia elicit potẽtia. Id enim quod tẽpore antecedit dicto modo, datur per modũ habitus. Et per hanc superficialẽ differentiã, & superficialẽ modũ explicãdi excitationẽ nostri liberi arbitrij ad actum supernaturalem, putat ille autor, se satisfeciſſe Conc. Trid. sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi diffinitur, liberum arbitrium motum & excitatum à Deo, cooperari ipsi Deo mouenti & excitanti: & Conc. Arausi. II. can. 14. diffinienti; quòd nullus miser dequacunque miseria liberari potest, nisi Dei misericordia præueniatur: & Aug ustin. lib. 3. Hypognost. dicenti, quòd in omni opere sancto operatur priùs voluntas Dei, & cooperatur homo: & de bono viduitatis cap. 17. vbi dicit: *Nostrum est velle, sed voluntas etiã ipsa mouetur vt surgat.* Ijs, inquam, & alijs autoritatibus satisfieri existimat noster Molina, statuendo solam infusionem illorum habituũ supernaturalium. Sed pro nunc non est examinandum punctum principale de excitatione proueniente à Deo in ordine supernaturali per modũ actus secũdi superaddita habitib⁹ supernaturalibus, vel de excitatione ad actus supernaturales credendi, sperandi, &c. quos

C non præcedit infusio habituũ per modũ actualis excitationis. Sufficiat ergo aduertere fallacem illam differentiam, & quòd D. Thom. 1. 2. quæst. 111. a. 2. diuidens gratiam in operantem & cooperantem, nomine gratiæ operantis, non solũm intelligit donum habituale quod datur per modum permanentis, sed etiam gratuitam Dei motionem collatam per modum transeuntis. Imò quando Concil. Triden. cit. tractat de exordio iustificationis proueniente à vocatione Dei tangentis cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, loquitur de auxilio diuino, non in quãtum dicit gratuitam Dei motionem, distinctam ab infusione habituum supernaturalium: & sic vocat eam inspiratio

Conci. Trid.

Cõc. Arausi.

Augusti.

D. Th. Quid intelligatur nomine gratiæ operãtis.

nem,

nem, quæ datur per modum actus, & eandem appellat gratiam prœuenientẽ. Et quidẽ vocationẽ, & inspirationẽ Dei, quam homo pro suo arbitrio potest abijcere, certissimum est, & ex mente Concilij, non esse infusionem doni habitualis. Nam resistentia non est respectu infusionis talis habitus: cùm in hac infusione recipienda conueniant paruuli cum adultis, solùmque differãt in hoc, quòd adultus potest resistere excitationi quæ interuenit in dicta infusione. Vnde loquendo præcisè de infusione habituum, habet se homo magis passiuè respectu eius, quàm se habeat respectu excitationis. Non enim stat, hominem excitari â Deo, quin habeat idem homo simul, vel consensum, vel dissensum, siuè formalem, siuè virtualem. Igitur ex mente Concilij voluntas vt realiter, & intrinsecè mota à Deo, cooperatur eidem motioni, & non solùm se habet Deus vt immittens in liberum arbitrium principia, quibus tale arbitrium postea cooperetur partialiter concurrendo cum Deo, sed eâdem motione supernaturali liberum arbitrium vt subordinatum Deo, elicit opus supernaturale. Et si Molina velit huic sanæ doctrinæ consentire, stante libertate voluntatis, seù libero arbitrio, propter modum recipiendi talem motionem ex parte eiusdem liberi arbitrij: non commentetur illos concursus partiales, ad saluandam libertatem dictam, sed concedat vnicum principium totale actionis supernaturalis liberæ, conflatum ex concursu Dei tangente intrinsecè voluntatem, & ex voluntate cõsentiente, taliter, quòd quælibet harũ causarum sit totalis in suo genere. Itaque antequàm voluntas se moueat, & cooperetur gratiæ Dei, vtendo habitibus supernaturalibus, quando solùm mouetur à Deo in actu intentionis (vt docet Thom. cit.) est libera in operando, etiã si non dentur illi concursus partiales, sed ipsa totaliter moueatur, interueniẽte consensu explicato.

Deus & voluntas creata sunt agẽtia totalia.

Concludamus ergo, quòd sicut in ordine naturali dantur actus, in quibus voluntas mouetur ab autore naturæ, salua libertate eiusdem voluntatis, & ante quàm ipsa volũtas liberè vtatur aliquo principio habituali, sed consentiendo motioni Dei: ita in ordine supernaturali. Et quòd in vtroque ordine voluntas operando per subordinationẽ ad actualem motionem Dei, priùs natura tangẽtem voluntatem, quàm quòd voluntas vt sic mota operetur, datur illa vnitas declarata inter concursum diuinum & cõcursum voluntatis.

Impugnatur sententia Suarez.

EX ijs manet confutata sententia quam tenet Suarez lib. 3. opus. c. 32 qui dicit, concursum supernaturalem in hoc conuenire cum generali cõcursu ordinis naturæ, quòd per se ac præcisè non ponit aliquid in causa secunda, sed in effectu; quia cùm sit immediatus influxus Dei in effectum & actionem causæ secundę, nihil aliud esse potest, quàm ipsamet actio causæ secundæ, vt est à Deo. Nam si esset (ait) aliquid aliud prius illa actione, illud ipsum esset principium actionis; vnde nec esset immediatus influxus in effectum, nec esset auxilium per modum cõcursus, sed per modũ principij: quia nõ alio modo hęc auxilia inter se distinguuntur. Et ex hac conuenientia inter hos duos concursus infert differẽtiam quam notauit D. Tho. 1. 2. quæst. 109. art. 1. 2. & 3. scilicet, quòd ad effectus vel actus naturales ex parte Dei sufficit hoc auxilium per modum concursus generalis; quia causæ secundæ alium habent virtutem sufficientem in suo genere ad illos effectus: at verò hoc auxilium, seù cõcursus generalis ordinis gratiæ, non sufficit homini ad efficiendos actus eiusdem ordinis, nisi Deus aliud maius auxilium superaddat: quia naturales potentiæ hominis non habẽt vires proportionatas & sufficientes in genere causæ proximæ ad illos actus efficiendos. Vndè cùm per hoc auxiliũ non detur, ideò præter illud necessariũ est aliud per modum principij, quod non potest esse actus ipse, nec aliquid in illo, sed aliquid re distinctũ ab illo. Hæc Suarez. Quæ sententia facilè impugnatur ex rationibus factis contra Molinam. Quanuis enim detur illa cõ-

D. Thom.

Impugnatur sententia M. Suar.

uenientia

conuèniemia â nobis explicata inter cō cursum ordinis naturalis & supernaturalis, & semel constituta causa secunda, siue ordinis naturalis, siue supernaturalis in actu primo per formam habitualē, non indigeat alio cōcursu, quo per modum habitus recipiat aliquod principiū ad agendum; tamen indiget alio cōplemento, quo de nouo principium habituale quod habet potens ad operandū, reducatur in actum. Et ita auxilium diuinum supernaturale per modum concursus actualis non solum intimè clauditur in actu supernaturali procedente à causa secunda; verumetiam in concursu eiusdem causæ. Imò principaliter includitur in isto concursu causæ; quandoquidem in hac inclusione resplēdet vniuersalitas causę primę in operando & in concurrendo actualiter. Etenim in concursu partiali, quem ponunt isti autores respectu solius actus causæ secundæ, non relucet vniuersalitas causæ primæ, secundùm quam talis causa non solum agit in effectum seù in actionem, in quam etiam influit causa secunda: verumetiā agit in ipsam causam. Fit ergo, vt concursus supernaturalis Dei per se & præcisè inspectus ponat principaliter perfectionem actualē in causa secunda, & secundariò ponat illam in actionem eiusdem causæ, ordinando primam perfectionem tanquam causam secundæ perfectionis. Cū enim causa secunda per modum transeuntis compleatur ex vi concursus in suam actionē, necesse est quod etiam per modum transeuntis & per modum actualis concursus perficiatur à Deo in tali complemento.

Vniuersalitas causæ primæ non relucet in concursu partiali.

Immediatus influxus Dei in actionem causæ secundæ.

Ad illud de immediato influxu Dei in actionem & in effectum causæ secundæ, respondetur, quòd si Deus ex vi effectus quem causat in ipsa causa secunda, præcisè concurreret ad actionem eiusdem causæ, ita quòd terminaretur actio diuina in effectu producto in tali causa, & actio consequeretur ex vi ipsius effectus, difficilè intelligeretur, quomodò Deus concurreret, non solū immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi ad actionē causæ secundæ. Nihilominus non solùm concurrit Deus ad actionem illam media virtute distincta, tanquam dependens ab ipsa, sed etiam immediatè per se ipsum, quatenus actio est eius participatū à Deo. Itaque tota entitas actionis producta â causa secunda, potest produci à Deo immediatè, & eidem entitati adest Deus immediatè, & non dependenter ab aliqua actualitate producta prius in causa secunda: cū quo tamen stat, quòd Deus præmouendo causam secundam, influat in actionem immediatè. Quia omnis excitatio siue præmotio, ita cōmunicātur à Deo per modum transeuntis, & vt deseruiunt actioni, vt esse principium talis præmotionis, reputetur vt principium actionis. Et propterea dictum est à nobis, quòd iste influxus prę uius, si consideretur formaliter, non ponit in numero cum actione subsequuta, quia datur vt intentionaliter deseruiēs actioni. Itaque dicitur Deus influere in actionem causæ secundæ, eodem influxu, quo ipsa causa secunda, nō quidem considerata actione entitatiuè; nam hoc modo distincto influxu cōcurrit Deus ad illam atque ad actualitatem qua reducit causam secundam de potentia ad actum; cùm actio & ista actualitas distinguātur realiter & entitatiuè: sed considerata actione, in quantum profluit ab agente formaliter subordinato dictæ motioni tenenti se ex parte Dei: Et (vt ita dicamus) secundùm quòd causa secunda agens continet ipsum Deum intētionaliter in præmotione, nam sic eodem influxu quo agens particulare concurrit ad illam actionem, etiam concurrit agens vniuersale.

Auxiliū per modum concursus & per modum principij.

Ad inconueniens quod subditur, scilicet, quòd auxilium illud daretur per modum principij, non verò per modū concursus; respondetur, non repugnare auxilium per modum concursus, & per modum principij; imò auxilium quod datur tanquam via ad aliud, habet rationem principij constituentis seu complentis potentiam per modū actus primi: & ex altera parte cùm detur per modum transeuntis, habet rationem cō cursus actualis. Solùm autem repugnat, dari aliquod principium habituale, & dari per modum concursus.

Id verò qđ adducit Suarez ex D.Th. in nullo prorsus adiuuat ipsum. Nam

expresse

expresse Doctor Sanctus docet, quòd datur concursus Diuinus, quo causa secunda recipit virtutem ad operandum; & post acceptam istam virtutem, datur alius concursus Dei ad operationem producendam. Et ita dicit: *Quantuncumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moueatur à Deo.* Hæc in artic. 1. cit. Vide quam apparentiam habeat in D. Thom. dicere, quòd quando causæ secundæ habent virtutem sufficientem in suo genere ad effectus, non indigeant auxilio operante intrinsecè in ipsis causis, vel præmouente ipsas.

CONTROVERSIA. XVII.

Vtrùm auxilium excitans sit actus necessarius.

DEscendentes in particulari ad cognoscendam sufficientiam & efficacitatē diuini auxilij, necessarium est inuestigemus naturam primæ motionis Dei, quæ dicitur gratia, seu auxilium excitans, vt inde, tanquâm ex prima radice, colligamus libertatem nostræ volūtatis: quæ libertas cum tali auxilio etiā primò excitante & anteuertente omne iudicium deliberatum rectè conuenit.

Suarez. Suarez lib. 3. opus. cap. 4. tenet, quòd quando auxilium est purè excitans, est motus intellectus vel voluntatis infusus
A â Deo, sed necessarius. Cùm enim iste autor teneatur fateri, Deū physicè producere motum istum auxilij excitantis in anima, & quòd tale auxilium est animæ inhærens (quia non excitatur (ait) anima, nisi media aliqua re quæ ipsi animæ inhæreat) & ex altera parte non valeat concordare istas præmotiones cum libertate voluntatis: dicit, quòd auxilia hæc excitantia, sunt actus necessarij, & qui licèt in genere physico producantur effectiuè ab anima, non tamē moraliter, seu liberè,

Soto. Soto etiam 1. de Nat. & grat. cap. 16.
C ponit repentina quædam auxilia, absq; libero assensu & concursu nostro prouenientia. Et videtur sententia D. Aug. lib. 3. de liber. arbit. vbi docet, quòd est in potestate hominis, quòd vel sumat, vel respuat; non tamen est in eius potestate, quin visis tangatur. Et lib. de spirit. & lit. c. 34. vbi dicit, quòd interiores inspirationes proueniunt homini à Deo, cùm nemo habeat in potestate, quæ ei veniant in mentem. Videtur etiam
A hoc colligi ex illo ad Rom. 9. *Non est volentis nec currentis, sed Dei miserentis.* Et sunt alia loca sacræ Scripturæ huic similia, precipuè illud ad Eph. 2. *Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis.*

Rom. 9.

Ephe. 2.

Probatur ergo, quòd detur semper in gratia excitante motus omnino naturalis, taliter, quòd motus gratiæ excitātis vt sic, sit necessarius, & non in nostra potestate.

Primò. Ea quæ pertinent ad ordinē supernaturalem, infunduntur nobis à Deo sine nobis: sunt enim bonæ qualiB tates mentis, quas Deus in nobis sine nobis operatur, vt colligunt Theologi ex D. Aug. lib. 2. de lib. arb. ergo inspirationes & excitationes Dei nō sunt in nostra potestate, atque adeò illis mouetur necessariò nostra voluntas.

August.

Secundò: Voluntas nostra non dicit positiuum ordinem secundùm suā virtutem naturalem, ad aliquem actum ordinis supernaturalis: ergo nec positiuā indifferentiam ad habendum vel nō habendum ipsum; atque adeò quando infunditur à Deo talis actus, voluntas nō liberè operatur. Maior probatur. VolūC tas non inclinatur positiuè ad ea quæ superāt inclinationem naturalem, sed merè negatiuè & obedientialiter se habet ad illa: ergo. Consequentia verò probatur; quia positiua indifferentia fundatur in positiuo ordine ad rem illam, respectu cuius datur.

Tertiò arguitur. Deus incipit mouere voluntatem ante aliquam deliberatio-

tionem eiusdem voluntatis: ergo pro illo instanti etiam voluntas mouetur, atque adeò actus producitur non liberè, sed necessariò.

Pro solutione huius difficultatis notandum est, aliud esse, loqui de auxilio excitante, quod se tenet ex parte intellectus, quando Deus immittit aliquam inspirationem vel illuminationem: aliud verò esse, loqui de auxilio excitante & tenente se ex parte voluntatis, quando Deus immittit in ipsam aliquam rectam intentionem, seù volitionem.

Auxiliũ excitans non necessitat ex se hominem.

Prima conclusio. Auxilium excitans ex genere suo, & quatenus excitans est & præueniens hominem, non necessitat ipsum hominem, nec est actus necessarius, sed liber. Probatur. Hæc excitatio communicatur à Deo homini conformiter ad naturam hominis: ergo ex genere suo non est actus necessarius, sed liber: sicut propria natura hominis est agere liberè circa bonum ad quod excitatur. Antecedens probatur. Deus incipit mouere omnes alias causas secundas conformiter ad naturas earũdẽ causarum: ergo etiam incipit mouere hominem conformiter ad naturam hominis. Confirmatur: Deus incipit mouere hominem in ordine naturali, quatenus dando eidem homini formam, dat etiam consequentia ad formam; & sic in tali ordine incipit mouere conformiter ad naturam priùs communicatam homini: ergo similiter in ordine gratiæ quæ perficit naturam. Vnde sicut in ordine naturali primus actus intentionis, qui tribuitur autori naturæ, est liber quoad exercitium; quia autor naturæ, qui dat voluntati naturam quam habet, etiam confert illi primum actum, quousque voluntas sit in propria dispositione ad mouendum se, & conformiter ad suam naturam, voluntas respectu talis actus etiam excitatur & promouetur à Deo ad ipsum exercendum: ita in ordine supernaturali attemperat se Deus in præmouendo hominem, naturæ ipsius hominis. Et sicut habitus supernaturales sequuntur naturam hominis in quo sunt, quando operatur per modum liberum, vel per modum necessarium; ita est dicendum de illa præmotione. Sequitur itaque, quòd ex genere rei gratuitum auxiliũ Dei excitans hominem, immittendo aliquem actum in ipsum, debet mouere talem hominem, non quidem necessariò, sed liberè. Aduertendum ergo est pro dicendis infrà, totum ordinem naturalem ita participare perfectionem ex ordine supernaturali, vt propria libertas hominis in operando secundùm ordinem & virtutem naturalem, præhabeatur in ordine supernaturali, tanquam in superiori perfectione. Quando ergo Deus, siue per excitationem ordinis supernaturalis, siue per infusionem qualitatum supernaturalium, operatur in homine, ita eleuat ipsum ad altiorem ordinem, vt non solùm non auferat ab eo quod sibi proprium est & connaturale in operando conformiter ad suam naturam, verumetiam perficiat ipsum in tali natura. Et ita propria libertas, quam habet homo in operando absque habitu supernaturali, ita præhabetur in habitu supernaturali qui infunditur à Deo ad liberè operandum, vt ex participatione talis habitus perficiatur principium liberum in ratione propria principij liberi: Igitur multo melius quando Deus non mediante habitu, sed immediatè per se ipsum incipit mouere hominem motione supernaturali, quæ ordinatur ad perficiendum hominem in proprio modo operandi, non debet ex genere rei mouere ipsum necessariò, sed liberè.

Excitatio intellectus necessaria.

Secunda conclusio. Excitatio media illuminatione seù inspiratione denotantibus actum intellectus, qui antecedit omnem actum voluntatis, conuenit homini excitato per ipsã necessariò. Hãc conclusionem damus M. Suarez, & probatur rationibus positis à principio huius difficultatis. Item probatur: Nam actꝰ iste intellectus, nec formaliter, nec virtualiter potest dici liber, cùm antecedat omnem indifferentiam necessariam ad libertatem: ergo.

Tertia conclusio. Etiã si prima excitatio intellectus, de qua in præcedẽti conclusione,

cluſione, ſit actus proponens voluntati obiectum ſecundùm indifferentiam, & per modum conſilij infundatur à Deo, adhuc eſt actus neceſſarius. Itaque non ſolùm quando Deus incipit præmouere intellectum ſecundùm determinationem ad vnam partem, & iudicando ſolùm de bonitate vnius partis obiecti indifferentis; verumetiam quãdo intellectus incipit habere actum conſilij indifferentis ad vtrumlibet, ex parte obiecti talis actus eſt neceſſarius. Probatur & explicatur in actu illo
1. *Mach. 4.* conſilij, de quo habetur 1. Machab. 4. vbi dicitur: *Incidit illis conſilium bonum*. Et in alijs actibus, quibus Deus incipit mouere hominem, vt ſaltem homo incipiat tractare de ijs quæ pertinent ad ſuum ſtatum. Quanuis enim ipſe actus conſilij, ſecundùm quòd denotat inquiſitionem mediorum quæ magis proportionantur fini, ſit liber, & procedat ex intentione finis; tamen actus qui largo modo dicitur conſilium, per quem licèt proponatur obiectum conuenientius voluntati, tamen interuenit ibidem quædam indifferentia, vt poſſit tale obiectum relinqui; dicitur actus conſilij boni. Hic ergo, quando incidit homini, eſt actus neceſſarius. Etenim libertas conuenit eidem actui ſolùm radicaliter, quatenus eſt principium libertatis inuentæ in voluntate, cui proponitur per ipſum indifferenter obiectum: cæterùm non habet libertatem formaliter, propter rationem adductam pro concluſione præcedente. Impoſsibile eſt enim, quòd actus anteuertens omnem indifferentiam voluntatis, ſit liber formaliter. Dicitur ergo iſte actus conſilij, etiamſi neceſſarius formaliter, liber virtualiter, quia neceſsitas eius ſumitur ex parte principij efficientis, & quoad exercitium, cum quaſtat, intellectum ſemel motum neceſſariò proponere voluntati aliquod medium ſequendum, ſub indifferentia tamen, attentis naturis rerum quæ proponuntur. Et ſicut poteſt dari applicatio voluntaria alicuius agentis naturalis ad operandum, & tamen quòd ſequatur operatio conformiter ad naturam agentis naturalis, vt patet cùm quis voluntariè applicat ignem ad comburendum: ita dari poteſt neceſſaria applicatio intellectus ad actum iudicandi
A de bonitate alicuius modi conducentis ad acquiſitionem finis; & tamen data iſta applicatione, adhuc intellectus iudicat conformiter ad naturas rerum, ſeù iudicat de obiecto ſub indifferentia ſufficiente ad libertatem in operando.

Quarta concluſio. Auxilium excitãs quatenus denotat infuſionem cuiuſcũque principij ſupernaturalis neceſſarij ad primum actum ſupernaturalem, ſiue intellectus, ſiue voluntatis, eſt aliquid neceſſarium comparatione ad illum qui recipit tale principium. Hæc probatur: Nam in receptione horum principiorum habent ſe, tam intellectus, quàm voluntas, omnino paſsiuè, &
B talis infuſio tribuitur ſoli Deo: ergo nulla eſt libertas ex parte hominis recipientis. Diximus, hunc actum debere eſſe primum: nam homo ad aliquos habitus ſupernaturales recipiendos concurrit liberè, tanquam potens reijcere illos: vt patet in infuſione gratiæ, quæ infunditur adulto, ipſo conſentiente, & ſe diſponente per actum contritionis. Cæterùm in præſenti loquimur de primis actibus, & prima infuſione principij ſupernaturalis, vt eliciantur tales actus, ſiue tale principium detur per modum habitus, ſiue per modum actus: tunc enim homo non cooperatur tali infuſioni, nec expectat Deus conſenſum
C hominis, vt immittat illud principium ſupernaturale; & ſic cauſet in homine actum ſupernaturalem. Ex quo ſequitur, quòd in opinione probabili, quæ tenet, actum contritionis, eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam, & ſimul elici atque infundi cũ gratia, taliter, quòd in genere cauſæ efficientis præſupponat infuſionem gratiæ, dicendum eſſet, quòd principium talis actus infunditur liberè cooperante homine: cæterùm in opinione quę tenet, talem actum procedere ex ſolo auxilio diuino excitante hominem, & præcipuè quãdo homo ſubita quadã excitatione mouetur, eſt dicendũ de infuſione talis principij, quòd ita procedit à Deo, vt homo non habeat

Prima infuſio principij ſupernaturalis, non eſt libera recipienti.

habeat libertatem in recipiendo ipsum, ea præcisè ratione qua recipit, licet in recipiendo habeat libertatem qua parte potest resistere, sicut suprà explicuimus.

Nota maximè circa istam receptionem auxilij necessariam, seu anteuertentem omnem libertatem, talem receptionem posse dupliciter considerari. Primo modo, velut in fieri & secundùm incompletam rationem sui, & sic nihil libertatis intelligitur in homine actualiter, siue quoad recipiendam excitationem, siue quoad reijciendam. Secùndo verò modo sumitur receptio illa auxilij excitantis, velut in esse completo & in facto esse, quatenus ita constituit subiectum in actu, vt sit principium ex quo sequitur operatio ad quam Deus excitat. In hac ergo secunda consideratione interuenit aliqua actualis libertas in voluntate, quatenus saltem virtualiter consentit motioni diuinæ, non resistendo illi, cùm possit resistere. Itaq; quando vidēs & sciens præmouetur voluntas â Deo ad aliquid operandum, & ipsa voluntas non resistit, cùm possit resistere, dicitur, motionem illam vt in actu primo habere completam rationem comparatione ad voluntatem, tanquàm ad subiectum recipiens. Fit ergo consequens, voluntatem hoc modo habere libertatem in recipiendo. Item sequitur (vt hoc obiter adnotemus) non elici actū liberum à voluntate ex vi huius receptionis, quatenus sola receptio est, sed quatenus in sua completa ratione constituente voluntatem in actu primo, exigit virtualem illum consensum. Et sicut verificatur, quòd Deus non causat actum secundum in voluntate ipsa passiuè se habente: ita dicendum est de actu primo, quòd non completur voluntate omnino passiuè se habente. Vnde quando voluntas efficit vnum principium actiuum actus liberi simul cum Deo; præintelligitur illa non resistentia libera respectu motionis diuinæ.

Sequitur ex ijs, promiscuè fieri sermonem de excitatione diuina secūdū quòd includit actū illum ad quem homo excitatur, atq; secundū quòd dicit principiū talis actus ex parte volūtatis cōstitutæ in actu primo ad actualē operationē. Nā posito hoc actu primo, & voluntate non resistēte, statim sequitur actus secūdus. Vnde pro eodem reputatur, excitare Deum medio illo actu primo, non cōtradicente voluntate, atque excitare medio actu secundo. Cæterùm si formalissimè loquamur, aliter debemus procedere, attēdēdo ad actū formalē, atq; ad illud principiū. Nam ratio libertatis, sub qua homo potest excitationem abijcere, debet priùs natura esse, quā act⁹ ille; atq; ita posse abijcere inspirationē seu excitationem, verificatur ratione illius prioritatis, quatenus volūtas excitatur à Deo, nō solū proponēdo ei obiectum sub indifferētia, sed cōstituendo ipsam intrinsecè in actu correspōdente tali obiecto sic proposito, antequā sequatur se cūdus actus. Et secundū istā prioritatem verificatur illa potentia ad abijciēdū inspirationem. Et ratione huius dicitur, quòd in eodē instāti in quo homo excitatur â Deo, potest in sensu diuiso non cōsentire. Quod infrà explicabim⁹. Sic etiam intelligenda sunt ea quę statim dicemus de excitatione, medio actu voluntatis.

A

B

C

Voluntas liberè excitatur â Deo.

QVinta conclusio. Auxilium excitans, quatenus denotat actum voluntatis per se loquendo, est actus liber eidem voluntati. Non intendimus in præsenti tractare de actibus quibus Deus potest necessitare voluntatem ad exercitium; sed solùm de actibus, quibus secundùm potentiam suam ordinariā Deus incipit præmouere voluntatē in ordine supernaturali, vt conuertatur; & de istis dicim⁹, quòd per se loquēdo, sunt liberi quoad exercitiū. Quod probatur ex dictis in prima conclusione. Nam Deus incipit mouere voluntatem per istos actus conformiter ad naturam ipsius voluntatis; quandoquidem non vtitur sua potentia absoluta, sed ordinaria, disponendo suauiter omnia, & conformiter ad naturas rerum, concurrendo cum ipsis. Sed (vt supponimus) ille primus actus voluntatis ex natura rei est liber ipsi voluntati quoad

exercitium:ergo Deus incipit mouere voluntatem liberè mediante tali actu. Prætereà: Voluntas in illo actu sequitur bonum propositum per intellectum sub indifferentia ad tendendū vel non tendendum in illud(vt etiam supponimus)ergo implicat,quòd tunc incipiat moueri necessariò quoad exercitium. Consequentia patet ex ijs quæ supra dicebamus de implicatione ista: cùm enim voluntas non possit ferri nisi in obiectum, vt propositum per intellectum,impossibile est,quòd obiecto manente sub indifferentia, voluntas determinetur ad vnum ; & multo minus, quòd necessariò operetur . Quòd si dicas, prædictam suppositionem non habere locū in præsenti, sed potiùs quòd intellectus determinatur ad vnum in prima cogitatione,& quòd voluntas necessitatur ad illud vnum;hoc est diuina re absque fundamento, & non procedē do conformiter ad naturam intellectus, & ad motionem qua autor naturæ & gratiæ incipit mouere potentias,attentis naturis ipsarum. Cùm enim intellectus ex propria natura iudicet,sub indifferentia ad vtrumlibet,de rebus quæ in se ipsis habent talem indifferentiam; quandoquidem iudicium rectum intellectus conformatur rebus secundùm quòd sunt à parte rei, fit, vt primus actus intellectus infusus ab autore naturæ, seù ab autore gratiæ, tendat in res secundùm dictam indifferentiam . Et quanuis talis actus sit necessarius quoad exercitium ad modum explicatum, & ex parte principij;tamen ex parte obiecti includit indifferentiam sufficientem vt voluntas tēdens in tale obiectū, sit indifferens in tendendo vel non tendendo.

Modus quē seruat intellectus ex se in proponendo obiectum voluntati.

Ex ijs sequitur differentia inter præmotionem qua premouetur intellect⁹, & illā qua præmouetur voluntas; quòd in prima nihil præsupponitur conducens ad libertatem actus quoad exercitium;quandoquidem primum mouens liberum quoad exercitium, est voluntas:at verò in præmotione volūtatis præsupponitur obiectum, quod quidem si sit indifferens (vt declaratum est) efficit simul cum principio efficiēte,quod est voluntas, vnum totale principium actus liberi . Quo fit, vt excitatio illa, qua , propriè loquendo , excitatur homo , & recipitur in libero arbitrio, quod constat ex intellectu &voluntate, A sit actus liber; qua excitatione mouetur totus homo cōformiter ad suā naturam. Quādoquidē impossibile est,quòd moueatur liberū arbitrium, nisi moueatur voluntas circa obiectū propositū per intellectū,non quomodocūq; sed sub indifferētia;& ita mouetur homo liberè quoad exercitiū. Ad istū ergo modū intelligimus verba Cōc. Trid. sess. 6. can. 4.vbi diffinitur, liberū hominis arbitriū à Deo motum & excitatum cooperari assentiēdo excitanti atq; vocanti,& nō merè passiuè se habere in tali excitatione. Nō enim satisfit huic diffinitioni,si dicamus,quòd datur priùs præmotio & excitatio voluntatis,& liberi arbitrij,quæ sit omnino necessaria,& posteâ B superuenit alius actus,quo possumus resistere huic præmotioni; sed potiùs in eodem actu,per quē præmouetur & excitatur homo à Deo,inuenitur dicta libertas in assentiendo vel dissentiendo. Itaq; volūtas nostra vidēs & sciēs,quòd proponitur illi obiectum , cuiusmodi est, bonum esse hìc & nunc conuerti ad Deum ; simul tamen proponitur talis conuersio sub ratione laborioſi , taliter afficitur ad conuersionem , vt possit resistere . Sic ergo taliter præmouetur & excitatur voluntas à Deo ad illam conuersionem, quòd tamen ipsa voluntas liberè consentiat in exercitio illius excitationis . Fatemur quidem,quòd non est in potestate voluntatis, C quòd Deus incipiat illam mouere ; tamen cùm actus non sequatur eo solùm quo Deus incipit, sed necesse sit, vt proposito obiecto (dicto modo) ipsa operetur circa illud,fit, vt talis actus sit liber , eo ipso quo exercetur à voluntate circa obiectum illud indifferens . Nolumus dicere, quòd libertas ortum habeat in actu ex eo solū quòd exercetur circa obiectum indifferens, vt aliqui siniſtrè interpretantur ; sed quòd eo ipso quo actus procedit â principio efficiente, quod est talis naturæ, vt circa obiectum indifferens operetur liberè,cuiusmodi principium est voluntas,etiam actus erit liber.

Conc. Trid.

Differentia inter præmotionem intellectus & voluntatis.

Ad

D.Thom. Ad istum etiam modum intelligitur doctrina D.Thom.1.2.q.111.art.2.vbi docet,eandem esse gratiam operantem & cooperantem secundum essentiam, & solùm differre per ordinem ad diuersos effectus. Vnde idemmet actus causatus in voluntate à Deo, dicitur gratia operãs & excitans,quatenus prouenit à Deo, & dicitur gratia cooperans, quatenus voluntate cõsentiente elicitur ab illa. In quo clarè ostenditur id quod dudum dicebamus de prioritate naturę, pro qua voluntas excitata habet indifferentiam ad resistẽdum excitationi. Nã in eodem instanti temporis potest dici gratia operans, & cooperans, & solum differunt istę gratiæ penes diuersas prioritates naturæ. Vnde in illo priori in quo volũtas actuatur à Deo secũdũ indifferentiã obiecti proposi ti,& antequã sequatur actio,dicitur gratia operãs: in secũdo verò instanti,quãdo voluntate nõ resistente, sed virtualiter consentiente, sequitur actio,dicitur gratia cooperans. Nihilominus ratio cooperationis liberæ sumitur ex illa prima actione voluntatis,ante operationẽ.Doctrinaq;istadissoluit innumeras difficultates& sophismata circa ista materiã. Vtimurq; illa distinctione ad declarandũ quomodò prouenìat à Deo,non solùm determinatio voluntatis ad vnum, sed etiam indifferentia ad vtrumlibet,& quomodò intelligatur,quod in eodem instanti temporis datur tam indifferentia quàm determinatio.Infertur ergo,quòd nullum instans datur in quo actus sequatur necessariò; quandoquidem non sequitur ex sola motione Dei, sed ex voluntate operante,seu cooperante scienter circa obiectum quod simul proponitur cum illa indifferentia. Sic etiam consonãt ea quæ docet D.Augusti. lib de Grat. & lib.arb. cap.17.vbi dicit. *Et quis istam, etsi paruam,dare cœperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait Apostolus: Certus sum,quoniam qui operatur in vobis opus bonum perficiet vsque in diem Christi Iesu.Vt ergo velimus, sine nobis operatur: cùm autem volumus,& sic volumus vt faciamus,nobiscum cooperatur.* Ecce qualiter incipiat Deus in nobis operationem, intrinsecè excitando ad illam,& per principium inhærens voluntati: & tamen quod operatio absolutè non sit necessaria, quia fit interueniẽte libero consensu voluntatis. Et certè si daretur actus infusus prius,vel immissus à Deo in voluntatem ante consensum eiusdem, fateor,ille esset necessarius: quanuis idemmet actus in continuatione sui etiam ortũ haberet à volũtate liberè consentiente, & in tali continuatione diceretur liber. Nihilominus non ita se res habet,sed potius actus qui est omnino indiuisibilis, & in vno instanti exercetur; & procedit à Deo excitante voluntatem, &procedit à voluntate liberè consentiente; ita quòd nec minimam partem actus possimus distinguere, quæ procedat à Deo, & non à voluntate circa obiectum dicto modo propositum. Et ita Sapiens non petebat dari sibi sapientiam & auxilia diuina quomodocumque, sed vt simul cum illo operarentur. Vnde dicitur Sap.9.*Mitte illam de cœlis,vt mecum sit, & mecum laboret*. Non ergo datur actus procedens necessario ex auxilio excitante,in quo actu non cooperetur homo; & si cooperatur, necesse est vt vel inspiciat volũtas obiectum omnino determinatum ad vnum; non habens aliquam rationem laborioſi in exercitio circa ipsum; & hoc non interuenit in præsẽti,vt supponimus, atq; adeo volũtas non necessariò operatur: vel inspicit obiectum indifferens, & tunc est impossibile, quòd ab intrinseco & ex proprio principio eliciat voluntas operationem necessariam. Cùm ergo ex altera parte nõ possit ab extrinseco necesitari in tali actu, ipsa omnino passiuè se habente, sed necessariò debeat illa actiuè concurrere, fit, vt in nullo instanti operetur necessariò.

Gratia operans & cooperans eadẽ realiter.

In nullo instanti operatur voluntas necessariò circa obiectum indifferens.

Sap.9.

D.Aug.

Philip.2.

Quid de cooperatione in actu intentionis.

SEquitur prætereà, quòd non solũ in actu electionis datur cooperatio hominis per cõsensũ, quo cõsentit excitanti & præmouenti gratiæ,seu auxilio

gratuito: verumetiam in actu intentionis, in quo incipit quidem præmoueri à Deo, taliter, quòd actus ipse tribua
A tur Deo, non tamen voluntate merè passiuè se habente, sed potius præmota secundùm quòd eius natura exposcit tendere circa obiectum propositũ. Vnde in eodem actu intentionis datur excitatio ex parte Dei, & consensus ex parte voluntatis; & in consensu dicitur homo cooperari. Et quidem si, vt aliqui siniſtrè intelligunt, daretur peculiaris actus secundus productus in voluntate à Deo, voluntate ipsa passiuè se habente, quo mediante diceretur Deus operari in voluntate, & talis actus diceretur gratia operãs, quatenus esset principium distincti actus eliciti à voluntate, in quo reluceret gratia cooperans:
B tunc certe in actu intentionis solùm, nõ haberet locum distinctio de gratia operante & cooperante; quandoquidem ille actus intentionis est primus, non præsupponens aliquem alium in eâdem potentia. Quia tamen dictus actus intentionis, non est omnino necessarius, sed potest exerceri vel non exerceri à voluntate, fit, vt in eo distinguantur illæ prioritates naturæ quas posuimus ad declarandam gratiam operantem & cooperantem: & quòd in eodem actu detur motio Dei media gratia operante, & consensus liber voluntatis, media gratia cooperante. Et quando D. Thom. 1.2. cit. videtur docere, quòd in actu intentionis datur gratia operans, & in
C actu electionis datur gratia cooperans, loquitur attentis actibus, quatenus tribuuntur vel Deo vel homini: Cum enim actus intentionis tribuatur Deo; actus verò electionis tribuatur homini, fit, vt in illo reluceat gratia operans, & in isto reluceat gratia cooperans. In illo actu intentionis cooperatur homo, sed solùm consentiendo; in actu verò electionis cooperatur homo, sed mouẽdo se. Sicut tamen excitatur voluntas à Deo in intentione, ita excitatur in electione: imò noua excitatio, per se loquendo, est qua præmouetur ad eligendum, ab ea qua præmouetur ad intendendum: sicut est noua difficultas in eligendo, distincta ab ea quæ reperitur in actu intentionis. Fit ergo, vt actus intentionis, qui tribuitur Deo, etiam tribuatur homini cooperanti, quatenus consentit; & sic habetur Ioan. 14. *Opera quæ ego facio, & ipse faciet*. Non quia in omnibus operibus quæ facit Deus, etiam homo se moueat, sed propter consensum quem præstat homo motus à Deo. Et sic docet D. Tho. 1.2. cit. art. 2. ad. 2. quôd Deus non sine nobis nos iustificat, quia per motum liberi arbitrij, dum iustificamur, Dei iustitiæ consentimus. Et clariùs in 2. sent. d. 26. art. 5. ad 3. docet, quòd si gratia operans sumatur secundùm quòd denotat habitum dantem esse diuinum, tunc effectus quos operatur formaliter, ipsa sola operatur. Sicut enim (ait) sola albedo facit album parietem; ita sola gratia formaliter gratum facit. Si tamen sumatur gratia secundùm quòd dicit actum, verum est quòd ipse motus voluntatis non est à gratia sine libero arbitrio; & tamen (subdit) quia se habet gratia vt principale, quia inclinat in talem actum per modum cuiusdam naturæ: ideò ipsa sola talem actũ dicitur operari; non q̃ sine libero arbitrio operetur, sed quia est principalior causa. Ex quibus colligitur, dari in actu intẽtionis gratiã operãtẽ & cooperãtẽ: quandoquidẽ intentio est opus quod Deus in homine facit, & etiã ipse homo facit. Item, quia intentio est actus liber distinctus ab infusione habitus; sed ex mente D. Tho. talis actus liber, est à gratia operante & cooperante: ergo. Et sicut D. Th. cit. docet. quòd actus qui est à gratia & libero arbitrio, dicitur procedere â sola gratia operante aliquando, quia gratia est principalior causa; eodẽ modo in præsenti, licèt actus intẽtionis sit âDeo operãte, & à volũtate liberè cõsentiẽte; quia tñ præcipuũ locum tenet operatio Dei, dicitur talem actum procedere â gratia operante.

Gratia cooperans etiã in actu intentionis.

Ioan. 14.

Præterea confirmatur nostra sententia expressa doctrina D. Tho. q. 27. de ver. art. 5. ad. 1. vbi ait: *Gratia operans dicitur respectu illius effectus quem sola non efficit, sed cum libero arbitrio cooperante*. Et in Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. vbi fit mentio de gratia excitante, dicitur. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu*

Conc. Trid.

auditu concipientes, liberè mouentur in Deum. Ecce quomodò Concil. loquatur de illo met actu, per quem excitatur homo, & per quem ipse homo non moueat se, sed moueatur à Deo: cũ quo tamen stat, quòd medio eodem actu homo liberè moueatur in Deum. Et ita habet cõmunis schola Theologorum, quòd prima illa excitatio, per quam homo dispo nitur ad gratiam, & est simul cum gratia, & tribuitur ipsi Deo excitanti, licèt non sit meritoria gratiæ, est tamen meritoria gloriæ: si verò talis excitatio esset actus necessarius, non esset meritorius. Imò verò nisi actus ille esset liber, non disponeretur propriè homo per ipsum ad recipiendam gratiam. Ratio huius est, quia in receptione gratiæ, qua iustificatur adultus, fit quædam recõciliatio & amicitia hominis cũ Deo, quæ non potest bene intelligi, nisi interueniente libero consensu voluntatis diuinæ & ipsius hominis; non enim per actus necessarios conciliatur amicitia. Quo fit, falsum esse quod Suarez cit. subdit, dicens, quòd actus ille quem ponit, necessarius, est accomodatus, vt per eum præparetur voluntas, & paulatim subleuetur ad perfectũ & supernaturalem consensum præstandum. Hæc (in quam) sententia non saluat dispositionẽ liberam in eodem instanti, in quo introducitur gratia, & cõciliatur dicta amicitia. Si enim in illo instanti actus per quẽ homo excitatur, est necessarius, impossibile est, quòd idem actus in eodem instanti sit liber, atq; adeò nec in illo instãti datur illa sufficiens dispositio. Fatemur quidem, posse Deum disponere velut remotè voluntatem ad iustificationem, per actus necessarios; nihilominus dispositio proxima & propria fit volũtate liberè consentiente. Quo fit, vt si ex natura rei debet tribui Deo iustificãti dispositio ipsa ad iustificationem, talis dispositio non fiat per motionem necessariam. Imò impertinens est tractare de motionibus necessariò proueniẽtibus à Deo iustificante hominẽ: quia solùm conducit ad istam iustificationẽ actus liberi consensus. Igitur præmotio propriſsima & physica, quæ tribuitur Deo physicè infundenti gratiam, prouenit à Deo liberè mouente & non necessariò, vt ait ille autor.

Prima excitatio meritoria gloriæ.

Liber actus interueniẽs in iustificatione.

Suarez.

A B C

Et si paulatim (vt ait Suarez) subleuatur voluntas ad perfectum & supernaturalem consensum præstandum, non in illo instanti in quo iustificatur homo, datur sufficiens dispositio exigens dictam libertatem, quam si Deus expectaret ab homine paulatim, non iustificaret ipsum in instanti, in quo aliquãdo & excitat & iustificat. Dicamus ergo nos, quòd Deus intendens iustificare hominem in instanti, & cum ipso conciliare amicitiam, immittit actum in voluntatem ipsius hominis ad modũ eiusdem voluntatis, & secundùm indifferẽtiam quam ipsa ex natura sua habet ad operandum, & consequenter medio eodem actu, & in eodem instanti consentiente voluntate iustificatur homo. Et sic, tam iustificatio & infusio gratiæ, quàm dispositio, tribuuntur Deo, simul cum eo concurrente libero arbitrio in ratione liberi arbitrij, & non in ratione potentiæ naturalis omnino.

Item etiam, falsum esse quod ibidem insinuat idem autor de excitatione ad actum liberum per præcedentem actum naturalẽ, cõstat ex dictis. Ponit enim, q̃ aliquando homo excitatur ad vnum actum liberum habendum, per alium actum liberum & deliberatum; vt per actum fidei excitatur ad actum spei: cæterùm quando datur actus pertinens purè ad gratiam excitantem, ille (ait) est naturalis, licèt excitet ad actum liberum. Sed quis non videat, Concilia & Sanctos, quando loquuntur de gratia excitante & cooperante, seu de præueniẽte & subsequente, & de quacunque gratia, quam Deus facit homini, agere de beneficio collato à Deo homini in quantum homo est, & proportionato naturæ hominis? Si autem actus pertinens ad gratiam excitantem, est naturalis, & in eo non operatur homo in quantum homo est, & liberè, sed naturaliter, quomodò verificatur, talem actum esse beneficiũ quoddam proportionatum dicto modo homini, & speciali modo receptum ab eodem homine secundùm particularẽ modum, qui non inuenitur in agentibus naturalibus? Igitur dona supernaturalia præparata à Deo ipsi homini, præparãtur quidem in ratione donorũ

Non excitatur homo in iustificatione per actũ naturalem.

formaliter loquendo; quæ ratio exposcit, vt ille qui donum recipit, sit rationalis vel intellectualis naturæ, & ad modum huius naturę recipiat, nō verò qua tenus est quoddam ens merè naturale.

Præterea dicimus, illam secūdam successionem actuū non fundari in aliquo loco Sacræ Scripturæ, vel autoritate Sāctorum Patrum, vel Conciliorum, sed potius oppositum eius, vt declaratum est. Nec Concil. Trid. statuit duos illos actus in iustificatione, sed vnum & eundem, & procedentem à Deo excitante, & â libero arbitrio consentiente. Imò si res ista altiùs & acutiùs perpendatur, dicendum est, quòd prima illa motio procedens à Deo, ita conformatur propriæ naturæ voluntatis operantis circa tale obiectum, vt sit magis liber actus qui ex ea procedit, quàm si in ipso moueret se homo & ageret deliberatè. Itaque concursus diuinus præ determinans quemcunque concursum causæ secundæ, ita perficit illam causam in suo proprio modo concurrendi, vt nihil perfectius excogitari possit in tali genere, quàm quod consideratur vt procedens à Deo dicto modo. Quod euidenti demonstratione & omnino necessariò aduertenda pro dicendis infrà, probatur. Nam si tota libertas quæ in homine reperitur, consentiendo & cooperando diuinæ gratiæ, & se mouēdo ad opera digna vita æterna, reducitur ad primam præmotionem Dei, per quam primò participatur in homine tota perfectio quæ reperitur in libere consentiendo, fit consequens, vt in tali genere operandi liberè, multo perfectiori modo se habeat voluntas immediatè sequens primam motionem & excitationem Dei, quàm cùm postea ipsa deliberatè agendo se mouet. Itaque concedimus, quòd cæteris paribus, perfectior libertas esset in actu deliberato, quàm in actu solùm libero: nihilominus in actu libero communicato immediatè à Deo, & cuius libertas tribuitur ipsi Deo tanquam autori eiusdem libertatis, perfectior & purior libertas reperitur, quàm in actu deliberato. Et sicut quando Deus immittit primam cogitationem, qua proponit voluntati obiectum sub indifferentia ad operandum, vel non operandum, seù ad eligendum, vel non eligendum mediū quod proponitur, ibi reperitur perfectus modus proponendi obiectum sub tali indifferentia ex parte intellectus, quia talis cogitatio est à Deo, & illuminatio ad cognitionē prędictæ indifferētiæ: ita quando conformiter ad talem cogitationem, incipit excitare voluntatem, necesse est vt moueat ipsam voluntatem liberè, multo perfectiori libertate, quàm esset illa quæ reperitur in homine mouente se ex consilio, & cognitione obiecti indifferentis procedente ab ipso homine. Cùm igitur prima excitatio regulariter procedat ex immissione illa cogitationis proueniente à Deo, saltem in tali casu necesse est fateatur Suarez perfectam libertatem.

Fit ergo, vt indifferentia illa ad vtrū libet, quæ ex parte obiecti prærequiritur ad liberè operandum, perfectiori modo interueniat in illa prima excitatione, atque adeó quòd ex illa, tanquam ex primo fonte, incipiat voluntas operari liberè & deliberatè in alijs actibus subsequentibus; atque adeò ꝙ primus actus, per quem homo disponitur ad alios actus habendos, non sit actus omnino necessarius. Et hac ratione etiam vtimur ad probandum, quòd in ordine naturali primus actus intentionis, qui tribuitur autori naturæ, non solùm est liber quoad exercitium, verum etiam principium omnis libertatis inuentæ in actu electionis. Nam ex indifferentia illa, per quam voluntas incipit velle finem, seu intendere finem, tanquam ex quodam principio vniuersali, sequitur indifferentia magis particularis circa hoc medium vel illud eligendum; & tota deliberatio quæ reperitur circa media, radicatur in libertate inuenta circa intentionem finis. Et hoc non quomodocumque: non enim est ista communicatio à principio continente virtualiter tantùm id quod communicat; sed potiùs intentio finis continet formaliter libertatem, atque liberum modum operandi. Licèt enim agere deliberatè, contineatur in tali intentione virtualiter solùm; tamen operari liberè, perfectiori modo inuenitur in tali actu intentionis, quàm in actu electionis

Maior libertas aliquando in actu quo homo mouetur à Deo.

Intentio est principium libertatis inuentæ in electione.

ctionis. Nec valet si arguas: Quòd in actu intentionis mouetur homo, in actu verò electionis mouet se,& aliquo modo est necessarius ille;at verò iste est omnino liber: Respondetur enim, probare hoc argumentum, quòd loquendo de libertate quoad exercitium & ex parte subiecti, maior inuenitur in actu electionis: cæterùm loquendo de præcipua libertate, quæ desumitur per ordinem ad obiectum, multo maior est illa quæ inspicit finem sub indifferentia explicata, quàm quælibet alia. Vnde taliter mouetur voluntas ab autore naturæ in primo actu intentionis, quòd in eodem actu, tanquam in semine, relinquit idem autor totam perfectionẽ requisitam ad operandum in alijs actibus conformiter ad naturam hominis. Qui enim dat formam, dat consequentiam ad formam, quousque res cui ista dantur, sit constituta in sua naturali disposition: & propterea autor naturæ tribuit illum primum actum intentionis, quia per ipsum constituitur homo in sua propria dispositione; hoc est in ea dispositione per quam distinguitur ab alijs agentibus purè naturaliter. Quòd si hoc ita est, sequitur clarè, quòd cùm id quod est propriũ homini, & per quod distinguitur homo ab alijs agentibus purè naturalibus, sit modus operandi secundùm indifferentiam ad vtrumlibet, talis indifferentia præhabeatur in illo primo actu, & tanquàm in semine relinquatur in eodem ab autore naturæ propria & particularis perfectio inuenta in modo quem homo debet seruare in operando. Non enim in illa prima indifferentia intentionis finis, media qua operatur voluntas liberè, relinquit Deus modum operandi liberè, quomodocumque, sed tanquam in exẽplari cui debent conformari alij modi operandi liberè, vt verificetur quòd per talem actum intentionis constituit Deus hominem in sua naturali dispositione & perfectione operandi liberè. Et hoc attentè nota. Itaque, si homo necessitaretur omnino ad volendum finem, fatemur quòd cum hoc compateretur libertas ad eligenda media: Cæterùm per talem volitionem seu intentionem, non constitueretur ille homo in sua naturali & propria dispositione operandi, & indigeret alio concursu Dei constituente dictum hominem in propria dispositione operãdi liberè; quæ dispositio tribueretur Deo velut generanti, & cõsequẽter talis dispositio & talis modus operãdi liberè, debet esse perfectissimus,& exẽplar aliorũ. Hæc ita strictè dicta sunt à nobis, vt constet, qualiter perfectissimè saluatur libertas cũ præmotione Dei:&quod illa præmotio sit omnino necessaria ad perfectissimam libertatem.

Perfectio propriahominis in actu intẽtionis.

A

B

His ergo statutis, explicatur mens D. Aug.& aliquorum Doctorum, qui vidẽtur tenere, dictos actus prouenientes â gratia excitante, non esse in nostra potestate. Et explicatio sumitur ex ipso Augustino; subdit enim in illo lib. de spiritu & litera, c.34. (postquam dixit: Nemo habet in potestate quod ei veniat in mẽtem) *Sed consentire, vel dissentire, propriæ voluntatis est* Et infra. *Quid habeat anima & quid accipiat, Dei est: accipere autem & habere, vtique accipientis & habentis est.* Sentit ergo D. Aug. quòd quãuis non sit in potestate hominis principium ipsum, non solùm extrinsecum, verumetiam intrinsecum horum actuũ qui procedunt à gratia excitante: tamẽ est in potestate eius talis actus; quandoquidem dictum principium non potest operari vel causare actum, nisi simul cõcurrat homo ad modum suum (vt declaratum est.)

C

Sic etiam intelliguntur loca Sacræ Scripturæ adducta, & alia similia, scilicet, quòd non est in nostra potestate illud primum principium quo excitamur, est tamen in nostra potestate concurrere simul cùm tali principio.

Hoc itidem probat primum argumentum: licèt enim qualitates supernaturales infundantur nobis sine nobis incipientibus, non tamen infunduntur adultis non consentientibus, sed interuenit consensus eorum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd habitus & qualitates supernaturales infundũtur homini à Deo, non quidẽ secundũ positiuã exigentiã virtutis naturalis ipsius hominis: & ita probat argumentũ, non dari positiuam

Positiua indifferentia ad actus supernaturales

indifferentiam in homine secundùm talem virtutem naturalem ad exercendũ vel non exercendum actum supernaturalem; nihilominus suppositio quòd talis virtus naturalis actuatur per principium supernaturale, in eodem instanti datur positiua indifferentia respectu obiecti supernaturalis propositi, & libertas positiua ad exercendum vel nõ exercendum actum circa ipsum obiectum. A

Ad tertium argumentum respondetur, quòd Deus incipit mouere voluntatem, nõ se habentem tanquam instrumentum, sed tanquam agẽs principale, cuius natura est, quòd licèt motũ agat, tamen operetur per propriam formam & à principio intrinseco. Vnde in eodem instanti in quo mouetur tale agens à Deo, etiam sequitur motus: tamẽ quia præmouetur etiam ipsum principium actiuum & proprium agentis principalis, tale agens operatur ad modũ proprium, & conformiter ad propriũ principium: quod cum sit indifferens respectu illius obiecti, etiam quando incipit præmouere, etiam ipsum agens sequẽs talẽ præmotionẽ operatur sub indifferentia. Colligatur ergo generalis doctrina, tam pro soluendis argumentis propositis, quàm pro alijs similibus, quòd si Deus inciperet excitare voluntatem in genere causæ efficientis, prius natura quàm proponeretur obiectum indifferens eidem voluntati, bene inferretur, actum sequutum ex præcisa illa excitatione, esse naturalem: quia tunc reduceretur talis actus ad solam motionem, & voluntas operaretur vt solùm mota. Cæterùm multo aliter res se habet: nã priùs natura, quàm Deus efficienter moueat voluntatem in illa prima excitatione, proponitur voluntati obiectum, vel sequendum, vel fugiendum: & ex altera parte excitatio quæ consequitur, est cõformis tali obiecto. Cùm igitur excitatio illa non sequatur solùm genus causæ efficientis, nec in illa attendatur solùm ad efficientiam prouenientem à Deo, sed etiam ad obiectum quod inspicit actus sequutus ex vi excitationis, & tale obiectum (vt supponimus) non determinet omnino ad vnum, sed taliter ostendat intellectus determinatè bonũ sequendum, vt etiam ostendat, illud bonum non habere omnimodam rationẽ boni, sed posse non sequi, fit, esse impossibile, actum sequutum ex vi huius excitationis, esse naturalem. Imò conformiter ad dicta in superioribus, addimus Deum de potentia sua absoluta, stante obiecto sub illa indifferentia, non posse excitare voluntatem per actum naturalem. Vide, obsecro, diligens lector, quã longè sit à veritate, illa excitatio per actum naturalem. C B

CONTROVERSIA XVIII.

Vtrùm præter auxilium gratiæ excitantis, sit necessarium particulare auxilium distinctum gratiæ adiuuantis, ad actus Fidei, Spei, &c.

Molina. *Soto.* *Vega.*

MOlina in Concord. q. 14. art. 13, disp. 37. refert opinionem Soti 1. de nat. & grat. c. 16. & Andreæ à Vega lib. 6. in Conc. Trid. c. 6. 7. 8. & 9. tenentiũ, quòd liberum arbitrium ad eliciendum quemcunque prædictorum actuũ, præter auxilium particulare gratiæ præuenientis, indiget alio auxilio particulari, quo Deus cum libero arbitrio immediatè concurrat, illudque moueat ad eosdem actus. Et hoc secundum auxilium vocant gratiæ adiuuantis. Et subdunt illi autores, quòd auxilium gratiæ præuenientis seù excitantis, aliquando frustratur, non præbendo homo cõsensum eidem: Secundum verò nunquam frustratur, quia dicit quandam necessitatẽ in libero arbitrio, suppositio motione talis auxilij: hac enim suppositione facta,

sequitur

sequitur necessariò operatio in libero arbitrio necessitate consequentiæ.

Hanc sententiam reijcit Molina, dicens se non videre, præter auxiliũ particulare gratiæ prævenientis, & concursum Dei generalẽ, necessariũ esse auxilium aliud particulare gratiæ, vt liberũ arbitrium aliquem illorum actuũ possit elicere. Ratio eius est; nam gratia præueniens, cum solo libero arbitrio, absque alio speciali auxilio, efficit vnã integram & sufficientem causam illorũ actuum; Quare (ait) esto Deus quodcumque aliud particulare auxilium denegaret, ex illis solis sequeretur effectus.

Subdit etiam dicens: Nec Concil. Trid. sess. 6. c. 5. & can. 4. aliud, quin potius hoc ipsum apertè innuit; cũ ad eos actus, præter excitantem & præuenientem gratiam, solùm dicat requiri liberum influxum nostri arbitrij, quo assentiatur, & cum illa cooperetur; defectuq; illius dicat frustrari posse præuenientẽ gratiam, ne actus, ad quem liberum arbitrium excitat, sequatur. Quod etiam probat: Nam præexistente illustratione intellectus, actuve fidei supernaturalis, & actu spei etiam supernaturalis in voluntate, atque immisso in volũtatem affectu amoris Dei supernaturalis, quo, tanquàm præueniente gratia, voluntas à Deo excitatur & inuitatur, vt de peccatis suis doleat propter Deũ; quo quæso (ait) alio auxilio supernaturali indiget voluntas, vt contritionem supernaturalem eliciat? Planè satis illi sic adiutæ tunc erit, si Deus solùm concursum generalem, quo cum cæteris causis secundis concurrere solet, impendat. Item (ait) falsum omnino videtur, & discrepans à dictis Patrũ & Cõc. Trid. cit. asserere, gratiã coadiuuãtẽ distinctã esse â gratia præueniẽte ac excitãte. Illa enim eadẽ gratia, quæ liberũ arbitrium præuenit ac excitat ad actus quibus se ad iustificationem disponit, dicitur cooperans, si arbitrium cum ea cõsentiat, atque simul pro sua libertate influat. Id quod non obscurè significat Concil. Trid. cap. 5. cit. dum ait. *Exordium iustificationis in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione; quia nullis eorum existentibus meritis vocantur, vt qui per peccata ab eo auersi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiæ libere assentiendo & cooperando disponantur; ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, nec homo ipse nihil agat inspirationem illam recipiens; quippe qui illam & abijcere potest, nec tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit.* Ecce Cõcil. Trid. eandem appellat præuenientem, excitantem & adiuuantem gratiã, eidemque gratiæ assentiendo & cooperando, ait, liberum arbitrium ad iustificationem disponi.

Idem Molina disput. 38. seq post aliquas obiectiones contra istam suam doctrinam visas, addidit, eiusmodi actus simul esse efficienter ab arbitrio ipso per suum in eos influxum, & à Deo, qui nouo influxu, noua ve actione per præuenientem gratiam, tanquã per instrumentum in eosdem influit. Ecce ponit iste autor ex vna parte, eandẽ esse gratiam excitantem & coadiuuantem: & ex altera ponit, dari nouum illum influxum. Quod statim confirmat dicens, vnam & eandem numero gratiam, quatenus excitat, allicit & inuitat arbitriũ nostrum ad actus credendi, sperandi, diligendi, aut pœnitendi, appellari præuenientem ac excitantem gratiam, eaque consideratione præuenire arbitrium nostrum ad eiusmodi actus: quatenus verò consentiente iam nostro arbitrio & cooperãte actus ad quos illa inuitat & allicit, ipsa quoque nouo influxu & actione cooperatur eosdem actus, appellari adiuuantem & cooperantem gratiam.

Dicit etiam infra. Per idemque gratiæ prævenientis auxilium, tanquam per instrumentum, præsto est Deus cooperari cum eodem arbitrio eosdem actus, si & arbitrium ipsum liberè cooperari velit: vt ea ratione meritum vitæ æternæ, ac laudem, prout vię status effla gitat, illi relinquat.

Tertiò subdit. Consensum arbitrij nostri Deo excitanti, nõ esse aliud, quã liberum nostri arbitrij influxum, & cooperationem cum eodem gratiæ auxilio ad supernaturales actus credẽdi, sperandi, &c. Ratione verò huius consensus, quo cum gratia prœueniente cooperamur,

Conc. Trid.

ramur, quique in nostra situs est potestate, ait Conc. Trid. cap. 5. cit. Zachar. 1 dictum esse, Cõuertimini ad me, & cõuertar ad vos: nos que libertatis nostrę ad conuersionem nostram eo testimonio admoneri, quia videlicet consentire illo modo (quod in nostra positum est libertate) est nos ipsos ad Deum cõuertere.

Conc. Trid. Zachar. 1.

Notandum est, quòd huius distinctionis gratiæ operantis seu excitantis, à gratia adiuuante, præterquàm quod fit mentio in in Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. cit. etiam insinuatur modus eiusdē gratiæ excitantis Apocalyp 3. vbi dicitur: *Ego sto ad ostium & pulso.* Et gratiæ adiuuantis, ad Rom. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram.* Et Isai. 45. *Ego suscitaui eum ad iustitiam* Et Zach. 4. *Suscitauit me quasi virum qui suscitatur à somno suo.* Et Aug. lib. 2. de peccator. merit. cap. 18. & D. Bernard lib. de grat. & lib. arb. expressè faciunt mentionem vtriusque gratiæ simul. Et vtraque gratia declaratur in collecta Ecclesiæ, quæ dicit: Actiones nostras, quæsumus, Domine, aspirando præueni, & adiuando prosequere.

Præterea nota, quod cùm nullus motus ad iustificationem disponens, saltē proximè, causetur in nobis à Deo, absque consensu voluntatis, vt constat ex præcedente Controuersia, fit, vt distinguenda sit excitatio Dei, qua homo velut alienatus sensibus & dormiens reducitur ad meliorem mentem, proponendo ei bonum sequendum, & constituendo ipsum velut in actu primo, vt possit sequi tale bonum, vel non sequi: distinguenda (inquam) sit hæc excitatio ab actuali consensu, quem homo liberè præstat, sequendo impulsum Dei. Præterea nota, quòd gratia excitans latè patet, & non solùm se extendit ad actus voluntatis, sed etiam ad primum actum intellectus, quem Deus causat in homine, præueniendo omnem libertatem ipsius hominis. Et quidem in ampla significatione etiam Deus dicitur adiuuare media hac excitatione; sed non loquuntur sic Theologi, quando disputant, vtrùm præter gratiam operantem, siue excitātem, sit necessaria gratia adiuuans, quæ speciali modo se habeat ad hominem, & ad operationes eius. Et quidem sicut est necessaria specialis virtus in volũtate ad sequendum bonum propositum per intellectum, & distincta à virtute qua proponitur tale bonum: ita est necessarium peculiare auxilium ad excitādum hominem, vt cognoscat quid sequendum, quid vefugiendum sibi est: quod auxilium indigeat vltra speciali adiutorio Dei, confortante ipsum hominem ad sequendum tale bonum. Et hęc duo auxilia intenderunt Patres qui interfuerunt Conc. Trid. cit. & Conc. Maguntino c. 7. & in Conc. Col. in Enchiridio, vt testificatur Veg lib. 6. in Conc. Trid. cap. 6 Specialiter verò idem Cõc. Col tractatu de Sacramento Pœnitentię ponit dictam distinctionem, dicens, *Hæc gratia distinguitur in gratiam operantem, & cooperantem, seù in præuenientem, & subsequentem. Vtramque in Sanctis eloquijs expressam legimus. Psaltes ait: Et misericordia eius præuenet me, & misericordia Dei subsequetur me. Deus enim nolentem præuenit, vt bene velit, & volũtatē subsequitur, ne frustrà velit.* Quod ergo dentur istæ duæ gratiæ, seu duo auxilia gratiæ præuenientis vel excitantis, & gratię adiuuantis non est in dubiũ reuocandum conformiter ad doctrinā Sanctorum Patrum. Vt autem hoc clariùs inspiciatur, adhibeamus sequentes conclusiones.

A

B

Decisio Controuersiæ.

C

PRima cõclusio. De facto datur multoties auxilium gratiæ excitantis absque auxilio gratiæ adiuuantis. *Auxiliũ excitans, absq; auxilio adiuuante.*

Probatur. Deus excitat voluntatem nostram, quando proponit ei bonum sequendũ, ita quòd antequam ipsa habeat aliquem actum, per hoc quòd proponitur per intellectum conuersio in Deum & odiũ peccati, totus homo incipit excitari, & consequenter voluntas: & tamē contingit quòd volũtas nõ appetat tale bonum, nec odio habeat peccatum: ergo tunc datur gratuitum auxilium excitans, absque gratia coadiuuante. Minor constat; nam cùm voluntas liberè feratur in illud bonum, non solũ potest non ferri, sed de facto multoties non fertur. Consequentia verò probatur; quia gratuitum auxilium adiuuans, est, quo voluntas

luntas consentiens Deo excitanti, adiuuatur ad talem consensum, & consequẽter si potest dari,& de facto datur excitatio absque consensu,etiam datur auxilium excitans absque adiuuante.

Auxiliũ excitãs per modum actus secudi, simul cũ adiuuãte

Secunda conclusio. Impossibile est, quòd detur in voluntate auxilium excitans per modum actus secundi, nisi etiam detur auxilium adiuuans. Pro intelligentia huius cõclusionis nota,quòd auxilium excitans est in duplici differẽtia. Quoddam communicatur per modum actus primi tribuentis volũtati potentiam ad operandum vel non operandum conformiter ad obiectũ quod per intellectum proponitur; quæ excitatio datur in voluntate, absque eo quòd illa habeat actum, vt diximus conclusione præcedente . Itaque quando voluntas quæ antea erat in somno mortis peccati,excitatur à Deo media consideratione,qua eidem proponitur, bonum esse resurgere à peccato, datur etiam non solùm intellectui auxilium excitans, sed voluntati;& de hoc auxilio non loquimur in hac conclusione, sed de alio auxilio quod tribuitur per modum actus secundi voluntati, quando illa actualiter mouetur à Deo; in qua motione licèt etiam detur actus primus & actus secundus(vt suprà declarauimus) tamen actus primus datur secundùm viam & tẽdentiam ad actum secundum, atque adeò non potest dari auxilium excitãs hoc modo,scilicet vt tendens ad actum dictum,nisi actualiter sequatur talis actus. Igitur in hac motione & datur auxilium excitans & adiuuans . Duo enim efficit Deus in voluntate, scilicet præmouere illam conformiter ad suam naturam,scilicet videntem & scientem & operantem circa obiectum indifferens; cuius indifferentia pro eodem instanti, pro quo voluntas determinatur ad vnum, ostenditur eidem voluntati, atque adeòvoluntas posset non operari; & isto modo dicitur illud auxilium excitans.Præterea; Deus de facto determinat voluntatem ad partem vnam, & cooperatur voluntas Deo sic determinanti,& hoc modo auxilium illud determinans,dicitur etiam adiuuans ad operationem. Sic ergo facilè probatur conclusio. Nam impossibile est, quòd detur actus primus procedens à Deo,& receptus involuntate hominis intentionaliter, nisi consequatur actus secundus; & ex altera parte impossibile est, quod detur actus secundus absque auxilio adiuuante: ergo impossibile est, quòd detur auxilium illud excitans absque auxilio adiuuante. Et propter hoc aliquãdo nomine gratiæ excitantis intelligitur gratia adiuuans,& cooperans voluntati. Vnde in illo Conc. Col. cit. diuidi tur gratia præueniens in eam qua Deus præuenit peccatorem vt resurgat, & in eam qua peccator præuenienti Deo assentiens iam resurgit.

Indifferẽtia sub qua incipit moueri voluntas.

Tertia conclusio. Tam auxilium excitans,quam auxilium adiuuans secundùm tenorem præcedentis conclusionis, antecedunt actum secundum elicitum â voluntate. Hæc conclusio quoad primã partem non indiget probatione, & ab omnibus conceditur: quoad secundam veró partem est contra Molinam,qui tenet, quòd supposita excitatione proueniente à Deo,& relicta voluntate in sua libertate, talis voluntas concurrit ad actum, absque noua motione Dei. Imò quod priùs natura voluntas intelligitur operari, quàm quòd Deus adiuuet ipsã cooperando tanquam causa partialis;eo ipso quo voluntas incipit operari. Sed hæc sententia falsa est, & probatur primò ex dicto Cõc. Col. vbi dicitur post diuisionem illam gratiæ præuenientis declaratam. *Vtràque* (scilicet gratia) *voluntatem nostram præuenit Deus; sed priorem sub ministrando solus operatur ; in altera voluntas nostra Deum præueniẽtem subsequens ei per velle seù assensum remissionem peccatorum accipiendo cooperatur*. Ecce duplicem gradũ gratiæ præuenientis hominem,scilicet, primum omnino præuenientẽ ante operationem ipsum hominem,alterum præuenientem in ipsa actuali operatione. Igitur auxilium adiuuans etiam præuenit voluntatem & operationem distincto modo ab eo quo auxilium excitans præuenit. Præterea probatur eadem secunda pars conclusionis. Nam ex vi gratię excitantis præcisè non sequitur operatio,nisi voluntate præbente consensum: sed quòd voluntas præbeat cõsensum, est peculiare donum Dei distinctum ab excitatione,& efficacius quàm

Auxilium ad iuuans antecedit actum voluntatis.

Conc. Col.

præ-

præcisa excitatio: ergo illud dicitur auxilium adiuuans ad actualem operationem, atque adeò tale auxilium debet antecedere operationē. Et ita subditur in eodem Conc. *Atque eàdem omnino ratione fit, vt non omnes illos motus gratiæ specialis omnibus peccatoribus Deus impertiat. In causa enim est peccatoris obduratio gratiam illam cõmunem seù generalem negligentis ac repudiantis.* Si ergo gratia excitans, est communis iustis & peccatoribus induratis, ex vi gratiæ excitantis non sequitur operatio; est ergo necessarium aliud donum etiam præueniens, vt sequatur talis operatio. A

Præterea, Molina concedit auxilium adiuuans, quando volũtas excitatur per modum actus secundi & actualiter: sed hoc auxilium non potest sequi actum ipsum voluntatis, vel illum supponere, nec etiam ex æquo concurrere cum voluntate: ergo debet antecedere. Minor quoad primam partem probatur: Quia si supponeret dictum actum, cũ ille nõ sequatur ex vi gratiæ excitantis, imò posita illa, maneat voluntas libera ad exercendum vel nõ exercendum actũ, fieret consequens, vt aliqua actualitas de nouo conueniret voluntati, quæ non participaretur etiam de nouo ab ipso Deo; quod tamen falsissimum est. Maximè, quia cùm actus productus sit instantaneus (vt supponimus) si auxilium adiuuãs supponeret voluntatem eliciẽtem talem actum, impertinens videretur auxilium tale subsequens. Itaque si actus haberet successionem, vtcumque posset intelligi, quòd prius natura volũtas inciperet illum elicere, & Deus adiuuando cõcurreret ad prosequutionẽ: cæterùm cùm sit actus instantaneus; vel id quod ad ipsum eliciendum seù producendum concurrit, se habet antecedẽter, vel est impertinens in suo concursu. Secunda verò pars minoris probatur. Deus illo auxilio non concurrit tãquam agens particulare ex æquo distinctum à voluntate, sed tanquàm agẽs vniuersale subordinans sibi volũtatem, nec adiuuat ipsam voluntatem, sicut portens lapidem simul cum alio, adiuuat ipsum, vt notissimum est; quia non saluaretur dicta vniuersalitas & subordinatio (vt infrà latiùs ostendemus) ergo. B C

Quarta conclusio. Auxilium excitãs non expectat liberum consensum nostræ volũtatis, vt fiat auxilium adiuuãs. Hæc etiã est contra Molinam, qui Deũ excitantem voluntatem nostram considerat tanquàm expectantem cõsensum nostræ voluntatis ad adiuuandum ipsam. Sed hoc est prorsus imaginarium, vt patet ex autoritatibus adductis. Si enim non solùm excitatio numeratur à Concilio inter gratias præuenientes, sed etiam ipsa actualis motio volũtatis, quãdo actualiter volũtas consentit Deo præmouenti, quomodò potest dicere Molina cũ suis sectatoribus, Deũ expectare consensum nostræ voluntatis post excitationem ad adiuuadũ ipsam voluntatẽ? *Auxiliũ adiuuans datur ante consensum volũtatis.*

Tum, quia si Deus expectaret talem cõsensum præcedentem in genere causæ efficientis, ad illum sequeretur actus simul, atque adeò impertinens esset concursus diuinus adiuuans. Præterea ex genere rei, gratia excitans est quid imperfectius & inefficacius gratia actualiter operante per modum actualis principij actus; cũ ergo Molina tribuat Deo solùm excitare voluntatẽ ad operandũ, & ex altera parte expectare efficaciam in operatione prouenientem à voluntate, tribuit Deo id quod imperfectius est, voluntati verò consummationẽ. Et Deus se debet habere in hac imaginatione, vt causa dispositiua, ad perfectam efficaciam voluntatis nostræ. Ego quidem contrarium dico cum Concilijs citatis, Deum, scilicet, esse à quo, tãquàm à prima causa influente efficienter, præparatur voluntas per excitantem gratiam, & completur per adiuuantem, & quòd vtrũque ei tribuitur, scilicet incipere & perficere. Et quòd sicut tribuitur Deo incipere tanquam non expectanti: ita tribuitur ei perficere. Si enim vt habet Concil. Arausic. can. 9. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum vt operemur operatur*; certissimum est, Deũ non excitare solùm præueniendo volũtatem ad operandum, sed etiam præuenire ipsam actualem operationem. Dicimusque cùm Aug. in Enchirid. c. 32. non solùm Deo tribui excitationẽ, sed totum Deo dari, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Et sic explicat

Aug.

Aug.illud Paul. *Nō est volentis neq; currētis*, dicēs: *Quid est igitur nō volētis, neq; currentis, sed miserētis est Dei? An quia nec velle possumus nisi vocati, & nihil valet velle nostrum, nisi, vt perficiamus, adiuuet Deus?* Si Deo tribuitur ipsum velle nostrum, quomodò expectat Deus talē volitionem vt nostrā, licèt non expectet ipsam, vt quoddā ens per participationem, sicut dicunt contrarij? Quòd si dicas (vt dicunt ij contrarij scholæ D.Th.) q̄ concurrit Deus ad actum ipsum tantùm etiam post consensum voluntatis; hoc est magis fictitium. Non enim saluaretur, quòd Deus adiuuaret voluntatem; quandoquidem præsupponeret cōcursum eius, & quidquid ipsa ex parte sua posset efficere: Imo quando duo concurrunt tanquàm causę partiales ad eandem actionem, neuter illorum præsupponit concursum alterius; imò ita simul & mutuò se adiuuāt, vt concursus vtriusque sint omnino simul natura: quod tamen isti contrarij non admittunt in præsenti; sed potiùs statuunt quendam Deū (quem ego certè ignoro) expectantem consensum liberum voluntatis, vt adiuuet ipsam ad eundem actum. Hanc acutissimā Theologiam, siue in ijs auxilijs, siue in alijs de quibus infrà, fateor me non attingere. Nec (vt dixi) agnosco Deum qui vt me adiuuet, expectet me operātem, sed potiùs veneror Deum qui adiuuat infirmitatem meam, præueniendo eandem imbecillitatem in operando.

Concursus partialis simul natura

Obiectio.

Sed dices: Ergo non est differentia inter auxilium adiuuans & auxilium prædeterminans; quandoquidem vtrumq; anteceditvoluntatem operantem, atque adeò medio auxilio adiuuante dicitur Deus prædeterminare & excitare voluntatem. Respondetur, quòd quanuis in vnico instanti detur auxilium illud prędeterminans seu excitans, & auxiliū adiuuans; tamen in eodem instanti signantur duo instantia naturæ; primum, in quo voluntas excitatur ad actū; cùm tamen possit ipsum actum non exercere; secundum, in quo determinatè adiuuatur ad istum actum & nō ad illum, vt de facto ipsum eliciat. Ratio autem differentiæ inter ista duo instantia, desumitur ex diuersa habitudine volūtatis ad obiectum sibi propositum. Nam in primo instanti, in quo intelligitur volū tas vt excitata, taliter proponitur ei obiectum sequendum, seu actus eliciēdus, vt non dicat omnimodam determinatio nem ad vnum, nec consideretur voluntas vt perfectè determinatur ad vnam partem; nihilominus in secundo instāti iam perfectè determinatur, atq; adeò in primo instanti excitatur vt velit, cū sit potens ad nolendum, & cùm obiectū dicat aliquam indifferentiam: in secundo verò instanti adiuuatur in determinata volitione. Quapropter auxilium prædeterminans excitando mouet conformiter ad indifferētiam voluntatis: tamen auxilium adiuuans mouet conformiter ad determinationem voluntatis ad vnam partem.

Indifferentia in auxilio excitanti, & determinatio in adiuuante.

§. 1.

Vtrùm detur nouus influxus in auxilio adiuuante, distinctus ab influxu auxilij excitantis.

EXaminandum est illud quod dicit Molina de nouo influxu auxilij adiuuātis super influxū auxilij excitantis. Et quidem iste autor non intendit ponere illum nouum influxum, per quem Deus operetur in voluntatem, taliter, q̄ per auxilium excitās incipiat Deus voluntatem mouere, & posteà medio nouo influxu recepto in eadem volūtate adiuuet ipsam ad operationem: sed ille nouus influxus datur respectu actus producti à voluntate, concurrente Deo partialiter cum illa, & influendo solùm in actum. Quapropter ex ista parte non est impugnanda pro nunc dicta sententia, sed eius impugnatio partim constat ex dictis, & constabit ex dicendis.

Notādum ergo est, quòd tunc Deus dicitur de nouo influere ad extra, quando datur specialis entitas, quæ tribuatur ipsi Deo tanquam causæ. Vnde si Deus de nouo influeret in actum elicitum à voluntate media ipsa voluntate, necesse esset, q̄ superadderetur aliquid voluntati vltra actum elicitum. Quia aliquid distinctum est, concurrere Deum

Quid necessarium sit ad auxiliū adiuuans volūtatem.

Deum ad producendũ actũ immediatè per se ipsum, ab eo quod est producere eundem actum media voluntate: etenim circa illud primum sufficeret nouitas ipsius actus quoad entitatem ad nouum influxum Dei: cæterùm vt de nouo dicatur Deus concurrere media volũtate ad actum, necesse est, quòd præter actum ponatur in voluntate ali qua actualitas, qua mediãte dicatur De⁹ de nouo concurrere, vt suprà dicebamus. Fit ergo consequens, vt ad hoc quòd verificetur, Deum præbere volũtati auxilium adiuuans de nouo, sit necessarium, voluntatem ipsam aliter se habere, antequàm producat actũ; aliàs non adiuuabitur ad producẽdum actũ. Quo etiã fit, vt Molina vel teneatur dicere, quòd Deus non concurrit de nouo in illo influxu media volũtate adiuuando ipsã, vel quòd si hoc modo concurrit, superaddatur aliquid voluntati ante prductionem actus. Sed fortasis non verebitur dictus autor concedere, quòd Deus nõ de nouo influat mediãte voluntate in actum. Quòd si hoc admittatur, fit cõsequens, vt hic influxus non sit de numero illorum qui procedunt à causa prima media causa secunda; consequens autem est falsissimum; quia in Deo solum ponimus duos influxus ad extra: vnus est, quo immediatè per se ipsũ operatur Deus; & hic est creatio, quæ nullam limitationem dicit ex parte agentis: alius verò est influxus limitatus, & certæ & determinatæ speciei, qui non potest immediatè procedere à Deo secundùm illam limitationem, nisi quatenus influxus diuinus limitatur per influxum causæ secundę, cum qua Deus concurrit; & de isto influxu est sermo præsens. Itaque Deus limitato modo dicitur influere in illũ actum voluntatis, & non sicut quando producit totam entitatem alicuius rei immediatè per se ipsum, & consequenter antequam intelligatur attingere dictum actum secundùm entitatem, intelligitur limitata actio Dei: hoc autem non potest prouenire ex alio capite, nisi ex coniunctione qua concursus diuinus coniungitur cum causa secunda: ergo. Vnde limitato modo concurrit Deus, tàm per gratiam excitantem, quã per gratiam adiuuantem, & in primo concursu datur limitatio ex parte subiecti recipientis talem excitationem; in secundo verò concursu datur limitatio ex parte causæ cooperantis Deo. Quo fit, intelligi concursum Dei vt limitatum, quatenus media causa secunda operatur illã actionẽ. Nec sufficit dicere, quòd ex entitate actus, ad quam producendam Deus concurrit, limitatur concursus diuinus: nam antequam effectus intelligatur in se, debet præintelligi modus quo talis effectus producitur, vt sic cognoscatur, an actio productiua talis effectus, sit limitata, an non. Et propterea effectus productus per generationem, denotat actionem limitatam ex modo quo procedit ab agente; & si idem effectus produceretur per creationem, denotaret actionem illimitatam: igitur ratio limitationis non sumitur ex effectu secundùm se, sed ex modo quo habet esse; & consequenter si actionem & concursum Dei præintelligimus sub limitatione, hæc debet attendi, non ex effectu, sed ex illo modo, scilicet ex adiunctione qua Deus adiungitur causæ secundæ limitatæ, vt mediante illa causa operetur. Itaque duo interueniunt in actione ad quam concurrit Deus per gratiam adiuuantem. Primum est perfectio talis actionis. Secundum, limitatio eiusdem actionis. Primum prouenit à Deo: secundum verò à causa secunda. Quo fit, vt debeat præsupponi concursus diuinus, esseque contra totam Philosophiam, assignare cõcursum perfectum fundatum in concursu imperfecto, sed potius è contrario. Vnde voluntas nostra limitans concursum Dei per gratiam adiuuantem sua cooperatione, præsupponit talem gratiam, & limitat concursum eius. Et ea ratione dicitur Deus concurrere limitato modo ad actionem illam, quatenus actio est, quia priùs eius concursus determinatur per voluntatem quam præmouet ad actionem. Quia implicat, Deum ex se ipso, & ex potentia sua infinita, limitare talem actionem. Igitur quanuis detur effectus limitatus procedens à potentia infinita Dei, qui limitatur ex se per suum genus & suam differentiam: tamen

Deus operatur ad extra, vel per se, vel media causa.

A quo limitetur influxus Dei in actionẽ causæ secundæ.

A

B

C

men impossibile est, actionem in ratione actionis limitari ; nisi (vt suprà dicebamus) quatenus procedit à principio actiuo : & cùm in præsenti non detur aliud principium actiuum, nisi infinita potentia Dei, & voluntas nostra cooperans eidem potentiæ, fit, vt cùm verificetur, Deum agere finito modo per gratiam adiuuantem & cõcurrentem actualiter ad actionem, illud proueniat ex cõsortio voluntatis, & cõsequenter esse fictitium, constituere Deum vt agens est seorsum finito modo influendo in actionem.

Item, influxus iste diuinus in actum voluntatis media voluntate, sufficienter exprimitur in Sacra Scriptura, quando dicitur, quòd voluntas ipsa & homo in operando dependent à Deo; vt est illud Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere*. Et capit. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum*. In ijs (inquam) & alijs innumeris testimonijs declaratur non solùm auxilium excitans, sed auxilium coadiuuans, & operationes simultaneæ Dei & hominis etiam denotantur; & tamen denotatur auxilium diuinum per modum influentis in hominem & trahentis ipsum. Si verò ex æquo Deus & homo concurrerent ad operationem illam, non esset maior ratio, quare dependeret homo à Deo, quàm è conuerso; quandoquidem sicut homo non potest concurrere ad actionem sine Deo, ita Deus non potest concurrere ad eandem actionem, nisi concurrente homine. Nec valet dicere, quòd concursus diuinus est independens à concursu humano, qui attingit primam actualitatem actus, & vniuersalem rationem eiusdem actus; homo tamen dependet à Deo, qui attingit particularem rationem eiusdem actus, & subordinatam vniuersali rationi; hoc (inquam) subterfugium est nullius momenti, Nam sequereter, quòd gradus ille vniuersalissimus tribueretur actui à Deo independenter à causa secunda, atque adeò aliquid esset productum à solo Deo, quando causa secunda inciperet elicere actum: hoc autem est fictitium; nam illud quod esset productum, fieret per creationem. Igitur ex *illis* principijs, quæ vera sunt, scilicet rationem vniuersalem correspondere in actu Deo, & rationem particularem causæ secundæ; inferendum est, quòd cùm causa ipsa secunda producat gradum illum etiam correspondentem Deo, & non sit talis gradus priùs productus, quàm causa secunda operetur; consequenter prius est, causam secundam præmoueri à prima, vt ipsa secũda causa attingat talem gradum vniuersalem.

Præcluditur subterfugiũ cõtrariæ sententiæ.

Procedimusque secundùm probabiliorem sententiam asserentem, causam secundam producere esse effectus particularis, & non produci talem effectum seù gradum essendi à solo Deo. Tunc dicẽdum est, causam particularẽ producere talẽ gradum essendi, vt particularis est, & cõsequenter, nec Deum seorsum producere talẽ gradum, nec causam particularẽ, sed eandem causam vt subordinatam Deo, & secundùm prædeterminationem Dei, producere absolutè gradum illum essendi correspondentem Deo: si igitur Deus priùs concurrit, quã causa secunda; quia Deo correspondet gradus vniuersalis, & ex altera parte iste gradus vniuersalis non seorsum causatur à Deo, fit, vt causetur ab ipso concurrente priùs, quàm causa secunda attingat suum gradum particularem in effectu. Quapropter eadem causa particularis priùs consideratur vt communicans cum causa vniuersali, & sic producens gradum illum essendi, & vt particularis est, & sic limitans talem gradum.

Gradus vniuersalis correspondens Deo in actione causæ secundæ.

Et quidem si causa prima & secunda inspicerent in actu producto rationes particulares ex æquo distinctas, etiam daretur partialis ille concursus, & non adiuuaret causa prima secundam agendo in ipsam, sed vtraque agente in actũ. Cæterùm secus se res habet; Nam cùm ratio illa vniuersalis correspondens causæ primæ, sit priùs natura, quàm ratio particularis, implicat, intelligere nouũ illum concursum in actionem ex parte Dei, nisi priùs natura producatur talis ratio vniuersalis: vel si non producitur, illud prouenit ex eo, q̃ actio Dei est alligata cõcursui causæ secũdæ, & se-

cundùm modum talis causæ operatur Deus, & mediante ipsa causa; & consequẽter nihil præintelligitur productũ à causa prima, quod nõ producat causa secũda; vel potius nihil incipit producere causa secũda, quod nõ proueniat ex premotione explicata Et isti cõtrarij debent necessariò fateri, q̃ sicut in rationibus istis tenẽtibus se ex parte effectuũ, datur perfectissima subordinatio, ita quòd ratio particularis terminet concursum media ratione vniuersali prius natura terminante; sic causæ ipsæ & concursus ipsarum subordinationem habent. Et sicut chimerica esset partialis terminatio concursus in eisdem rationibus obiectiuis, ita absque fundamento ponitur nouus ille concursus partialis Dei, non quidem operans in voluntatem, sed partialiter in actum productum à volũtate. Et concludamus in hac parte sententia D. Aug. lib. 2. de bono perseu. vbi dicit. *Vincimus rectè, si totum Deo demus; non illi ex parte, & nobis ex parte.* Et inconueniens à nobis positũ de mutua depẽdentia inter Deum & hominẽ, etiam ponitur à D. Aug. in Echirid. c. 32. vbi dicit, quòd si propterea dictum est, Nõ est volẽtis neq; currẽtis, sed Dei miserẽtis; quia ex vtroq; fit, ideſt, ex volũtate hominis, & misericordia Dei; etiã è contrario diceretur, nõ miserentis est Dei, sed volentis est hominis.

D. Aug.

Nouus influxus gratiæ adiuuantis quomodó detur.

SVpposito ergo, quòd auxilium adiuuans tenet se prius ex parte voluntatis in qua recipitur, & medio illo Deus priùs adiuuat infirmitatem nostram, quàm concurrat ad actum voluntatis, dubitatur, vtrùm sit nouus concursus gratiæ & auxilij adiuuantis, & distinctus ab auxilio gratiæ excitantis & præuenientis. Ex vna enim parte videtur dari nouum concursum. Nam in Sacra Scriptura & Concilijs & doctrina Sanctorum, censentur ista auxilia distincta; vt patet ex dictis, atque adeò videtur ponendus nouus concursus, qui sit nouum auxilium adiuuans, supra auxilium excitans. Ex altera verò parte vrget argumentum. Quia nouus concursus Dei relucet in noua entitate producta extra Deum: sed in voluntate non datur entitas producta de nouo, præter complementum illud quod per modum transeuntis & intentionaliter ponitur ad excitandam & præmouendam voluntatem, vt eliciat actum: imò verò tale complementum ex eo non est habitualiter in voluntate, sed actualiter & intentionaliter, quia datur propter actum illum elicitum: ergo.

In hac parte, si teneremus opinionem Magistri sent. in 2. d. 27. quòd, scilicet, gratia operans, est qua homo disponitur ad primã iustificationem; cooperans verò, qua homo iam iustificatus exercet actus meritorios: facilè defenderetur nouus concursus Dei in gratia cooperante, & distinctus à concursu gratiæ operantis, & idem diceretur de gratia excitante, & de gratia adiuuante. Nihilominus censemus, dari gratiam cooperantem, etiam in actu qui antecedit iustificationem, vt probatum est. Nec obstat Concil. Colon. citat. insinuans, dici gratiam cooperantem illam, qua Deus concurrit cum homine iam iustificato: Nam respondetur, Concilium loqui de eo in quo clariùs relucet gratia cooperans; non tamen dicit, solùm inueniri in actibus procedentibus ab homine iustificato.

Igitur tenendo quód in actu qui antecedit iustificationem, reperitur vtraque gratia, & operans, quatenus excitat ad actum, & cooperans seu adiuuans, quatenus tribuit ipsi homini actualiter operari, & sic cooperatur cum ipso homine concurrens, est dubium, vtrùm eodem concursu fiat vtrumque.

Supponendum etiam est, non fieri sermonem in præsenti de concursu Dei ad actionem illam, quatenus in se est quoddã ens per participationẽ, & attingitur à Deo immediatè: Nam certissimum est, quòd cùm actio sic cõsiderata, sit aliquid entitatiuè distinctum àquacũque alia actualitate tenente se ex parte agentis, quæ sit principium talis actionis: consequenter & concursus Dei ad actionem illam, debet esse distinctus à concursu Dei afficiente & actuante voluntatem

luntatem in se ipsa. Loquimur ergo de concursu Dei ad actionẽ, quatenus progreditur ab agente, taliter, quòd Deus efficiat vnum principium cum agente ad eliciendam ipsam.

Pro intelligentia ergo huius nota, quòd si gratia excitans antecederet tempore gratuitum auxilium adiuuans, & actualiter concurrens cum voluntate, facilè posset sustineri ille nouus concursus: & similiter si gratia excitans daretur per modum habitus. Si enim excitatio tempore præcederet, & habitualiter poneretur, fieret cõsequens, esse necessariam nouam actualitatem, etiam tenentem se ex parte voluntatis vt de nouo se cõmunicaret actui, & qua id quod habituale esset in voluntate, reduceretur de potentia ad actum intrinsecè: quia tamen prædeterminatio illa est simul tempore, & in eodem instanti cum auxilio adiuuante (de hac enim prædeterminatione loquimur) non facilè intelligitur, quomodò superueniat excitationi quæ datur propter actum secundum, & continet talem actum intentionaliter, sicut motio instrumenti continet actionem instrumentalem; quomodò (inquam) superaddatur, seù superueniat huic excitationi aliud auxilium necessarium ad actum. Sicut in exemplo posito non intelligitur quomodò possit superuenire motioni instrumenti alia actualitas, cui tribuatur immediatè actio instrumentalis, atque adeò videtur, quòd sicut actio sequitur, in instrumẽto ex vi solius motionis, ita ex vi solius prædeterminantis seù excitantis auxilij sequatur actio intenta.

Excitatio voluntatis est simul cum actu elicito ab illa aliquando.

Cõcursus Dei cum intellectu seorsum.

Nos tamen dicimus, primò, quòd loquendo de excitatione secundùm quòd dicit solam vocationem, seù illuminationem tenentem se ex parte intellectus, & allicientem voluntatem, talis vocatio exigit peculiarem concursum, & distinctum à concursu gratiæ adiuuantis, per quem voluntas prosequitur obiectum ad quod allicieba-tur. Hoc patet: Nam præter principiũ requisitum ad actum ex parte intellectus, & in genere causæ formalis, requiritur speciale principium in genere causæ efficientis: ergo præter consensum quo Deus concurrit dicto modo cum intellectu, pulsando, seù vocando, requiritur alius concursus ex parte voluntatis. Prætereà: Nam isti duo concursus, non est necessarium quòd sint simul tempore; imò regulariter loquendo, inter illuminationem qua homo incipit illuminari & vocari, & actum voluntatis atq; auxilium ad talem actum, mediat tempus, cum paulatim disponatur homo ad modum suum per actus intellectus, vt afficiatur ad bonum propositum: ergo auxilium illud gratiæ adiuuantis distinctum est, & exigit distinctum concursum ab auxilio gratiæ excitantis.

Ex ijs sequitur, quòd specialis entitas requiritur in voluntate, qua adiuuetur voluntas à Deo, atque distincta ab entitate recepta in intellectu, per quam talis potentia illuminatur.

Hoc probat ratio adducta de entitate particulari requisita ad hoc quòd Deus dicatur particulariter concurrere cum qualibet causa secunda. Et hoc habet locum, non solùm quando diuersis temporibus mouetur intellectus & volũtas (vt declaratum est) verumetiã quãdo in vno instanti proponitur homini bonum sequendum, & voluntas sequitur illud: nam etiam tunc assignantur illa duo principia, & voluntas non sequitur immediatum impulsum intellectus.

Secundò dicimus, quòd quando auxilium excitans communicatur voluntati per modum transeuntis (vt dictum est) & intentionaliter, nõ superaddit̃ur noua entitas eidem volũtati ad auxilium concomitans, sed potiùs eodẽ concursu, & actuat Deus voluntatem ad operandum, & causat in ea actualem operationem. Hoc probatur argumento facto. Et quidem certum est, quod proposito obiecto appetendo voluntati, & posita determinatione voluntatis, quanuis interueniente indifferentia, seù actuali potestate ad non sequendum seù appetendum dictum obiectum (vt suprà declarauimus) sequitur statim actus absque additione nouæ entitatis, ex parte volũtatis. Vnde fit vt facta illa determinatione in genere causæ efficiẽtis ex parte Dei, licèt relinquẽdo ei dẽ potestatẽ nõ sequẽdũ adillud obiectũ

propositum, statim sequatur actus absque additione alicuius actualitatis in voluntate: Sed, vt probatum est, tunc datur nouus concursus diuinus, quando datur noua entitas extra Deum: ergo in dicto casu non datur nouus concursus, sed vnico & eodem Deus prædeterminat voluntatem ad operandum, excitando illam ad talem operationem, & concurrit cùm eâdem volũtate actualiter operante, & cooperante ipsi Deo.

Et nota, non dicere nos, solã gratiam operantem interuenire in illis operationibus quæ antecedunt infusionem gratiæ, quæ simul cum excitatione Dei consequitur. Aliqui enim autores tenent, pertinere tales operationes ad gratiã operantem, licèt operationes ipsæ non dicantur gratia operans, sed principium ipsarum. Nos verò addimus, tales B operationes procedere, tanquam à principio radicali, â gratia operante; nihilominus procedere à gratia cooperante & adiuuante, tanquàm à principio proximo. Ita quòd in eâdem operatione, seù in eo quod est concurrere volũtatem ad eandem operationem, & consideratur, talem volntatem esse excitatã à Deo ad actualem consensum præstandum, & voluntatem eandem præstare consensum cooperando gratiæ Dei, & consequenter licèt non dẽtur duo auxilia entitatiuè distincta, tamẽ vnicus cõcursus Dei præstat id quod vtrumq; auxilium efficit; & iste concursus priùs natura dicitur gratia operans, & posteriùs natura, gratia cooperans & adiuuãs. Et sic in vnico & eodem actu intẽtionis, antequàm sequatur electio, vel antequã sequatur aliquis actus exterior, datur vtraque illa consideratio; & sine noua difficultate, posita excitatione ad actũ, sequitur ipse actus: secus verò, quando datur noua difficultas.

Ex natura sua distinguitur auxiliũ excitans ab adiuuante.

Conciliemus ergo omnia dicta, in hunc modum, quòd ex genere rei auxilium excitans non coincidit in entitate sibi correspondente ex parte hominis, cum auxilio concomitante; quia Deus paulatim excitare solet hominem per illuminationes, vocationes, &c. nihilominus etiam dicitur auxilium excitans, illud per quod Deus incipit præmouere voluntatem ad modum suæ naturæ, & sub indifferentia explicata: cui excitationi potest voluntas non consentire, & dicitur auxilium adiuuans A ad concursus ad determinatum actum & per modum determinationis; & de istis dicimus, non indigere distinctis entitatibus, sed eâdem actualitate, qua Deus incipit præmouere voluntatem, cùm tamen possit ipsa voluntas resistere, etiam determinat illam ad particularem actum. Sicut quando voluntas se mouet ex consilio & deliberatione ad eligẽdum aliquod medium, relicto alio, eâdem motione qua liberè se incipit determinare tanquâm potens non se determinare illo modo, etiam sequitur determinationem cœptam.

§. II.

Confutantur dicta Molinæ.

COnstat iam intelligentia sentẽtiæ M. Soti & Vegæ; & qualiter loquantur autores isti de auxilio excitãte, quod potest frustrari, atque adeò de illo quod ex genere suo non exposcit simultaneum actum consequutum, nec datur per modum intentionis & transeunter ad actũ producendum. Etsi Molina non valet intelligere distinctionem horum auxiliorũ, credat Sacræ Scripturæ, credat Concilijs & doctrinæ Sanctorum, *Distinctio auxiliorum per respectum ad recipientem ipsa.* C vbi fit mentio huius distinctionis, & non quomodocunque, sed per respectum & habitudinem ad illum qui indiget ijs auxilijs, taliter, quòd distinctio ista non primò sumatur ex distincta habitudine concursus diuini ad actus hominis, sed primò sumitur ex distincta habitudine ad ipsum hominem; & auxilium excitans primò dirigitur ad hominem, & secundariò ad actus hominis: atque auxilium adiuuans primo dirigitur ad fortificandam imbecillitatem hominis, & secundariò ad actus hominis; atque adeò in ipso homine est danda entitas, seù actualitas peculiaris, correspondens auxilio excitanti, & distincta ab ea quæ correspondet auxilio adiuuanti.

Ad

Ad argumentum in oppositum, negamus, quòd gratia præueniens cum solo libero arbitrio efficiat integram & sufficientem causam illorum actuum; imò cùm gratia præueniens possit frustrari, & possit non consequi actus ad quem præuenit, fit, vt ipse homo præuentus indigeat specialiori adiutorio, vt talis actus de facto cõsequatur. & cõsequẽter indigeat specialiori entitate, qua fortificetur ad actũ eliciẽdum de facto; quæ entitas sit eiusdem rationis cũ actu: aliàs consequutio actus, qui potest non sequi posita gratia excitante, tribueretur præcisè virtuti naturali liberi arbitrij: quod tamen concedere, est absurdum, vt infrà constabit.

Auxilium excitans & adiuuans præueniunt voluntatem.

Circa loca Concilij Trid. ego non inuenio vel pilum apparentiæ in colligendo ex ipsis, quòd auxilio excitanti possit homo ex suis viribus cõsentire, si velit. Inuenio quidem, quòd homo potest abijcere à se tale auxilium, & tũc virtuti naturali hominis tribuetur perditio & mors; non tamẽ reperio, ꝙ quando homo consentit Deo vocanti, hoc efficiat ex solis viribus naturalibus. Sic

Conc. Trid. enim ait Concil. c. 6. illius sessionis. *Disponuntur ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, liberè mouentur in Deum.* Ecce excitantem gratiam & adiuuantẽ, non quomodocumque, sed præuenientes actum liberum, per quem homo mouetur in Deum; & quòd liberè non potest homo moueri, si solùm excitetur, nisi insuper adiuuetur. Idem prorsus docetur cap. 5. præcedente, quãdo dicitur: *Vt qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad cõuertendum se ad suam ipsorum iustificationẽ, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando, disponantur.* Vide an obscurè nobis proponat Concil. duplex illud auxilium, & quòd assensus sequatur ex vi cooperationis gratiæ: & ita dicit, liberè assentiendo & cooperando; quasi dicat, assentiri, prouenit non ex viribus naturę, sed ex cooperante & adiuuante Dei gratia. Et ibidem ponitur differentia inter consentire vocationi, & excitanti gratiæ; & abijcere eandem gratiam quoad operari ex viribus naturæ; licèt vtrumque sit opus liberum; quòd consentire, prouenit à gratia Dei, abijcere tamen prouenit ex propria virtute liberi arbitrij. Vnde subditur: *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, nec homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens; quippe qui illam & abijcere potest; nec tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit.* Quapropter concedimus, quod potest frustrari præueniens Dei gratia, ne actus ad quem liberum arbitrium excitatur, sequatur: negamus tamen, quòd si non frustratur talis gratia, sed sequatur actus ad quem excitat, non sit necessarium auxilium coadiuuans. Fugiendaque est ineptia Pelagij, quam reprehendit D. Augustin. lib. 1. de præd. Sanct. cap. 20. tenentis, hominem indigere auxilio excitante ex parte intellectus proponentis voluntati bonum, quo posito, non est necessarium aliud adiuuans ex parte voluntatis. Sed Aug. opponit Pelagio illud Ps. 118. *Da mihi intellectum, & scrutabor legem tuam.* Et quia subditur, *& custodiam illam in toto corde meo*, ne locus daretur dicenti sufficere quod proponatur lex vt absque alio adiutorio custodiatur in corde, nec voluntatem indigere ad hoc nouo auxilio, inferiùs subiungitur: *Inclina cor meum in testimonia tua.* Itaque Deus proponendo voluntati per intellectum bonum sequendum, etiam ponit in voluntate specialem modum ad ipsum sequendũ, si daretur auxiliũ adiuuãs; quẽ modũ explicuit optimè Ruard. Tapp. a. 7. de lib. arb. licèt hunc autorem pro se adducant contrarij. Dicit enim: In sequente vocationẽ, mod° quidã est, vel ablatio impedimenti, vel simile aliquid, quod nõ est in alio qui nõ sequitur vocationem. Et declarans quid sit iste specialis modus, dixerat anteà, voluntatem à Deo effectiuè flecti; quod non impedit volũtatis libertatem, in libero vsu gratiæ: quia ita suauiter inclinat, & determinat voluntatem Deus, vt ex iudicio ac cõsilio. Id ergo quod speciale est in volũtate superadditum iudicio tanquam modus voluntatis, ita congruit naturæ volũtatis, sicut congruit obiectum eiusdem voluntatis. Imò verò magis congruit naturæ voluntatis specialis ille modus proueniens à Deo excitãte & adiuuante, quã cõgruat obiectum voluntatis. Quandoquidem

magis intima est talis motio Dei eidem naturæ voluntatis, quàm sit obiectum illud.

Indifferẽtia volũtatis ad recipiendum auxiliũ, non est positiua.

Ad illud verò quod ibidẽ insinuatur A à Molina, de indifferentia voluntatis ad recipiendum vel abijciendum auxiliũ excitans, respõdetur, ex eo quòd voluntas potest abijcere auxilium excitans, non sequi positiuam indifferentiam ad abijciendum illud, & ad recipiendum ipsum (in quo multi cum Molina alluci nantur) non enim sequitur, quòd si liberè se habet voluntas in abijciendo, etiam eâdem libertate præcisè possit illud recipere. Nam indifferentia quæ requiritur ad libertatem, non est respectu partium contrarietatis, sed respectu partium contradictionis. Non enim resplendet libertas quam homo habet ex se ad abijciendam illam gratiam, in eo quòd possit ipsam abijcere & ipsam recipere; quin potius B libertas naturalis non dicit positiuum ordinem ad acceptandam gratiã excitãtem, cùm talis acceptatio sit ordinis supernaturalis; sed libertas cõsistit in quadam indifferentia contradictionis, quatenus homo potest gratiam illam abijcere, vel non abijcere; non tamen inde inferendum est, quòd virtute naturali potest homo gratiam recipere; quia recipere & abijcere, opponuntur contrariè, & non faciunt ad libertatem quã Molina intendit probare ex illo loco Concilij.

Sic etiam respondetur ad aliam partẽ eiusdem argumẽti, quòd si Deus immitteret in voluntatem affectũ amoris per modum determinationis ad vnam partem, non esset necessariũ aliquid aliud vt actus consequeretur, suppositа perfecta determinatione, etiam ex parte volũ C tatis: cæterùm aliter res se habet, vt constat ex dictis.

Gratia nõ dicitur cooperans ratione cõsensus hominis.

Ad argumentum quo contendit probare, falsum omnino esse, asserere, quód gratia adiuuans sit distincta à gratia præueniente; respondetur, falsum omnino esse, dicere quòd eadem gratia quæ liberum arbitrium præuenit, ac excitat ad actus quibus se disponit homo ad iustificationem, dicatur cooperans, si arbitrium cum ea consentiat; ita quòd ex cõsensu proueniẽte ex libero arbitrio, secundum suam virtutem naturalem, gratia illa quæ antea dicebatur operans, dicatur cooperans; & hoc aduertant contrarij scholæ D. Thom. an sit discrepare à doctrina Concilij & Sanctorum Patrum, qui omnes vnanimi consensu tribuunt perfectionem intrinsecam & propriam gratiæ operanti & cooperanti, non verò participatam ab homine in quo recipiuntur. Itaque gratia cooperans seù adiuuans, dicitur talis ex virtute quam communicat homini, non verò ex aliqua denominatione proueniente sibi ab ipso homine; & ita vt dicatur gratia adiuuans, non expectat hominem priùs operantẽ, vt ex vi talis operationis dicatur adiuuãs; hoc enim ridiculum prorsus est; sed dicitur adiuuans, ex virtute communicata homini imbecilli.

Quid sit necessarium, vt gratia excitans dicatur cooperans.

ET aduertat Theologus diligens, ꝙ in opinione istorum autorum, gratia quæ dicebatur præueniẽs, seù excitans, non potest dici propriè adiuuãs. Nam ipsi constituunt solùm concursum diuinum superadditum huic gratiæ excitanti, qui influit in actum, & ratione illius concursus dicitur Deus adiuuare: quo fit, vt eadem gratia quæ anteà dicebatur excitans, non dicatur adiuuans; quandoquidem ex illa non prouenit extrinsecum illud adiutoriũ per concursum, quo Deus influit in actum. Quòd si ex vi adiutorij diuini superadditi aduenirent illi gratiæ excitanti nouus quidam modus quo afficeret subiectum, adiuuando ipsum, posset sustineri, quòd eadem gratia diceretur excitans & adiuuans; nihilominus non est intelligibile, quòd ex concursu partiali quem isti ponunt, & per quem Deus influit in solam actionem elicitam ab homine, auxilium excitans dicatur auxilium adiuuans. Est itaque implicatio manifesta, dicere ex vna parte, gratiam excitantem esse idem cùm gratia adiuuante, & ex altera parte dicere, gratiam adiuuãtem solùm influere in actum voluntatis, non verò in ipsam voluntatem. Si enim gratia adiuuans

uãs influit in actum seorsum, & actus distinguitur entitatiuè à voluntate, etiam gratia adiuuans distinguetur entitatiuè à gratia excitante voluntatem. Vnde si autores isti ponerent, gratiam adiuuantem influere in voluntatem priùs, & ex vi huius influxus etiam concurrere ad actum, haberet aliqualem apparentia seù minus de falsitate illud de identitate gratiæ excitãtis & adiuuãtis; quia vtraq; gratia haberet influxũ circa idẽ: cęterùm, nullã habet apparentiam, idẽtificare gratiam quæ seorsum agit in actum, cum in illa quæ operatur in voluntatem.

Explicatur locus Conc. Trid.

Prætereâ ignoro prorsus, qua consequutione inferatur, quia Concilium dicit, *per excitantem atque adiuuantem gratiam*, quòd gratia excitans & adiuuans sint idem: imò ego dicerem oppositum; scilicet, quòd Concilium intendit docere, quòd non solùm per excitantem, sed etiam per adiuuantem gratiam, &c. quasi secunda gratia superaddat aliquid primæ.

Quod verò subditur, eidem gratiæ assentiendo & cooperando (etiam in bona Grammatica) non arguit identitatem gratiæ; quandoquidem, vt dicebamus, ponuntur ibi duo actus, quorum vnus correspondet gratiæ excitanti, scilicet consensus, & alter correspondet gratiæ adiuuanti, scilicet cooperatio. Ly verò Eidem, habet non quidem suppositionem determinatam, sed confusam; non enim est sensus, quòd eidem determinatæ gratiæ assentiatur homo & cooperetur, sed quòd gratiæ adiuuanti & cooperanti, quatenus sic in confuso significatæ, & vt ad aliquid commune ad vtramque gratiam determinatè significatam, assentitur homo & cooperatur, applicando singula singulis. Et numerus ille singularis, eidem gratiæ, obtinet vicem pluralis, propter suppositionem illam confusam. Et sicut sub termino supponente confuse non licet immediatè descendere; ita non licet sic in præsenti descendere: Assentitur homo, & cooperatur gratiæ excitanti & adiuuanti; ergo assentitur & cooperatur huic gratiæ excitanti & adiuuanti. Maximè quia ibi gratia excitans & adiuuans non sumuntur copulatim, sed copulatiuè; & ita non est sensus, quòd assentitur homo & cooperatur gratiæ excitanti & adiuuanti copulatim, sed copulatiuè, applicando (vt dictum est) singula singulis, & dicendo; Assentitur homo gratiæ de qua dictum erat esse excitantem, & cooperatur gratiæ de qua dictum erat esse adiuuantem. Et sicut dicendo antea, quòd gratia & est excitans & est adiuuans, ly Gratia in numero singulari gerit vicem pluralis; sicut quando dicitur; Animal & est rationale & irrationale; ita quando posteâ per ly Eidem, refertur gratia, refertur quasi obtinens vicem multarum gratiarum. Et hæc sufficiant pro Grammaticali sensu illius propositionis exponendo.

Nota etiam pro clariori confutatione dictæ sententiæ, admirabilem modum loquendi Concilij applicantis gratiæ excitanti, assensum ex parte voluntatis recipientis excitationem, & cooperationem, gratiæ adiuuanti. Etenim vt suprà explicuimus, priùs natura quàm homo operetur circa obiectum sibi propositum per intellectum, habet virtualem quendam assensum, quando non repugnat excitationi ad talem operationem. Cùm enim proponatur bonum sequendum, etiam si sub quadam indifferentia, eo ipso quòd voluntas non resistit huic proponendi modo, censetur virtualiter consentire. Similiter eo ipso, quòd non resistit excitationi, videns & sciens, & proposito sibi obiecto, virtualiter censetur consentire. Hic ergo consensus virtualis datur antequàm voluntas habeat illum actum ad quem excitatur. Quapropter Concil. applicat gratiæ excitanti consensum, quem explicat, non per actum positiuum qui sequatur in voluntate ex vi solius gratiæ excitantis, sed per hoc quod est, voluntatem non abijcere à se excitationem, cùm ipsam abijcere possit. Iste ergo consensus voluntatis, seu ista non repugnantia, correspondet gratiæ operanti, seu gratiæ excitanti, antequàm adueniat actus positiuus volẽdi id ad quod

volendum excitatur voluntas. Quando tamen vltra proceditur, habendo talem actum positiuum, iam requiritur specialis gratia, quæ dicitur adiuuans, & huic gratiæ applicat Concil. cooperationem voluntatis.

Colligitur ergo necessitas specialis auxilij adiuuãtis, quia ex vi prioris excitãtis, nõ sequitur ex genere suo actualis operatio, sed solùm voluntatem inclinari in bonum cùm potestate ad abijciẽdum ipsum, eandemque voluntatem nõ resistere inclinationi tali, cũ possit resistere, & consequenter vt sequatur positiuus actus, necessarium est, voluntatem habere aliquid amplius, quã illã non resistentiam. Ad hoc ergo amplius habendum ponitur auxilium adiuuans.

Sequitur prætereà, illum qui conuertitur ad vocationem & excitationem Dei, & illum qui non conuertitur, B posse esse æquales quoad excitationem ipsam; qua posita sequitur in eo qui conuertitur, quædam non resistentia, at verò in eo qui non conuertitur, ponitur positiua repugnantia. Quapropter ex genere rei, ex vi gratiæ excitantis nihil positiuè datur, quod actualiter influat in operationem, & consequenter ad hoc quòd sequatur talis operatio, est necessarius peculiaris concursus diuinus.

Gratia non est instrumentum Dei, vel hominis.

CIrca illum nouum influxum Dei in actus per præueniẽtem Dei gratiam, tanquàm per instrumentum, nota primò, falsũ esse, dicere, quòd gratia præueniens sit instrumentum, siue Dei, siue hominis, qui media illa cõcurrit ad actus eliciendos. Ratio huius est; Nam instrumentum non operatur per propriam virtutem, sed per virtutem intentionaliter participatam ab agente principali: atverò gratia præueniens, siue illa sit habitus, siue detur per modũ actus & transeunter, habet virtutem in se, qua mediante homo recipiens ipsam, operetur. Sicut enim in alijs actionibus dantur formæ, quæ per propriam virtutem actuant subiecta vt producant tales actiones; ita Deus confert dictam actualitatem, vt media illa, tanquàm media forma, operetur homo: & ita sicut aliæ formæ sunt agẽtia quibus, principalia tamen; sic in præsenti. Verum est, quòd quando datur ista gratia per modum actus, assimilatur instrumento, quatenus est motio transiens (vt suprà dictum est) cæterùm quatenus actuat subiectum tanquam vera forma inhærens, non habet rationem instrumenti, sed media illa tribuit Deus virtutem inhærentẽ homini, vt non moueatur à Deo tanquam instrumentum, sed eâdem vtatur concurrendo liberè & consentiendo. Et quidem si propriè loquendo, gratia præueniens esset instrumentum Dei, soli Deo tribueretur actus procedens ab ipsa, & homo recipiens illam, se haberet merè passiuè. Et miror, quòd acerrimus hic defensor liberi arbitrij possit concedere, quòd liberum arbitrium mouetur â Deo media gratia præueniente tanquam instrumento; sequitur enim statim, quòd liberum arbitrium concurrens ad actum, mouetur instrumẽtaliter â Deo. Et huic adiungitur alia propositio eiusdem autoris, quam fateor me non intelligere. A principio enim Concordiæ, disputatione 2. explicans quid nomine liberi arbitrij intelligendum sit, sic ait. Quo fit, vt liberum arbitrium (si alicubi concedendum sit) non sit aliud quàm voluntas, &c. Si quis C intelligit propositionem illam per parenthesin interiectam, explicet illam; ego enim secundùm Fidem teneo, liberum arbitrium alicubi concedendum esse, scilicet in homine, & vt dogma Lutheri execror, dicere quòd liberum arbitrium in homine sit res de solo titulo. Quapropter indubitanter & absque aliqua conditione affirmandum est, liberum arbitrium in homine concedendũ esse. Credo certè, nõ incidisse in mentem huius autoris dubitare de libero arbitrio in homine statuẽdo; sed propositio illa cõditionalis incõsiderate posita est ab illo, & motio instrumentalis, de qua in præsenti, etiam ad bonum sensum potest interpretari. Sed hoc dixerim, vt cõstet, quã lõgè sit ab

ab schola D. Thom. considerare liberum arbitrium hominis in actibus bonis tanquam præcisè motum â Deo, atque (vt vtar exẽplo Molinæ, quod alibi me adduxisse memini) siquis iumentum ducat capistro. Simili modo impugnatur sententia quam tenet Suar. libr. 3. de auxil. cap. 15. dicens, voluntatem non concurrere ad actus supernaturales, vt principium principale, quantum ad illum influxum quem præbet per suam entitatem. Tùm, quia cùm 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. Tùm etiam, quia si voluntas ex se haberet talem actiuitatem naturalem, haberet etiam connexionẽ cum ordine gratiæ.

Sed ego non bene percipio mentem huius autoris, qui ex vna parte, ita connatur defendere libertatem voluntatis in operando, vt neget præmotionem physicam Dei, qua voluntas ad modum suæ propriæ naturę moueatur, & ex altera parte dicat, voluntatem concurrere vt instrumentum ad actus supernaturales. Si enim voluntas mouetur tanquam instrumentum ad actus supernaturales, voluntas habet se omnino passiuè in ratione principij actus: quod ex sententia huius autoris tollit omnino libertatem in operando. Et quidem instrumentum (vt explicatum est suprà) concurrit ad actionem vt præcisè motum, atque adeò ex vi solius influxus passiuè. Quomodo autem constare potest cum libertate & indifferentia volũtatis? Item in actione instrumentali solùm attenditur ad virtutem agẽtis principalis, licèt aliquando se habeat dispositiuè forma instrumenti. Si ergo hoc contingit in præsenti, dicetur quòd ad actus liberos supernaturales solùm attenditur ad virtutem Dei, non verò ad libertatem voluntatis. Et quæ, obsecro, præmotio magis physica; illa in qua attenditur ad solã participationẽ agẽtis in eo quod præmouetur, an illa in qua præter istã participationẽ, attẽditur ad propriam formam eius qui præmouetur? Certissimum est, primam illã præmotionem esse magis physicam, minusque indifferentiæ & moralitatis relinquere in re quæ sic præmouetur.

Sed mirabilius est quod subiungit idem Suar. ad saluandam dictam libertatem. Ait enim: Iste modus effectionis operandi & agendi vt instrumentũ Dei, non obstat actui libero vt sic; quia ad actum liberum duo tantùm sunt necessaria. Vnum est potestas intrinsecè agendi; alterum est potestas non agendi, & hoc posterius conuenit voluntati ex se etiam respectu actuum supernaturalium, & quoad hac partem dici potest libertas ipsius actus esse ab illa, vt â causa principali. At verò quoad illam partem, scilicet potestatem agendi, sufficit ad libertatem, quòd voluntas talẽ potestatem habeat, quæ sufficiat ad virtualiter eliciendum suum actum, siue hoc possit ex se, siue per amicos, seu tã quam instrumentum & organum liberũ diuinæ gratiæ. Hæc ille.

In qua sentẽtia duo mirabilia includuntur, scilicet, liberum esse voluntati nõ agere, & tamen quando agit, moueri vt instrumentũ. Si enim volũtas est indifferens respectu huius quod est non agere, debet in ipsa præcedere talis indifferẽtia, antequã moueatur instrumẽtaliter, & in ipso instãti in quo mouetur, potest resistere motioni; igitur implicat, volũtatẽ moueri ab extrinseco, ita q̃ tota ratio motionis sumatur ex eo quod extrinsecũ est: quia talis motio anteuertit omnẽ potestatẽ, omnẽ indifferentiã, & ad ipsam per simplicẽ emanationẽ sequitur actio instrumẽti. Itaque quãdo volũtas nostra præmouetur à Deo ad operãdũ liberè, præcedit operationẽ, nõ solum natura volũtatis, sed etiã actualis indifferẽtia in ipso instãti in quo mouetur, ratione cuius potest resistere motioni; quia ratio actionis sequutę, nõ attẽditur solùm ex parte Dei mouẽtis, sed etiã ex parte volũtatis operãtis tãquã causa principalis secundùm propriã virtutẽ, & indifferẽtiã ad operãdũ. Si verò tota ratio positiuę operationis sumitur ab extrinseco, sicut debet sumi in quocunque instrumento, implicat, intelligere in tali instrumento actualem indifferentiam ad non operandum, quia omnino præue-

nitur per actualem operationē. Confirmatur. Quotieſcunque voluntas eſt actuale principium illius operationis ad quam inſtrumentaliter cōcurrit, eſt principium omnino & ab intrinſeco determinatum ad vnum: ergo non poteſt ei conuenire indifferentia ad non operandum. Antecedens patet: Nam præmotio agētis principalis recepta in inſtrumento, in ſeipſa & intrinſecè eſt determinata ad vnum: hæc autem præmotio eſt principium illius operationis inſtrumentalis: ergo. Itaque licèt agens principale ſit agens liberum, & conſequenter antequam actualiter operetur medio inſtrumento, habeat indifferentiam; imò in ipſa actuali operatione ſit indifferens indifferentia ſuprà explicata, quæ ſufficit ad libertatē; tamen impoſsibile eſt, talem indifferentiam communicari præmotioni, vt paſſiuè receptæ in inſtrumento: imò vt ſic iam eſt talis præmotio intrinſecè determinata ad vnum. Quanuis itaque Deus concurrens cum noſtra voluntate prædeterminādo eam phyſicè ad actus liberos, communicet eidem voluntati non ſolùm determinationem ad vnum, ſed etiam indifferentiam ad vtrumlibet, vt videbimus infrà; tamen hoc eſt impoſsibile in concurſu cum inſtrumento, cui ſolùm communicat agens principale illam actualem determinationem ad producēdum medio ipſo effectum. Nullam ergo habet apparentiam, ſtatuendo in voluntate libertatē in actuali operatione, dicere, talem voluntatē habere ſe vt inſtrumentum. Imò de ratione intrinſeca agentis liberi eſt, operari tanquam principale agens, ex ſe ipſo, & non ex præciſa motione inſtrumentali.

Sed adhuc mirabilius eſt quod ſequitur. Dicit enim Suarez: Atque ita tandem conſtat, quomodò licèt voluntas in his actibus ſupernaturalibus operetur vt inſtrumentum liberum Dei, nihilominus non indigeat præmotione, vel prædeterminatione; quia nimirum ita eleuatur ad agendum, vt integra illi maneat poteſtas ad non agendū. Ecce ex ſententia huius autoris, quoddam inſtrumentum non indigens prædeterminatione agētis principalis. Nouum genus inſtrumenti, & hactenus in ſcholis nec ſomniatum. Quid enim habet inſtrumētum ex ſententia omniū, niſi id quod actualiter participat à principali agenti, quando actualiter operatur? Quòd ſi datur iſta participatio actualis, dabitur actualis influxus talis agentis principalis, quo præmoueatur inſtrumentum. Influxus enim ſub quo, tanquam ſub ratione formali, agit cauſa ſubordinata alteri in genere cauſæ efficientis, (quantūcunque detur facultas fingendi) debet conſtitui in præmotione, qua talis cauſa ſubordinata præmouetur. Et ſi cauſa principalis operatur medio inſtrumēto, certè actio talis cauſæ non ſe habet cōcomitanter, & vt partialiter concurrens cum actione inſtrumenti, vel cum ipſo inſtrumento: debet igitur antecedenter ſe habere ad inſtrumentum tale agens. Hæc autē antecedentia conſiſtit in præmotione inſtrumenti. Non enim eſt ſola antecedentia qua talis cauſa principalis priùs agat circa operationem inſtrumenti ſeorſum, quàm agat ipſum inſtrumentum. Eſt igitur in opinione omniū dari vnicam & eandem actionem, tam agentis principalis, quàm inſtrumēti, ad quam non concurrit agens principale ſeorſum; & conſequenter concurrens priùs natura, quam inſtrumētum, neceſſe eſt concurrat præmouendo inſtrumentū. Et ſi inſtrumentum ex ſua forma non determinatur ad actionem inſtrumentalem, prorſus eſt inintelligibile, ipſum agere abſque prædeterminatione & præmotione agentis principalis.

Ad illud verò, quod in contrarium obijcitur de actione ſupernaturali quo ad ſubſtantiam, quæ non poteſt elici à virtute cōnaturali agētis inferioris, reſpōdetur facillimè, probare, eſſe neceſſariam virtutem ſuperadditam ordinis ſupernaturalis, ad eliciendum actum ſupernaturalem: ſed quòd iſta virtus ſit inſtrumentalis, & non magis principalis & conſtituens in actu primo agens tanquam principale, vnde probatur?

Sic reſpondetur ad illud de connexione cum ordine gratiæ. Hæc enim connexio non datur in aliqua virtute naturali ſecundùm ſe; nihilominus fit talis cōnexio, vel media virtute inſtrumentali,

mentali, vel media virtute habituali, qua mediante agens naturale principaliter operatur. Voluntas igitur concurrit ad actus supernaturales per virtutē supernaturalem inhærentem sibi & appropriatam sibi,& sic tales actus tribuūtur eidem voluntati. Potestque voluntas vti forma ista supernaturali quando voluerit,& sic actus supernaturales dicuntur liberi; si verò dependeret volūtas à motione instrumenti communicata per modum transeuntis,non verificaretur dicta potentia libera,vel potestas ad vsum liberum,sed sola necessitas ad sequendam motionem agentis principalis. Quòd verò instrumentum agat necessario ex præmotione in ipso recepta, & nō ex denominatione extrinseca,vel ex aliqua subordinatione, iam probatum est suprà à nobis. Quòd autē detur instrumentum liberum in operibus gratiæ (ita enim ipsum vocat ille autor,allegando Greg.in 2. d. 28. q.1. ad 12.& ibid. Cap.q.1.art.2.ad 12.)includit manifestam implicationem. Id enim quod est de ratione instrumenti, scilicet operari præcisè vt motum, est contra rationem libertatis. Et quando dicitur ab illo autore,volūtatem liberè operari,quia licèt moueatur à Deo, tamen potest resistere tali motioni; confirmatur ex vna parte id quod diximus de libertate voluntatis in recipiēdo motionem diuinam cum potentia ad resistendum eidem motioni; sed tamen ex altera parte falsum est, voluntatem habere istā potentiam ad resistendum in quantum instrumentum est,sed potius quatenus est agens principale respiciēs propriū obiectū indifferens ad vtrūlibet,& agens per propriā virtutē, quod non habet quatenus instrumentum est: imò implicat,quòd dicto modo comparetur ad proprium obiectum,&tanquā instrumentum.

Nouus influxus per gratiam præuenientē, quid requirat.

Prætereà nota circa eandem doctrinam,quòd si Deus per gratiam præuenientem influit nouo influxu in actus hominis,vt concedit Molina,fit consequens,vt nouitas ista non solùm se teneat ex parte actus in quem Deus influit,sed etiam ex parte subiecti in quo recipitur gratia præueniēs. Etenim impossibile est,quòd media gratia præueniente influat Deus de nouo,præter influxum quo per eandem gratiam præuenit voluntatem, nisi de nouo immutando ipsam gratiam, & consequenter de nouo immutando subiectum in quo recepta est talis gratia. Non ergo consonant ista dūo, scilicèt, ex vna parte, quòd Deus concurrat partialiter solū ad actum producendum,& non agendo in voluntatem eliciente m talem actū; & ex altera parte,quòd de nouo influat in actum media gratia illa præueniente. Et si eadem gratia, quæ dicebatur excitans & præueniens, dicitur posteà adiuuans, quatenus interuenit ille nouus influxus,fit consequens,vt in gratia adiuuante recipiat homo ipse adiutus, qui erat præuentus gratia operante,nouum illum influxum prouenientem à Deo.

Impugnatur secundum dictū Molinæ.

Secundum dictum Molinæ est plenum falsitate. In eo enim ponitur, Deū ad adiuuandum hominem, expectare quòd homo ipse liberè operari velit,vt hac ratione homo reportet meritum & laudem ex sua operatione. Hoc tamē infrà impugnabitur, agendo de efficacia diuini auxilij. Pro nunc tamen satis sit insinuare,quomodò iste autor &eius sequaces,propriè loquendo, non constituant hominem cooperantem Deo, sed potiùs primò operantem, & Deum cooperatorem; quod est mirabile dictu. Hoc patet: Nam si Deus expectat hominem operantem, & sic præsto est ipsum hominē adiuuare, fit consequēs, vt homo incipiens dicatur operari, & Deus,qui præsto est ad adiuuādū,dicatur cooperari. Ecce,candide lector,antiquum illud & receptissimum proloquium,quòd Deus omnem bonū actū operatur in nobis, & nos cooperamur Deo; inuersum. Et si Apostolus dicit, quòd Deus est qui operatur in nobis, non solùm velle, sed etiam perficere; Molina & qui ipsum sequuntur,dicūt, quòd Deus operatur in nobis velle solum excitando;cæterùm ad perficiendam volitionem expectat nostrum consensum,& eidem cōsensui cooperatur. Et ex hoc (ait ille) reportat homo honorem & laudem,& bene infert suo videri. Si enim incipere dicto modo, tribuitur homini, maximè laudabuntur eius

eius vires,quæ ſolum exigunt coopera tionem diuinam,tanquâm aliquid ſu-peradditum primę operationi, ſeu pri-mo conatui,qui nõ præuenitur à Deo, ſed expectatur. Sed ego dico,hanc eſſe chimericam laudem,& nulli fundamẽ-to innixam. Laus igitur vera in opera-tionibus hominis prouenit exDeo,qui tõtum quod in eis eſt,communicat, & nihil prorſus inuenitur in homine lau de dignum, quod non præueniatur à Deo; nihilque poteſt incipere ſpecia-liter homo,quod etiam ſpecialiter non præueniatur à Deo,ſi illud eſt laude & præmio dignum. Sic ergo clamãt San-cti communiter, quòd Deus etiamſi in nobis operetur opera meritoria,tamen vult,quòd merita ipſa ſint noſtra,quate nus Dei cooperatores ſumus. Non di-cunt,quòd reportamus coronam ex eo quòd Deum præcedamus;ſed quód co ronat Deus in miſericordia,qua & præ uenit nos,& facit vt nos eidem coope-remur,& prę motioni eius aſſentiamus. Et conſideret quiſque, vtrùm ſpeciali præmio ſupernaturali correſpondeat, tanquam principium actus condigni ta li prę mio,virtus naturalis hominis, cũ generali auxilio Dei. Quòd ſi hoc con-cedere nefas eſt fit,vt principium illud debeat eſſe ſpecialis conatus ſupernatu ralis,atque adeò procedens ex peculia-ri auxilio ſupernaturali præueniente & eleuante virtutem & conatum natu-ralem,quo homo incipit talem actum.

Vera laus & meritum in operatio-nibus homi-nis.

Præmiũ cui principio me riti correſpõ deat.

Impugnatur tertium di-ctũ Molinæ.

Circa tertium dictum,non eſt exami nandum,vtrùm cum eodem gratiæ au-xilio vnus homo conſentiat vocationi, & alter non conſentiat; de hoc enim infrà dicemus, ſed ſolùm diſſoluen-da eſt obiectio ibi propoſita contra eos qui dicunt, eſſe neceſſarium ſpeciale auxilium ad conſentiendum vocationi, & prę uenienti Dei gratiæ. Et quidem illud Zachar.non deſignat aliquam prę uenientem conuerſionem, quæ ex viri-bus noſtris procedat, ratione cuius Deꝰ conuertatur ad nos;ſed ſolùm deſignat liberum conſenſum noſtrum: Non ab-ijcientes enim gratiam, qua Deus nos prę uenit, ſtatim ex mera liberalitate Dei cauſatur in nobis talis conſenſus, cui Deus cooperatur,& ad quem Deus præmouet.Itaque in eo fallitur Moli-na,quòd exiſtimat,elucere noſtram li-bertatem in præbendo ex noſtris viri-bus poſitiuum conſenſum; hoc enim falſum eſt,vt conſtat ex ijs quæ declara uimus circa libertatem cõtradictionis, & libertatem contrarietatis. Et ita Con cil. dicens,quòd illis verbis,Conuerti-mini ad me,&c. libertatis noſtræ admo nemur,innuit,ſenſum illorum verbo-rum non eſſe, quòd ex noſtris viribus ſolùm cum generali auxilio conuer-tamur; ſed quòd libertatis noſtræ ad-monemur;quia poſſumus non conſen-tire vocationi,& ſic culpa noſtra Deus non conuertetur ad nos. Et quando cũ ſpeciali auxilio conuertimur ad Deum cùm liberè operemur,petens Deus iſtã conuerſionem,declarat libertatem no-ſtram. Item falſum eſt illud vltimum quod in illo dicto tertio ſubiungitur, ſcilicèt,quòd liberè conſentire, eſt nos ipſos ad Deum conuertere. Etenim in primo actu intentionis conſentit ho-mo liberè motioni Dei; & tamen non ſe conuertit ad Deum, nec ſe mouet: igitur reperitur liber conſenſus, quan-do homo ita mouetur à Deo, quòd ta-men poteſt reſiſtere, & non reſiſtit; & hoc inuenitur in actu elicito â volunta te,antequàm homo operetur ex conſi-lio & deliberatione, & ſe moueat. Ex quo ſequitur,quòd quando homo inci pit moueri à Deo,antequàm ipſe homo ex parte ſua habeat nouum influxum, vel nouum actum conſentiendi; ex eo ſolùm ꝙ in illo actu quo mouetur,non diſſentit motioni, cùm poſsit diſſenti-re,liberè conſentit. Vnde ſtat optimè, quòd conſenſus primò tribuatur Deo mouenti,& tamen etiam ſecundariò tri buatur homini non diſſentienti. Fit igi tur,vt libertas hominis,cuius libertatis in teſtimonio adducto ex Zachar. ad monemur,non expoſcat poſitiuum il-lum concurſum cum ſolo auxilio gene rali,quem ponit Molina,ſed ſufficiat di cta non repugnantia.

Conſentit ho mo motioni Dei, non re-pugnando ei dem.

Colligitur ergo ex dictis, quòd tam gratia excitans, quâm gratia adiuuans, antecedunt non ſolùm operationes ad quas ordinantur,verum etiam influunt in ipſum operantem;& gratia adiuuãs non ſe habet extrinſecè reſpectu homi nis quem adiuuat,ſicut ſe habet extrin

ſecè

secè vnus homo portans lapidem, ad alium cum quo simul portat (quod est exemplū cōtrariorum ad explicādum adiutorium hoc Dei) sed potiùs intrinsecè operatur in hominē, ipsum adiuuando. Quod manifestè declaratur in Concil. Arausic. 2. can. 9. vbi dicitur. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atq; nobiscum vt operemur operatur.* Non dixit in nostris actibus operatur, sed in nobis. Nec quādo loquitur de influxu Dei in nobis, includit solùm gratiam operantem, sed etiam gratiam cooperātem; & ita dicit, *In nobis atq; nobiscum*, vt per primum denotetur gratia operans, per secundum verò gratia cooperans. Hoc etiam ampliùs declaratur can. 25. vbi sic dicitur. *In omni opere bono nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: sed ipse nobis, nullis præcedentibus meritis, fidem & amorem sui priùs inspirat, vt pòst cum ipsius adiutorio quæ sibi sunt placita implere possimus.* Vide (obsecro) an obscurè Concil. doceat & diffiniat, quòd in operibus quæ procedunt â gratia adiuuante, nos non incipiamus, & quòd Deus nō expectat vt adiuuet, sed quòd ipsè adiuuando incipit, & incipiendo adiuuat, sub determinatione ad vnam partem (vt dictum est.) Conferantur ergo istæ duæ propositiones inter se. Prima est quam cōdēnat Concilium, scilicet; Dei misericordia adiuuat eum qui in opere bono priùs incipit. Secunda est, quam Molina statuit, scilicet: Per gratiam prœuenientē præsto est Deus cooperari cum arbitrio actus bonos, si arbitrium ipsum liberè cooperari velit. Nos relinquimus censuræ Ecclesiæ, an in aliquo discrepent istæ duæ propositiones, cùm vtraque denotet, Deum expectare nostrū liberum consensum in operibus bonis, vt nobiscum cooperetur.

Con. Arausic.

§. III.

Explicatur mens D. Augustini & D. Thom. circa gratiam operantem & adiuuantem.

AD pleniorem dictorum intelligentiam, oportet explicare, quid D. Augustin. & D. Thom. intelligant nomine gratiæ operantis, & cooperantis seu adiuuantis, propter diuersos modos qui circunferūtur in scholis. Quod in calce huius Controuersiæ adiunximus, vt constet veritas totius doctrinæ traditæ ex mente horum Sanctorum.

A

Difficultas ergo præsens fundatur in eo quod D. Thom 1.2. cit. art. 2. explicans diuisionem istam gratiæ, dicit. *Est autē in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis: & quantum ad istum volūtas se habet vt mota, Deus autem vt mouens, & præsertim cùm voluntas incipit bonū velle, quæ priùs malum volebat. Et ideò secundùm quòd Deus mouet humanam mētem ad hunc actum, dicitur gratia operans. Alius autem actus est exterior, qui cùm à voluntate imperetur (vt suprà dictum est) consequens est, quòd ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem vt ad actū perueniat, & exteriùs facultatem voluntati præbendo, respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans.* Hæc omnia tradit nobis D. Th. ad explicandam mentem D. Augustini. lib. de grat. & lib. arb. cap. 17. dicentis. *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit. Quoniā ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et statim subdit. *Vt ergo velimus, sine nobis operatur: cùm autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum cooperatur.* Propter has autoritates aliqui tenent, quòd gratia operans distinguitur à cooperante, ex eo quòd illa est principium actus interioris volūtatis: hæc verò est principiū actus exterioris. Hęc tamen opinio displicet nobis; imò cēsem⁹, q̄ gratia operans & cooperās primò & per se versantur circa actus interiores voluntatis; circa actus verò exteriores versantur, quatenus ortum habent ex interioribus; atque adeò Deū cooperari, est, imbecillitatem voluntatis primò adiuuare. Nā sic fortificata & adiuta voluntas est principium actuum exteriorum absque noua difficultate. Certū est autem, quòd auxilia ista ponuntur ad vincendas difficultates, & quòd vbi non fuerit noua difficultas, non est necessarium nouum auxilium. Quanuis ergo in prosequutione actus exterioris insurgant aliquę difficultates, atque adeò ad perficiendū etiam opere ipso quod volūtas incipit velle

B

C

D. Thom.

D. Augustin.

Impugnatur differētia inter gratiam operantē & cooperātem.

velle mota à Deo, sit necessarium auxilium adiuuans; tamen quia difficultates ille insurgẽtes debent primó vinci per voluntatẽ, fit, vt auxiliũ adiuuans quo vincantur, teneat se primò ex parte actꝰ interioris voluntatis, & inde deriuetur ad actus exteriores.

Prętereà nota, ꝙ imperiũ nõ solũ fertur supra actus exteriores, sed etiã supra actus interiores volũtatis, vt docet *D.Thom.* D.Th.1.2.q.17.a.5.atq; ita auxiliũ adiuuãs quod relucet in actibus, in quibꝰ volũtas mouet se ex cõsilio & ex imperio, nõ solũ fertur in actus exteriores, sed etiã in actus interiores volũtatis. Ex quo duo cõsequuntur. Primũ, quòd nõ in omnibus actibus interioribus se habet volũtas vt mota, sed etiam quòd se mouet in aliquibus. Secũdũ, ꝙ auxiliũ adiuuãs priùs reperitur & principaliùs in actibus interioribus, in quibus volũtas mouet se, quã reperiatur in exterioribus. Nã ex eo quòd interiùs voluntas se moueat ad aliquid exteriusoperãdũ, sequitur ipsa operatio exterior. Vnde ita efficaciter aliquid velle, vt illud opere perficiatur, tenet se principaliter, ex parte actus interioris volũtatis, & cõsequenter etiam illud auxilium adiuuãs, quod datur ad istam vltimam perfectionem & consummationem operis.

Explicatur mens D.Th. Igitur quãdo D.Th. docet, ꝙ voluntas quantũ ad actũ interiorem se habet vt mota, & quantũ ad exteriorẽ vt mouens, & sic quãtũ ad interiorẽ prævenitur gratia operante, & quantum ad exteriorem adiuuatur gratia cooperante; intelligendus est, primò de actu qui non solùm est propriè exterior, sed etiã est imperatus à volũtate. Solet enim distingui actus exterior voluntatis, etiã ante actus purè exteriores, ab actu purè interiori, qui est actus elicitus. Itaque primus actus elicitus à voluntate, dicitur proprijsimè actus interior: cæterũ actꝰ imperatus, quicũque ille sit, solet vocari actus exterior. Vnde intelligitur secundò Doctor Sanctus, nõ taliter quòd in actu illo purè interiori interueniat sola gratia operans; nã præterquã quòd Deo tribuitur vt præmouenti, etiã tribuitur voluntati vt consentienti, atque adeò nõ solũ operatur Deus excitando ad talem actũ, verum etiam cooperatur causando cõsensum, & adiuuando ad cõsentiendum: sed intelligitur ad istum sensum, quòd gratia operans relucet primò & per se in actu purè interiori, & gratia cooperans relucet in actu imperato, ad quem voluntas mouet se; quia ad primum actum nihil præsupponitur in voluntate, atque adeò ille actus debet tribui soli Deo: cæterùm ad secundum actum præsupponitur prima motio, qua vtitur voluntas ad consentiendum, non quidem secundùm puras vires naturales quas habet, sed medio auxilio adiuuante. Quapropter non solum prævenit Deus actus interiores voluntatis operando, sed etiam adiuuando; & sicut auxilium operans est necessarium ad excitandam voluntatem, tanquàm principium excitationis, ita auxilium adiuuans est necessarium ad consentiendum, tanquàm principium consensus. Et quando volũtas se mouet, etiam est necessarium auxilium adiuuans, tanquam principium non solùm actus ad quem voluntas se mouet, sed tanquàm principium efficacis motionis. Non enim voluntas etiam præmota à Deo quoad actum primum intentionis, habet secundùm suam virtutem efficaciam ad mouendum se, vel producendum actum imperatum, nisi antecedat tanquàm principium huius efficaciæ, aliud auxilium adiuuans. Vnde fit, vt si duo prævenientur eodem auxilio diuino prædeterminante seù operante, non possit contingere vt alter eorum efficaciter se moueat ad actum imperatum, seù consentiat motioni, altero manẽte cum sola præmotione & excitatione Dei, nisi ille qui consentit, seù vltrà se mouet, habeat auxilium adiuuans, in quo excedat alterum, vt sic excessus in consentiendo seù in se mouendo, tribuatur virtuti supernaturali Dei, & non virtuti naturali voluntatis præcisè. Sed de hoc dicemus infrà: solùm enim hæc adducta sunt, vt constet, quàm longè sit à mente D. Thom. opinio illorum, qui tenent, auxilium adiuuans dari ad actum ipsum productum, ita quòd Deus partialiter concurrat ad illum, & non quòd tale auxilium priùs recipiatur in voluntate; cùm expressè doceat Angelicus Doctor, quòd ad dictum

A *In quo præcipuè relucet gratia operans.*

B

C

ctum actum Deus nos adiuuat,interiùs confirmando voluntatem vt ad actum perueniat.

Sic etiam interpretandus est D. Augustin. quando docet,quòd Deus cooperando perficit quod operando incipit. Non enim est sensus,quòd gratia cooperans requiratur solùm, vt opus interius perficiatur,& consummetur opere exteriori:nec etiam est sensus, quòd requiratur gratia cooperans ad actum imperatum à voluntate, & nō ad primum actum elicitū:sed sensus est, quòd quicunque actus voluntatis, & consideratur velut in fieri,quando medio illo voluntas incipit excitata âDeo,& considetur vt in facto esse, quando medio cō sensu voluntatis consequitur suam consummationem. Quapropter vtraque gratia,scilicet operās & cooperans,excitans,& adiuuans,est necessaria ad quē cunque actum bonum consummatum per consensum. Quando verò dicit D. Augustin. quòd Deus volentibus cooperatur perficiens, non est sensus, quòd Deus quando cooperatur, præsupponat iam hominem præbentem consensum;sed Ly Volentibus,denotat,quòd vt illi volentes sint cōsummati, scilicet præbentes consensum, indigent cooperatione Dei. Et ita subdit: *Vt ergo velimus,sine nobis operatur.* Non quòd ipsa volitio eliciatur &producatur sine nobis, sed quòd ad hoc vt incipiamus velle, non cooperatur nobiscum Deus,sed ipsi soli tribuitur quòd incipiamus: *Cùm autem volumus,nobiscum cooperatur:* Hoc est, cum iam cōsentimus motioni Dei, &c. Illud autē quod subditur; *Et sic volumus, vt faciamus*, declarat perfectum consensum voluntatis,qui est principium exequutioni mandandi id quod voluntas vult, propter efficaciam talis volitionis.

Explicatur mens D. Augustin.

A

B

C

§. IIII.

Quid senserit Vazquez circa sententiam D. Augustin. & D. Thom. de gratia operante & cooperante.

REfert Vazquez 1.part.disput.88. cap.3. sententiam D. Thom. 1.2. quæst.111.artic.2.quam sequitur Conrad.& Caiet.ibi.& Dur.in 2. d.26.q.3.& D. Antonin. 4.par.titul.9. cap.3.§.1.& 2.& Sot. 1.de nat.& grat. cap.16.Dried.lib.2.de grat.& lib. arb. tractatu 1.cap.2.Ruard. Tapper. art.7. qui asserunt,gratiam operantem esse in primo motu voluntatis circa finē etiā libero,ex quo voluntas mouetur ad secundum,qui est circa media,& ad actionem exteriorem: nam in secūdo actu, qui est circa media,& in actione exteriori, iam inuenitur gratia cooperans. Putant autem(ait ille) vocari operantē gratiam,quia ad eum actum nos mouet sine nobis,non quidem physicè efficiētibus,sed priùs alio quopiam actu volētibus;tunc enim homo dicitur se mouere ad volendum vel operandum,quādo ex vna volūtate in aliā,vel in ipsum opus mouetur; & tunc gratia dicitur cooperari nobiscum. Verùm hæc interpretatio (subdit)non quadrat verbis & menti Aug. Nam in primum consensum voluntatis liberum non solùm gratiam operantem,sed etiam cooperantē concurrere, ex testimonijs Augustini manifestum est. Atque secundùm eius doctrinam contra Pelagium,qua contēdit,in nobis esse quoddam initium meriti,quod sine nobis Deus operatur,necesse est in primo ipso actu libero circa finem,principium assignare gratiæ operanti,& aliquid etiam cooperanti.

D.Tho.
Conrad.
Caiet.
Dur.
D. Antonin.
Soto.
Dried.

Confutata ergo sententia D. Tho. & discipulorum eius superficialiter intellecta,vt statim videbimus, Vazquez statuit suam sententiā, & intelligentiā D. Augustini,dicēs; Gratiam operantē esse ipsam sanctam cogitationem, quæ est ante consensum,atque eodem modo motum voluntatis subitum sine nostra libertate ex pia illa cogitatione ortum,quo deterremur à malo, & ad bonum prouocamur. Gratia verò cooperans est, qua Deus nobiscum dicitur operari in consensu libero. Ac proinde (ait)contra Driedonem & alios dicendum est,in primo libero consensu circa finē gratiam cooperantem reperiri.

Ecce sententiam D. Thom. ita intellectā ab isto autore, vt Doctori Sancto imponatur,quod nec somniauit. Qua enim(obsecro)autoritate,vel qua ratione,seù quibus verbis D. Thom. Vazquez induci potuit ad dicēdum, ipsum tenuisse,

tenuisse, quòd in primum consensum volũtatis liberum concurrat sola gratia operans, & non etiam cooperans? Dicit enim D. Thom. quæst. 27. de ver. ar. 5.

D. Thom. A ad 1. *Operans enim dicitur gratia respectu illius effectus quem sola non efficit, sed cum libero arbitrio cooperãte.* Sic itaque Vazquez dicit ex mente D. August. quòd in primum consensum voluntatis liberũ nõ solùm concurrit gratia operans, verùm etiam gratia cooperans, en D. Tho. id ipsum dicens; imò distinguens gratiam, quòd sumatur pro dono gratuitæ Dei voluntatis, & pro dono nobis collato, & in vtraque acceptione exposcit quod nõ reperiatur sola gratia causans in anima aliquem motum, nisi interueniẽte libero arbitrio. Et sic docet quòd eadem gratia quæ dicitur operans, quatenus antecedit actum liberi arbitrij, di citur cooperans, quatenus causat motũ in libero arbitrio. Et subdit: *In quibus omnibus aliquid agit liberum arbitrium.* Et hoc

D. Ansel. est quod dicit D. Ansel in illud. 1. Cor.

1. Cor. 15. 15. *Sed gratia Dei mecum.* Sic enim ait: *Notandum, quòd superna pietas priùs aliquid agit in nobis sine nobis, vt subsequente nostro ar bitrio, bonum quod appetimus, agat nobiscum.*

D. Greg. Quæ verba sunt D. Gregorij 16. Moral. cap. 10. qui etiam adiungit dicens. *Quia enim diuina nos bonitas, vt innocentes fa ciat, præuenit, Paulus ait, Gratia autem Dei sum id quod sum: & quia eandem gratiam nostrum liberum arbitrium sequitur, adiungit: Et gratia eius in me vacua non fuit.* Et D. Ber-

Bernard. nard. Opuscul. de grat. & lib. arb. dicit. *Per consensum vtique voluntarium diuinæ volũ*

D. Prosper. C *tati coniungimur.* Idem docet D. Prosp. lib. 2. de vocatione Gentium cap. 26.

D. Hiero. & D. Hier. Dialogo 3. contra Pelagianos. Sed præcipuè assumpsit D. Thom.

D. Tho. suam doctrinam ex Aug. qui passim

D. Aug. docet, Deum operari in nobis & nobiscum vt bonum velimus. Vnde lib. 2. de bono perseuerant. cap. 13. dicit: Nos ergo volumus: sed Deus operatur in nobis velle: nos ergo operamur, sed Deus operatur in nobis operari. Et cũ D. Th. sæpissimè, & præcipuè in fi. quæst. 62. doceat, quòd primus actus quem habuit Angelus, fuit meritorius, quẽ nõ causauit solus Deus, sed etiã Angelus cõsentiendo, non habet apparentiam in eodẽ D. Thom. dicere, quod sola gratia operans concurrat ad talem actum. Deceptus est autem Vazquez verbis quæ habentur in illo art. 2. quibus insinuatur, quòd actus intentionis est à gratia operante; actus verò electionis, seu actus exterior, est à gratia cooperante. Sed iã explicatum est quid D. Thom. intendat, scilicèt, quòd actus ille interior, quatenus distinguitur ab electione per hoc quòd illo mouetur homo ab autore naturæ, in electione tamen voluntas mouet se, tribuitur primò & per se gratiæ operanti; hoc autem non tollit, quo minus etiam tribuatur libero arbitrio consentienti Et hæc explicatio est expressa ipsius Doctoris Sancti in 2. dist. 26. art. 5. ad 3. dicentis. *Verum est, quòd ipse motus voluntatis non est à gratia sine libero arbitrio, & tamen quia se habet gratia vt principale, quia inclinat in talem actum per modũ cuiusdam naturæ, ideò ipsa sola talem actum di*

B *citur operari.* Et in sol. ad 4 declarat, quomodò gratia cooperans inueniatur in actu illo primo & interiori voluntatis, & quòd illa complet id quod cœptum est per gratiam operantem.

Quo fit, esse veram sententiam Gregorij Arim. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 12. tenentis, quòd in primo actu voluntatis, & reperitur gratia operans, quatenus Deus priùs natura impellit voluntatẽ conformiter ad naturam eiusdem voluntatis ad talem actum, & reperitur gratia cooperans, quatenus voluntas liberè consentit. *Arimin.*

Contra istam tamen sententiam (quã propiùs accedere ad mentem D. August. quàm sententiam D. Thom. dicit Vazquez, subiungens quòd Ariminensis fuit in doctina August. apprimè versatus, quasi in hoc D. Th. antecelleret) arguit idem autor primò. Quoniã operatio nostræ voluntatis libera re ipsa ita est indiuidua, quòd in ea nulla possit assignari ratio priùs producta à solo Deo, quæ sit applicatio ad consensum, & initium illius, præter vocationem intellectus, & primum motum non deliberatum voluntatis: ergo non habet locum applicatio quam ponit Gregorius. *Argumentæ quæ obijcit Vazquez.*

Secundò. Nam ex hac applicatione, qua posita, fatentur aduersarij, non esse liberũ homini resistere, sequi videtur, omnino

omnino impediri libertatē nostram: ea enim posita, nō potest arbitriū velle & nolle, ac proinde nō manet indifferens.

Nihilominus Vazquez imponit Gregorio, quòd tenuerit, dari aliquid in operatione libera, quod seorsum tribuatur Deo, eo q̄ ex prioritate qua Deus priùs attingit actū liberū, quā illū attingat nostrū arbitriū, colligit Greg. dari initiū operationis liberæ, præter sanctā cogitationē & primū motū voluntatis. Non itaq; Vazquez & alij contrarij penetrarunt mentē Thomistarū & Gregorij, circa istā gratiā operātē: cēsēt enim, talem gratiam ita tribui à Thomistis, Deo seorsū vt omnino indepēdenter â libero arbitrio habeat cōpletū effectū, atq; ex cōsequēti impedire libertatem. Nostū dicimus, quòd quāuis gratia operās incipiat habere suū effectū & influxū ante cōsensum nostrum; tū exposcit ad cōpletā sui rationē, ad quā sequitur actualis operatio, ex parte eius qui recipit talē gratiā, exposcit (inquā) cōsēsum virtualē, quo vidēs & sciens ille qui recipit gratiā operātē & mouentē ad operationem, non resistat tali motioni. Non ergo ponitur seorsum gratia perfectè operās & causans actū absq; cooperatione, seù absq; cōsensu liberi arbitrij. Habet ergo sententia Gregorij congruam explicationē, non quòd seorsum detur aliquis motus, vel aliqua pars motꝰ, quę tribuatur Deo, & nō voluntati simul; sed q̄cū Deꝰ priùs natura cōcurrat ad motū liberū voluntatis, quā cōcurrat ipsa volūtas, aliquid assignatur in actu correspondēs soli Deo, scilicet primò applicare voluntatē ad actū, intimè attingendo naturā ipsius volūtatis, atq; adeò qua parte Deus sic incipit, concurrit media gratia operāte, & qua parte efficit simul cum libero arbitrio consentiente actū, concurrit media gratia cooperante.

Sed dicit Vazquez, hanc prioritatem in attingendo actum, esse solum secundùm rationem; quæ non sufficit ad veram causalitatem physicam. Fallitur tamen; Nam quando dicitur, causam primam priùs natura concurrere ad effectum, quàm causā secundā, est sermo de vero & reali & physico influxu, in quo necesse est assignare primam motionē prouenientem à causa prima, vt explicabimus infrà, dissoluemusque secundum argumentum positum. Præterea, in consideratione physica esse aliquid prius natura alio, est esse priùs causalitate, vt habet commune proloquium Philosophorum: & materiam esse priùs forma in genere causæ materialis, & formā esse priùs materia in genere causæ formalis; solùm denotat prioritatem naturæ; hæc tamen prioritas sufficit ad verā causalitatem materialem & formalem: ergo primam causam esse priorem natura in causando, quàm secundam causam, denotat verum influxum in genere causæ efficientis, quem prima causa habet in secundam. Cùm enim priùs natura attingere actum voluntatis, quàm illum attingat voluntas, non sumatur ex præcisa comparatione vtriusque causæ ad actum, sed ex connexione speciali causarum, scilicet Dei & voluntatis, consequenter prioritas illa denotat dictum influxum realem & non prioritatem illam solùm secundùm rationem. Fatemur, quòd ex immediata comparatione Dei ad actionem causę secundę, dicitur priùs influere in actionem quàm causa secunda: cæterùm prioritas naturæ inter causas ipsas aliquid amplię denotat.

Circa opinionem quam tenet Vazquez de gratia operante & cooperante, notandum est, quòd quanuis immissio sanctæ cogitationis tribuatur gratię operanti, ad modum suprà â nobis explicatum; tamen præter illam cogitationem est necessarium assignare aliud principium efficiens ex parte volūtatis, quod excitet volūtatem efficienter. Et hoc patet: nam cùm obiectum, & cogitatio proponens obiectum, solùm moueant volūtatem in genere causæ formalis, vt gratia operans intimè dicatur agere in volūtatem, debet habere aliud principium concurrens efficienter. Falsissimumq; est, dicere, quòd sancta volitio subito sequatur præcisè ex vi sanctæ cogitationis. Etenim siue voluntas in volitione illa operetur vt volūtas, siue vt natura, indiget principio efficiente distincto ab obiecto & cogitatione. Et quidem si motus voluntatis sit subitus, & absq; aliqua deliberatione, ita quòd in eo voluntas operetur vt natura, nō pertinet ad gratiam operantem; cum tam gratia operans,

Ex vi cogitationis non sequitur statim actus voluntatis.

rās,quā cooperās,deseruiāt actibus liberis & meritorijs. Quapropter si actus subsequutus in voluntate,posita excitatione ex parte intellectus, pertineat ad gratiā operantē,cōcurrit Deus cū eadē volūtate cōformiter ad naturā eiusdē volūtatis,atq; adeò volūtas non exercet actū,vel partem actus,absq; libertate,sed potiùs præuenta à Deo, tanquā à causa efficiente physica,concurrit liberrimè, & cōsentit præmotioni Dei. De necessitate autē ex suppositione infrà dicemus.

Verum est,q etiam immissio cogitationis naturalis, seù volitionis, potest pertinere ad gratiā operantē, quatenus tamen est principiū aliarū cogitationū, seù volitionū liberarum. Si tamen sisteremus in cogitatione seù volitione purè naturali sine ordine ad alios actus liberos,tales actus non intrāt ordinē auxiliorum,vt patet ex definitione tradita de auxilio;illud enim ordinatur ad consequutionē gloriæ seù gratiæ,quæ consequutiones fiunt per actus liberos.

Item,quia,vt suprà dicebamus,gratia operās,cū sit donū gratuitū,non solū respectu dātis,sed etiā respectu recipiētis, debet recipi in ratione doni,& nō tāquā aliquid merè naturale; igitur primo & p se gratia ista nō relucet in operatione purè naturaliter recepta, sed in operatione supernaturali & libera,vel in motione ad talem operationem.

Præterea,impertinēs est ille primus motus volūtatis naturalis,quē confinxit Vazquez: nam statim inquiritur de secundo cōsensu libero,an ille proueniat à gratia cooperāte solū,vel etiā à gratia operante. Si dicatur primum: ergo gratia operans non causat in nobis quamcūque bonam affectionem voluntatis, & datur aliquis actus bonus, qui non prouenit, tanquàm â proprio & proximo principio,ex gratia operante: hoc autē falsissimum est, & contra Augustinum & Cōcilia cit. quæ ponūt,nos nō incipere in omni opere bono, sed quòd Deus incipit (absque dubio media gratia operante, tāquam proprio principio actus, præter ipsum proponere obiectum, & præter sanctā cogitationem) Si verò dicatur secundum, ad quid ponitur volitio illa naturalis, vt saluetur gratia operans? Nam in actu libero, qui sequitur

A

B

C

propositio obiecto & immediatè, datur gratia operans, quatenus Deus proponendo obiectum conformiter ad naturam liberam voluntatis,etiā liberè mouet ipsam voluntatem. Et si proponeret obiectum,seù excitaret intellectum,taliter, quòd ista excitatione sequeretur motus naturalis in volūtate,licèt aliquo modo hoc pertineret ad gratiam operātem; tū propriè & in rigore loquendo, Deus incipit mouere hominē media gratia operāte,quando initiat operationem liberā: quod ex parte intellectus fit per actū quo indifferēter ꝓponitur obiectū volūtati,& nō per actū qui ob suā determinationē ad vnū,excitet volūtatē ad volēdū naturaliter aliquid. Nec potest verificari, quòd Deus media cogitatione facit vt nos faciamus, & excitat vt operemur,illa excitatione de qua loquūtur Sancti, & cui voluntas nostra præbet liberū consensum & cooperatur. Non enim,propriè loquendo,volūtas sequēs naturaliter obiectum propositum sub omnimoda determinatione ad vnum,dicitur cooperari ipsi obiecto vel intellectui proponenti tale obiectum. Et enim cooperari, præsupponit operationē in eodem genere causæ in quo est ipsum cooperari,scilicet in genere causę efficiētis. Cū ergo obiectū, vel intellectus ꝓponēs obiectū,nō habeāt in ordine ad volūtatē hoc genus operationis,sed solū determinent & specificēt absq; aliqua operatione sit,vt ꝓprie loquēdo,nō dicatur volūtas cooperari intellectui. Igitur gratia operās nō relucet in excitatione volūtatis medio obiecto, etiāsi naturaliter sequatur actus volūtatis ꝓpositō obiecto. Nā etiāsi volūtas operetur necessariò, & vt natura est,circa aliquod obiectū,nō mouetur ab ipso obiecto efficienter. Inter obiectū ergo & operatiōnē volūtatis debet mediare principiū efficiēter excitās volūtatē. Dicamus ergo nos,q in primo actu volūtatis,quo liberè volūtas tēdit in obiectū ꝓpositū,datur gratia operās duplicivia. Primò,quatenus Deus immittit sanctā cogitationē, qua præuenitur voluntas, & qua proponitur obiectum, non quidem determinans voluntatem naturaliter, sed potiùs sub indifferētia ad vtrum libet. Præterea, datur gratia operans, quatenus Deus

Gratia operans in proponēdo obiectum voluntati, & mouendo eam.

Deus efficienter incipit impellere volũ tatem conformiter ad indifferentiam eiusdem volũtatis circa tale obiectũ; & consequenter in vtraq; motione incipit Deus operationẽ liberam & meritoriã.

Bern. Objcit tñ Vazquez D. Bern. opus. de Grat. & lib. arb. cit. vbi dicit. *Ipsa (scilicet gratia) liberũ excitat arbitriũ, cũ seminat cogitatũ, sanat, cũ immutat affectũ, roborat, vt perducat ad actũ, seruat, ne setiat defectũ. Sic autẽ ista tria operatur cũ arbitrio, vt illud in primo præueniat, in cæteris comitetur.* Ecce gratiã præueniẽtẽ seu operãtẽ in illo primo, scilicet cũ Deus seminat cogitatũ; in reliquis verò actibus, in quibus interuenit consensus nostri arbitrij, reperitur gratia comitãs & cooperãs. Respõdetur, esse facillimã interpretationẽ huiꝰ autoritatis & aliarũ similiũ: sensus enim est, ꝙ Deus quæ dã operatur in nobis taliter, ꝙ soli ipsi tribuãtur, non interueniẽte cõsensu nostræ volũtatis; cuiusmodi sunt illa semi natio cogitationis, & aliæ inspirationes; & tribuũtur istã gratiæ operãti pręcisè: cæterùm cũ hoc stat, ꝙ in actibus alijs, quos D. Ber. cõmemorat, & interueniat gratia operãs, & gratia cooperãs, vt saluetur id quod ex eodẽ Bernardo adducebamus, scilicet, ꝙ per cõsensum volũtariũ diuinæ volũtati operãti cõiungimur. Nihilominꝰ si rectè expẽdãturverba D. Bernardi, ostendũt, excitationẽ illã nõ fieri per actum immediatè, sed per semẽ ipsius actus, quod quidẽ semẽ est, ipsum cõstitui voluntatis velut in actu primo, ex quo sequitur operatio volũtaria, taliter, ꝙ media illa actuationetribuatur actio volũtaria ipsi Deo, nõ tñsine volũtate cõsentiẽte. Quia tñ cõsẽsus volũtatis habet se cõsequẽter ad istãactuationẽ, tanquã ad ꝓpriũ principiũ operationis, dicit Bernardus, Deũ liberũ excitare arbitriũ, cũ seminat cogitatũ, ideſt, cũ ꝓducit semẽ ex quo sequitur cõsensus. Et sicut vt ex semine sequatur fructus, interueniunt alia præter seminare semen, ita vt sequatur cõsensus, præter seminatorẽ casti cõsilij qui est Deus, & excitationẽ ad ipsum cõsensum, requiritur concursus volũtatis. Et certè si Vazquez intendit, ꝙ in sola cogitatione interuenit gratia operans, & ꝙ in volitione libera subsequuta solũ interuenit gratia cooperans seu addiuuans, intolerabilis est eius sentẽtia: cũ, vt cõstat ex cõmuni doctrina Sãctorũ & Cõciliorũ, Deus ad actus liberos cõcurrat nobiscũ operãdo priùs, vt nos operemur, & nõ solũ ꝓponendo obiectum circa quod operemur: Deꝰ enim est qui operatur in nobis velle, vt habetur ad Philip. 2. nõ quidẽ solum velle, quod est naturalis affectio ad bonũ, sed velle quod est liberrimũ nobis. Et sic D. Aug. lib. 1. ad Simpl. q. 2. docet ex vna parte, ꝙ licèt nõ tribuatur nobis, sed soli Deo, quòd vocamur; tribuitur tñ nobis & Deo, quòd bene volumus. Igitur in vocatione inuenitur præcisè gratia operãs (de qua nõ loquitur D. Th. q. 27. de ver. cit.) in volitione tamen recta inuenitur gratia operans & cooperans.

Philip 2.

CONTROVERSIA XIX.

Vtrùm auxilium sufficiens detur ad posse operari tantùm.

NOn disputamus, an auxilium sufficiens omnibus hominibus detur in omni tempore, an verò aliquando denegetur aliquibus in pœnam præcedentium delictorum; quia circa hoc sunt diuersa placita, & probabilia, etiam inter discipulos D. Th. inter quæ discernere, pro nunc non est nostri instituti. Disceptatio ergo est cum ijs qui sunt extra scholam D. Th. an, scilicet, auxilium sufficiens ita detur, vt homo medio illo possit operari, quòd tamen indigeat vlteriori auxilio ad hoc quòd de facto sequatur operatio.

Et quidem aliqua dicuntur sufficientia ad aliquid exequẽdum, quia ex parte sua habent omnimodam & perfectam virtutem ad talem effectionem, nisi impediantur, vel nisi deficiant aliquæ dispositiones, vel alia requisita extrinseca. Sicut passio Christi Domini est sufficiens ex se pro salute omnium hominũ, quia habet in se infinitãvirtutem, quæ si nõ inueniret impedimẽtũ ex parte hominũ, exequeretur talẽ effectum. Vnde id quod in hac acceptione dicitur sufficiens, ita cõparatur ad exequu-

tionē, vtad efficaciā non sit necessarium superaddere aliquid tribuens nouā virtutē. Quapropter quando passio Christi Domini ex sufficiente redditur efficax, nihil prsus ei accrescit virtutis, sed tota efficacia sequēs tribuitur eidē passioni.

Hoc supposito, inquirimus, vtrùm auxilium sufficiens quod confertur homini ad operādum, præhabeat in se ipsam operationem, taliter, vt nō solū tribuat homini posse operari, verumetiā actualem operationem; vel quòd si nō tribuit de facto talem operationem, illud proueniat ex parte alicuius impedimenti, ita vt ex parte auxilij sufficientis detur omne quod requiritur, vt sequatur talis operatio, & quòd cū de facto sequitur, hoc nō debeat tribui alicui superadditę virtuti, sed soli auxilio sufficienti.

Obiter etiam quæritur, vtrùm dato quòd aliquid superaddatur auxilio sufficienti, vt sequatur operatio illa, hoc superadditū non se habeat vt dans nouam virtutē, sed vt determinās virtutē auxilij sufficientis. Cuius aliquale exēplum possumus adhibere in essentia diuina determinata per relationes diuinas ad particulares actiones ad intra. Licèt enim ad generādū requiratur, essentiam diuinā determinari per paternitatē: tñ hæc determinatio nō cōfert virtutē, sed tota virtus præhabetur in essentia diuina. Similiter ergo quæritur, an dato ꝙ aliquid requiratur ad hoc quòd auxiliū sufficiēs attingat de facto operationē ad quam ordinatur, illud requiratur tāquā quædam determinatio præcedētis virtutis non tamen tribuat nouam virtutē.

Suarez.

Suarez lib. 3. de auxilijs, cap. 6. tenet, quòd cùm dicitur, auxilium sufficiens dari homini, vt possit operari, vel non peccare, duo ibi distinguenda sunt: vnū est, id quod formaliter datur per auxilium: aliud est, id quod est quasi terminus seù finis talis auxilij. Quod formaliter datur per auxilium sufficiens, est, posse; terminus verò, seu finis propter quem datur, est, velle, seù perficere. Cùm ergo dicitur auxilium sufficiens dari ad posse, seù propter posse, si intelligatur quasi de formali effectu auxilij, verissimum est; datur enim, vt hominem constituat simpliciter potentē ad volendum: si autem intelligatur de fine seù termino propter quem datur, falsum est; nam potentia non datur propter posse, tanquàm propter vltimum terminum, sed propter operari; sic ergo auxilium sufficiens non solùm est ad posse, sed ad operari. Probatque suā sententiam, primò, quia alioqui non posset culpæ attribui operationis defectus.

Secundò. Homini non præcipitur vt possit, sed vt faciat: ergo dandum fuit auxilium sufficiens eidem, non vt possit tantùm, sed etiam vt faciat, si tamen facere voluerit.

Tertiò probat ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. vbi dicitur. *Deus non iubet impossibilia, sed iubendo monet facere quod possis, & adiuuat vt possis.* Et infrà. *Seruāt* (inquit) *sermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præstare possunt.* Ergo de ratione auxilij sufficientis est, præstare actum, si homo voluerit operari. *Conc. Trid.*

Ex hoc infert, de ratione auxilij sufficientis, si proximè & actu sufficiens sit, esse, vt includat omnia auxilia necessaria simpliciter, quæ per modum principij concurrunt ad supernaturalem actum. Quia hoc auxilium est sufficiens per modum potentiæ: potentia autem vt sit sufficiens, oportet vt habeat omnem virtutem necessariam ad agendum. Et hoc (ait) præ se fert nomen sufficientis: nam si aliquod necessarium principium deest, sine illo non potest aliud operari: ergo aliud non erat sufficiens. Quod confirmat; quia non alia ratione voluntas sine auxilio gratiæ non est sufficiens ad hos actus eliciendos, nisi quia indiget auxilio, sine quo nō habet sufficiētes vires: ergo quodcūque auxilium detur, si vltra illud est necessarium aliud per modum principij, alterum non poterit esse sufficiens simpliciter, sed ad summū in aliquo genere, puta excitantis vel adiuuantis.

Subdit præterea, quòd vt quis habeat auxilium sufficiens, etiam remotè, necesse est vt sit in potestate eius aliquid facere ad obtinendum illud auxilium, quod proxime sufficiat. Quomodò omnis iustus dici potest habere auxilium sufficiens ad perseuerandum in gratia; quia licèt non habeat illud speciale donum,

nũ, quod ad perseuerãdum requiritur; tamẽ si oret & petat, & quod in se est faciat per recepta dona, Deus nõ negabit illi totum auxilium necessarium,

Molina. Eandem sententiam tenet Molina in Concord q.14. a.13.disput.38.& q.23. art.4.& 5.disput.1.memb.6.

Nihilominus oppositam sententiam absque dubio tenet D. August. lib. de præd.Sanct.cap. 6.& 8. & lib.83.quæstionum.q.68.& lib. de correp.& grat. cap.12. & multis alijs in locis, in quibus distinguit auxilium quo potens sit homo ad bene operandum, ab auxilio quo de facto operatur: & etiam docet, quòd Adam accepit donum quo posset perseuerare,non tamẽ quo de facto perseueraret. Et hanc sententiam sequitur

D.Th. D.Th.1.2.q.109.a.10.ad 3.

Ordo causalitatis, quẽ denotat auxilium sufficiens.

Sit ergo prima propositio. Gratia seù auxilium sufficiens,dicunt ordinẽ causalitatis ad actum ex eis producẽdum. Probatur.Gratia sufficiẽs datur per modum potentiæ,qua redditur homo potens operari: sed omnis potentia dicit ordinem ad suum actum tanquam principium illius:ergo. Itaq;in hac propositione intendimus declarare,quòd gratia sufficiens ita requirat efficacẽ, ad hoc, ꝙ cõsequatur operatio, vt tñ talis operatio nõ causetur solũ ex vi gratiæ efficacis,sed ꝙ etiã gratia sufficiẽs cõcurrat. Licèt enim sæpenumerò talis gratia,seù tale auxiliũ nõ eliciãt aliquẽ actũ;tamẽ quando de facto superuenit gratia efficax,etiam sufficiens concurrit ad actũ.

Gratia sufficiens qualiter sit necessaria ad actum.

Secunda propositio.Sine gratia sufficiẽte nõ elicitur actus ad quẽ mouet & actu impellit auxiliũ efficax.Probatur. Auxiliũ sufficiẽs datur tanquã fundamẽtũ cõplendũ per auxiliũ efficax: sed id quod se habet vt cõplementũ ad operandũ, dependet ex fundamẽto quod complet:ergo.Quo fit,vt si auxiliũ efficax daretur ꝑ modũ potẽtiæ,ratio addu cta nõ haberet vim, quia in ipso auxilio includeretur quidquid necessarium esset ad actualẽ operationenẽ:cęterũ quia datur per modũ trãseuntis, & quasi in actu secũdo cõplentis sufficiẽtiã quã homo habet,quatenus est potẽs operari,indiget auxilio sufficiente;sicut & cõplementũ quo causa prima cõplet quãcũq; causam secũdã in actuali operatione,superuenit tali causæ secũdæ cõstitutæ in actu & potẽti operari. Ex quo sequitur, ꝙ auxilio sufficiẽti correspõdet operatio,velut actui primo, efficaci verò velut cõplemẽto. Nec inferas ex hoc, ꝙ ratio specifica actionis correspõdeat auxilio sufficiẽti;cõplementũ verò actionis correspõdeat auxilio efficaci: Nã auxiliũ,tã sufficiẽs,quãm efficax,ex genere suo prẽsupponũt principiũ ex quo sumitur ratio specifica actionis producẽdæ. Postquã enim homo est cõstitutus in actu primo,nõ solũ per potẽtias seù virtutes naturales,sed etiã per habitus supernaturales, ex quibus desumũtur rationes specificę operationũ supernaturaliũ, adhuc est necessariũ auxiliũ sufficiẽs & efficax ad easdẽ operationes. Cũ enim ille qui habet habitũ fidei, indigeat ad credendũ,quòd excitetur à Deo,in qua excitatione redditur velut potẽs credere,cũ possit etiam resistere excitationi, ꝓ illo priori habet auxiliũ sufficiẽs ad credẽdũ. Quãdo tñ efficaciter prẽmouetur à Deo ad credẽdũ,supernenit auxiliũ efficax. Ecce ergo ista auxilia nõ dãtur tãquã principia ex quibus ꝓueniat specificatio illi⁹ actionis,sed potiùs præsupponũt principium quo specificum.

Obiectio. Sed cõtra hoc arguitur. Per habitũ supernaturalem cõstituitur homo potens operari circa obiectũ supernaturale:ergo auxiliũ efficax tũc nõ indiget alio auxilio sufficiẽte cui superueniat & quod cõpleat, sed tale auxiliũ cõplet habitũ supernaturalẽ.

Solutio. Respõdetur(nõ disputando,vtrũ habitus supernaturales dicãtur auxilia)ꝙ in præsenti loquimur de auxilijs quibus homo excitatur & impellitur ad operationẽ. Cũ autẽ habitibus vtamur cũ volumus, nomine auxiliorũ intelligimus,non quidẽ aliquid collatũ per modũ habitus;sed auxiliũ sufficiẽs dicitur illud,quo Deus præbet homini sufficiẽtiã,vt actualiter operetur, ita ꝙ nisi ꝑ ipsum hominẽ steterit,Deus cõferet auxiliũ efficax, vt sequatur actualis operatio:atq; adeò licèt auxilium sufficiẽs sæpenumerò præcedat tẽpore actualẽ operationẽ; tñ nõ tribuitur ꝑ modũ habit⁹, sed ꝑ modũ impellẽtis ex parte sua ad operationẽ;cui tñ impulsui multoties resistitur. Asserit ergo nra ꝓpositio,ꝙ collato auxilio sufficiẽte,si homo

Auxiliũ sufficiẽs per modum actus.

non resistat, Deus ex sua liberalitate confert auxilium efficax, tanquam cõplemẽtum actuale; & quòd hoc complementum indiget concursu auxilij sufficientis, nec aduenit immediatè potentiæ naturali ad opera supernaturalia; sed Deus immediatè præmouet hominem per auxilium sufficiens, & complet hanc præmotionem per auxilium efficax. A

Tertia propositio. Auxilium sufficiens respicit operationem producendam, non secundùm se seorsum, sed medio auxilio efficaci. Explicatur hæc propositio. Respicere enim operationem, conuenit diuersis principijs eiusdem, secundùm genus cuiuscunque principij; atque adeò cùm ex auxilio sufficienti & efficaci procedat operatio, tam auxilium vnum, quàm alterum, respicit talem operationem; sed vnumquodq; secũdùm suum modum, scilicet sufficiens, tribuendo potentiæ coaptationem ad ipsam operationem producẽdã, taliter, vt per illũ cui tribuitur tale auxilium, stet non operari; & efficax, tribuendo vltimam actualitatem & vltimum complementum, vt sequatur operatio. Probatur ergo nostra propositio, tollendo æquiuocationem illius termini, Sufficiens, quę multos fallit. Si enim diceretur auxilium sufficiens, quasi seorsum & secundùm se sufficeret ad operationem, nulla esset difficultas in eo quod intendunt contrarij: nihilominus dicitur auxilium sufficiẽs, quia sufficit vt habens illud sic coaptetur operationi, & sic incipiat excitari ad eam, vt eidem habenti imputetur, quòd operatio non sequatur. Et ita recipiẽs illud auxilium, habet in se sufficiens principium, vt dentur ei omnia necessaria ad operationẽ, nisi culpa sua impediantur. Fit ergo, vt sufficiens auxiliũ dicat ordinem ad operationem illam mediãte auxilio efficaci, & nõ seorsum secundùm se. B

Medium inter auxiliũ sufficiens & operationem

Quare dicatur auxilium sufficiens. C

Et nota, quòd principium alicuius actionis aliquando depẽdet ab aliquo superueniente, tanquam ab applicãte, nõ tamen dicit ordinem ad talem actionem medio applicante, formaliter loquendo; quia nullam efficaciam participat ex applicatione: at verò in præsenti principium illud sufficiens recipit efficaciam ab auxilio superueniẽte; & ita dicit ordinem ad operationem medio isto auxilio. Quòd si vera esset sententia contrariorum, tenentium, quòd Deus nihil intimè operatur physicè in voluntatem, tribuens eidem voluntati efficaciam ad operandum liberè, sed quòd prædeterminatio diuina habet se sicut causa applicans; verum esset, dicere, quòd auxilium sufficiens non diceret ordinem ad operationem media applicatione quæ nullam efficaciam tribueret: cæterùm (vt dictum est, & infrà magis constabit) Deus efficacia sui auxilij realiter & intimè & physicè attingit voluntatem præadiutam auxilio sufficiente; atque ita ista efficacia est proprium complementum illius sufficientiæ. Aduertendũ tamen est, quòd auxilium sufficiens non exposcit auxilium efficax, tanquàm complemẽtum sibi debitum, sicut aliæ res naturales exposcũt id per quod complentur: imò supernaturales etiam exigunt sua complementa; sed potiùs efficacia diuini auxilij superuenit auxilio sufficienti ex mera liberalitate Dei; ita tamen, vt si non detur illa resistentia explicata, infallibiliter sequatur hoc auxilium efficax. Et loquimur de auxilio sufficiente, quod datur homini eo tempore quo tenetur exercere illud opus ad quod datur.

Ex ijs sequitur conformiter ad ea quę notauimus àprincipio, nõ dici abliquod auxiliũ sufficiens, quia includat in se totum quod requiritur ad actualem operationem, nec quia habeat totam perfectionem talis operationis. Vnde secluso omni impedimento & omni resistentia ex partę subiecti recipientis tale auxilium, adhuc vt sequatur operatio, est necessarium superueniat auxilium efficax. Quapropter licèt ponamus, quòd homo recipiens auxilium sufficiens, non resistit ei; tamen vt sequatur operatio, est peculiaris & noua misericordia Dei conferre auxilium efficax. Quia illud nec est debitum ex vi auxilij sufficientis, nec ex vi illius non resistentiæ, sed ex misericordia Dei confertur etiam

non

non resistenti auxilio sufficienti.

Prætereà infertur, auxilium efficax non determinare solùm virtutē auxilij sufficiētis, sicut dicebamus de principijs cōtinentibus totā perfectionem aliquarū actionū, quæ principia solū determinātur ad tales actiones absq; additione nouæ perfectionis; Imò dicimus, auxiliū sufficiens, ita cōpleri per auxiliū efficax, vt tribuatur ei noua perfectio etiā essentialis, & sub qua dicit ordinem ad actualem operationem, vt ponendam in exequutione. Itaq; fatemur, auxilium sufficiens dicere ex se ordinem ad actualem operationem, tanquàm ad finem; nihilominus tanquam ad effectum exequutioni mandandum, dicit ordinem ad talem actionem medio auxilio efficaci.

Differentia intrinseca inter auxilium sufficiens & efficax.

QVarta propositio. Auxilium sufficiens distinguitur ab efficaci penes id quod est intrinsecum vtrique, non verò ex aliqua denominatione extrinseca. Hæc est contra eosdem autores, tenentes quòd idem auxilium vocatur sufficiens & efficax, & quòd primum habet ex se ipso, secundum verò prouenit ei ex actuali productione operationis, quatenus liberum arbitriū vtitur tali auxilio ad actualiter operandū. Hæc tamen sententia est falsa, & infrà ex professo impugnabitur. Pro nunc tamen sufficiat declarare illud discrimen secundū rationes intrinsecas auxiliorū. Non itaque sufficientia & efficacia sumuntur ex eo quòd sequatur vel nō sequatur operatio; sicut quādo ignis intēdit comburere lignū viride, quantum est ex se, sufficiens est ad comburendū, & etiam efficax, nisi subiectum præstaret impedimentum, atque adeò quòd habeat actualem efficaciam, prouenit ex eo, quòd actualiter causet formam ignis in ligno. Non (inquam) sic contingit in præsenti; imò antequàm sequatur operatio, dicitur auxilium sufficiens ab intrinseco, & etiam antequàm liberū arbitrium concurrat vtendo auxilio sufficiente, datur auxilium, quod ex se & ab intrinseco est efficax. Quod probatur: Nam auxilium sufficiēs ex se solū dicit proportionem cum actu producendo; sicut potentia dicit proportionem cum suo actu: ergo sicut potentia indiget aliquo principio, per quod reducatur in actum; & hoc principium ex se ipso dicit efficaciam circa actum; ita præter auxiliū sufficiens, debet dari aliud, quod ex se ipso & intrinsecè dicat efficaciam circa actum ad quē ordinatur auxiliū sufficiens; & consequenter impossibile est, quòd hoc principium sit liberum arbitriū, sed debet esse aliud, quod in ordine supernaturali superet propter suam efficaciam intrinsecam, actū producēdū. Itaq; si, vt contrarij dicunt, proueniret à libero arbitrio, quòd auxilium ex se sufficiens, diceretur efficax, ratio efficacitatis esset in auxilio sufficiēte, denominatio extrinseca, proueniens ab aliquo principio inferioris ordinis, cuiusmodi esset liberum arbitrium secundùm se; & ita vltimum complementum & vltima perfectio entitatis supernaturalis, scilicet auxilij sufficientis, proueniret â principio naturali; quod est prorsus absurdum & ridiculum. Debet ergo, sicut assignatur entitas supernaturalis faciens proportionem cum actu supernaturali, assignari entitas etiam supernaturalis ab intrinseco complens istam proportionem per efficacitatem. Suppositio ergo quòd efficacitas auxilij debet esse aliquid supernaturale, aliàs non diuideret rationem auxilij supernaturalis simul cum auxilio sufficiente, nec esset quid perfectius quàm auxilium sufficiens; quod tamen est absurditas intolerabilis, interrogo, an ista efficacitas prueniat ab actu ipso supernaturali, qui elicitur medio auxilio sufficiēte, vel ab alia entitate superueniēte: hoc secundū non concedunt contrarij, quod verò primū nō possit dici, probatur. Actus ille supernaturalis supponit omnē efficacitatē ad hoc quòd eliciatur; ergo implicat, q ex ipso prueniat denominatio efficacitatis. Cōfirmatur. Efficacitas pertinet ad genus causæ efficientis: sed actus superueniens auxilio sufficienti, denominat ipsum solùm secundùm genus causæ formalis: ergo ex vi actus non di-

Nō prouenit à libero arbitrio, quòd auxiliū sit efficax.

citur auxilium sufficiens efficax. Est ergo necessarium, assignare entitatem supernaturalem, quæ efficienter præstet efficacitatem. Quòd verò ista nō possit esse liberū arbitriū ex se, cōstabit infrà.

§. I.

Vtrùm auxilium sufficiens includat omnia quæ sunt necessaria ad operandum.

Quo indigeat auxiliū sufficiens.

ID etiam quod Suarez dicit, auxiliū scilicet sufficiens includere in se omnia quæ sunt necessaria ad operationem, falsum est, & contra D. Aug. citatum, expressè docentem, quòd sæpe datur à Deo auxiliū quo quis possit operari, & negatur ipsum efficaciter operari. Quo fit, vt aliquid superaddatur auxilio, ad hoc quòd consequatur opus; & consequenter, quòd tale auxilium non includat omnia quæ sunt necessaria ad consequutionem operis. Præterea, isti contrarij tenent, quod auxilia sufficientia non denegantur alicui, sed omnibus dantur; & tamen non omnes operātur id ad quod dantur talia auxilia: ergo specialis gratia diuina concedi tur ei qui operatur; quæ gratia non est ipsa operatio, sed speciale robur ad eliciendam operationem, & consequenter non continet auxilium sufficiens quidquid per modum principij est necessarium ad illam operationem.

Auxiliū sufficiens actuatur intrinsecè per auxilium efficax

Præterea nota pro confutatione clariori huius sententiæ, esse impossibile, quòd principiū existens in potentia ad operationē, contineat omnia quæ necessaria sunt vt sequatur operatio: Nam impossibile est, quòd tale principiū se reducat in actū ad operandū, atq; adeò vt sequatur operatio, est necessarium etiā per modum principij operationis, illud quod facit dictam reductionem; quod quidem præhaberi in illo principio quod est in potentia, contradictionem inuoluit: Itaque si principium illud, etiam in quantum principium, est in potentia ad actum producendum, etiam in ratione productiui indiget alio principio reducente ipsum in actum, antequàm sequatur operatio, & consequenter impossibile est, quòd præhabeat in se omne quod requiritur ad operationem, tanquā principium eius. Et quidē certissimum est, quòd si dictum principiū subordinatur alteri, etiam in ratione principij (vt suprà declarauimus) actuatur in eodem genere, tanquām per actum superiorem, per illud cui subordinatur, & sic impossibile est præhabere in se hoc superius principium. Ex quo colligitur, quòd cùm auxilium sufficiens secundùm omnium sententiam sit in potentia ad operationem; quæ potentia sæpenumero antecedit tempore eandem operationem, sit reducibile in actum per superius principium, etiam in eodem genere principij, & consequenter esse impossibile, quòd auxilium sufficiens contineat in se omne principium necessarium ad operationem. Et cùm ex altera parte Deus immediatè per se ipsum non se habeat vt principium talis operationis actuans auxilium illud sufficiens, necesse est quòd actuet media alia entitate: hæc autem nihil aliud est, quām auxilium efficax; atque ita impossibile est, quòd auxilium sufficiens contineat in se hoc auxilium efficax. Si itaque auxilium sufficiens communicaretur à Deo, tanquàm vltima actualitas ad quā sequeretur operatio, diceretur tale auxilium, vltimum in ratione principij, & nullam potentialitatem includere, & cō sequenter non indigere alia subordinatione, vel actione superueniente. Quia tñ posito auxilio sufficiēte, nō solū non sequitur operatio; verumetiā recipiens ipsum, renuit positiuè operari; necessariū est, quòd eidem auxilio sufficienti addatur specialis perfectio ordinis supernaturalis, ratione cui⁹ sequatur operatio, etiā ordinis supernaturalis. Quod amplius declaratur in hūc modū. Si auxiliū sufficiēs continet in se omne quod requiritur ad actualē operationē, vel in ista cōtinentia subordinatur volūtati & principijs naturalibus eiusdē; vel subordinat sibi volūtatē, & eadē principia seu virtutē naturalē. Si dicatur primū, inuertitur totus ordo præscriptus à Deo, & supernaturalia subijciūtur naturalibus. Si dicatur secundū, sequitur, esse impossibile

dari

dari tale auxiliũ sufficiens, quin statim sequatur operatio illa ad quam ordinatur auxilium. Et hoc probatur aperta ratione: Nam auxilium sufficiens contineret in se tanquam vltima actualitas operationem: ergo attendendo ad præcisam naturam talis auxilij, statim sequeretur ex illo operatio, velut per simplicem emanationem. Cùm ergo ex altera parte non subordinetur illud auxilium voluntati, sed subordinet eam sibi, nõ stat, quin posito auxilio sequatur operatio. Sicut quia actualis & efficax motio Dei continet tanquam vltima actualitas omne quod est necessarium ad operationem, & ex altera parte subordinat sibi voluntatem, nõ stat hæc motio, quin statim sequatur actus. Igitur cùm detur auxilium sufficiens per modum habitualis potentiæ aliquando, & ex altera parte non subordinetur voluntati quoad actualem operationem, fit, vt tale auxilium expectet actualem præmotionem prouenientem à Deo, vt sequatur illa operatio.

Est ergo æquiuocatio in illo dicto primi corollarij positi §. præced. quod infert Suar. scilicèt, de ratione auxilij sufficientis, si proximè & actu sufficiens sit, esse, vt includat omnia auxilia necessaria, &c. Si enim sermo sit de auxilio proximo perfectè constituto in actu, verissimum est; quia hoc denotat non solùm auxilium sufficiens, verum etiã auxilium efficax, & non datur illa potẽtialitas quam includit auxilium sufficiens, nisi completa per actualem efficaciam: cæterùm si sermo sit de auxilio sufficiente, quod habet omne illud quod actu requiritur ad auxilium sufficiens, falsa est illa propositio, vt constat ex dictis. Et ad argumentum in contrarium, respondetur, quòd potiùs quia auxilium illud datur per modum potentiæ, habet solùm id quod est necessarium ad rationem potentiæ, & consequenter indiget intrinseca actualitate explicata.

Potentia naturalis per quid constituatur in ratione potentiæ ad actus supernaturales.

Ad confirmationem respondetur, quòd potentia naturalis, etiam in ratione potentiæ, non est sufficiens ad actum supernaturalem producendum, nec habet proportionem requisitam cum tali actu; & propterea qualitates supernaturales sunt illi necessariæ, tanquam potẽtiæ efficientes dictam proportionem; atque adeò vltra istas qualitates requiruntur auxilia superuenientia, tanquàm proximæ actualitates ex quibus consequitur actus. Duplici ergo principio indiget potentia naturalis ad eliciẽdum actum supernaturalem: quoddam est habituale, per quod redditur potẽs operari: quoddam est actuale, scilicet auxilium: at verò quando iam habet auxilium sufficiens, solùm indiget illa actualitate proxima.

Efficacia ad perseuerandum & ad operandum.

Circa illud de dono perseuerantiæ, nota, falsissimũ esse, asserere, quòd donum perseuerantiæ sit in nostra potestate: quod probare, non est huius loci. Ex ratione tamen quæ adducitur communiter ad probandum quòd hoc donum non sit in nostra potestate, colligitur, quòd efficacia ad operandum, nõ sit in potestate auxilij sufficientis. Illa ergo ratio formatur in hunc modum. Donum perseuerentiæ non se tenet ex parte termini actꝰ meritorij, sed potiùs ex parte principij: ergo non potest cadere sub merito. Consequentia est nota, quia totum quod proponitur tanquam præmium, debet se tenere ex parte termini actus meritorij. Antecedens probatur, quia perseuerantia in gratia, nihil aliud est, quàm infusio ipsius gratiæ secundùm quandam continuationem; atque adeò sicut gratia ipsa quoad infusionem non se tenet ex parte termini actus meritorij, sed ex parte principij; ità gratia quoad continuationem, quæ est donum perseuerantiæ. Fit ergo, vt donum perseuerantiæ non sit in nostra potestate, etiam per modum præmij correspondentis merito. Quod si hoc modo nõ est in nostra potestate, falsissimum est dicere, quòd in auxilio sufficiente ad perseuerandum detur nobis potestas ad omnia quæ sunt necessaria ad talem perseuerantiam: imò perseuerantia ad modum declaratum antecedit omnem potestatem illam.

Qualiter auxilium efficax non est in potestate auxilij sufficientis.

Ex hac igitur ratione colligitur principali difficultate, quòd auxilium efficax, & quidquid necessarium est ad operationem, non sit in potestate auxilij sufficientis. Nam efficacia ad operationem supernaturalem eliciendam, est aliquid supernaturale: ergo non potest esse in nostra potestate, nisi tanquã terminus actus meritorij: non enim qualitates supernaturales producuntur efficienter principaliter à nobis; atque adeò si aliquo modo sunt in nostra potestate, illud est qua ratione proponuntur nobis tanquam præmium consequẽdum: sed efficacia diuini auxilij nõ proponitur tanquam terminus auxilij sufficientis, sed potiùs tam sufficientia, quã efficacia, habent se vt principia actus supernaturalis: ergo illa efficacia nunquã est in nostra potestate naturali, nec in potestate eâdem actuata per auxilium sufficiens, est habere auxilium efficax; sed si aliquo modo concedendum est quòd hæc efficacia est in nostra potestate, debet intelligi ad modum explicatum, quatenus in nostra potestate est non resistere auxilio sufficienti, & tunc confertur nobis auxilium efficax. Illud ergo dicitur propriè esse in nostra potestate, quod in ipsa prẹhabetur tanquam in principio superiori & eminentiori. Quis autem ita potest à veritate alienus esse, vt dicat, auxiliũ efficax præhaberi in nostra potestate tanquàm in principio superiori? Solũ ergo admittat verus Theologus, auxilia ista ordinis supernaturalis esse in potestate Dei, & in ipso præhaberi, & ab ipso immediatè participari. Et si habitus ipsi supernaturales qui dantur nobis, vt eis vtamur cùm volumus, non sunt in nostra potestate considerata prẹcisè, & quatenus virtus naturalis est, quia vt sic non præhabere potest virtutem superiorem habitus supernaturalis; multo minus dicendum est, auxiliũ efficax contineri in nostra potestate. Quandoquidem hoc auxilium non datur nobis vt eo vtamur cùm volumus, sed communicatur tanquam intentionaliter deseruiens ad actualem vsum.

An sit in nostra potestate auxilium sufficiens.

Ex ijs etiam sequitur, non esse concedendum, quòd de ratione auxilij sufficientis sit, quòd illud per modum concursus sit in nostra potestate. Suarez enim cit. tenet, quòd hoc auxilium per modum concursus ita est exhibitum, seù expositum in actu primo, vt ex nostro arbitrio pendeat, quòd ponatur vel non ponatur in actu secundo. Nam voluntate nostra applicãte se ad opus (ait) statim Deus etiam influet. Pro confutatione tamen huius falsissimę opinionis, contra quam etiam infrà latiùs dimicabimus, notandum est, quôd auxiliũ sufficiens aliquando datur per modũ habitualis virtutis, ratione cuius redditur quis potens ad operandum etiam priùs tempore quàm operetur. Aliquando verò datur in eodem instanti in quo sequitur actualis operatio. In hac ergo secunda consideratione auxilium illud datur per modum concursus: non quidem ex eo quòd in eodem instanti cõmunicetur, in quo sequitur actualis operatio (hoc enim non mutat naturam auxilij) sed quatenus ex modo quo à Deo confertur tale auxilium, ordinatur ad actualem operationem, & sic dicitur dari per modum concursus.

Hoc suppositio, suprà dicebam[9], quòd auxilium excitans & adiuuans possunt conuenire in eadem entitate proueniẽte à Deo, quando scilicet auxilium excitans datur per modum trãseuntis, ad actualem operationem, atque ita eadẽ entitas supernaturalis dicitur & auxilium excitans & adiuuans, secundùm diuersas considerationes. Hoc tamen non obstante, ab eodem prorsus principio debet participari ratio auxilij excitantis & adiuantis, & specialem formalitatem induit eadem entitas, quatenus dicitur auxilium adiuuans, distinctam â formalitate auxilij excitantis, & specialis misericordia Dei relucet in illa entitate in ratione auxilij adiuuantis, quæ non relucet in eâdem in ratione auxilij excitantis. Similiter in præsenti, si auxilium sufficiens datur in eodẽ instanti in quo homo recipiens ipsum operatur, atque adeò datur per modum concursus; non quidem vt contrarij cẽsent, scilicet ad actualẽ operationẽ; sed per modum transeuntis, actuando potẽ tiam vt illa operetur: tunc, in eàdem entitate possunt inueniri tàm efficacia, quàm sufficientia ad operãdum: taliter tamen,

tamen, quod eidē principio à quo prouenit sufficientia, tribuatur etiam efficacia, & sit nouum beneficium Dei eadem illa entitas, sub ratione auxilij efficacis, distinctum à ratione auxilij sufficientis.

Hoc ergo supposito, dicimus, quòd siue auxilium sufficiens detur per modum principij actus supernaturalis, siue per modum concursus, quidquid superadditur conducens ad hoc quòd cō sequatur talis actus supernaturalis, tanquàm ratio cōsequutionis eiusdem, debet esse ordinis supernaturalis. Quomodò igitur est audienda illa opinio, ponens in auxilio sufficiente per modum concursus, quòd voluntate applicante se ad opus, Deus influat in actum supernaturalem, ad quem sufficienter inclinabat auxilium sufficiens; taliter, quòd ipsum auxilium etiam per modū concursus, sit velut in actu primo expectans ad actum secundum quòd nostra voluntas se applicet ad opus? Si hoc ita est, non reducatur opus illud supernaturale in illud principium supernaturale tanquam in rationem formalem, nec dicatur, quòd concursus Dei est ratio cui tribuitur actus ille, sed concursus nostri arbitrij præscindens â concursu Dei, & applicationem illam nostræ voluntatis, esse rationem actus supernaturalis. Item probatur, opinionē illam esse falsam: Nam auxiliū sufficiens per modum concursus procedit ex mera voluntate & libertate Dei, & Deus præuenit voluntatem medio tali auxilio, nec expectat vsum aliquem voluntatis ad præbendum illud. Et quidem omnia loca Sacræ Scripturæ, & Conciliorum, atque Sanctorum adducta & adducenda, in quibus dicitur, quòd sua misericordia nos præuenit, & quòd in omni opere bono nos non incipimus, &c. certissimum est, facere sermonem de auxilio primo collato à Deo, nō solùm per modum virtutis habitualis, sed etiam per modum concursus, & in ordine ad actualem operationem. Nec iste autor satis explicat mentem suam. Quanuis enim posset tolerari opinio quam etiā tenet de concursu generali Dei, scilicet quòd posito concursu particularis causæ, ponatur & generalis, & quòd ablato, auferatur; tamen loquendo de auxilio ordinis supernaturalis, esset intolerabile asserere, ipsum dependere ex prænuio concursu voluntatis nostræ, & sic esse in nostra potestate. Et quid (obsecro) aliud est, dicere quòd auxilium sufficiens per modum concursus expectet applicationē nostræ volūtatis ad opus, quàm dicere, quod sufficientia ex nobis est, & quòd sufficiētia quæ ex Deo est, sit in nostra potestate, & incipiat ex nobis? Sed pro nūc relinquatur sic chimerica ista imaginatio.

Argumenta quæ in contrarium posita sunt, facillimè soluuntur. Iam enim declaratum est, qualiter sit in potestate eius qui habet auxilium sufficiens, ipsa operatio, ad quam ordinatur tale auxilium.

Circa locum verò Concilij Tridentini, illud aduertendum est, quòd ex mente Concilij etiam id dicitur esse in nostra potestate, quod pendet ex principijs supernaturalibus; non quidem quia Deus expectet nostrā applicationem ad opus, vt præstet sua auxilia, seu principia supernaturalia: sed quia in nostra potestate est, non dissentire, vel contra dicere diuino concursui, quo incipit Deus exitare nos; & ex altera parte, quādo Deus incipit nobis infundere rectum animi affectum, illud non efficit causando se solo affectum voluntatis, sed conformiter ad naturam eiusdem volūtatis; & ita ea parte qua in potestate voluntatis est, consentire vel dissentire, etiam est in potestate eius actus ad quem ordinatur auxilium sufficiens & auxilium efficax. Et propter istum modum concurrendi in ordine supernaturali conformiter ad naturam voluntatis, dicimur id posse, quod per amicum Deum possumus, & quod media gratia præueniente & excitante possumus; quia licèt præueniri non sit in nostra potestate, tamen est in nostra potestate, consentire vel dissentire; & Deus est paratus (licèt non ex lege) adiuuare efficaciter ad opus, eum qui non contradicit præuenienti auxilio; adeò, vt subsequuta operatio non soli Deo tribuatur, sed etiam ipsius beneficio homini cooperanti ad meritum proficiat.

§. II.

§. II.

Obijciuntur alia argumenta.

POssunt etiam obijci quædam argumenta, ad probãdum quòd si hoc auxilium sufficiens reddit hominem potentem ad operandum, etiam medio eodẽ auxilio, sequatur operatio, præscindendo à quocũque alio: vel quòd si necessarium est auxilium efficax, per ipsum acquirat homo dictam potẽtiã. A

Primò. Auxilium efficax est necessarium ad illam operationem: ergo est necessarium tanquam tribuens virtutem potentiæ ad operandum: ergo potentia non est sufficienter actuata in ratione potentiæ per solum auxilium sufficiens: ergo implicatoria sunt ista, scilicet ex vna parte dicere, quòd per auxilium sufficens præcisè redditur homo potens ad operandum, & ex altera parte, quòd tale auxilium indigeat noua virtute, quæ nihil aliud est quàm potentia.

Secundò. Per auxiliũ sufficiens redditur homo potens ad operandum: ergo operatio primò & per se & principaliter correspondet, etiã in ipso exercitio, auxilio sufficienti, sicut quælibet alia operatio primò & principaliter correspondet potentiæ operatiuæ etiã in exercitio. Tunc vltra. Ergo quando defacto homo cõuertitur ad Deũ, talis conuersio nõ tribuetur principaliter auxilio efficaci Dei, sed auxilio sufficiẽti. B

Tertiò. Operatio subsequuta ex vi auxilij sufficientis simul cum efficaci, correspõdet quoad rationẽ specificam sui, auxilio sufficienti: ergo correspondet primò & principaliter etiã in exercitio eidem auxilio sufficienti, quãdoquidem ratio specifica est principalior & primaria: Ergo dato quòd taquã aliquid prerequisitum & minus principale exigatur auxiliũ efficax, tamen actio substãtialiter & essentialiter elicitur ex vi solius auxilij sufficientis. C

Quartò. Posibili posito in esse, nullũ sequitur incõueniens: ergo si medio auxilio sufficiẽti, prescindẽdo ab efficaci, potest homo exercere illũ actũ, nullum erit inconueniens, si medio eodem auxilio, & cum eâdem precisione elicitur de facto talis actus.

Quintò. Sequitur, hãc propositionẽ esse concedendã; Homo sine auxilio efficaci potest conuerti ad Deũ; quandoquidem præscindendo à tali auxilio, solum medio sufficienti redditur homo potens ad operandum.

Sextò. Sicut actus est prior potentia in genere causæ finalis seù formalis, ita potentia est prior actu in genere causæ efficientis & in exequutione: sed actus per se & seorsum specificat de facto potentiam: ergo potentia seorsum etiã de facto est efficax principiũ actus: sed auxiliũ sufficiens datur homini tanquam potẽtia ad exercendũ actũ: ergo seorsũ & absque alio auxilio potest talẽ actum exercere.

Septimò. Si Deus nõ esset paratus cõferre homini auxiliũ efficax, nõ dicere tur talis homo potẽs operari medio auxilio sufficienti: ergo auxiliũ sufficiẽs nõ tribuit potentiã secundũ se, sed sub essentiali respectu ad auxilium efficax. Antecedens probatur. Ea ratione salua tur ista potentia ad operandũ, quia Deꝰ parat⁹ est cõferre auxiliũ efficax, nisi homoculpa sua nolit ipsũ recipere: Ergo.

Octauò. Auxilium sufficiens nõ dependet ab efficaci, tanquã à conditione requisita ad operãdũ, vel tãquã ab applicatione extrinseca, sed tanquã à principio intrinsecè actuãte: ergo implicat, quòd auxiliũ sufficiens, prescindẽdo ab efficaci, dicat essentialiter & substãtialiter ordinẽ ad actum: quãdoquidẽ deficit ei aliquid intrinsecũ & substantiale. Ergo auxiliũ sufficiens seorsum nõ tribuit potentiam ad operandum.

Hæc & alia similia argumenta facilè soluuntur ex doctrina tradita, aduertendo, Deũ ordine quodã tribuere entitates & auxilia supernaturalia. Nã quasdã entitates tribuit ad efficiendũ subiectũ capax receptionis aliarũ, sicut ad infundendas aliquas virtutes supernaturales infundit priùs gratiã, quia nõ potest homo recipere charitatẽ (v.g.) nisi recepto priùs esse illo supernaturali proueniente à gratia. Similiter ad recipiendũ auxiliũ efficax attẽta natura hominis & modo operãdi libero, necesse est prius recipere auxiliũ sufficiẽs. Nã priꝰ quã homo efficaciter moueatur à Deo ad operationẽ liberam, necesse est habeat quandam

quandam indifferentiam actualem ad operandum, vel non operandum; quæ indifferentia includitur in actuali pote
A state libera dicente positiuum ordinem ad operationem. Cùm ergo homo ex sua natura non dicat ordinem positiuũ ad operationẽ supernaturalem, vel indifferentiam positiuam, necesse est, q̃ detur auxilium sufficiens constituens hominẽ in tali ordine & indifferẽtia positiua, vt adueniat auxilium efficax. Igi

Sufficientia auxilij intra limites potẽtiæ.

tur auxiliũ vocatur sufficiens ad operationem, non quia sufficiat per se ipsum & secluso quocũque alio, elicere operationem; sed quia per ipsum sufficienter actuatur potentia in ratione potẽtiæ ad talem operationem eliciendam. Vnde eo ipso quòd dicimus, tale auxilium esse sufficiens in ratione potentiæ, denotamus, quòd medio illo homo est aptus vt efficaciter reducatur à Deo, vt produ
B cat actum: quod quidem non haberet secluso tali auxilio. Nã sicut homo per potentias operatiuas est in proxima dispositione vt efficaciter moueatur à Deo ad exercendas operationes naturales; quæ dispositio non conueniret eidẽ homini media essentia; ita medio auxilio sufficienti redditur homo potens ad eliciendas operationes supernaturales, quatenus per ipsum est in proxima dispositione, vt efficaciter moueatur à Deo, si per talẽ hominem nõ stet. Et ne allucineris circa istam proximã dispositionem, quã dicit auxilium sufficiẽs, inferendo quòd sicut proxima dispositio habet necessariò annexam formam: ita auxilium sufficiens habeat necessariò annexum concursum actualem Dei per efficaciam: nota id quod iam declaC ratum est, Quòd ad istam rationem potentiæ non est necessariũ habere annexum concursum efficacem Dei, etiam si homo non ponat obicem: imò ex eo quòd Deus tribuit auxilium sufficiens, non necessariò sequitur, quantumcunque non ponatur dictus obex, quòd det auxilium efficax; atque adeò proxima dispositio à nobis posita sic debet intelligi, quòd ita piè credẽdum est, Deum esse paratum cõferre auxilium efficax ei qui habet sufficiens, vt solùm culpa eiusdem habentis, tale auxilium non detur, si de facto non datur.

Præterea nota, quòd potentia actuata auxilio sufficienti duplicem ordinẽ dicit: primus est ad actum quem tanquã principium actiuum præhabet in se: secundus ad Deum reducẽtem ipsam ex vi auxilij efficacis ad eliciendum talem actum. Et quidem principaliori modo & magis per se dicit illa potentia secundum ordinem, quàm primum. Nam quamuis ex genere rei, quid principalius sit principium actiuum, quàm passiuum: tamen in singulari melius est recipere à superiori agente, & ab eodem perfici, quã perficere alia inferiora. Vnde quælibet potentia creata, eo ipso quòd in ratione potẽtiæ nõ dicentis puram actualitatem, sed potius habentis admixtum aliquid potentialitatis, & indigentis reductione ad actum exvi agẽtis superioris cõsideratur, priùs & principaliùs inspicit tale agens superius, quàm proprium actum quem producit. Et quidem in præsenti auxilium dicitur sufficiens in vtroque respectu. Nam quatenus inspicit actum, sufficit ad ipsum producendum tanquam potẽtia, & consequenter vt necessariò complenda per dictam reductionem; quatenus verò respicit agens superius, dicitur sufficiens; quia medio illo sufficienter actuatur potentia ad recipiendam dictam actionem per auxilium efficax. Et sicut voluntas est incapax motionis liberæ, nisi proponatur ei priùs obiectũ indifferens, ex quo tanquam ex ratione formali sumatur talis indifferentia: taliter, vt, sicut suprà aduertebamus, Deus de potentia sua absoluta non possit mouere voluntatem actu libero, nisi obiectum circa quod operatur, dicat illam indifferentiam; ita in genere causæ efficientis non potest voluntas recipere efficaciam ad operationem liberam, nisi priùs recipiat sufficientiam per positiuam indifferentiam declaratam.

Ad primum igitur argumentum respõdetur, quòd auxilium efficax datur per modũ cuiusdam actualis concursus cõplentis virtutẽ auxilij sufficientis, nõ tamen tribuentis ei virtutem, qua in ratione potẽtiæ proportionetur actui producẽdo, atque adeò præscindendo à tali auxilio efficaci, habet auxiliũ sufficiẽs proportionẽ in ratione potẽtiæ cũ actu.

Ad

Complementum ad operandum est principalius ipsa potentia

Ad secundum respondetur, quòd sicut reductio de potentia ad actum, qua causæ secundæ reducuntur à prima, vt exerceant suas operationes, est quid actualius & principalius, quàm virtutes causarum secundarum; ita in præsenti efficacia diuini auxilij, qua auxilium sufficiens habet vltimam actualitatem ad operandum, est quid principalius, quàm ipsum axilium sufficiēs, & principaliori modo correspondet operatio huic efficaciæ, quàm auxilio sufficienti. Et quidem sicut in subordinatione agentiū naturalium inferiorum respectu primi agentis, datur virtus agentis inferioris ad operandum, & illa se tenet ex parte agentis inferioris, & datur reductio explicata de potentia ad actū, quę licèt passiuè recipiatur in agente inferiori: tamen principaliter se tenet ex parte primi agentis. At verò in præsenti non sic: Nam tam auxilium sufficiens, quàm efficax ex genere suo non dantur per modum habitus, sed transeũter & per modum concursus. Cum quo tamen stat, quòd secundus cõcursus per auxilium efficax perficiat simpliciter primũ concursum auxilij sufficientis; atque si secundum hoc auxilium daretur habitualiter. Vnde licèt vtrumque auxiliũ teneat se ex parte Dei; tamen ea ratione qua Deus confert auxilium sufficiens, vt potentia reddatur capax recipiendi auxilium efficax, dicitur aliquo modo tale auxiliũ sufficiens se tenere ex parte potētię, & dari ei, vt per modũ habitualis virtutis sit in tali agente: at verò auxiliũ efficax datur semper per modum actualis concursus, & tenet se ex parte Dei. Quo fit, vt operatio principaliori modo correspondeat huic actualitati vltimæ, quàm sufficientiæ quæ reperitur in homine ad eandem operationem.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd proprie loquẽdo, actio quoad rationem specificam non correspondet auxilio sufficienti: quandoquidem hoc auxilium nõ est vera forma actuans ex sua natura habitualiter tanquam principium quo, sed datur per modum cõcursus. Nihilominus adhuc concedendo quòd actio illa, seù operatio, quantum ad rationem specificam, correspondet præcisè auxilio sufficienti, negamus, quòd principaliori modo correspondeat ei, quàm auxilio efficaci. Nã actualitas proueniens agentibus inferioribus ab agente superiori ad modum explicatum, est quid excellentius omni ratione specifica. Et ita operatio quatenus coarctatur ad speciem, proueniret ab auxilio sufficienti: tamen ex parte qua prouenit ex auxilio efficaci, participat perfectiorem actualitatem, cuius modi est vltimum complementum rationis specificæ inuentæ in auxilio sufficienti. Et sicut esse cuiuscunque operationis elicitæ â potentia creata, est quid principalius quàm ratio specifica talis operationis; ita esse operationis, quæ procedit ab auxilio sufficiente, est quid principalius, quàm species eiusdē operationis. Quo fit, vt cùm auxilium efficax respiciat operationem quoad esse in rerum natura, principaliori modo respicit illam, quàm auxiliũ sufficiens, quod non respicit ex se, & præscindendo ab auxilio efficaci, operationem quoad esse, etiamsi respiceret quoad rationem specificam. Et hoc bene notetur ad intelligendum proprium concursum auxilij efficacis, & necessitatem talis concursus. Nam sicut potentiæ creatæ ex se ipsis nõ tribuunt esse operationibus suis, sed necessaria est subordinatio actualis talium potentiarũ ad Deũ, vt communicetur hoc esse; ita necessaria est efficacia per modum actualis cõcursus, qui dicitur auxiliũ efficax, ad hoc quòd operatio subsequuta habeat esse in rerum natura. Est ergo necessarium auxilium efficax, præter auxilium sufficiens, tanquàm complementum, vt operationes habeant esse in rerum natura. Ex quo sequitur, quòd auxilium effi cax magis propriè & intimè tribuatur Deo, quàm auxilium sufficiens. Ratio huius est: Nam esse est proprius effectus Dei, & ita quidquid extra Deum magis & propinquius accedit ad esse, etiã magis propriè tribuitur Deo. Cũ ergo auxilium efficax inspiciat actum supernaturalem secundùm esse actuale in rerum natura, & sub vltima actualitate ad tale esse, quod tamen non habet auxilium sufficiens, fit, vt illud auxilium efficax magis propriè tribuatur

Esse cuiuscũque rei est perfectius quàm ratio specifica eiusdem rei.

A B C

tur

tur Deo, quàm auxilium sufficiens.

Hinc perpendat Theologus, magis errare qui dicit, efficaciam ad operationem supernaturalem tribui libero arbitrio nostro secundùm suam virtutem; quàm si diceret, sufficientiam ad eundē actum tribui eidem arbitrio; licèt vtraque sit intolerabilis falsitas. Itaque minus errarent cōtrarij nostri, si dicerent, Deum & volūtatē nostrā sic comparari ad actus supernaturales, vt voluntati tribuatur sufficientia ad ipsos, Deo verò tribuatur efficacia, quàm dicēdo quòd Deo tribuitur sufficientia, & voluntati nostræ tribuitur efficacia; cùm tribuant voluntati nostræ id quod actualius est, & magis accedit ad esse, & Deo tribuāt id quod intrinsecè dicit potentiā perficiendam per vlteriorem actum.

Igitur auxilium sufficiens comparatur ad auxilium efficax, sicut gradus inferior ad superiorem: vnde licèt vtrunque dicat ordinem ad operationem supernaturalem, tanquam concursus præsupponens potentiam actuatam per formam supernaturalem, & inspicientem talem actum quoad rationem specificā: tamen in hoc genere concursus, seù, vt melius loquamur, in hoc genere intentionalis motionis, principaliorem locū obtinet auxilium efficax. Vnde licèt auxilium sufficiens detur aliquando per modum actus, & intentionaliter tendētis ad actualem operationē, vt quando datur in eodem instanti in quo sequitur talis operatio: tamen aliquādo, imò sæpius, datur per modum virtutis habitualis: imò in se nunquam denotat modum illum actus intentionalis: at verò auxilium efficax semper datur per modum intentionalis tendentiæ ad actualem operationem. Ex quo sequitur, auxilium efficax magis accedere ad Deū, quàm auxilium sufficiens, perfectiusq; participare ipsum Deum. Quandoquidem illud esse intentionale reductum formaliter ad Deum, magis relucet in auxilio efficaci, quod nunquam potest habere esse habituale, sed semper est quædam actualis participatio efficientiæ Dei, seu actualis motio Dei.

Possibile quomodo ponatur in esse.

Ad quartum respondetur, quòd sicut possibile est operari medio auxilio sufficiente, ita illud debet poni in esse: hæc autem potentia dicit intrinsecam dependentiam ab auxilio efficaci, tanquam à complemento sui, & ita ponitur in esse medio tali auxilio efficaci. Quapropter licèt præscindendo ab auxilio efficaci, dicat auxilium sufficiens ordinem ad operationem, tanquā potentia reducibilis in actum, non sequitur, quòd secluſa reductione, quę fit per auxiliū efficax, sequatur operatio ex vi solius potētię; imò oppositū sequitur, vt patet ex dictis. Et sicut non valet ista cōsequētia Corp⁹ ex se ipso potest esse albū præscindēdo ab albedine: ergo de facto potest esse album sine albedine: ita non valet ista consequentia: Auxilium sufficiens potest operari præscindendo ab auxilio efficaci; ergo de facto potest operari sine auxilio efficaci. Quia sicut corpus ex se ipso taliter habet potentiam ad albedinem, quòd indiget reductione ad actum proueniē te ab extrinseco, vt de facto habeat albedinem: ita auxilium sufficiens taliter ex se ipso est in potentia ad eliciendam operationem, quòd indiget reductione ad actum medio auxilio efficaci. Et quamuis potentia quam dicit auxilium sufficiens, sit actiua (in quo non tenet exemplum de corpore) tamen est potētia subordinata superiori, & consequenter expectans efficacitatem & actualem reductionem in actu prouenientem à superiori: in quo habet se vt potentia passiua.

Præcisio auxilij sufficiētis ab efficaci.

Ad quintum respondetur, has duas propositiones non efficere eundem sensum, scilicèt, Homo, cum auxilio sufficiēti, præscindēdo ab efficaci potest cōuerti ad Deū: & hāc, Homo sine auxilio efficaci, cū solo sufficiēti potest cōuerti ad Deū. Nā in prima propositione denotatur quędā abstractio præcisiua ex parte auxilij sufficiētis cōsiderati in ratione potentiæ ad operandum; & cùm tale auxilium non participet rationem potentiæ ab auxilio efficaci, fit, vt ex se ipso sit potens operari. Cæterùm in secūda propositione denotatur quædam abstractio negatiua & per modum compositionis, denotans quòd operatio potest sequi de facto sine auxilio efficaci: quod tamen falsum est.

Ad sextum respondetur, quòd actus

specificat

ſpecificat potẽtiam in genere cauſę formalis, & ita abſque aliqua dependentia à cauſa ſuperiori exercet munus hoc, cùm cauſa ſuperior non induat imperfectionem formalizandi. Cæterũ quodlibet principium actiuum creatum dicit intrinſecam depẽdentiã ab actuali præmotione ſuperiori: quia hæc dependentia denotat ſolam efficientiam in cauſa ſuperiori.

Ad ſeptimum reſpondetur, quòd quantumcunque Deus decernat nõ cõferre homini auxilium efficax, adhuc medio auxilio ſufficiente dicitur talis homo potens ad operandum. Nam effectus formalis & proprius auxilij ſufficientis eſt, reddere hominẽ dicto modo potentem. Vt enim declaratum eſt, dependentia auxilij ſufficientis ab efficaci, non eſt tanquam à potentia, ſed tãquam ab vltima actualitate reducente potentiam in actum.

Ad octauũ reſpondetur, quòd ſi auxilium efficax compleret auxiliũ ſufficiens tanquam potentiam, argumẽtum haberet vim. Cæterùm licèt compleat potentiam, non tamen tribuendo completam rationem potentialitatis, ſed reducendo potentiam ipſam ad actum. Vnde præſcindendo ab auxilio efficaci, dicitur auxilium ſufficiens, potentia ad operandum. Quo fit, vt applicando ſingula ſingulis, operatio correſpõdeat præciſè auxilio ſufficienti, tanquam potentiæ; & auxilio efficaci, tanquã actuali concurſui omnino neceſſario & conſtituenti auxilium ſufficiens in vltima actualitate ad operandum.

A Ex ijs ſequitur, quomodò intelligẽdum ſit id quod docent aliqui diſcipuli D. Thom. ſcilicèt, quòd auxilium ſufficiens reſpicit operationem vt poſsibilem, non verò vt exercitã. Contra hos enim ſtatim ſe offert obiectio. Nam finis potentiæ actiuæ eſt actus ponendus in rerum natura, & exercendus à parte rei: non enim datur potentia propter actum ſolum poſsibilem, ſed propter actum exercendum. Reſpondetur, & explicatur hæc ſententia, quòd licet auxilium ſufficiens reſpiciat operationẽ exercendam, & detur à Deo, vt homo hic & nũc exerceat talem operationẽ; tamen datur in ratione potentiæ, & de facto correſpondet ei operatio tanquã potentiæ. Quo fit, vt ſicut potentia expectat actualem concurſum ad eliciendum actum, & eſt ſibi poſsibilis talis

B concurſus; ita actus ad quem dicit ordinem eſt ſibi poſsibilis, nec de facto ſequitur ex vi ſolius potentiæ. Idem ergo dicendum eſt in præſenti. Nam auxilium ſufficiens reſpicit actum ponẽdum in rerum natura, non quidem hũc vel illum de facto, imò poteſt eſſe abſq; omni actu; & ex hac parte reſpicit actũ vt poſsibilẽ: tamen ad actũ futurũ, quẽ debet exercere, & qui de facto eſt finis ipſius, eſt in potentia reducenda ad actũ medio auxilio efficaci.

Obiectio.

Solutio.

CONTROVERSIA XX.

Vtrùm auxilium efficax detur per modum concurſus.



NTequam aggrediamur diſputationem de efficacia diuini auxlij, oportet examinare, qualiter tale auxilium tribuatur à Deo, vt inde colligamus, quid nomine auxilij efficacis intelligatur, & quæ ſit iſta efficacia, & qualis.

C

Suarez. Suarez lib. 3. cit. cap. 6. tenet, quòd hoc nomen, Auxilium efficax, nõ propriè tribuitur illi auxilio quod eſt per modũ concurſus: tum, quia illud non tã eſt efficax, quàm effectio ipſa: tum etiã quia in illo non poteſt diſtingui ſufficientia & efficacia, neque illi poteſt ſpecialis efficacia attribui; ſed ſemper habet actualem coniunctionem cum effectu, tanquàm via ad illum. Solum ergo (ait) datur diuiſio illa de auxilio per modum principij. Et ita ſubdit, quod auxilium efficax eſt illud gratiæ principium, quod peculiarem vim & efficaciam habet ad inducendam humanam voluntatem vt conſentiat.

Molina

Molina. Molina verò q. 14. art. 13. disp. 38. tenet, quòd diuisio auxilij sufficientis in efficax & inefficax, sumatur ab effectu, qui simul ab arbitrij libertate pendet, illudque auxilium sufficiens, siue maius, siue minus in se sit, efficax dicatur; cùm quo arbitrium pro sua libertate conuertitur: illud verò inefficax dicatur, cùm quo arbitrium pro eâdem sua libertate non conuertitur. Vnde, infert, esse in nostra potestate, efficere auxilia diuina efficacia vel inefficacia. In hac ergo sententia dicendum est per aliud extremum, quòd efficacia diuini auxilij sumitur secundùm actualem concursum, seù effectionem tantùm, non verò ex natura auxilij collati.

Vazquez. Vazquez disp. 88. cap. 11. vocat auxilium efficax, vocationem congruam; & sic distinguit inter auxilium efficax & inefficax; quòd auxilium efficax, est vocatio congrua, cui ita contemperarur arbitrium, vt respondeat; auxilium verò inefficax, est vocatio non congrua; quia illi qui sic vocantur, non congruunt, nec contemperātur vocatio ni: & videtur sibi deducere istam sentē-

Aug. tiam ex D. Augustl. lib. 1. ad Simplic. q. 2. dicente. *Illi enim electi, qui congruenter vocati; illi autem qui nō congruebant nec contēperabantur vocationi, non electi, quia non sequuti, quamuis vocati.*

In hac etiam opinione non ponitur efficacia in auxilio intrinsecè, quæ antecedenter se habeat ad voluntatem cui præstatur; sed resultat efficacia ex quadam contemperatione, qua auxilium cō temperatur libero arbitrio, & Deus tribuit tale auxilium eo tempore & in ea occasione, qua arbitrium præbiturum est consensum. Quapropter ista efficacia non ita propriè intelligitur per modum principij, quod sit ipsum auxilium, atque intelligitur per modum cuiusdam simultanei concursus inter auxilium & liberum arbitrium.

Supponēdū est, ne laborem⁹ in equiuocò, q̄ auxiliū per modū cōcursus, stat dupliciter; vel enim denotat cōcursum ad solam operationem, ita quòd sit velut ipsa effectio operationis seorsum & secūdū se consideratæ, quatenus talis operatio participat esse à Deo, & hoc modo nō loquimur de auxilio efficaci per modū concursus, nec iste concursus habet propriè rationē auxilij efficacis, nec tribuit aliquā efficaciā: imò ita impertinēs est hæc consideratio cōcursus, vt nec nominaretur in tota ista materia auxiliorū, nec vsq; ad hæc tēpora nominata sit quousq; contrarij schole D. Th. inuenerūt talē modū loquēdi, & loquēdo de re ipsa pro certo habeo, q̄ nūquā in mētē alicuius Doctoris antiqui incidit talis consideratio cōcursus diuini ad saluādū aliquod genus auxilij: vel prętereā auxiliū per modū cōcursus denotat quandā motionē secundū esse intētionale, qua mediāte Deus cōcurrit, nō solū ad actū voluntatis verumetiā ad tribuendū efficaciam voluntati elicienti actum: Et sic sumitur in præsenti, auxilium.

Influxus causæ primæ per modū principij & per modum concursus.

Pro intelligentia ergo huius Controuersiæ, notādū est, quòd cū causa prima concurrat cū secunda, nō quidē ex æquo & partialiter, sed potiùs præueniendo ipsam causam secundam, & determinādo illam ad actum, optimè cohærent ista duo, scilicet, influxus causæ primę, per modum principij, & per modum concursus: nam idemmet influxus; quo Deus influit in actum producendum per causam secundam, est concursus cum ipsa ad actum; & quatenus præmouet illam, est principium actus. Hoc ergo à fortiori habet locum in auxilio quo efficaciter præmouet Deus hominem ad operandùm: Idem enim auxilium & habet modum cōcursus, quatenus datur non per modum habitus, sed transeunter, & vt deseruit ad actum producendum (vt suprà dicebamus ex doctrina D. Tho.) & habet rationem principij, quatenus antecedit non solùm operationem, verumetiam principium operationis, cuiusmodi est recipiens tale auxilium, & efficit vnum principium cùm illo Verum est, quòd si, vt isti autores contrarij existimant, Deus concurreret ad actum, seù operationem, expectando concursum causæ secundæ, & efficaciter suo auxilio concurreret ad actum bonum, expectando applicationem hominis ad talem actū, deberet distingui efficacitas auxilij diuini, vt tribuēs virtutem homini, ab efficacitate auxilij quo Deus concurreret

ad actum; & tunc concursus ad actum, propriè loquendo, non diceretur auxilium, quia illo nō adiuuaret Deus hominem: nihilominus cum secundum veram doctrinam Deus suo auxilio efficaci concurrat ad actum bonum medio libero arbitrio hominis quod præmouet, in eodem auxilio propriſsimè loquendo, & reperitur ratio concursus, & ratio principij.

Sicut enim media vnica & eadem specie intentionali, quam obiectum immittit in potentiam, datur participatio obiecti, & per modum principij, & per modum transeuntis; ita in vnico auxilio efficaci datur vtraq; ratio. Etenim obiectum participatur per modū principij in specie, secundùm quòd species actuat potentiam; at vero participatur per modum concursus, seu per modum tendentiæ, quatenus formaliter media specie ita actuat, vt tendat in alterum. Differt enim inter actuationē potentiæ per speciem intentionalem, & actuationem per quamcunque aliam qualitatē. Nam actuatio perspeciem, tē dit formalisimè ad aliud; nōverò actuatio per qualitatem. Similiter ergo actuatio per auxilium efficax habet vtrāque illam considerationem, scilicet per modum principij, quatenus afficit subiectum, & per modum intentionis, quatenus formaliter afficit sub tendentia ad aliud. Et sicut in exēplo de specie, vtraque illa consideratio conuenit eidem speciei per modum vnius: ita in auxilio efficaci.

Auxilium efficax per modum concursus.

Sit ergo conclusio. Hoc nomen, Auxilium efficax, propriè tribuitur illi auxilio quod est per modum cōcursus intentionalis ad modum explicatum. Probatur. Auxiliū efficax non datur ad posse operari, sed ad operādum actualiter; & solùm datur pro illo instanti quo homo operatur; & per modum trāseuntis: ergo propriſsimè loquendo, datur per modum concursus. Quo fit, vt propriùs significetur dictum auxiliū per modū transeuntis, & vt deseruiens ad operationem etiam in homine recipiēte tale auxilium, quàm per modum principij per se cōcurrentis ad actum. Et hoc bene notandū licèt auxilium efficax, sit verè principium actus simul cū libero arbitrio; tamen hæc ratio principij non declarat propriam perfectionem auxilij. Cùm enim auxiliū sit actualitas quædā continens intentionaliter virtutem diuinam, sicut species intentionales continent obiectum, & sicut motio instrumenti continet virtutem agentis principalis, fit, vt meliùs significetur per modum concursus, & tanquam intentionaliter continens dictam virtutem, quàm per modum principij. Et nota, quód auxilium efficax habere rationem principij, stat dupliciter. Primo enim modo sumitur illud principium per ordinē ad Deum, quatenus est ratio sub qua Deus participatur tanquā principium operationis. Secundo modo per ordinem ad operationem, quatenus est actus sub quo operans habet efficaciam ad operandum. Et licèt vtroque modo auxilium efficax posſit habere rationem principij; tamen prima consideratio est magis propria. Cùm enim illa motio sit quædam actualis & intentionalis participatio Dei, omnia quę ei conueniunt, dicunt principaliorem respectum ad Deum. Exemplum huius potest adhiberi in dictis speciebus intentionalibus, quæ secundùm probabilem sententiam non solùm se tenēt ex parte obiecti, verumetiam efficiunt vnum principium cum potentia cum qua concurrunt efficienter ad actum: & tamen in omni opinione principalior consideratio speciei est per ordinem ad obiectum, quàm in ratione principij; quia in illo ordine declaratur proprium constitutiuum speciei. Similiter ergo, quanuis idem auxilium receptum in potentia, declaretur per modum principij, quatenus tribuit efficacitatem potentiæ; tamen propria eius ratio declaratur in illo modo actualis concursus continentis intentionaliter virtutem Dei; & meliùs significatur vt se tenens ex parte Dei, quàm ex parte potentiæ, ad differentiam aliarum qualitatum, quæ ita conferuntur potentijs, tanquàm principia quibus ipsæ potentiæ vtuntur, vt quanuis infundantur à Deo, tamen principaliori modo considerentur tanquàm tenentes se ex parte potentiarum, vt formę tribuentes virtutem ad operandum.

Species intelligibilis principaliori modo se tenet ex parte obiecti.

Ad

Quid inspiciat primò auxilium efficax.

Ad illud quod dicit Suarez de auxilio per modum concursus, quod non tã est efficax, quàm effectio ipsa; respondetur, quòd concursus ad actũ seorsum, quatenus actus secundùm totam suam entitatem causatur à Deo, & Deus independenter à quacumq; potentia creata, influit in actum, dicitur effectio ipsa, seù actio ipsa: cæterùm nec D. Th. vel discipuli eius, nec Concilia vel Sancti loquuntur de auxilio hoc modo. Et hoc potiùs est contra Suarez & suos sectatores. Si enim ponunt concursum partialem Dei simul cũ libero arbitrio creato, & quòd non datur actio vel influxus prævius circa ipsum arbitrium, manifestè tollunt in tali cõcursu diuino rationem auxilij propriè dicti: Nos ergo dicimus, quòd auxilium efficax collatum per modum actus & concursus & transeunter (idem enim significant omnia ista) non est ipsa effectio, sed est virtus effectrix intrinsecè præhabens virtutem diuinam, & communicans illam potentiæ in qua recipitur. Itaque effectio ista quam ponit Suarez, inspicit immediatè actum ipsum effectum: cæterùm auxilium efficax quod ponunt Sancti, inspicit primò voluntatem adiutam medio ipso, & consequenter actum ad quem adiuuatur voluntas. Et sic saluant rationem propriam auxilij efficacis. Si enim hæc ratio non saluetur in propria acceptione efficaciæ, sed solũ in cõmentitia ratione effectionis, quomodò possunt saluari loca Sanctorum & Conciliorum quæ nullã mẽtionem faciunt de effectione, & loquuntur de efficacia?

Nota etiam, non esse intelligibilem illam effectionem quæ solùm est cõcursus ad actum, in auxilio quod datur ad actum ordinis naturalis, qui tamen excedit vires naturæ ob imbecillitatẽ in quà relicta est natura post peccatum. Iste enim actus licèt quoad substantiam & in se ipso sit ordinis naturalis: tamen quoad modum procedendi ex illo subiecto imbecilli, est ordinis supernaturalis, & eget principio supernaturali. Quãdo ergo datur talis actus, impossibile est, quòd saluetur illud auxilium per modum solius effectionis actus, si non etiam tribuat efficaciam potentiæ. Nã cùm actio illa sit ordinis naturalis, si datur ex parte Dei sola effectio actionis, ista effectio non est ordinis supernaturalis, cùm non detur effectus extra Deũ, ad quem terminetur effectio, qui sit ordinis supernaturalis. Fit ergo, vt si in dicto casu necessarium est auxilium efficax ordinis supernaturalis, illud debeat tendere, non in actionem illam secundùm se & seorsum, sed quatenus talis actio procedit ab agente; cùm ex hac parte induat modũ supernaturalitatis: ergo auxilium efficax tunc non erit effectio ipsa, sed tribuet efficaciam.

Circa distinctionem quam exposcit ille autor inter auxilium sufficiens & efficax, significato vtroque auxilio per modum concursus, dicimus, constare istam differentiam ex modo quo Deus transeunter & per modum actus excitat liberum arbitrium ad operationem. Nam per auxilium sufficiens taliter excitat, quod tamen liberum arbitrium, etiam in sensu composito, & vt subest eidem motioni, potest non operari, & resistere: cæterum idem liberum arbitrium, vt subest efficaciæ auxilij diuini, non potest desistere ab operatione, licèt liberè consentiat motioni, vt infrà declarabitur.

Vtrùm via ad actionem dicatur auxilium.

Prætereà dicimus, fortè esse quæstionem de nomine, vtrùm via ad actionem bonam, dicatur auxilium per modũ cõcursus. Et quidem si concursus iste diceretur auxilium, fatemur, quòd in illo non possit distingui sufficientia & efficacia, sed totus concursus tenderet in actionẽ, sicut imperfectum ad perfectũ, & sicut motus ad terminum: nihilominus motus hic, seù via, nullo modo debet vocari auxilium; nõ enim denotat adiutorium, nec dicit aliquid peculiare proueniens â Deo, sed solũ denotat modum tendendi quem seruat subiectum, procedẽdo ex imperfecto ad perfectũ, & solũ respiciẽdo terminum, & præscindendo à quocũq; agente quod cõcurrat ad talem motum seù viam. Itaq; auxilium (si non velimus omnino abuti terminis) denotat adiutorium Dei, quod vel potest dari per modũ principij habitualis, sicut quando Deus infundit grãtiam & virtutes ad opera supernaturalia; vel potest dari per modum prin-

cipij actualis & procedentis ad actum; & hoc dicitur auxilium per modum concursus. Quòd si fingatur alius concursus, qui sit solùm via ad actionem, A hic nec debet dici auxilium, nec tribui tur Deo adiuuanti. Et ita D. Th. 1.2. q. 111. art. 3. distinguit gratiam in habituale donum & diuinum auxilium; nec ponit alium modum adiuuandi, nisi vel habitualiter, vel actualiter & per modum transeuntis. Igitur concedimus illi autori, quòd auxilium efficax habet peculiarem vim & efficaciam ad mouendam voluntatem: cæterùm cum hoc stat, quòd talis vis conueniat ei per modum concursus, non quidem loquēdo de concursu vt est solum via ad actū, sed quatenus est proprius cōcursus Dei producentis actum media causa secunda præmota efficaciter ad actum. Sequitur etiam, qualiter conueniant inter se B auxilium per modum concursus & per modū principij, scilicet quatenus Deus taliter nobiscum concurrit, quòd in nobis operatur vt nos operemur, atque adeò operari in nobis, est principium operationis quam nos elicimus. Et cùm non operetur Deus priùs in nobis, causādo distinctū actū ab eo quē nos volūtariè & liberè producimus medio auxilio efficaci, fit consequens, vt dicatur operari vt operemur, quatenus excitatio efficax habet se trāseunter ad operationem.

Sic etiam saluatur, quomodò hęc efficacitas auxilij diuini sit ipsa effectio actus. Cùm enim sit ipsa effectio, qua voluntas etiā efficit & causat actū simul cū Deo, & illa ratio principij tribuentis efficaciā volūtati, sit transiens, fit, vt efficacia auxilij sit ipsa effectio qua efficitur vt voluntas efficiat (vt sic dicamus.)

§. I.

Impugnatur sententia Molinæ.

INtolerabilis certè est sentētia Molinæ, in qua nō saluatur efficacia diuini auxilij, quæ sit intrinseca eidem auxilio, sed solum sumatur ab effectu.

Sit ergo prima conclusio contra istā sententiam. Auxilium efficax habet per se & intrinsecè efficaciā ad mouendam volūtatē. Probatur. Omnis nostra efficacia circa opera bona, debet reduci ad efficaciā diuini auxilij, tāquā ad principium per se; sicut reducitur in sacra Scriptura & Cōciliis, & doctrina Sāctorū, quæ omnia partim adducta sunt, & partim adducentur: ergo efficacia cōuenit auxilio per se & intrinsecè. Consequentia est nota; principiū enim per se in quocūq; ordine continet intrinsecè omnē perfectionē talis ordinis. Confirmatur. Auxiliū efficax est peculiaris entitas & actualitas, in qua relucet & participatur virtus diuina, & efficacia cōmunicata libero arbitrio nostro: ergo ista virtus conuenit auxilio immediatè per comparationem ad Deum, & non ex aliquo effectu vel actu subsequuto. Itaq; sicut Deus adaptauit peculiares causas ad peculiares effectus, & peculiaria principia ad peculiares actiones, & constituit ordinem per se inter talia principia & actiones, ita quòd ex natura principiorum desumeretur ratio actionum; sic in præsenti ex natura auxilij efficacis sumitur actualis operatio subsequuta, & consequenter auxilium ipsum ab intrinseco habet efficaciam. Ex quo sequitur, quòd sicut in exēplo posito, ita coniunguntur actiones suis principijs per se, vt ex istis necessariò sequantur illæ; sic in præsenti ita intrinsecè conuenit actualis efficacia auxilio dicto, vt illo posito, secundùm quandā perfeitatē & necessitatē consequentię inferatur & sequatur operatio. Prætereà probatur conclusio, manifesta ratione & palmaria, cuius principia suprà declarata sunt à nobis. Auxilium diuinū supernaturale, de quo agimus, immediatè descendit à Deo secundùm participationem in esse supernaturali, & sub hac ratione diuiditur in auxilium sufficiens & efficax; ergo tam sufficientia, quàm efficacia, attenduntur secundùm intrinsecam participationem per propriam entitatem; quam participationem dicūt auxilium sufficiens & auxilium efficax. Itaque si diuisum illius diuisionis intrinsecè denotat illud genus participationis, etiam membra diuidentia debent

bent idem denotare, & consequenter auxilium sufficiens denotat intrinsecè sufficientiam vt procedentem à Deo, & quòd sufficientia nostra ex Deo est, & auxilium efficax denotat efficaciam, vt etiam procedentem à Deo.

Et quidem esset irridenda imaginatio, si quis diceret, virtutes supernaturales sumere suas proprias rationes ex quadam participatione proueniente à subiecto in quo sunt; sed potius istæ virtutes sunt perfectæ in se priùsquàm aliquid participent à subiecto in esse quorundam accidentium. Sic ergo perfectio & efficacia auxilij diuini debet præintelligi antequam tale auxilium participet aliquid â subiecto in quo recipitur.

Prætereâ: Nam licèt bene intelligatur, quòd accidentia producunt speciales effectus ratione subiecti in quo sunt, vt patet in calore, qui in fœmina producit lac, & in viro producit sanguinem; hoc tamen efficit ex eo, quia participat esse à subiecto in quo est, & consequenter in ipso, efficere subordinatur eidem subiecto. Cæterùm hoc nec somniandum est in entitatibus supernaturalibus, quæ ita immediatè procedunt à Deo, vt licèt in ratione quorundam accidentium participent aliquid à subiecto in quo sunt; tamen in suis proprijs rationibus & intrinsecis respiciant solùm Deum, & ex ipso recipiant suam perfectionem. Vtrùm verò contrarium nostræ conclusionis aduersetur doctrinæ Sanctorum & Conciliorum, constabit ex dicendis infrà.

Secunda conclusio. Efficacia diuini auxilij non sumitur ab effectu, quatenus pendet simul ab arbitrij libertate. Probatur: Auxilium diuinum nullàm efficaciam sumit ex libertate arbitrij: ergo efficacia ista non sumitur ab effectu, quatenus pendet ex arbitrij libertate, sed potiùs tota efficientia liberi arbitrij participatur ab auxilio, & effectus indicat primò & per se efficacitatem auxilij, & secundariò efficacitatem liberi arbitrij subordinati auxilio. Itaque duo dicit Molina in hac parte, quæ sunt omnino falsa. Primum est, dictam efficaciam sumi ex actu; & hoc est inintelligibile: nã efficacia non est denominatio quę proueniat ex actu, sed potiùs antecedit actum. Licèt enim à posteriori colligatur efficacia illa ex actu producto; tamẽ non desumitur ex ipso actu ad modum quem intendit Molina, scilicet quòd auxilium dicatur efficax ex actu ipso producto, imò intrinsecè & in se ipso est efficax. Secundum quod asserit ille autor, est, efficaciam illam sumi ex libero arbitrio. Et quanuis tam auxilium, quàm liberum arbitrium, efficiãt vnum principium efficax actus; tamen quando ista efficacia cognoscitur à posteriori (vt declaratum est) fit reductio talis actus ad auxilium primò & per se, & ad liberum arbitrium, vt subordinatum auxilio: atque adeò falsissimum est, dicere, quòd vel à priori, vel à posteriori efficatia diuini auxilij sumatur ex actu, prout procedit à libero arbitrio. Quę omnia non aliter probãtur, quàm illo principio communi de ordine quo res deriuantur â Deo quoad efficaciam & influxum & perfectionem. Necesse est enim vt assignemus primam actualitatem tenentem se ex parte Dei, & proximè accedentem ad ipsum, ex qua reliquæ res creatæ, tam in essendo, quàm in operando, participent perfectionem: ergo cùm auxilium efficax, sit quidam actus complens liberum arbitrium in operando, & se teneat ex parte Dei, taliter, vt velut gerat vicem ipsius Dei, fit, vt tale auxilium habeat intrinsecè & ex se ipso efficaciam, cui per se correspondet actio subsequuta: libero autem arbitrio correspondeat per subordinationem ad auxilium.

Ordo quo res deriuantur à Deo.

Certè omnia, quæ dicta sunt; ita clarè procedũt, vt vel negandũ sit auxiliũ efficax ordinis supernaturalis, vel si illud conceditur, conuincatur euidenter, hoc auxilium, quatenus formaliter conformatur Deo, & inspicit Deum autorem supernaturalem, & tanquàm principium vniuocum sui, habere propriam atque specificam perfectionem, actiuitatem, & efficaciam. Videant autem Molina & sectatores eius, an negent auxilium efficax ordinis super-

naturalis, vel an faciant ipsum auxilium de solo titulo; & caueant præcipitium. Quòd si verè concedunt auxilium efficax ordinis supernaturalis, cum vera efficacia eiusdem ordinis, illamet propria & particularis efficacia talis auxilij, formalissimè loquendo, non potest reduci, tanquam in causam vniuocam & propriam, nisi in Deum. Itaque licèt homo recipiens auxilium, habeat veram & propriam efficaciam mediante illo; tamen efficacia quæ desumitur ex tali homine secundùm vires naturales, non potest vniuocari cum efficia auxilij, sed efficacia talis ordinis naturalis, & efficacia auxilij supernaturalis analogantur. Solùm igitur datur tãquam causa vniuoca, à qua prouenit efficacia auxilij supernaturalis, Deus ipse, à quo sicut procedunt omnia dona supernaturalia, tanquam à principio vniuoco, ita recipiunt, tanquam à causa vniuoca & propria, quidquid ad ipsa pertinet. Igitur efficacia propria, per quam auxilium efficax constituitur in esse talis, & distinguitur ab auxilio sufficiente, debet ita procedere à Deo, tanquam à propria & vniuoca causa, vt sit implicatio, eam procedere ab alia causa naturali, nisi quatenus subordinata eidem auxilio. Vnde ad hoc quòd causa aliqua naturalis habeat aliquem conatum supernaturalem, necesse est vt priùs media entitate supernaturali intret ordinem supernaturalem, & sic efficiendo vnum cum Deo, influat in actum supernaturalem. Igitur in auxilio efficaci præsupponitur intrinsecè propria efficacia per respectum ad Deum, antequam talis efficacia fiat propria nostræ voluntati.

A

B

C

Obiectio.

SEd contra hoc arguitur. Auxilium efficax relinquit libertatem in homine ad operandum vel non operandum, & ad operandum secundùm diuersos gradus efficacitatis: ergo actus subsequutus sequitur proximam efficacitatem liberi arbitrij; & liberam intensionem & liberum conatum; atque adeò actus ipse non dicit primò ordinem ad auxilium, sed ad liberum arbitrium eliciens pro sua libertate talem actum, & vtens auxilio liberè.

Secundò arguitur. Si actus determinatus correspondet per se & necessariò auxilio, sequitur, quòd & ipsum auxilium est determinatum, & consequenter, quòd non potest communicare libero arbitrio proprium modum operandi liberè & indifferẽter ad vtrũlibet.

Tertiò. Entitas illius auxilij est entitas physica: ergo si est intrinsecè determinata ad vnum actum, est impossibile, quòd liberum arbitrium, vt subordinatum tali entitati, habeat indifferentiã vel libertatem; sed potius debet attendi tanquãm agens physicum determinatum ad vnũ. Consequens ergo est, vt si datur libertas in actu procedente ex auxilio efficaci, debeat sumi ex libero arbitrio vtente tali auxilio liberè, atque adeò quòd auxilium efficax subordinetur ipsi libero arbitrio, & non è contra; & ita liberũ arbitrium tribuat efficaciã.

Hæc & alia similia argumenta non carent difficultate; quæ tamen non potest in præsenti ex professo examinari: ex solutione tamen ipsorum constabunt principia quibus vtemur infrà, declarantes efficaciam diuini cõcursus. Respondetur ergo ad omnia argumenta simul, quòd quãuis auxilium efficax sit intrinsecè determinatũ ad vnũ actũ, tamen actuat liberum arbitrium, relinquendo in eodem instãti facultatem eidem, vt possit resistere tali auxilio; atque adeò ex isto modo actuandi sequitur, vt si liberũ arbitriũ velit, nõ se subijciat auxilio; quòd si non resistat, statim idem auxilium ex sua intrinseca ratione tribuit ei efficaciam & determinationem ad vnum. Quo fit, vt absolutè possit liberum arbitrium in illo instanti non admittere auxilium efficax; si tamen non resistat, sequitur per consequentiam necessariam actus. Itaque auxilium efficax denotat voluntatem diuinam, non quidem indifferentem ad vtrũlibet, sed determinatã ad vnũ; atq; adeò licèt ex vi talis determinationis non

Facultas relicta libero arbitrio, quando ipsũ præmouetur efficaciter.

non habeat voluntas indifferentiam ad vtrumlibet in operando, habet tamen illam ex vi actualis concursus Dei, quo voluntati actualiter tribuitur posse operari vel non operari, in eodem instanti, in quo eadem voluntas non resistit. Quapropter ex voluntate & auxilio, tã quam ex principio totali, consurgit libertas & determinatio ad operandum, & determinatio libera in operando: nã actuando auxilium efficax voluntatem & liberum arbitrium conformiter ad suas naturas, non actuat eo modo quo forma naturalis actuat subiectum, scilicet attendendo in subiecto ad solam potentiam naturalem, sed potiùs attendendo ad indifferentiam explicatam, & relinquendo potentiam ad resistẽdum in eodem instanti: cæterùm considerato libero arbitrio, quatenus non resistendo auxilio, sequitur naturam eiusdem auxilij, iam non habet indifferentiam ad vtrumlibet.

Sic ergo intelligenda sunt ea principia, quibus aliquando vtimur, de concursu diuino procedente ex voluntate Dei, quatenus illa est indifferens ad vtrumlibet, & quatenus est determinata ad vnum; & quòd voluntas diuina, vt indifferens, causat indifferentiam, & quatenus determinata, causat determinationem; & quòd determinatio nostra in actibus bonis, est participatio determinationis diuinæ, & indifferentia nostra est participatio indifferentiæ diuinæ: hæc (inquam) omnia explicanda sunt conformiter ad ea quæ Deus causat ad extra; & ita quando concurrit cũ causa libera, mouendo eam efficaciter ad operandum, communicat eidem suã indifferentiam, media actuali indifferẽtia quam causa ipsa habet in eodem instanti in quo mouetur efficaciter: communicat autem eidem suam determinationem medio auxilio, quatenus efficax & determinatum ad vnum. Et sic declarabimus infrà, quomodò voluntas & liberum arbitrium nostrum, etiam quatenus subordinantur concursui diuino, habeant libertatem in operãdo; quanuis hæc libertas non declaratur per subordinationem ad auxilium Dei vt efficax est, & determinatum ex se ipso physica determinatione ad vnum; sed quatenus Deus causat actualem illam indifferentiam; & quando incipit efficaciter mouere, relinquit libertatem ad resistendum motioni.

Respondetur ergo ex hac doctrina ad primum argumentum, quòd quãuis auxilium efficax relinquat libertatem in voluntate ad resistẽdum motioni diuinæ, & ad non operandum conformiter ad efficacitatem eiusdem auxilij: tamen non sequi talem efficacitatem, & subtrahere se à cõcursu & motione Dei, dicit imperfectionem & defectum. Potest ergo liberum arbitrium in eodem instanti in quo mouetur efficaciter, attẽta propria virtute, deficere & non operari conformiter ad præmotionem Dei; si tamen non deficiat, sequitur per necessariam consequentiam operatio secundùm perfectionem auxilij efficacis.

Ad illud verò quod dicitur de vsu libero auxilij secundùm minorem intensionem, respondetur, non se habere voluntatem in ista cooperatione cum auxilio efficaci, sicut se habet in vsu habituum supernaturalium; potest enim vti eisdem habitibus, non secundùm totam intensionem habituum, sed prout ipsa vult secundùm minorem intensionem; in præsenti tamen, quia auxilium datur per modum actus, seù actualis motionis, non relinquitur in voluntate idem liber modus vtendi, sed vel debet abijci auxilium, vel debet voluntas se subijcere illi secundùm totam efficacitatem quam habet. Sicut enim sublato impedimento, descendit lapis (v. g.) toto impetu quem ex se habet; ita sublato impedimento resistentiæ, eo ipso quòd voluntas non resistit, cùm possit resistere, sequitur motio & intensio eiusdem, conformiter ad perfectionem auxilij

Ad secundum argumentum respondetur, quòd auxilium efficax vt sic non communicat indifferentiam ad vtrumlibet, sed solam determinationem ad vnum: nihilominus in eâdem motione efficaci, quatenus prouenit à Deo, qui non agit vt causa necessaria, sed liberè determinat, reperitur indifferentia sufficiens ad operandum

randum vel non operandum. Itaque eodē modoloquēdū est de indifferentia sufficiente ad liberè operandum, quę reperitur in homine in eodem instanti in quo operatur ex motione efficaci Dei, atque loquimur de indifferentia quæ reperitur in Deo ad liberè mouendam voluntatem. Et sicut Deus liberè mouet in illo instanti; ita voluntas liberè sequitur eandem motionem. Quod quidem prouenit ex illa simultanea coexistentia, qua nostra actualis indifferētia coexistit indifferentiæ Dei, seù, vt melius dicamus, qua indifferentia Dei coexistit nostræ indifferentiæ.

A

Ad tertium argumentum respondetur, quòd si Deus solùm communicaretur voluntati medio actu determinato ad vnum, ita quòd talis actus priùs esset determinatio ad vnum, & postea ex vi ipsius sequeretur alius actus in voluntate, argumentū concluderet, quòd ex precedente actu non posset sequi liber modus operādi. Sed aliter se res habet: Nam in illo instanti, in quo voluntas efficaciter mouetur, non datur præcedens actus diuinus, sed vnicus & idem actus volūtatis censetur actio Dei, & eadem indifferētia quæ in Deo reperitur ad agendum liberè in illomet iustanti, etiam communicatur voluntati, & censetur voluntatis. Quo fit, vt in dicta motione physica non interueniat omnimoda determinatio, sicut in entitatib⁹ alijs naturalibus, nec sequatur actio voluntatis sub omnimoda determinatione. Sed hæc omnia indigēt ampliori examine, quod præstabimus infrâ, prout difficultates postulauerint.

B

§. II.

Impugnatur sententia quam tenet Vazquez.

LIcèt Vazquez dicat, modum suum loquendi placuisse doctis scholasticis, nobis tamen omnino displicèt, & maximam fallaciam continet. Fatemur ergo, propriſsimè appellari vocationem congruam, qua Deus efficaciter mouet hominem ad bene operandum: cæterùm latet venenum in eo quòd vocetur congrua, quia congruo tempore detur; quando videlicet scit Deus, quòd homo præbiturus est consensum. Etenim hoc nihil aliud est, quàm ponere efficaciam in operando, quæ incipiat à libero arbitrio, & adiutorium Dei superueniens eidem efficaciæ eo tempore, & in ea occasione qua Deus scit hominem vsurū tali adiutorio; & ita operatio non tribuetur primò & per se auxilio diuino, sed virtuti liberi arbitrij; & auxilium habet se vt adiuuans talem virtutem congruo & opportuno tempore: hoc autem quàm falsum sit, patebit ex dicendis infrâ: nunc verò sufficiat ostendere, quàm aliena sit hæc sententia à D. Augusſt. & modus ille explicandi efficaciam auxilij diuini, quàm longe distet à quidditate & natura auxilij eiusdem. Et quidem D. Augusſt. etiam in isto loco, quem prosè adducit Vazquez, docet, primam & radicalem efficaciam, quam liberum arbitrium habet in operando bene, sumendam esse ab auxilio diuino, & quòd eatenus liberū arbitrium habet efficacitatem, quatenus cōtēperatur auxilio. Verba Aug sunt hæc. *Ad alios autem vocatio quidem peruenit, sed quia talis fuit, quia moueri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi.* Ecce qualiter D. Augusſt. reducat ad propriam naturam auxilij & vocationis, sufficientiam auxilij, & etiam efficaciam; & quòd efficacia liberi arbitrij reducatur ad efficaciam quam auxiliū habet in se; quæ talis sit, vt ea liberum arbitrium mouea tur. Hoc est ergo quod declaratur in illis verbis adductis, scilicet: *Illi autem qui non congruebant, nec contemperabantur vocationi*; hoc est, illi qui auxilio sufficienti resistebant, non erant congruenter dispositi, vt sequerentur tam vocationem sufficientem, quàm efficacem. Itaque D. Aug. noluit docere, quòd stāte vocatione efficaci, ille qui vocatur, nō se subijciat vocationi: quamuis enim in eodem instanti in quo mouetur quis à Deo efficienter, possit resistere motioni (vt declaratum est) tamen de facto nunquàm datur auxilium efficax, quin homo se eidem subijciat.

C

Augusſt. Quid intelligat D. Aug. per vocationē congruā.

Vnde

Vnde D.Augustin.dicens, quòd de facto aliquando homo vocatur,tamen non se contẽperat vocationi;atque adeò,quòd est vocatus,non tamen electus est; non loquitur de auxilio efficaci, & ita non explicatur in doctrina D.Augustin.vocatio efficax per congruitatem illã; imò verò quando duo vocãtur sufficienter, & alter resistit,alter verò non, seù alter congruit vocationi,alter verò non, necesse est vltra superaddere efficaciã auxilij,vt suppositã illa nõ resistẽtia, Deꝰ ex sua liberalitate præbeat talem vim actualem ad perãdum. Igitur cõgruere vel non congruere arbitrium vocationi, explicat quidem qualiter ipsum se habeat ad vocationem sufficientem, non verò ad efficacem. Malè ergo Vazquez explicat efficaciam per congruẽtiam illam. Sic etiã intelligitur id quod subdit D. Augustin. dicens. *Cuius autem miseretur,sic eum vocat,quomodò scit ei congruere vt vocantẽ nõ respuat.* Hęc enim verba denotãt,qualiter Deus, tam in vocatione sufficienti,quàm in vocatione efficaci, ita attemperat se naturæ liberi arbitrij, vt nullam vim inferat, sed relinquat in potestate eiusdem, consentire vel dissentire;& tamen quòd efficacia inclusa in auxilio secundum se contineat contemperationem, qua liberum arbitriũ sic se contemperat eidem, vt vocantem non respuat. Itaque in D. Aug. liberũ arbitrium licèt possit dissentire,si velit, auxilio efficaci,non tamen habet efficaciam, quæ non sit participata ex auxilio efficaci; atque adeò tale auxilium contemperat se libero arbitrio, non renuenti nec respuenti; & sic Deus vocat hominẽ, vt non renuat nec respuat de facto conformiter ad naturam sui liberi arbitrij. Nihilominus ipsum non respuere & efficaciter consentire, tribuendum est auxilio,quod quidem vt habeat efficaciam, non expectat illam ex parte liberi arbitrij cui congruat, & cui contemperetur,sed potius efficit vt liberum arbitrium eidem auxilio congruat & contemperetur, attendendo tamen ad naturam & suauem dispositionem talis arbitrij. Quo fit,vt si liberũ arbitrium particulariter concurreret simul cum auxilio efficaci,& aliquid efficacitatis præstaret ex se,quod nõ participaret ex tali auxilio, verificaretur, quod auxilium ita congruit libero arbitrio, sicut sentit Vazquez, & quòd efficacia non sumitur ex ipso auxilio, tanquam ex principio radicali, sed ex illa contemperatione inter liberum arbitrium &auxilium;sicut ex contemperatione & congruentia duarum causarum partialium inter se sumitur efficacia totalis ad productionem effectus: cæterum multo aliter res se habet in præsenti;nam auxilium ita est principium totius efficaciæ quæ reperitur in libero arbitrio,vt nullam efficaciã præsupponat cui contẽperetur. Et ita quãuis efficax auxilium detur congruo tẽpore,quando videlicèt scit Deus quòd recipiens ipsum,non respuet vocantẽ; tamen illud non respuere,non se habet vt ratio dandi auxilium,nec vt dispositio prærequisita ad efficaciam auxilij,quam ipsum expectat,sed vt aliquid necessariò annexum efficaciæ eidem,taliter,quòd verificetur,vt si auxilium est efficax,de facto liberum arbitrium nõ resistit,cùm tamen possit resistere: tamen auxilium non expectat, tanquàm dispositionem,illam non resistentiam. Quo fit, vt Deus præcognoscat congruum illud tempus ad debitam contẽperationem inter liberum arbitrium & auxilium diuinum, non quidem præcognoscendo dispositionem ipsius liberi arbitrij,& conformiter ad ipsam præparando auxilium, sed potius è contra, præparando auxilium,quod in se præhabet totam libertatem voluntatis, & suauem illum modũ inclinationis eiusdem voluntatis ad sequendum bonum, cognoscit consequenter illam debitam contemperationem inter auxilium & voluntatem. Vnde ratio dictæ congruitatis, & contemperationis sumitur ab auxilio. Sicut enim Deus producens res,& tribuens eisdem id quod propria natura vnicuiusque exposcebat,non præsupposuit ante determinationem, qua decreuit illas producere,aliquid ex parte rerum,sed tota ratio dictæ cõgruitatis sumpta est ex decreto & voluntate atque scientia Dei:ita ratio huius congruentiæ inter auxilium & voluntatẽ, sumitur ex decreto & præscientia Dei; cui decreto & præscientiæ proximiùs

Vna causa partialis quomodo cõgruit alteri.

accedit auxilium supernaturale, quàm quælibet virtus & entitas naturalis: & consequenter medio tali auxilio decreuit Deus efficere tali tempore, & talibus circunstantijs interuenientibus, cõgruitatem illam & debitam contemperationem requisitam ad suauem consequutionem actus liberi, & ad illam non resistentiam voluntatis. Concludamus ergo, quòd Deus suo auxilio efficit, vt liberum arbitrium suauiter & conformiter ad suam naturam, se subijciat efficaciæ talis auxilij, & quòd de ista congruentia loquitur August. non verò de aliqua quæ resultat ex efficacia partiali liberi arbitrij & auxilij. Et quidem hoc patet ex verbis D. August. dicit enim. *Illud autem nescio quomodò dicatur, frustrà Deum misereri, nisi nos velimus: Si enim Deus miseretur, etiam volumus: ad eandem quippe misericordiam pertinet vt velimus.* Duo docet August. in ijs verbis. Primum, esse falsum, quòd Deus expectet nostrum consensum, vt efficaciter nos moueat, vel quòd efficax auxilium contemperetur partiali efficaciæ nostræ. Secundum est, quòd si Deus miseretur, & efficaciã præstat, etiã requiritur volitio nostra; nihilominus tanquã aliquid consequutum ex vi efficaciæ diuinæ. Ad eandem quippe misericordiam pertinet, & tribuere efficax auxilium, & quòd velimus. Quia tamen omnia ista tribuit Deus, non inferendo violentiam aliquam, nec tanquam mouens extrinsecum, trahendo liberum arbitrium, sed intimè operando in ipso conformiter ad eius naturam, dicit August. *Etiã Deus multos vocat, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodò eis vocari aptum est vt sequantur.* Nihilominus nulla efficacia aduenit auxilio diuino communicata à libero arbitrio, sed è contra: & ita potiùs auxilium attemperat sibi liberum arbitrium, quàm attẽperet se illi: licèt supponendo in genere causæ materialis naturam liberi arbitrij, & modum quo aptum est moueri.

Ex auxilio efficaci, etiã efficacia nostri arbitrij.

Per quid vltimò distinguatur auxilium efficax à sufficiente.

PRætereà dicimus, esse nullam illam differentiam inter auxilium efficax & inefficax: non enim distinguuntur ista auxilia penes hoc, quòd vni cõtemperetur arbitriũ respondendo, alteri verò non sic contemperetur: hoc enim est, ponere tanquam propriũ & vltimũ distinctiuum inter ista auxilia, id quod se tenet ex parte liberi arbitrij: quod est absurdum, & expresse contra D. August. inferentem hoc inconueniens. *Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis: quia misericordia vocantis non sufficit, nisi vocati obedientia consequatur.* Quapropter antequàm aliquid consequatur ex parte liberi arbitrij, vel aliquam contemperationem in respondendo auxilio diuino & vocationi intelligamus, statuenda est efficacia vel inefficacia ipsius auxilij; & illud dicetur auxilium efficax, quòd ex se ipso de facto mouet voluntatem: illud verò dicetur inefficax, quod ex se ipso indiget vlteriori auxilio ad mouendũ de facto. Quo fit, vt quanuis mouendo de facto contemperet se auxilium efficax libero arbitrio, & sic dicatur vocatio congrua: tamen efficacia non sumitur ex ista congruentia. Sicut quanuis causa prima moueat efficaciter diuersas causas secundas ad suas actiones, attemperando se in ijs præmotionibus diuersis naturis causarum; tamen efficacia in mouẽdo nõ sumitur ex ista cõtẽperatione. Præterea nota, quòd non solùm non contemperatur auxilium inefficax viribus naturæ hominis, taliter, quòd efficacia sumatur ex ipsa contemperatione, sed nec hoc modo contemperatur auxilio sufficienti, licèt sit etiam ordinis supernaturalis. Itaque verum est, hominem disponi per auxiliũ sufficiens ad recipiendum auxilium efficax, & quòd infallibiliter ex misericordia Dei, recipiet auxilium efficax, si non resistat auxilio sufficiẽti: nihilominus hoc non obstante, auxilium sufficiens non ita disponit positiuè ad recipiendum auxilium efficax, vt eidem auxilio sufficienti tribuatur specialis contemperantia, quæ causet efficaciam.

Duo negamus in hac doctrina, quæ aduertenda sunt. Primum est, exposci auxilium efficax ex vi auxilij sufficientis, ita vt homo habens auxilium sufficiens, dicatur propriè habere in sua po-

testate

testate auxilium efficax, seu efficaciter operari ex vi auxilij sufficientis. Itaq; nõ solũ nõ debet tribui virtuti naturali hominis, quòd auxilium sit efficax (vt dicunt contrarij) sed nec eidem virtuti
A affectæ dono supernaturali auxilij suffi cientis, debet tribui efficacia dicta, seu habere auxilium efficax. Vnde non solùm homo ea virtute supernaturali auxilij sufficientis non facit quòd auxi lium sit efficax: verùm nec est in potestate eius, propriè loquendo, habere au xilium efficax, nisi solùm in hoc sensu, quòd non habere tale auxilium, sit culpa hominis habẽtis auxiliũ sufficiens, quia resistit vocationi Dei, & auxilio sufficienti. Ad hoc enim quòd, propriè loquendo, auxilium efficax esset in po testate hominis, necessum erat, vt subordinaretur eidem potestati, & præhaberetur quoad suam perfectionem in tali potestate; quod tamen falsum est,
B cum auxiliũ efficax, sit perfectius quã auxilium sufficiens.

Igitur ita subordinãtur soli Deo ista auxilia, vt ex se ipsis, quatenus procedunt à Deo, habeant suam perfectionẽ, nec illam participent ab alio. Vnde nec auxilium sufficiens est in potestate naturali hominis, nec auxiliũ efficax, est in potestate auxilij sufficiẽtis; sed vtrũque est in potestate solius Dei, & ex mi sericordia Dei datur hominibus.

Secundum quod negamus est, quòd licèt habenti auxilum sufficiens, detur auxilium efficax, si non resistit; tamen non consequitur efficacia ex vi contẽperationis auxilij efficacis cum sufficiẽte. Fatemur quidem, disponi homine per auxilium sufficiens ad recipiendũ efficax; nihilominus efficacia ipsa sequuta non debet tribui nisi præcisè auxilio efficaci. Nec efficacia auxilij partialiter tribuitur, sufficienti, & efficaci, seu v trique, quatenus ambo efficiunt vnum, & vnum contemperatur alteri; sed soli auxilio efficaci, ex se ipso, &
A antequàm aliquid participet ab alio extra Deum.

Sed ex hoc colligunt argumentum contrarij. Nam si efficacia auxilij ante cedit nostram potestatem, nec sumitur ex tali potestate, etiam adiuta auxilio sufficiente, sed est intrinseca ipsi auxilio, nullo modo dicetur, quòd efficaciter operari opera ad quæ tenemur, est in nostra potestate; imò quod merè pas siuè nos habemus, præsupponendo totam efficaciam, dicendum est.

Respondetur tamen facillimè, quòd quanuis nos nullam efficaciam confera mus auxilio, sed ab ipso illam participe mus, adhuc sum⁹ liberi in participando ipsam, vel in subijciendo nos illi, vt cõstat ex dictis: & pro hac parte etiam tribuitur nobis actus bonus ordinis naturalis,
B licèt producamus ipsum media entitate ordinis supernaturalis: quia scilicèt hoc ipsum quod est non resiste re eidem principio supernaturali, est in nostra potestate. Et quanuis positiuus concursus tribuatur primò & per se au xilio efficaci, tamen cùm tale auxilium non operetur sine nobis consentientibus, & cooperãtibus, sed potiùs operetur in nobis, & nobiscum, sit, vt etiam nobis tribuatur dicta operatio.

Infertur ergo ex dictis, auxilium suf ficiens non distingui ab efficaci penes dictam contemperationem, quam ponit Vazquez, sed per aliquid intrinsecum, quatenus auxilium sufficiens, solùm datur ad posse operari, auxilium verò efficax ad operandum de facto. Et hæc distinctio datur penes id quod positiuum est in vtroque auxilio, & conuenit ex participatione diuina immediatè.

CONTROVERSIA XXI.

Vtrùm voluntas humana in actibus liberis prædeterminetur à Deo physicâ prædeterminatione.

ANtequàm tractemus de speciali determinatione, qua Deus prædeterminat
C voluntatem per auxilium efficax, oportet examinare, qualiter determinetur voluntas ex vi concursus diuini.

Suarez lib. 1. opus. cap. 9. tenet, istam *Suarez.* præuiam

præuiam determinationem physicam pugnare cum libertate voluntatis, seù impedire vsum libertatis, & quòd si illa determinatio ponitur vt voluntas A velit, nunquam voluntas omittit actum ex interna potestate & libertate, sed ex impotentia tantùm. Probatque suam sententiam. Primò: Si determinatio illa est ad operandum necessaria per modum necessarij influxus primæ causæ: ergo sine illo influxu non potest moueri voluntas: ergo quandiu Deus non dat hanc determinationem, etiamsi omnia alia necessaria ad volendum adsint, adhuc non est in voluntatis potestate positum velle, vel operari.

Confirmatur. Nec est in potestate voluntatis velle sine tali determinatione, nec etiam est in potestate eius, habere talem determinationem vt velit B : ergo nunquam ipsum velle est in potestate eius, sed solum in potestate Dei.

Secundò. Illa determinatio est in potestate solius Dei, quia antecedit omnem potestatem voluntatis: ergo voluntas merè passiuè se habet recipiendo illam. Sequitur ergo ex ijs omnibus, quòd quandocunque ista determinatione caremus, etiam operatio illa quæ à tali determinatione pendet essentialiter, non est in nostra libera potestate: quia si deest nobis essentiale principium operationis, & illud habere non possumus, nec operationem illam habere possum⁹. Quandocunque autem voluntas non vult, etiam positis alijs requisitis, caret ista determinatione, & non C est in potestate eius habere illam: ergo non potest illi moraliter tribui quod non vult.

Si respondeas, voluntatem in sensu diuiso habere facultatem operandi & non operandi, licèt in sensu composito non possit non operari; Contra. Ex hac enim solutione solum sequitur, quòd non tollatur à voluntate libertas radicalis, non tamen quòd non tollatur libertas actualis. Imo verò autores ponentes dictam determinationem vt necessariam ad operandum, consequenter tollunt in voluntate potentiam ad operandum sine illa, & illa facultas libera voluntatis destruitur.

Tertiò arguitur ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi diffinitur, etiam ex supernaturalibus actibus posse liberum arbitrium â Deo motum & excitatum consentire, & resistere si velit. Certum est autem, loqui Concilium in sensu composito, & existente Dei motione, posse voluntatem illi non consentire: hoc enim indicant illa verba: *Quippe qui illam abijcere potest*: & illa verba: *Posse dissentire si velit*: ergo stante motione potest voluntas illam abijcere. Si ergo illa motio non relinquit in voluntate potestatem non operandi; planè destruitur libertas in ipso vsu.

Quartò probatur hæc sententia. Si Deus infunderet aliquem habitum nostræ voluntati talis naturæ, vt illo posito, non posset voluntas non operari per ipsum, talis habitus tolleret libertatē: ergo idem dicendum est de illa entitate, seù actualitate, quæ est præmotio diuina.

Quintò. Si non esset in potestate voluntatis velle aliquem finem, nec etiam esset in potestate voluntatis, velle medium necessarium ad talem finem, quia ex voluntate efficaci finis, sequitur necessariò voluntas prædicti medij; ergo si non est in potestate voluntatis illa determinatio diuina, nec etiam erit in eius potestate id quod sequitur ex tali determinatione.

Sextò. Voluntas vt constituta in actu primo, habet illam præuiam determinationem physicam: ergo vt sic est determinata ad vnū. Antecedens patet; quia illa determinatio ponitur ante actum secundum: ergo est in voluntate vt constituta in actu primo. Consequentia verò probatur, quia effectus proprius & formalis illius entitatis physicæ iam determinatæ ad vnum, est determinare voluntatem. Quòd si concedas, voluntatē vt constitutam in actu primo, esse determinatam ad vnum, sequitur, quòd non sit indifferens ad vtrumlibet, nec libera ante actualem operationem, & consequenter, quòd non operetur vt libera.

Septimò.

Septimò. Entitas illa, per quam præ determinatur voluntas, non habet in se libertatem formalem nec eminentem: ergo nec voluntas vt subest tali entitati. Antecedens probatur. Entitas illa A est forma naturaliter determinata ad vnum, tanquàm agens quo naturale, sicut quælibet alia qualitas naturalis: ergo.

Confirmatur & explicatur præcedens ratio. Si Deus immediatè per se ipsum vniretur voluntati ad actus liberos producendos, facilè intelligeretur, quomodò tales actus ex parte principij haberent perfectissimam libertatem: cæterùm forma quæ est extra Deum, non præhabet in se illam indifferentiã quæ est in voluntate ad operandum liberè, sed potiùs est forma determinata ad vnum, & agens per modum naturæ: ergo.

Octauò. Nihil potest dari extra Deum, quod sit vniuersalius quàm voluntas & intellectus: ergo nulla qualitas vel entitas potest imaginari, à qua proueniat ille vniuersalis modus & indifferens, quem habet voluntas in operando liberè. Antecedens est notum, nam impossibile est, quòd aliqua qualitas inspiciat obiectum vniuersalius, quã sit obiectum voluntatis. Consequentia verò etiam patet, quia ad subordinationem voluntatis respectu alicuius qualitatis, requiritur maior vniuersalitas in eadem qualitate.

Nono. Illa entitas non est participatio voluntatis diuinæ: ergo media illa non perficit Deus voluntatem creatam quoad liberum modum operandi. Probatur antecedens. Illa entitas producitur ex vi determinationis diuinæ, qua Deus se determinat ad id quod fiendũ est: ergo non est participatio libertatis diuinæ, atque adeò nec indifferentiæ quæ est in Deo.

Confirmatur. Libertas quæ est in Deo, consistit in potentia ad operandũ vel non operandum; sed hæc indifferẽtia non potest participari in aliqua qualitate physica extra Deum producta: ergo Deus non communicat libertatẽ ad operandum media qualitate physica. Minor probatur, quia Deus vt indifferens est ad operandum vel non operandum, nihil potest producere ad extra, nisi se determinet ad vnã partem: ergo omnis qualitas extra Deum participat determinationem Dei, nõ verò indifferentiam.

Decimò Illa entitas recipitur in voluntate, sicut in subiecto: ergo potest voluntas vti illa vel nõ vti; sicut potest vti vel non vti alijs habitibus & accidentibus quæ subiectantur in eadem voluntate. Tunc sic. Ergo quoad modum operandi liberè, talis entitas est subordinata voluntati, non verò voluntas est subordinata entitati; & consequenter non participat voluntas physicè à tali entitate modum operandi liberè.

Confirmatur. Vel illa entitas ordinatur ad operationẽ independenter à voluntate, & potius trahendo voluntatem ad se, quàm sequendo modum operandi voluntatis; vel ordinatur ad operationem secundùm quòd subordinata voluntati. Si dicatur primum: ergo cùm illa sit qualitas naturalis, & determinata ad vnum, necessitabit voluntatem ad talem modum operandi. Si verò dicatur secundum, impertinens est talis qualitas ad communicandum voluntati modum operandi liberè.

Vndecimò. Ideò voluntas non est libera ad bonum in communi quoad specificationem, quia ex sua natura est determinata ad illud bonum; sed hîc & nunc posita illa entitate est determinata ad hunc actum modo explicato: ergo hic & nunc non est libera.

Duodecimò. Membra exteriora nõ mouentur liberè, quia præmouentur efficaciter à voluntate: ergo si volũtas præmouetur efficaciter à Deo, non mouetur liberè.

Tertiodecimò. Motus primo primi non sunt liberi, quia sequuntur aliquã motionẽ vel dispositionẽ quæ nõ subijcitur libero arbitrio: sed voluntas sequitur motionem quæ non subijcitur eius liberæ potestati: ergo.

Quartodecimò. Vel Deus eodem cõcursu quo simultaneè concurrit cum causa secunda, prædeterminat illã physicè, vel altero concursu. Si primum, sequitur, quòd Deus sit causa remota operationis, quia concurrit media causa secunda determinata. Si secundum: ergo

poterit

poterit Deus suspendere vnum concursum, etiam supposito alio; hoc est, poterit suspendere concursum quo concurrit ad operationem, supposito concursu quo prædeterminat voluntatem: consequens autem est falsum, quia concursus prædeterminans non esset efficax: in præsenti vero loquimur de concursu efficaci.

Quintodecimò. Deus determinat causas secundas, sicut determinat illas
D.Thom. cœlum vt patet ex D.Tho. 1. 2. quæst. 109. arti. 1. sed cœlum determinatur à causa particulari, vt producat istum vel illum effectum: ergo etiam Deus expectat determinationem voluntatis, ad cõcurrendum cum ipsa voluntate.

Sextodecimò. Sequitur, quòd Deus priùs attingat operationem, quàm causa secunda consequens, &c. Probatur sequela, quia concursus diuinus non intelligitur ante determinationem & concursum voluntatis, nisi aliquid producat in actione, in quo reluceat prioritas in concurrendo. Minor verò probatur, quia causa secũda nihil produceret supposito concursu diuino, cùm iam esset productum quidquid ipsa poterat producere.

Confirmatur primò, quia influxus Dei non est aliud, quàm operatio ipsa vt est à Deo: ergo si priùs influit Deus, priùs attingit operationem: sed operationem non potest prius attingere, quia operatio non priùs est ens, quàm causa secunda conferat illi entitatem; siquidẽ etiam causa secunda concurrit ad totam entitatem illius.

Confirmatur secundò. Si aliquo modo prius concurreret Deus ad actũ, maximè cõsiderato actu sub ratione entis: sed istam rationem nõ habet actus ante concursum causæ secundæ: non enim datur esse rei, nisi præsupponatur res ipsa quæ sit, & ita nõ datur effectus correspondens Deo, nisi præsupponatur effectus correspondens causæ secundæ.

D.Thom. Decimosextò D.Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. dicit, quòd voluntas determinatur à Deo ad bonum in commune; ipsa verò se determinat ad hoc vel illud volendum: ergo sentit, quòd in ordine ad hoc vel illud bonum, prius est voluntatẽ se determinare, quàm prædeterminetur à Deo. Item quæst. 23. huius partis art. 7. dicit, quod numerus prædestinatorum non est certus ipsi Deo, ex eo solùm quòd præcognouerit saluandos: sic enim etiam est certus Deo
A numerus guttarum pluuiæ: ergo sentit quòd numerus guttarũ pluuiæ est præcognitus & præuisus, non tamen præfinitus.

Decimooctauò. Si Deus prædeterminat voluntatem, taliter, quod ante prædeterminationem non se possit mouere voluntas, sequitur, quòd indifferẽtia voluntatis tantùm est passiua ad recipiendum vel non recipiendum, non verò actiua ad agendum vel non agendum.

Decimononò. Actus non est in potestate voluntatis ante determinationem diuinam, si à determinatione ipsa participet voluntas operari liberè; nec post determinationem, quia voluntas iam
B est determinata ad vnum: ergo nunquàm est talis actus in dicta potestate.

Confirmatur. Sequitur, quòd voluntas nunquam sit proximum principiũ liberum actus; quia licèt ex se sit principium liberum, illud tamen est radicaliter: at verò post determinationem qua constituitur in ratione principij proximi, iam voluntas est determinata ad vnum: ergo.

Vicesimò. Quando recipit voluntas determinationem, habet se merè passiuè: postquàm vero illam recepit, nõ manet indifferens: ergo nunquam datur libertas & indifferentia tanquam principium proximum actuum.

Vicesimoprimò. Voluntas priùs respicit Deum mouentem, quàm actum ad quem mouet; & in illo priori respicit Deum vt determinantem illam: ergo vt determinata per Deum, respicit actum: ergo non liberè.

Vicesimosecundò. Deus determinat
C priùs voluntatem, quàm causet actum: ergo media voluntate non causat actum sub indifferentia, sed sub determinatione iam causata; ergo media voluntate non causat actum liberè.

Vicesimotertio. Quando recipitur concursus diuinus in voluntate, nõ manet in Deo libertas ad actum oppositũ;

quia

quia Deus semel se determinauit ad illum actum in particulari : ergo nec in voluntate manet libertas, quia libertas voluntatis est participata Tunc sic: ergo nunquam voluntas est proximè libera ad operandum.

Vicesimoquartò. Voluntas vt subiecta determinationi diuinæ, non est indifferens ad vtrumlibet, sed determinata ad vnum: ergo vt subiecta isto modo, non habet libertatem. Consequentia tenet à negatione superioris ad negationem inferioris.

Vicesimoquintò. Illa prædeterminatio est simpliciter necessaria ad operandum opus studiosum ad quod quis tenetur: ergo si tempore quo tenetur operari, non habeat illam, excusabitur si nõ operetur.

Confirmatur. Illa determinatio non subditur potestati hominis, sed antecedit ipsam potestatem : ergo nunquam homo culpabitur, si non habeat illam. atque adeò nunquàm culpa sua homo nõ operabitur.

§. I.

An voluntas præmoueatur à Deo per motionem extrinsecam.

AD cognoscendã physicam præmotionem voluntatis, oportet examinare modum quo Deus dicitur agere in illam, vtrùm scilicèt ante aliquam entitatem productam ad extra, possit verificari quòd Deus mouet voluntatem; vt si iste modus mouendi non est possibilis, inferatur clare, quòd semper mouet Deus volũtatem physicè, si efficienter & immediatè dicatur mouere ipsam. Sed prius examinandum est, vtrùm libertas volũtatis sit à Deo. Vazquez 1.2. disput. 129. cap. 7. tenet, actus libertatem, solùm esse à libero arbitrio creato, & Deum illius causam non esse. Adducitque pro sua sentẽtia Ruardum Tapper, art. 7. §. vltima propositio, dicentem: Liberum in actu, solùm esse à libero arbitrio creato: quinimô ab alia causa esse non posse. Id etiam (ait) manifestè supponunt Canus & Sotus, & tradiderat prius Antisiodor. lib. 2 summę tractatu 26. cap. 3. Inquit enim. Sicut statua sub ratione statuæ seu operis artificiosi, denotat opus artificis, non Dei, ita etiam fornicatio significat opus liberi arbitrij, non naturæ, vel Dei. Et consentiunt (ait) Bonau. in 1. dist. 40 art. 2. quæst. 1. & Alexand. 1. p. q. 26. memb. 7. ar. 2. ad 1. Rationes quibus probat istã opinionem, licèt intendant ostendere, libertatem quæ est in actu peccati, non esse à Deo; tamen generaliter procedunt de omni libertate. Prima ergo ratio est: Nã denominatio seu ratio libertatis in actu humano, non est quid reale & physicum ipsi inhærens, nec absolutũ, nec relatiuum, sed est solùm denominatio quædã extrinseca: Cùm autẽ hæc denominatio sumatur ex modo operãdi arbitrij creati, consequitur, denominationẽ liberi in actu humano, ex causa creata prouenire.

Præterea. Videmus, actum eodẽ modo procedere à Deo, variato modo operandi arbitrij creati: ex quo etiam sequitur, vt actio quæ alioqui libera esset, & capax malitiæ, maneat omnino naturalis, & malitiæ incapax: ergo modus libertatis in actu, ex solo libero arbitrio creato procedit. Hanc autem varietatem videmus in eodem omnino actu, in genere actionis; vt siquis prius liberè operetur, ex sufficiente consideratione rationis, deinde, vel factus amẽs, vel distracta cogitatione, ita vt nõ maneret liber, operationẽ continuaret; tunc actus secundum esse reale absolutum vel relatiuum intrinsecum perseueraret omnino immotus. Quis enim dicat, aliquid reale intrinsecum in ipso mutari, facta solùm variatione in cogitationis indifferẽtia? Siquidem ex parte obiecti quod mouet voluntatem, & in ipsa voluntate, non fit intrinseca aliqua mutatio. Signum igitur est, rationem liberi, ac proinde malitiæ moralis, ex solo arbitrio, vt ex ex propria & vnica causa prouenire.

Hæc tamen sententia est prorsus falsa: Imò voluntas in suo proprio modo operandi liberè, secludendo imperfectionem deficiendi in operatione, ita

subor-

ſubordinatur Deo,vt eo modo,quo voluntas liberè concurrit ad ſuas operationes,qui modus dicit perfectionem, etiam Deus priùs concurrat. Et quis nõ videat,quòd operari liberè,dicat perfectionem,taliter,quòd ſicut potentia ad operandum liberè,dicit perfectionem, etiam operatio,per quam perficitur talis potentia,dicat perfectionem? Si ergo voluntas ſe ſola operaretur liberè, & talis modus operandi non tribueretur Deo;fieret conſequens,vt voluntas eſſet prima cauſa alicuius perfectionis. Illa enim eſt prima cauſa alicuius effectus,quæ ipſum producit,non ſubordinata alteri. Et ſi libertas tribuitur voluntati vt vnicæ cauſæ,quid(quæſo)illi deeſt,vt non agnoſcat voluntas aliam primam cauſam?

Prætereà,falſum eſt voluntatem nõ influere verè & realiter in ſuum actũ, quatenus liber eſt. Imo verò ſicut principiũ talis actꝰ quoad libertatẽ,eſt indifferentia atq; determinatio libera volũtatis,& ipſa volũtas in eſſe phyſico prẹhabet in ſe,id quod requiritur tãquã principium talis actus, fit, vt voluntas verè & realiter & phyſicè influat in actum, quando communicat illi libertatem.

Nec autores quos pro ſe allegat Vazquez,tenent oppoſitum huius, ſed loquuntur ſolùm de voluntate deficiente in actu peccati;& talem libertatem, vt deficientem,dicunt non eſſe à Deo, de quo infra agemus.

Ex ijs patet ſolutio primi argumenti in contrarium: Negamus enim, eſſe libertatem actus ſolam denominationẽ extrinſecam. Imò ſicut quælibet actio, in quantum actio eſt, ſpecificatur ex principio â quo procedit,& reſpicit tale principiũ intrinſecè:ita actus liber, vt liber eſt, inſpicit proprium principium,cuiuſmodi eſt indifferentia volũtatis,atque determinatio libera & realis eiuſdem voluntatis.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur: negando quòd actus liber maneat ſub modo diuerſo, ſi procedat eodem modo à Deo; ſed potiùs variato modo operandi quoad libertatem, etiã variatur proxima illa motio,per quam Deus dicitur de nouo mouere voluntatem ad operandum liberè. Quinimò præſcindendo ab omni defectu, prima ratio variationis in influxu volũtatis dicente perfectionem, deſumenda eſt ex præmotione diuina. Impoſsibile etiam eſt,actum liberum,fieri naturalem abſque mutatione alicuius entitatis,ex ſola denominatione extrinſeca; ſed potiꝰ A voluntas,quando operatur vt natura,dĩuerſimodè influit in actum,atque quãdo operatur vt libera. Fatemur,poſſe manere eundem actum quoad rationẽ ſpecificam,ſiuè ille ſit liber,ſine naturalis:vt patet,ſi quis migrans ab hac vita, continuaret actum charitatis in patria, quem habebat in via; tunc enim,actus qui in via erat liber,manet in patria neceſſarius,& reſpiciendo ſemper eandẽ rationem ſpecificam in obiecto. Cæterùm cum hoc ſtat,eundem actum, quatenus procedit â principio,mutari quoad aliquam entitatem participatam à talĩ principio vt liberum eſt. Ex quo ſequĩtur, ſtare optimè,eũdẽ actũ quoad rationem ſpecificam participare ſucceſsiuè B ſpecialem entitatem,genere diſtinctam ab entitate,quam habebat antea. Vt patet:Nam liberum & naturaturale diſtinguentur genere, & poſſunt conuenire in actu eiuſdem ſpeciei. Quia attenta ratione ſpecifica actus, eſt aliquid extrinſecum ei,eſſe liberum vel naturalẽ. Nihilominus attento modo procedendi à ſuo principio,eſt eidem actui aliquid intrinſecum,procedere,vel à principio indifferente ad vtrumlibet, vel à principio determinato ad vnum.

Sequitur etiam, quòd ſi quis liberè operans incideret in amentiam, actus quem eliceret, amitteret perfectionem veram & realem. Et ignoro prorſus, quis poſsit hoc negare, niſi Vazquez. Atq; eo ipſo quod deficeret illi operãti plena conſideratio rationis, daretur in voluntate intrinſecè diuerſus modus influendi in actum. Siquidem, ex proportione cum intellectu perficitur intrinſecè voluntas. Et vt ex hoc reſpon- C deamus ad vltimam interrogationem, & admirationem illius autoris; quis dĩcat, voluntatem non intrinſecè ſequĩ bonum propoſitum per intellectum, atque perfici in ſe ipſa,per hoc quòd ſequatur tale bonum, & conſequenter perfici,ex eo quòd ſequatur indifferen

tiam

etiam & determinationem intellectus.

Reijcitur motio extrinseca.

Suarez. SVarez verò cit. cap. 5. referens sententiam communem Thomistarum tenentium quòd sit necessarium aliquid prævium in causa secunda ad agendum, dicit, quòd licèt hæc sententia referatur vt vna, tamen est duplex. Potest enim intelligi illud prævium per motionem extrinsecam Dei absque impressione alicuius rei prævia, sed solùm per efficacem voluntatem, qua Deus vult causam secundam agere; ad quam voluntatem sequitur actio propter naturalem subordinationem & sympathiam harum causarum : sicut ad nutum nostræ voluntatis mouetur brachium propter naturalem subordinationem brachij respectu voluntatis. Secundò potest intelligi de prævia motione per impressionem alicuius intrinseci; sicut lapis mouetur per impetum impressum.

Nihilominus discipuli Diui Thomæ altiùs rem istam considerantes, perpetui sunt in illa communi doctrina à suo Doctore accepta, quòd Deus nunquam dicitur agere ad extra, nisi media entitate producta, atque adeò non ponunt illam motionem extrinsecam.

Pro huius ergo intelligentia notandum est, quòd quanuis detur naturalis quædam subordinatio & conuenientia, quæ est inter causam superiorem & inferiorem, non sufficit ad hoc quòd causa inferior operetur, nisi in ipsam realiter influat causa superior, & quotiescunque causa inferior operatur ex tali sub ordinatione de nouo & ex tempore, etiam est necesse assignare aliquam entitatem nouam & temporalem, ratione cuius dicatur quòd operatio consurgit vel consequitur. Igitur quando causa inferior & superior ita colligantur, vt ad nutum causæ superioris operetur causa inferior, si superior sit creata, verè & realiter perficitur mouendo causam inferiorem, & influendo in ipsam, atque adeò in genere causæ efficientis, præintelligimus aliquam actualitatem nouam ante actionem causæ inferioris, & tenentem se ex parte causæ superioris, ratione cuius causa inferior dicatur moueri ab extrinseco, & non media entitate sibi intrinseca : cæterum in præsenti hoc non habet locum : nam impossibile est, quantumcunque ponatur illa naturalis colligatio causarum inferiorum respectu Dei, quòd Deus immediatè & ex aliqua entitate siue actualitate propria dicatur influere in causam inferiorem de nouo : & consequenter si dicitur influere, illud est media actualitate reali & distincta ab illa actualitate, qua causa ipsa secunda influit in actionem. Qua propter fatemur, quòd voluntas nostra magis est subordinata Deo, & maiorem colligationem habet cùm voluntate diuina, quam brachium voluntati nostræ. Cæterum quando voluntas nostra mouet brachium, ipsa aliter se habet, quàm antea se habebat, etiam in se, & antequam brachium de nouo aliquid recipiat. Hoc autem implicat inueniri in Deo, vt ostensum est, atque adeò quando Deus de nouo mouet voluntatem, impossibile est illud fieri media colligatione secundùm se; quia hæc semper eodem modo se habet, & ante motionem & post motionem : si ergo de nouo influit in voluntatem, præmouendo illam ad operationem, necesse est intelligere aliquam realitatem susceptam in voluntate, ratione cuius verificetur quòd Deus de nouo agit ad extra. Et quidem euidens est, quòd si voluntas de nouo perficitur ad operandum, etiam perfectio antecedit ipsam : sed ex parte Dei non præcedit nisi relatio rationis de nouo : imò hæc relatio propriè non præcedit, vt alibi declaratur; & ita debet præcedere actualitas recepta in voluntate. Non ergo datur illa motio extrinseca, quam ponit Suarez, nec possumus imaginari, quòd Deus ab extrinseco realiter & de nouo influat immediatè in voluntatem in genere causæ efficien-

Non sufficit colligatio vel sympathia quã ponit Suarez ad motionẽ causæ secundæ.

tis, nisi intellecta dicta actualitate recepta in voluntate. Igitur in illo exemplo de voluntate & brachio, motio extrinseca est actualitas extrinseca de nouo posita in voluntate : cæterum in A Deo non potest poni actualitas ista extrinseca, & consequenter nec motio illa extrinseca.

Fundamentū relationis agentis ad passum.

Prætereà nota, quòd quando datur motio illa quam dictus autor ponit, antequam in re quæ mouetur, inueniamus aliquam mutationem, datur ex parte rei quæ mouet, sufficiens fundamentum relationis, qua causa talis refertur ad effectum, & priùs à parte rei est, causam superiorem mouere inferiorem, quando talis causa superior prrficitur mouendo, quàm causam inferiorem moueri à superiori. Licèt enim, secundùm probabilem sententiam, actio transiens non sit in agente, sed in passo ; tamen B cum agens perficiatur per ordinem ad passum, priùs debet præbere sufficiens fundamentum ex parte sua talis respectus & ordinis, quàm consequatur aliqua mutatio in passo. Nec sufficit respondere, actionem quæ recipitur in passo, esse fundamentum huius respectus quo agens respicit ipsum. Hæc (inquam) solutio nulla est : Nam ex actione illa secundùm se non potest sumi specialis perfectio & intrinseca agentis in quantum agens est : quia, vt supponimus, tota entitas actionis est extrinseca agenti. Fit ergo cõsequens, vt ad assignandam peculiarem rationem, propter quam hoc agens creatum refertur relatione reali ad passum, debeamus recurrere ad aliquam entitatem, qua perficiatur agens, quãdo actualiter agit. Qua propter si datur aliqua motio realis extrinseca, debet in se, ante quam aliquid cõsequatur in re quę mouetur, præhabere sufficiens fundamẽtũ inspiciendi passum. Hoc autem non habet locum in Deo, cum necessum sit, ad hoc quòd consideremus ipsum vt respicientẽ creaturas motas ab eo, priùs inspicere motionem passiuam ipsarũ creaturarũ. Ex quo sequitur, esse impossibilem motionem illam extrinsecam, & quòd necesse sit, dari priùs entitatem intrinsecam de nouo in re quæ mouetur à Deo, ratione cuius talis res inspiciat Deũ, & ita consequenter inspiciatur ab ipso. Et hęc generalis regula semper est præ oculis habenda in istis materijs, ne facilè allucinemur : vnde sæpe illa vtimur, nec agnoscimus aliquã actionem Dei ad extra, nisi incipiamus ab effectu producto ab ipso Deo ; nec etiã agnoscimus aliquã motionẽ, qua volũtas nostra ab illo dicatur ex tempore moueri, nisi incipiamus à reali & physica entitate recepta in volũtate. Et sicut res nõ dicuntur creari à Deo, nisi ex mutatione tenente se ex parte ipsarũ rerũ, & non ex aliqua actione extrinseca, quæ proueniat ex colligatione quã eędem res habent cũ Deo, quatenus sunt in potentia ipsius : ita in præsenti ; nam eadem prorsus ratio est de productione rerum per creationẽ, & de mutatione creaturarũ à Deo quoad præsens. Quãuis enim in ratione mutationis sit diuersa ratio in creatione & in alijs mutationibus ; tamẽ omnibus cõmune est, vt denominatio agẽdi nõ consequatur in Deo, nisi ex vi entitatis productæ extra Deũ. In nulla ergo habet locũ modus ille agẽdi ab extrinseco, seu permotionẽ extrinsecam, sed in omnibus tota ratio actionis sumitur ex entitate producta de nouo.

Deus dicitur creare ex nouitate essendi creaturarum.

Prætereà nota, quòd efficax volũtas, qua Deus vult causam secundam agere, præcedit in Deo, antequàm causa secunda agat ; & ex illa sequitur, quòd etiam talis causa agat : & in hoc verum dicit ille autor. Cæterum allucinatus est maximè in eo quòd statuit istam volitionem tanquàm aliquid præuium ad agẽdum, vt rationẽ sub qua Deus ex tẽpore dicatur operari in causam secũdam. Itaque verisimum est, quòd volitio efficax qua Deus voluit creare mundũ, præcesit in ipso Deo ab æterno, & ex tali volitione, tanquã ex proprio principio sumitur ipsa creatio rerũ in tẽpore : cęterũ hęc volitio non est ratio creandi res in tempore, nec immediatum principium, sub quo intelligatur talis creatio rerum. Similiter quanuis Deus ab æterno decreuerit efficaciter mouere voluntatem hominis ad aliquid volendum ; tamen illud decretum, seu efficax volitio, non est præuium ad motionem, quæ est actus voluntatis, tanquàm

Prima radix efficacia nostræ voluntatis.

quàm tenens se ex parte Dei, vt ratio mouendi voluntatem extempore. Discipuli ergo D. Thom. tractantes de ratione formali, sub qua dicitur Deus mouere voluntatem hominis ex tempore ad operandum, solùm recurrunt ad entitatem præuiam; quia sola illa est ratio propter quam dicitur Deus ex tempore actu mouere: & quidquid se tenet ex parte Dei intrinsecè, non potest esse propria ratio hus motionis. Et sicut à voluntate efficaci, qua Deus ab æterno voluit creare mundum, non dicitur ipsum mũdum creare tanquam ab actione sub qua in tempore creatus est mundus; sed potius talis actio creandi est temporalis, & identificata cum re quæ creatur; ita à voluntate efficaci, qua vult præmouere voluntatem ad volendum, non dicitur illam præmouere. Est ergo necessarium, quòd præmoueat illam media aliqua actualitate præuia, quæ intrinsecè actu & voluntatem.

A

B

§. II.

In quo consistat præmotio physica voluntatis.

NOndum plenè perceperunt contrarij scholæ D. Thomæ, quid sit præmotio physica de qua loquimur, & in quo consistat.

Suarez. Suarez libr.3.opusc. cap.7. tenet, dici hanc physicam prædeterminationem, quia per physicam aliquam causalitatem, vel effectiuam, vel formalem ita indifferentiam voluntatis coarctat, vt sub illa determinatione existens ac in sensu composito, non possit non consentire in illum actum ad quem prædeterminatur. Et infrà subdit, quòd ista particula *Physica*, denotat, determinationem hanc esse omnimodam, & extrinseca ac propriſsima causalitate ortam, atque adeò esse talem, vt nullo modo permittat voluntatem extra illam determinationem tendere. Alioqui si determinatio ponatur, & non in hoc sensu, erit 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 solùm esse quædam inclinatio, cui voluntas non solet resistere, quanuis posset, esset determinatio moralis. Subdit præterea dicens: Quanuis autores huius sententiæ (scilicèt discipuli Diui Thomæ, docentes dari prædeterminationem physicam) interdum conentur effugere hæc verba, *Non potest, seù impossibile est*, etiam facta compositione & suppositione auxilij efficacis; tamen re vera hic est sensus eorum, nec aliud possunt consequenter dicere, suppositio modo efficacis auxilij quem ipsi ponunt; atque ita interdum vel inuiti id exprimunt. Vnde (ait) Magister Bañes 1.part.quæst.23.artic.5.dicit. Nec effectus diuinæ voluntatis impediri potest à voluntate nostra, sed necesse est necessitate consequentiæ & suppositionis, quòd voluntas nostra sequatur efficacem Dei directionem & concursum. & art.3.dub.3.fol.ad 6. dicit: Ipsamet concurrentia liberi arbitrij, effectus est necessariò consequens necessitate consequentiæ ex diuino auxilio efficaci. Pro eàdem sententia & modo loquendi adducit idem autor Medinam, & Zumel. *Bañes.*

C

Perpendat sincerus lector modum quo Suarez explicat prædeterminationem physicam, non quidẽ ex suis principijs deducendo rationem huius prædeterminationis, sed intendens illã impugnare contra scholam D. Tho. considerauit & exporauit (vt ita dicamus) infirmiora terræ, & verba debiliora, quibur vtuntur discipuli aliqui huius scholæ, non quidem ad explicandum quid sit præmotio physica, sed ad declarandam necessitatem quæ interuenit in tali præmotione. Explicemus ergo nos ex proprijs & intrinsecis principijs, quid sit præmotio physica, vt sic veritas quam inquirimus, innotescat, & posteà declarabimus, quid sentiant illi autores ponentes dictam necessitatem. Ratio ergo præmotionis physicæ deducenda est ex natura entis physici. Ens itaque physicum nihil aliud est, quàm ens habens in se naturam quæ est principium motus, &c. Hoc autem *Ens physicũ quid sit.*

tem dicit generalem quandam rationem ad materiam & ad formam, & ad causam efficientem & finalem: nam omnia ista dicuntur entia physica pertinentia ad motum quo ens mobile mouetur, vnumquodque eorum in suo genere. Vnde formam (verbi gratia) A mouere physicè, est, illam esse rationem talis motus, & quòd in eodem genere in quo ens mobile mouetur, præhabeat forma ex se ipsa, tanquam ratio, eundem motum. Ex hoc ergo sequitur, quòd causam vniuersalem præmouere causam particularem in genere physico, est habere actualem efficaciam, quæ in se ipsa & intrinsecè præhabet quidquid efficaciæ in genere physico habet causa particularis; ita quòd considerata causa particulari tanquam agente physico, & præhabente in sua natura motum, in hoc eodem genere causa vniuersalis præhabeat totam efficaciam actualem causæ particularis; atque adeò sicut forma est mouens quo physicum, ita causa vniuersalis est mo- B uens quod physicum. In voluntate igitur & est principium physicum motus; cuiusmodi est natura voluntatis; & est pricipium morale, quatenus voluntas, vt voluntas est, potest sequi & non sequi bonum quod sibi proponitur: atque adeò cùm voluntas sit agens particulare, & est apta moueri secundum naturam quàm habet, & principium physicum motus; & est apta moueri secundùm genus moris, per consilium & admonitionem, &c. Vnde agens illud, quod non solùm proponendo & admonendo; sed etiam intimè attingendo propriam naturam voluntatis, & præhabendo efficaciam physicam quam voluntas habet circa actum, mouet ipsam voluntatem, dicitur præmouere physicè: agens tamen illud, quod ab extrinseco mouet, proponendo illuminando, admonendo, &c. non tamen attingendo intimum illud principium in se ipso, dicitur agens morale, & præmouere moraliter.

Voluntas vt principium physicum motus, & vt principium morale.

Indifferẽtia voluntatis etiam vt est agens physicum.

Præterea nota maxime, id quod suprà insinuabamus, voluntatem non solùm habere libertatem & indifferentiam in operando in ratione agentis moralis, verumetiam in ratione agentis physici, ita quòd sicut alia agẽtia naturalia secundùm proprias naturas operantur per determinationem ad vnum, ita voluntas ex propria natura operatur indifferenter ad vtrumlibet. Vnde sicut alia agentia operantur physicè per naturam quæ est principium talis motus determinati, ita voluntas operatur liberè per propriam naturam, quæ est principium physicum illius operationis. Imò verò ordine quodam voluntati conuenit, posse mouere se physicè & liberè, atque esse capacem præmotionis moralis. Etenim ad hoc quòd voluntas possit moueri per consilium & admonitionẽ, præsupponitur in ipsa secundùm propriam entitatem physicam, posse operari & posse non operari. Itaque non solùm (vt supra dicebamus) entitas physica præsupponitur tanquàm fundamentum moralitatis; verumetiam, potentia physica indifferens physicè ad operandum, vel non operandum, præsupponitur tanquàm fundamentum motionis passiuè in genere moris. Nam agens illud quod secundùm sua principia propria & physica, est determinatum ad vnum, non habet capacitatem vt moueatur motione morali, & ita supponuntur principia physica ad operandum liberè, antequam adueniat motio moralis. Ex quo sequitur, quòd agens vniuersale non solum mouet physicè agens particulare determinatum ad vnum, verumetiam voluntatem vt indifferentem ad vtrumlibet. Sicut enim agens particulare determinatum ad vnum, subordinatur in illo genere operandi physicè superiori agenti, quia non est agens primum, atque adeò in consideratione physica oportet quòd intellectus non quiescat in cognitione illius agentis particularis, sed progrediatur vltra, reducendo tale agens ad superius agens & vniuersalius: ita C voluntas in suo modo operandi physicè secundùm indifferentiam advtrum libet, cum non sit agens primum, necesse est quòd in eodem genere physicæ considerationis reducatur ad agens vniuersalius, à quo præmoueatur physicè. Sequitur ergo, quòd non omne agens quod præmouet physicè, præmoueat

moueat secundùm determinationem ad vnum, sed stat optimè præmotio physica cum indifferentia ad vtrumlibet in modo operandi, & hoc agens quod in genere physico est indifferens, exposcit magis præmotionem in eodē genere physico, quàm si esset agens determinatum ad vnum. Quòd constat. Nam agens exposcit magis determinari ab altero, quando habet maiorem indifferentiam in suo principio operandi; sed agens liberum secundùm proprium principium operandi physicè, habet indifferentiam, quàm non habet agens naturale: ergo illud agens, magis exposcit præmotionem, in tali genere physico, quàm si esset agens naturale.

Voluntas vt subordinata præmotioni physicæ, non est determinata ad vnū

Colligitur præterea, quòd voluntas etiam prout subordinata superiori agenti physico, non determinatur vel necessitatur ad vnum: imò verò quòd perficitur in illo modo particulari operandi secundùm indifferentiam ad vtrumlibet, & consequenter infertur, esse falsum, quòd agēs vniuersale, quod præmouet physicè voluntatem, non relinquat in illa libertatem vel indifferentiam, vt dicit Suarez: quinimò perfectissima libertas in operando tanquā agens physicum, conuenit voluntati etiam in sensu composito, & prout subest motioni diuinæ physicæ, quatenus in motione ipsa quæ antecedit voluntatem, præhabetur vniuersaliori modo quidquid voluntas habet ad operandū liberè; hoc est, quatenus actualis illa indifferentia, quæ in voluntate est principium operationis liberæ, præhabetur in motione qua Deus incipit prædeterminare voluntatem. Quod ampliùs explicabitur infrà. Nunc verò solùm intendimus declarare, qualiter compatiatur præmotio physica Dei cum indifferentia illa voluntatis, etiam in sensu cōposito. Sicut enim quando aliqua connectuntur inter se, quadam necessitate consequentiæ, necesse est vnum sumi vt correspondet alteri: ita in præsenti voluntas libera vt correspondet indifferentiæ & determinationi liberæ Dei, participat talem indifferentiam & determinationem. Quid autem senserint autores citati, breuiter explicemus.

Libertas voluntatis etiam in sensu composito.

A IN prædeterminatione physica Dei, si consideremus totum quod includit, reperitur tota libertas quæ inuenitur in voluntate quæ prædeterminatur; & isto modo etiam in sensu composito voluntas, vt subest illi prædeterminationi Dei, habet libertatem in operando. Pro cuius intelligentia notandum est, sensum compositum aliquando non denotare ita intrinsecam connexionem eorum, quæ componuntur, vt vnum participet aliquid ab alio; vt patet si dicas: ego video Petrum legentem, ergo necessarium est in sensu composito, & necessitate consequentiæ, quòd Petrus legat. In hoc sensu composito, & in hac necessitate consequentiæ, non denotatur intrinseca connexio inter antecedens, & consequens, taliter, quòd consequens participet aliquid ab antecedente, imò extrinsecè se habet, me videre Petrum legere, ad ipsam lectionem Petri. Aliquando verò sensus cōpositus denotat quandam participationem, & intrinsecam consequutionem inter ea, quæ cōponuntur, taliter, quòd non per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam connexionem, vnum deriuetur ab altero. In præsenti ergo, attendendo ad totum quod includitur in præmotione physica Dei, quatenus illa præhabet non solùm determinationem ad vnum, sed etiam relinquit indifferentiam ad vtrumlibet, & taliter Deus mouet liberè, quòd in ipso modo mouendi confert voluntati actualem libertatem, vt possit ferri & possit non ferri in obiectum ad quod mouetur: isto (inquam) modo, etiam in sensu cōposito, & per intrinsecam subordinationem voluntatis respectu motionis physicæ Dei, dicitur voluntatem habere libertatem in operando. Itaque ista est necessaria consequentia, etiam per locum intrinsecum: Deus mouet voluntatem liberè ad modum propriū ipsius voluntatis: ergo ex suppositione & necessitate consequentiæ voluntas mouetur liberè, & facta tali motione, adhuc manet

in voluntate libertas ad operandum. Quod manifestè docet Magister Bañes, dicit enim in illo artic. 5. Sed dicunt aliqui, se non posse intelligere, A quomodo actus humanus sit prædeterminatus & prædefinitus à diuina prouidentia, à qua necessario sequitur ille actus ex tali causa necessitate consequentiæ & non consequentis. Quin potius ipse actus consequens, vt ex tali causa efficacissima & infinitæ virtutis, accipit libertatem; participatam quidem ex diuino libero arbitrio mouente liberum arbitrium creaturæ fortiter & suauiter, iuxta modum suæ naturæ. Hæc Bañes. Quæ verba referens Suarez, miror quomodo non attigerit mentem dicti autoris & aliorū. Sentit itaque, quod motio diuina secūdum totum quod in se habet, vt procedens ex libero arbitrio Dei, continet totam B libertatem quam voluntas creata habet in operando; atque adeò voluntas vt subest eidem motioni, operatur liberè; imò impossibile est, intelligere libertatem illam actualem, vt procedentem à sola voluntate creata, absque aliqua actuali subordinatione. Præterea in prædeterminatione Dei attenditur solùm quòd sit determinatio ad vnum, & sic illa non infert libertatem in voluntate prædeterminata, sed infert solam determinationem: & in hoc sensu intelligendi sunt illi autores ponentes necessitatem consequentiæ in determinatione voluntatis, vt ortum habet ex determinatione illa physica: sequitur enim per consequentiam necessariam, quod si voluntas diuina est determinata ad vnum, etiam voluntas creata est determinata, & non manet indifferens; atq; sub tali determinatione vt determinatio est, non manet in voluntate indifferentia & libertas; bene tamen manet absolutè sub determinatione diuina; quòd infrà latiùs examinabimus. Generaliter itaque tenendum est, omnem motum voluntatis creatæ tendentem in bonum, sequi quoad totum quod habet, tam indifferentiæ, quàm determinationis, ex præmotione diuina physica, tanquàm ex proprio principio & per se, eo modo quo consequens participans suam veritatem ex antecedente, sequitur intrinsecè posito antecedente. Et sicut intellectus ordine quodam percipit veritatem consequentis & antecedentis, quando consequens sequitur per se ex antecedente, & reducit veritatem consequentis ad veritatem antecedentis; ita in præsenti cognoscendo istam veritatem, Petrus mouetur liberè, reducit ipsam noster intellectus (sa tem intellectus Thomistarum) ad istam veritatem, Deus mouet liberè Petrum: reducit (in quam) reductione per se & scientifica. Quo fit, vt in consequenri sit veritas participata ex antecedente. Item etiã sequitur, dari in esse physico fundamentum tàlis reductionis & perfeitatis. Nã in esse morali, attenta motione per consilium & admonitionem, nõ datur locus huic reductioni per se. Quia veritas consequẽtis non sequitur per se, sed per accidens & ab extrinseco, ex veritate antecedentis. Igitur illi qui tenent, non relinqui libertatem ad operandum, vel non operandum, in nostra voluntate, suppositâ præmotione Dei, supponunt istum modum consequtionis intrinsecum, & confiderant præmotionem, quatenus includit solùm determinationem ad vnum. Nihilominus cautiùs loquendum est in ista materia, & dicendum absolutè, quòd suppositâ præmotione qua Deus ita præmouet voluntatem, vt relinquat in ea facultatem ad resistendum, ipsa adhuc habeat libertatem. Et quòd quotiescunque operatur prædicto modo, & suppositâ dicta motione, operatur liberè.

Voluntas vt solùm sequitur determinationẽ Dei ad vnum.

§. II.

C *Vtrùm in voluntate nostra sit potestas resistendi prædeterminationi physicæ Dei.*

VLteriùs procedendum est ad explicationem illius prædeterminationis physicæ, ex qua pendet intelligẽtia totius difficultatis principalis. Et quia Suarez dicit, prædeterminationẽ physicam esse talis naturæ, quòd voluntatẽ nõ permittat extra ipsam determinationem tendere; hoc examinandum est: & quærimus, vtrùm voluntas habeat

beat potestatem ad resistendum præde terminationi physicæ Dei.

Voluntas vel vt resistens præmotioni, vel vt subest eidem.

Supponendū ergo est tanquàm certissimum, quòd quando voluntas consideratur vt potens resistere præmotioni diuinæ, debet attendi tanquàm alterum extremum è regione oppositum præmotioni tali; non verò vt subest eidem præmotioni. Hoc certè non indiget aliqua probatione. Nam vnum contrarium non subest alteri contrario, sed ei resistit. Ex hoc ergo sequitur, quòd quanuis in eodem instanti, in quo voluntas recipit in se præmotionem diuinam physicam, possit resistere eidem præmotioni; tamen hæc potestas non debet considerari vt posteriùs natura ad receptionem talis præmotionis, sed vt simul natura cum illa præmotione: sicut duo correlatiua & duo contraria considerantur simul natura; & consequenter potestas voluntatis dicta non attenditur facta suppositione quòd iam est recepta præmotio, quia in hac suppositione consideratur voluntas vt actualiter iam subordinata præmotioni, & non vt opposita illi. Vnde in eodem instanti in quo recipitur præmotio, habet voluntas quandam simultatem cùm illa, & potest eidem resistere.

Dicimus ergo, omnino decipi in hac parte, qui putant præmotionem physicam in hoc consistere, quòd non relinquat in voluntate potestatem ad tendendum extra ipsam præmotionem: & multò magis errant, qui hoc commentū tribuunt discipulis D. Tho. qui perpetui sunt in doctrina Concilio rum & Sanctorum, de qua infrà, docentium, quòd voluntas taliter recipit præmotionem Dei, vt possit resistere illi.

Præmotio Dei determinat voluntatem suppositā non resistentia.

Itaque præmotio non recipitur ad modum, quo formæ purè naturales recipiuntur in subiecto, non inspiciendo in illo nisi tantùm potentiam determinatam ad formam quæ recipitur, & necessitando ipsum ad illud modum informationis; sed recipitur conformiter ad naturam & indifferentiam voluntatis, relinquendo in subiecto potentiam ad resistendum tali motioni. Cum quo tamen stat, quòd voluntas non resistens motioni, sed vt sequens naturam eius sub determinatione ad vnum iam explicata, habeat impotentiam ex suppositione ad resistendum. Colligitur ergo, quòd aliæ formæ seu motiones omnino naturales necessitant subiectum, & determinant absolutè: cæterum hæc præmotio determinat, suppositò quòd non resistit voluntas. Quo fit, vt præmotio non solùm quatenus includit indifferentiam explicatam, verum etiā quatenus dicit omnimodam determinationem, non necessitet voluntatē vel coarctet ad sequendum vnum, vt intendit Suarez, sed potiùs ex intrinseca sua ratione relinquat in voluntate potestatem ad resistentiam explicatam: cùm quo tamen stat, quòd etiam ab intrinseco sub dicta determinatione, si voluntas nō resistat, determinet illam ad vnū actum eliciendum, & non relinquat in ea potestatem vel libertatem, quæ desumatur ex tali determinatione: bene tamen relinquit in ea absolutam potestatem & absolutam libertatem quam habet in eodem instanti, & quæ sufficiens est ad verificandum quòd voluntas absolutè & ex principijs intrinsecis liberè operatur. Colligitur præterea, quòd quanuis secundùm genus causæ efficientis, incipiendo à prædeterminatione illa physica, & procedendo ad voluntatem sequentem eandem determinationem, inueniamus illam necessitatem consequentiæ: tamen non inuenitur absolutè, quia in eodem instanti interuenit aliud genus causæ, scilicet materialis & receptiuæ eiusdem determinationis, in quo genere causæ datur potestas ad resistendum vel non resistendum illi. Hæc dicta sunt à nobis ad falsificandam illam propositionem, per quā Suarez voluit ostēdere naturā præmotionis physicę, dicēdo, illā esse talē, vt nullo modo permittat voluntatē extra illam determinationem tendere.

Voluntas vt antecedens præmotionē in genere causæ materialis.

Circa illud verò de non assignanda differentia inter prædeterminationem physicam & moralem, si non ponatur ista coarctatio voluntatis ad vnum, notandum est, quòd cùm prædeterminatio moralis non attingat intimum principium physicum operationis voluntatis quæ prædeterminatur, semper relinquit ex parte sua & ab intrinseco

Differentia inter prædeterminationem physicā & moralem

trinseco potestatem ad vtrumlibet, & quantumcunque velimus considerare voluntatem in sensu composito, vt subest tali prædeterminationi, nunquam inueniemus, quòd ex parte talis prædeterminationis proueniat aliqua coarctatio intrinseca ad vnum modum operandi: sed si de facto datur, illa prouenit tanquam ex causa per se ex natura voluntatis; non vero ex prædeterminatione morali. Prætereà differunt istæ duæ motiones, seu prædeterminationes, quòd præmotio moralis expectat propriam & liberam efficaciam voluntatis, atque adeò ex vi talis motionis non sequitur efficax volitio, sed ex vi & natura voluntatis: cæterum præmotio physica non expectat istam efficaciam, sed potius est prima radix totius eficaciæ, taliter, quòd efficacia liberè operandi reperta in voluntate, debeat in eodem genere causæ in quo conuenit voluntati, prius cõmunicari à præmotione physica; & ita sicut voluntas in genere causæ efficientis & per se concurrit ad actus liberos, ita in eodem genere concurrit præmotio ad communicandum voluntati talem efficaciam. Quo fit, vt præmotio moralis, si aliquo modo attingit intrinsecè voluntatem, illud est in genere causæ obiectiuæ, quod reducitur ad genus causæ formalis: cæterum quod propriè & intimè attingit secundum se ipsam naturam voluntatis, & efficacitatẽ eiusdem, debet necessariò esse præmouens physicè. Qua propter isti contrarij, vel debent concedere præmotionẽ physicam de qua in præsenti, vel debẽt negare intimum illapsum Dei in naturam voluntatis & in dictum principiũ efficax, quatenus illud antecedit actum & efficaciter influit in ipsum.

Prima radix efficaciæ physicæ, voluntatis.

Ex ijs sequitur, dari medium quod quidem non inuenit Suarez, inter modum mouendi voluntatem coarctando & necessitando illam ad vnum, & modũ mouendi ipsam moraliter: & hoc medium est motio physica tribuens voluntati etiam modum operandi per indifferentiam ad vtrumlibet. Sequitur prætereà, quod necessitas consequentiæ, quam ponunt autores citati. §. præced. ita est necessitas solius illationis (vt infra magis declarabimus) vt in tali illatione debeat necessariò includi libertas voluntatis in operãdo. Itaque sequitur per consequentiam necessariam, Deus præmouet physicè voluntatem, ergo necesse est quòd ipsa liberè cõcurrat ad actum ad quem præmouetur. Et in isto modo loquendi tollitur omnis æquiuocatio quæ potest contingere in propositionibus adductis à Suarez ex M. Bañes & alijs. Nã quãdo dicitur, quòd volũtas, vt subest premotioni Dei, nõ potest nõ operari, duplex sensus potest involui. Primus est, quòd auferatur à voluntate potentia ad operandum, vel nõ operandum, saltem in actu exercito: & hunc sensum non intenderunt illi autores; & in eo est maximè allucinatus Suarez cum suis sequacibus. Secundus sensus pertinet ad necessitatem solius illationis, & est talis. Supposita præmotione physica, necesse est quòd volũtas operetur actum ad quem præmouetur, & non potest contingere quòd voluntas non operetur talẽ actum; & tamen quia ex præmotione illa participat voluntas libertatem in operãdo, necesse est quòd volũtas liberè exerceat dictum actum. Nec te moueat id quod aliqui opponũt dicentes, liberum & necessariũ non posse eidem conuenire, vtpotè quæ sunt rationes contrariæ: si ergo actio illa est libera debet poni liberè in rerum natura non ergo ponitur necessariò, repugnat igitur, dicere quôd necessarium est voluntatem liberè concurrere ad actum. Hoc (in quam) argumentum facilem habet solutionem aduertendo regulam illam summulistarum qua solemus vti, de appellatione proprij conceptus, quæ appellatio interuenit in dicta illatione. Cùm enim sumendum sit consequens vt formaliter infertur ex antecedenti, non verò secũdùm se, fit, vt stet aliquid necessariò inferri ex antecedente cum tamen in se sit liberum. Item cum illa sit necessitas solius consequentiæ, ponitur necessitas in consequenti, non in se, sed vt solùm pertinet ad consequentiã. Vnde non dicitur ita propriè consequens necessarium etiam vt subest antecedenti, atque dicitur totam consequentiam esse necessariã, & consequens liberum, etiam vt subest antecedenti. Imò vt consequentia sit necessaria debet fundari.

Libertas inclusa in necessitate cõsequentiæ.

dari,tàm in libertate denotata in antecedente,quàm in libertate communicata in consequenti. Sicut enim quando dicimus,quòd in bona consequentia, si antecedens est contingens, ex illo non A potest communicari consequenti necessitas,imò cõsequẽs participat cõtingentiã ab antecedente,atq; adeò necesse est ꝙ cõsequẽs sit contingens;ita in præsenti cùm illud antecedens non sit quomodocunque liberum, sed communicans libertatem consequenti, fit, vt necesse sit consequens esse liberum, vt subest antecedenti,& consequentiam esse necessariam, quatenus denotat istam necessariam connexionem inter antecedens & consequens. Quo fit istam consequentiam esse necessariam, homo liberè currit,ergo homo liberè mouetur: & consequens est liberum, vt subest antecedenti,& vt participat libertatem ab antecedente,& ex altera parte ob necessitatem consequentiæ,dicendum est B quòd necesse est hominem illum liberè moueri. Hæc dicta sufficiant, vt non fit æquiuocatio in nomine Præmotio physica:nã tota doctina tradita amplius explicanda est à nobis in sequentibus.

§. IIII.

Præmotio physica est fundamentum præmotionis moralis ex parte voluntatis præmotæ.

COgnito quid sit præmotio physica,quidque præmotio moralis, & qualiter distinguantur, oportet inuestigare ordinem quem istæ præmotiones seruant inter se ex genere suo,vt sic innotescat, quomodò procedant à Deo, & quo ordine communicentur ad extra;simulque cõstet,in quo sensu accipiant Sãcti & Cõcilia præmotionem qua dicunt Deum præmouere nostram voluntatem.

Notandum ergo est, quòd quando Sancti Patres loquuntur de præmotione qua Deus excitat hominem per gratiam, licèt non explicitè vtantur hoc nomine Præmotio physica; tamen in modo loquendi expressè denotant, se loqui de hac præmotione: vt patet ex Dionys.lib. de cœlest. hier. cap 9. vbi *Dionys.* comparat prouidentiam Dei,qua Deus dona sua distribuit cunctis,radio se explicanti in omnia atque illa penetranti. Et subdit. *Nempe enim & alijs gentibus,ex quibus & nos ad immensum & infinitum diuini luminis pelagus,quod paratum semper est & patet omnibus ad participandum,ex præterita erroris cæcitate respirauimus* Et D. Chrys. ho- *Chrys.* mil.7.in Ioan.ait.*Gratia in omnibus diffusa est;qui autem eius munere ferri negligunt,hanc suam cæcitatem sibi ipsis imputent.* Damasce- *Damasc.* nus lib.2.de fid.cap.29.dicit.*Deus præcedenter omnes homines saluos fieri vult;non enim ad puniendum nos plasmauit,sed vt efficiat bonitatis suæ participes.* Orig.Hom.20.in *Orig.* Num.ait.*Ipse vnigenitus,ipse(in quam)Filius Dei adest,ipse defendit,ipse custodit,ipse nos ad se trahit:sed nec sufficit eum esse nobiscum, sed quodammodo vim nobis facit vt nos pertrahat ad salutem.* Idem docet D.Cyril.lib.2.in *Cyril.* Ioan.cap.11.vbi vtitur dicta comparatione de effusione lucis: qua etiam vtitur D.Gregor. Nazian.in oratione de *Nazian.* laudibus D.Athan. Vide D. Iren.libr. *Iren.* 4.cap.22.& Amb.serm.8.in Psal.118. *Amb.* & lib.de Paradiso,cap.8.& Hieron. in *Hieron.* epist. ad Cthesiph. & Augu.libr.1.Re- *August.* tract.c.22.Omnes(in quã)isti Patres,& alij quos infra adducemus,loquũtur de motione proueniente à Deo, tanquam de aliquo antecedenter se habente ad omnem actum nostræ voluntatis & nostri liberi arbitrij, quod quidem esse motionem & excitationem physicam per veram entitatem physicam excitantem nostrum arbitrium ad operãdum, C constabit ex notabili sequenti. Nec refert quòd Patres antiqui nonvsi fuerint modo illo loquendi inuento ab istis cõtrarijs,imò forte abstinuerunt consultò ab illo, ne denotarent per motionem physicam aliquam motionem ordinis naturalis,vel derogaretur super naturalitati, quæ interuenit in istis motionibus diuinis. Sufficiebat enim declarare veram & realem efficientiam quã Deus habet in nostram voluntatem,attingendo illã intimè & intimius quàm quodlibet agens aliud physicum attingit suũ effectum.

Secundò notandum est, quòd genus

Fundamẽtũ generis moris, est genus entis.

moris præsupponit genus entis, tãquã proprium fundamentum sui: vt constat ex dictis Controu.14. quod etiam nunc clariùs explicatur. Itaque omnis libertas, omne cõsilium, omnis directio, omnis vocatio, seu admonitio, &c. desumũtur radicaliter ex aliquibus entitatibus naturalibus siue supernaturalibus, habentibus esse physicum. Sicut enim habitualis potentia ad operandum moraliter, cuiusmodi est potentia liberi arbitrij, fundatur in entitate physica eiusdem arbitrij: ita totum quod actuale est in genere moris, debet fundari in genere physico: & sicut implicat, intelligere immediatè potentiam quæ est in libero arbitrio ad operandum moraliter, nisi præintelligatur propria natura liberi arbitrij secundùm entitatem & physicam considerationem; ita implicat, intelligere proprium modum operandi moraliter, nisi præsuppositа entitate physica & operatione in esse entis. Et sicut est duplex entitas habens verum esse physicum, scilicet entitas naturalis, & entitas supernaturalis: ita datur genus motis in ordine naturali, & etiam in ordine supernaturali. Ex quo sequitur, esse impossibile, quòd ea quæ pertinent ad genus moris, procedant immediatè à Deo, nisi præsupponendo genus physicũ. Ratio est clara; quia res dicuntur procedere à Deo ratione specialis mutationis, quæ datur extra Deum in eisdem rebus. Itaque nihil dicitur esse extra Deum immediatè nulla mutatione facta etiã ex parte rerũ, sed necessariũ est quod interueniat mutatio in rebus quæ de nouo dicuntur esse extra Deum. (& loquimur de mutatione largo modo secundũ quod comprehendit hoc quod est habere esse de nouo) Si ergo extra Deũ reperitur genus moris, illud fundatur in aliqua mutatione inuenta à parte rei, & consequenter cum prima mutatio in rebus sit secundùm gradum essendi, necessariũ est dari speciale esse à parte rei, & speciale ens physicum, eo ipso quod extra Deũ datur genus moris. Et si ex natura sua genus moris fundatur in genere entis physici, cũ res procedẽtes à Deo seruent ordinem quem exposcũt ex natura sua, etiam ea quæ pertinent ad ista genera, vt procedentia à Deo, habent dictã connexionẽ.

Modus quo genus moris & genus physicum procedunt à Deo.

A

B

C

Sequitur præterea, quòd Deus agendo ad extra, priùs producit res secundũ entitatẽ physicã, quã secundùm aliquã rationem moralitatis: itaq; impossibile est, quòd Deus dicatur immediatè operari ad extra secundũ operationẽ moralẽ, nisi producẽdo priùs entitatẽ physicã. Hoc patet ex eodem fundamento, & constituendo differẽtiã inter alia agẽtia moralia & Deum, quatenus etiã dicitur agens morale; quòd alia dicuntur sic agere, etiam si nihil extra se producant, v.g. homo consulendo & exhortãto dicitur agere moraliter, quanuis nihil producat extra se: cæterũ Deus non potest agere extra se, nisi producendo aliquid; & ex vi eius quòd producit, dicitur agere; cũ ergo sit impossibile, producere immediatè rẽ, quatenus pertinet ad genus moris, cõsequenter est impossibile, agere immediatè actione morali. Et supponam⁹ claritatis gratia Deũ extra se nihil produxisse præter vnum hominem, tunc impossibile est procedere à Deo aliquod genus moris pertiuens ad ordinẽ supernaturalẽ, nisi mediante vera entitate physica pertinente ad ordinem supernaturalem. Nec esset possibile intelligere, Deũ mouere talẽ hominẽ secundũ genus moris seu moraliter, nisi ratione veræ entitatis & physicæ quæ produceretur in homine. Fatemur absolutè posse cõtingere, vt absq; eo q̃ Deus producat in homine nouã entitatẽ physicã possit verificari ipsum Deũ mouere moraliter talẽ hominẽ per aliàs causas, scilicet, p̃ admonitiones prædicationẽ, &c. Cæterũ implicat Deum immediatè per se ipsum esse principium alicuius moralitatis receptę in illo homine, nisi talis moralitas fundetur in noua entitate producta extra Deum.

Prima motio voluntatis debet esse physica.

Prima conclusio. Impossibile est, quòd Deus moueat voluntatem immediatè in genere causę efficiẽtis, motione morali, nisi pri⁹ moueat ipsã secũdũ entitatẽ physicã. Reducẽda sunt in memoriẽ ea quæ diximus Controuersia 14. de motione proueniente à Deo immediatè, vel media alia causa extrinseca; secundùm quam potest dici agere moraliter absque productione alicuius

cuius entitatis in voluntate; nunc enim solùm agimus de immutatione voluntatis prouenien te à Deo immediatè in genere causæ efficientis, siue moralis, siue physicæ: & dicimus, esse impossibile, ꝙ Deus immediatè operetur moraliter in voluntatem, nisi priùs operetur physicè. Et hoc constat ex fundamentis positis: si enim Deus non potest agere ad extra immediatè secundùm genus moris; consequenter nec potest agere immediatè in voluntatem secundùm genus moris. Confirmatur. Deus non potest immediatè operari in voluntatem, nisi media mutatione voluntatis: sed impossibile est, quòd voluntas immediatè mutetur secundùm genus moris, nisi præcedat entitas physica, vt probatum est: ergo Deus producendo entitatem physicam, immutat voluntatem immediatè. Et sicut producendo entitatem physicam, tribuit Deus potentiam creaturæ ad operandum moraliter; ita tribuendo eandem entitatem physicā, immutat passiuè in genere moris. Itaque sicut in entitatibus physicis productis à Deo includitur genus moris, tanquam in proprijs principijs; ita si (vt autores contrarij opinantur) Deus diceretur præmouere voluntatem moraliter, & ex altera parte (vt supponimus) nō præmoueret mediante aliquo agente extrinseco, sed immediatè per suum influxum & actionem ad extra, necesse esset assignare entitatem physicam productam à Deo in voluntatem, in qua reluceret talis influxus.

Mutatio physica interueniens necessariò.

Ex hoc sequitur, quòd in sententia Sanctorum Patrum quos citauimus, tenentium quòd Deus incipit præmouere nostras voluntates, dāda est extra Deū entitas physica, in qua immediatè reluceat ista præmotio: & cùm ipsi loquantur de immediato influxu quem habet Deus in voluntatem, eo ipso quo à Suarez & alijs explicatur iste influxus secūdùm genus moris, debet necessariò assignari entitas physica in qua fundetur illa motio moralis: vel tenentur isti autores dicere, quòd quanuis Deus moueat moraliter voluntatem media prædicatione & admonitionibus exterioribus, seu illuminationibus intellectus, absq; productione entitatis in voluntate; tamen non mouet moraliter ipsam volūtatem influxu immediato, & intimè excitando illam. Et (vt verum fatear) ego non intelligo motionem istam moralē, qua ex parte subiecti intimè attingat Deus ipsam voluntatem; sed censeo, omnem talem motionem esse physicam, & quòd motio moralis tenet se ex parte obiecti ad modum declaratum. Si tamē fingamus, quòd Deus etiam ex parte subiecti mouet voluntatem moraliter, necessaria est entitas illa physica recepta intrinsecè in voluntate. Quòd si dicas, dari in voluntate specialem entitatem, ratione cuius dicitur esse mota moraliter à Deo, huiusmodi autem entitatē nihil aliud esse, quā actū, quem voluntas liberè elicit, & ratione huius mutationis extra Deum intelligi particularē illum concursum Dei: Hæc solutio non penetrat difficultatem rationis propositæ. Aliud est enim id per quod dicitur Deus formaliter mouere voluntatē; aliud verò id per quod formaliter facit voluntatem velle. Etenim etiam autores contrarij fatentur, præcedere motionem ante illam actualem volitionē, essequè distinctum quid, mouere volūtatem ad volendum, ab ipsa actuali volitione, licèt ponant talem motionem esse moralem. Suppositā ergo hac distinctione dicimus nos, debere ante volitionem dari illam entitatem physicam explicatā, aliàs nihil reperitur extra Deū ratione cuius dicatur Deus mouere voluntatem moraliter.

Motio immediata ex parte subiecti.

Nec etiam est alicuius momenti solutio, si quis dicat, dari quasdam inspirationes & illuminationes ex parte intellectus, quibus voluntas incipit excitari ad operandum id ad quod præmouetur à Deo, etiam si nihil aliud de nouo addatur voluntati. Hæc (inquam) solutio nihil valet. Nam Pelagius cōcedebat hoc genus motionis, quod tamen non est proprium & peculiare ipsius Dei, quatenus Deo soli reseruatur attingere immediatè voluntatem nostram, & mouere illam. Igitur in ipsa voluntate immediatè debet poni prædicta entitas sub qua intelligamus specialem motionem Dei.

Præterea nota quòd motio, quam ponimus omnes, etiam contrarij, non est

solùm

solùm ad excitandam voluntatem quomodocũque,sed habet se vt principiũ â quo actualiter voluntas participat liberum modum operandi.Dico (inquam) hoc debere cõmuniter admitti,nisi quis velit negare ipsa prima principia. Certissimum est enim,actualẽ concursum liberum voluntatis nostræ esse quid participatũ ab actuali concursu Dei cũ eâdem voluntate,& quòd Deus non solũ tribuit homini voluntatem liberam & conseruat ipsam; verum quòd ex tẽpore tribuitur Deo libertas actualis, tanquã principio actualiter concurrenti,& cõmunicanti talem libertatem . Hoc suppositio dicimus nos, motionem illã moralem, quam contrarij ponunt, non posse cõmunicare voluntati ipsũ actualiter operari liberè , quandoquidẽ ista motio est quid extrinsecum voluntati, nec ex ipsa immediatè sequitur ille actus liber voluntatis. Vnde necesse est statuere specialem entitatem physicã, quę sit principium actuale illius libertatis . Et ita libertas actualis in operando,quã voluntas participat à Deo actualiter & de nouo concurrente,cõmunicatur eidem volũtati media ista entitate, seù actualitate physica . Et sicut voluntas participat â Deo libertatem radicalem media entitate, quæ est natura ipsius voluntatis : ita necesse est, quòd participet libertatem actualem,inchoãdo actualiter opus liberum media entitate explicata.

Corollariũ. Infertur ergo extota hac doctrina,q̃ mutatio in genere moris prærequirit mutationem in genere physico, & q̃ in agentibus creatis,quæ mouent moraliter, interuenit mutatio physica , licèt non ex parte eius ad quem dirigitur talis motio moralis:sufficit enim , quòd fundamentum talis moralitatis fit mutatio physica tenẽs se ex parte eius qui intendit mouere moraliter Atverò hoc non habet locum in Deo per comparationem immediatam ad uoluntatem nostram secundùm motionem moralẽ: nã cum hæc non fundetur in aliqua mutatione ex parte Dei, necesse est dari mutationem ex parte voluntatis, & consequenter entitatẽ physicam à qua primò mutetur voluntas,vt nouo modo se habeat per respectum ad Deum.

Sed forte dicent contrarij, se non negare entitatem physicam ex parte volũtatis , in qua fundetur illud genus motionis passiuæ moralis; hoc enim euidẽter probant rationes factæ: sed solũ negare concursum physicum , quo Deus prædeterminet & præmoueat voluntatem:& quòd entitas illa habeat physicũ influxum in voluntatem . Sed hæc responsio nulla est,vt patebit ex conclusione sequenti.

Secunda conclusio. Entitas physica prærequisita ad motionem moralẽ, est ratio præmotionis physicæ voluntatis. *Ratio præmotionis Dei.*

Probatur. Voluntas aliter se habet media illa entitate producta, atque se habebat ante productionẽ talis entitatis: & hoc in physica consideratione ; non quomodocũque,sed quatenus physica ista mutatio est id in quo resplẽdet motio Dei ex parte subiecti: ergo per ordinem ad talem entitatem cognoscimus, Deum præmouere voluntatem;& consequenter entitas eadem , est ratio præmotionis physicæ . Præterea . Quando agens creatum mouet moraliter,ipsummet agens mutatur physicè per entatem in qua fundatur moralitas illius motionis actiuæ : quando enim homo admonet alterũ,motio illa moralis prę-exigit non qualẽcumque entitatẽ physicam,sed eam per quam admonens mutetur physicè: ergo in nostro casu cùm interueniat necessariò mutatio physica antecedens mutationem moralem , & hæc mutatio physica non possit poni nisi in voluntate quæ mouetur â Deo ; quandoquidem , vt supponimus , nihil aliud inuenitur nisi Deus mouens & voluntas mota: fit consequẽs vt voluntas mutetur physicè media illa entitate sub qua, & Deus dicatur mouere physicè, & voluntas dicatur mota physicè . Ex quo sequitur quòd media eâdem entitate Deus influat physicè in voluntatem priùs quam intelligatur influxus aliquis moralis.

Quod si rursus admittas dari illam entitatem qua physicè voluntas aliter se habeat quam antea se habebat & sic mutetur physicè,non tamen talem entitatẽ præmouere voluntatem ad volitionem liberam,contra hoc est nàm impossibile est intelligere entitatem physicam *Mutatio per entitatem ordinatam ad actum.*

rece-

receptam in potentia quæ solùm ordinatur ad actum, nisi illa entitas quæ recipitur, etiam ordinetur ad actum: atque adeò si Deus immutat voluntatem, hæc immutatio ordinatur ad actum; & si immutat efficaciter, hæc immutatio est ratio proxima à qua procedit actus. Et si autores contrarij concedunt (vt concedere tenentur) quòd Deus efficaciter mouet voluntatem saltem in genere moris, fateor me prorsus ignorare qualiter ex parte subiecti detur ista immutatio; sed solùm agnosco mutationē physicam, quam ad saluanda loca Conciliorum & Sanctorum ponentium efficaciā in Deo ad mouendam voluntatem etiā ex parte subiecti & in genere causæ efficientis, ponit schola D. Tho. Vnde ea quæ à nobis dicta sunt de præmotione physica ante præmotionē moralē, solū procedunt, suppositò quòd conceditur præmotio moralis attingens voluntatē immediatè, & ex parte subiecti.

§. V.

Voluntas præmouetur physicè â Deo.

DIctum est, quòd etiam autores contrarij tenentur necessariò concedere præmotionem physicam voluntatis, concedēdo præmotionem moralem, ad modum explicatum: nunc verò sit conclusio nostra. Absolutè, tanquàm certissimum & indubitatum tenendum est, quòd Deus præmouet physicè nostram voluntatē ad actū liberum. Hæc conclusio solet probari ex illo Iob 12. *Qui immutat cor* Iob. 12. *Principum.* & Prou. 21. *Cor Regis in manu Dei est & quòcunque voluerit, inclinabit illud.* Et Ierem 10. *Non est in homine via* Prou. 21. *eius, & à Domino gressus hominis diriguntur.* Nihilominus has autoritates & aliàs similes conatur infirmare Suarez, dicens illas nihil ad causam præsentem conferre. Primò, quia in eis non est sermo de generali motione seù concursu causæ primæ, nec de physico influxu eius simpliciter necessariò ad actum nostræ voluntatis, alioqui ex vi illorum testimoniorum dicendum esset, Deum immutare cor Principum, etiam quando conuertuntur ad creaturas. Ierem. 10.

A Secundò, quia in ijs testimonijs nullum est verbum de physica prædeterminatione voluntatis, sed de directione eius; quia immutatio fieri potest morali modo, inspirationibus, consilijs, alijsque cogitationibus.

Præcluditur via euasionibus.

Istæ tamen euasiones non sunt alicuius momenti. Licèt enim in illo Iob 12. non fiat sermo nisi de speciali immutatione cordis Principum formaliter & explicitè; tamen implicitè declaratur generalis concursus Dei: Et, vt cōmuniter interprætatur à Doctoribus locus ille, ibi datur intelligi, quòd non solùm cor hominis plebei, sed etiam cor Principis est in manu Dei & à Deo immutatur: & ita per locum à fortiori fit argumentum, si Deus immutat cor Principum, qui nullum videntur recognoscere superiorem; quanto magis immutabit corda aliorum inferiorum. Generaliterque intelligit hanc motionē Dei respectu omnium, D. Aug. serm. 13. de verb. Apost. adducens illud, *qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*, & lib. 1. de gratia Christi cap. 45. vtitur testimonio D. Amb. sup. Luc. lib. 10. vbi loquens de pœnitentia Petri, generaliter reducit pœnitentiam ad interiorem motū, quo Deus mouet cor. Et quia dicit D. Amb. circa illud *Respexit dominus Petrum: Quos Iesus respicit, plorant delictum*, declarat Aug. quid sit illud respicere dicens. *Ideo quod ibi scriptū est, respexit eum dominus, intus actū est, in mente actum est, in voluntate actum est, misericordia Dominus latenter subenit, cor tetigit, memoriam reuocauit, interiore gratia sua visitauit Petrum, interioris hominis, vsque ad exteriores lacrimas, mouit & produxit affectum. Ecce quemadmodum Deus adiuuando adest voluntatibus, & actionibus nostris. Ecce quemadmodum & velle, & operari, operatur in nobis.* Habes ergo ex istis testimonijs an immutare intus cor, & interiorem hominē, vsque ad exteriores lachrimas, solū reseruet Deo motioni, qua mouet Principes. Habes itidem, an conuertat Dominus peccatorem, exteriùs respiciendo ipsum, vel exterioribus ad monitiones, seù moraliter præmouendo, an etiam intimè tangendo cor. Habes præterea, *Aug.*

terea, an id quod operatus est Deus in Petro fuerit exercitū in intellectu eiusdem Petri proponendo ei bonum, an vero intus actum sit, in mente actum sit, in voluntate actum sit. Vis maiorem distinctionem? Non ait Aug. intus solum, non dicit in mente solū, vlteriùs transit dicens, in voluntate, &c. Habes tandem, vtrum concursus Dei efficax, quo de facto conuertit peccatorem, tendat in actum peccatoris, seù in operationem conuersionis, an verò etiam in voluntatem. Videtur certè Augustinus præuenisse euasionem autorum, quos impugnamus, circa concursum Dei ad actiones voluntatis, non ad ipsam volūtatem, & sic dixisse: *Ecce quemadmodum Deus adiuuando adest voluntatibus, & actionibus nostris*. Et consultò posuit priùs *voluntati*, denotando cōcursum Dei priùs ferri in voluntates, quàm in actiones, & mediis voluntatibus, vel simul cum voluntatibus iam prædeterminatis, cōcurrere ad actiones.

Præterea contra illam euasionem de immutatione solius cordis Principum facit, quia sufficit in particulari verificari quòd Deus immutat cor Principū, absque eo quòd auferat ab eis libertatē, & absque eo quòd talis immutatio sit contra libertatem requisitam in operando; vt ex hoc generale colligatur argumentum, quod licèt Deus immutet corda omnium hominum, non tollit ab eis libertatem. Et vnde (obsecro) sequitur quòd etiam immutaret Deus cor in malum, cum dicatur in illo Prou. 21. *Quocumque voluerit vertet, &c.* in quo euidenter ostenditur, fieri sermonem de immutatione quę habet pro obiecto aliquid volitum à Deo, atque adeò quod non sit immutatio in malum? Præterea, Si nō fieret sermo de physica mutatione, sed tantū de morali secundū modū explicatū ab illo autore, ita, quòd Deus dirigeret, seù excitaret proponendo bonum sequendum, non tamen efficaciter attingendo reali & physica mutatione voluntatem, non diceretur. *Quocumque Deus voluerit*, &c. sed potiùs quod expectaret volitionem hominis, & quid homo pro sua libertate eligeret, & sic non esset cor in manu Domini. Maximè quia si in dicto loco fit sermo de mutatione voluntatis proueniente à Deo, euidens est, ipsam mutationē esse physicam, cùm sit immediatè inter Deū & hominem; vbi debet interuenire prima mutatio ex parte hominis secundùm genus physicum, vt ostensum est. Tandē in dictis autoritatibus ex tollitur maximè potentia Dei in attingendo voluntatem hominis. Si verò Deus solū suadendo, excitando, &c. & solum ex parte obiecti moueret talem voluntatem, non excederet cōmunem modum, quē aliæ creaturæ habent in mouendo illā; quapropter ibi exprimitur peculiaris modus mouendi conueniens Deo, scilicet in genere causæ efficientis, & ex parte subiecti: & sensus est, quòd in isto genere debemus incipere à volūtate Dei, & descendere ad voluntatem hominis in actibus bonis, & conformiter ad illā loqui de ista: quod genus influendi non conuenit mouenti moraliter, nec ista efficiencia adaptatur motioni morali.

Quid senserit D. Thom.

ANtequàm eadem veritas probetur autoritate Conciliorum & Sanctorū, oportet declarare, eam esse expressam mentem D. Tho. vt eo modo quo ab ipso Doctore Sancto asseritur, etiam constet, eius discipulos ipsam tenere, & sic à Concilijs & Sanctis probari. Igitur D. Tho passim, & præcipue infra quæst. 105. art. 1. ad 3. & art 4. & 5. docet primam causam mouere secundas ad operandum, & causam secundam non mouere nisi motam. Sed ad omnes autoritates istas respondet Suarez, nunquam reperiri apud Sanctum Thomā, causam primam determinare secundas ad omnes actiones earum; multoque minus reperiri apud eum mentionē physicæ prædeterminationis. Item quòd quando D. Th. dicit, causam primā applicare secundam ad operandum, nihil aliud potuit intelligere, nisi concursum illum, quem alijs locis auxilium Dei mouentis vocauit: qui concursus nihil aliud est, quàm simultanea operatio Dei cùm homine operante. Nihilominus omnia ista dicuntur absque fundamento

Reijcitur explicatio Suar.

mento aliquo: nam D.Tho. ex quadam generali ratione, qua causa prima mouet secundas ad suas operationes, infert A modum quo etiam mouet voluntatem ad suas operationes, atque adeò præscindendo ab speciali modo quo Deus mouet voluntatem, dirigendo, excitando, &c. declarat D.Th. quomodò Deus ea ratione, qua tanquam causa prima mouet omnes causas secundas, etiam moueat voluntatem, atque adeò sicut Deus mouet aliàs causas secundas motione physica, etiam mouet voluntatem. Et sicut eatenus mouet Deus physicè alias causas, quatenus conferēdo eis proprias naturas, quæ sunt principia physica operationum, & conseruando ipsas, intimè operatur in eis, & reducit illas in proprio modo operandi de potentia ad actum: ita mouet physicè voluntatē, qua B tenus intimè in illa operatur conformiter ad illud principium physicum liberè operandi, quod reperitur in voluntate, & quod Deus contulit & conseruat. Et hoc fundamentum, in quo declaratur conseruatio voluntatis in esse, assumitur sæpe à D.Th. Certissimū est autem, quòd ex conseruatione voluntatis secundùm esse physicum, non intendit D.Th. inferre operationem in voluntate, & prædeterminationem eiusdem voluntatis solum in genere moris; & inordinatè procederet Sanctus Doctor, si ex conseruatione naturæ voluntatis in genere physico, inferendo intimam operationem in eâdem voluntate, præuenientem omnem operationem eiusdem vo- C luntatis, loqueretur de præmotione solùm in genere moris. Vnde Franciscus Romæus à Castilione, tractatu de libertate operum, veritate septima, distinguit quatuor modos, quib⁹ Deus operatur in omnibus rebus. Primus est, quatenus Deus dat esse. Secundus, quatenus conseruat esse. Tertius, quatenus applicat collatas, conseruatasque virtutes ad operandum. Quartùs, quatenus operatur Deus in illis rebus, præueniēdo opera ipsa; atque adeò quòd causa inferior innixa diuinæ virtuti operanti operetur. Et concludit dicens. Vnde & Proclus illustris philosophus in lib. de causis: Virtus (inquit) primæ causæ plus influit super effectum causæ secundæ, quàm virtus ipsius secundæ causæ. Et subdit idē autor. Plus, inquit, ac si dixisset, immediati⁹, pri⁹, intimi⁹ efficaci⁹; vt sollēnes exponūt physophi. Hęc ille.

Frāc. Rom.

Illud verò de simultaneo concursu Dei, non habet apparentiam in D.Th. qui expressè loquitur de motione qua causa secunda mouet mota à causa prima: ergo loquitur de illo concursu, quo Deus præmouet causam secundam, vt talis causa secunda operetur. Confirmatur, nam quæst. 3. de pot. art. 7. dicit D. Th. *Deus operatur in voluntate primò, quatenus tribuit ei virtutem operandi; sicut dicitur in 8. phys. quòd generans mouet graue & leue, in quantum dat virtutem per quam consequitur talis motus: at verò Deus non solum est causa operationis voluntatis, in quantum confert voluntati virtutem operandi, sed etiam in quantum conseruat talem virtutem. Imo verò vltra hoc Deus mouet voluntatem, quatenus ipsa non potest mouere nisi moueatur; & ita Deus est causa actionum voluntatis, vt mouens & applicans voluntatem.* Ex hac doctrina, quam sæpe repetit D.Th. sequitur manifestè, mentem eius fuisse, quòd Deus intimè operetur in voluntate, non solùm conseruāndo naturam voluntatis conseruatione physica, sed etiam mouendo ipsam voluntatem motione physica. Maximè, quia D.Th. docens ex Arist, quòd quælibet causa secunda & voluntas mouet mota à Deo, non debet æquiuocè loqui de motionibus; & consequēter si voluntas mouet se physicè, etiam præmouetur à Deo eodem genere motus physici: Item D.Th. dicens quòd causa prima facit vt causa secunda operetur, euidens est quòd nō loquitur de applicatione solùm, quia causæ applicanti non tribuitur actio agentis applicati, nec cùm sola applicatione potest saluari quòd causa prima intimè operetur in causa secunda, vt talis causa secunda operetur. Et modus loquendi, quem seruat D.Th. declarando istas præmotiones causæ primæ vt causæ secundæ operentur, est maximè conformis Sacræ Scripturæ; vt patet ex illo Ezech. 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis & operemini.* Et Sap. 9. *Deduc me in operibus meis sobriè.* Et ad Roman. 9. *Non est volentis neq; currentis, sed miserentis Dei.* Et Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me,*

D.Th.

Eodem genere quo mouet volũtas, etiam mouetur

Ezech. 9.

Sap. 9.

Rom. 9.

Ioan. 6.

me, nisi pater qui misit me, traxerit eum. Si nemo potest venire ad Christum, nisi tractus, tractio illa se tenet ex parte potentiæ, & prius influit in potentiam, & non se tenet solùm ex parte obiecti, nec influit solùm in actionem. Itaq; loquutio illa non denotat impotētiam ex solo defectu materiæ circa quā potentia operetur, sicut dicitur quòd agens non potest operari, nisi præsuppositō subiecto circa quod operetur: nec denotat impotentiam ex defectu consilij, vel ad monitionis: nā etiam contrarij scholæ D. Th. dicunt, q̄ operatio supernaturalis nō sequitur ex vi talis cōsilij Dei, sed ex innata libertate voluntatis. Restat ergo ut denotetur ipsammet potētiā indigere prēuio cōcursu Dei, quo trahatur efficienter, nihilq; prorsus habere hominē ante auxiliū Dei prēuiū quo efficaciter tēdat ad Christū, & q̄ à prima vocatione sufficiēte vsq; ad vltimā efficacē, tribuitur Deo quidquid agimus boni, tanquam præueniēti nostras operationes. Vnde hoc genus præuentionis in omnibus dictis operationibus denotauit D. Paul. ad Eph. 2. vbi dicitur. *Creati in operibus bonis quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* Nō dicit solùm Deum præparasse suo consilio, & præcognitione opera bona, nec præparasse hominem quomodocūque ad ista opera; nec creasse ipsa opera; sed addit nos creatos esse in operibus bonis. Sicut enim in creatione nihil prēsupponitur eius quòd creatur; ita in genere illo operandi rectè, nō præsupponit Deo conatū nostræ voluntatis, sed à prima actualitate proportionata dictis operationibus, vsq; ad vltimā, totum tribuitur Deo. Et efficiendo in nobis velut nouā voluntatē per suū concursum, quòd est velut de nouo illā creare; secundū illud Psal. 50. *Cor mundū crea in me Deus, & spiritū rectum innoua in visceribus meis*, consequēter influit in opera bona, & dicitur creare nos in operibus bonis. Et regulariter loquēdo in sacro eloquio primò declaratur cōcursus diuinus secundū habitudinē ad nos ipsos, & cōsequenter secundū habitudines ad actiones nostras; secū dùm illud Cant. 1. *Trahe me. Post te curremus in odorem vnguentorū tuorū*. Prius expositō vt trahatur, ex quo sequitur cursus. Vnde D. Athanas, in illud ad Eph. 2. cit. refert illam creationē, de qua loquitur Apost. ad hominem, dicens. *Es nāque in Christo Iesu creatus, in nouamque es immutatus facturam.* Et statim tractat de operibus ad quæ homo renouatur, D. etiā Prosper in Epist. ad Ruff. adducens illud ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis, & velle, & perficere, pro bona voluntate* dicit. *Pro qua bona volūtate, nisi quam in ipsis operatus est Deus, vt quod donauerat velle, donaret & facere?* Primus igitur respectus est ad volūtatem. Et hoc est quod Conc. Arausic. 2. c. 4. declarat. Nam postquā designat opera quę Deus operatur in nobis, reddēs causam adducit illud Salomonis. *Præparatur volūtas à Domino.* Imò verò illi qui negat istū præuiū cōcursum in voluntatē (ait D. Amb.) gratiā negant. Nā libro de vocat gentium. cap. 1. ait contra illos, qui ex præuio concursu in voluntatē inferunt amitti libertatem, *Est quorundam non sana discretio existimantium quòd prædicatione gratiæ liberum negetur arbitrium, neque aduertentium eàdem regula sibi posse obijci quòd gratiā negent, cum eam humanæ volūtatis, non Ducem esse volunt; sed comitem.* Gratiam igitur negat qui eam non ducē voluntatis, sed comitem, seù concomitanter cùm voluntate concurrentem facit. Nec confugias ad præmotionem moralem, quàm nullus asserit tollere libertatem.

Ad Eph. 2. *Psalm. 50.* *Cant. 1.* *Athan.* *D. Prosp.* *Cōc. Arausic.* *D. Amb.*

Quid Concilia decernant.

HAnc intimam operationem physicam, qua Deus efficienter in nobis operatur vt nos operemur, & præueniendo nostram operationem, docēt Concilia, præcipuè Consil. Arausic. secūdum can. 4. vbi habetur. *Si quis, vt a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit* Nota, vtrùm familiaris modus quem seruat Suarez & eius sequaces, dicens quòd Deus expectat nostrā volūtatē, sit cōformis Conc. Sequitur; *nō autē vt purgari velimus, per Spiritus Sancti insitionē & operationē in nos fieri confitetur.* Nota, qualiter volitio nostra fit per operationē qua Spiritus Sāctus in nobis operatur; & quā veritatem contineat propositio asserta à Suarez. 1. p. tract. 2. lib. 3. c. 5. scilicet, q̄ Deus per suum concursum, non facit propriè vt cooperemur, sed facit ipsamet cooperationem. In prędicta autem

Conc. Arau.

autem autoritate, & alijs multis similibus clarè dicitur, quòd volitionem nostram prœuenit Spiritus Sãcti operatio. Item, ibi duo manifestè iucluduntur. Primum est, quòd operatio illa non est applicatio; quia per applicationem, quę est conditio, & non ratio, nõ fit effectus; & hîc ponitur operatio ad quã, tãquã, ad causam per se & non per accidẽs seu applicantem, reducitur nostra volitio. Secundum est, quòd illa operatio Spiritus Sancti in nobis, nõ est operatio moralis: quandoquidem ex vi & efficacia talis operationis Spiritus Sancti, sequitur nostra volitio. Sequitur; *resistit Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino: & Apostolo salubriter prædicanti; Deus est qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Et can.9. *Diuini est muneris cùm & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate & iniusticia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscũ vt operemur operatur.* Nota ordinationem per se operationum, scilicet Dei & nostræ volũtatis, q̃ operatio diuina est per se causa operationis nostræ: & hoc est luce clarius in isto Concilio. Quomodò ergo operatio diuina est causa applicans? Et si in nobis, quomodò est causa moralis & extrinseca suadens vel consulens? Et si in nobis atque nobiscũ, quomodò solùm concomitanter se habet cũ nostra voluntate? Duo enim docentur & quòd in nobis intimè antequàm consequatur nostra operatio, operetur Deꝰ & quòd nobiscum per cooperationem concurrat. Et can.20. *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo: nulla verò facit homo, quæ nõ præstet Deꝰ vt faciat homo.* Vide an Concil. obscurè denotet maximam efficaciam quæ potest imaginari in operationibus diuinis conformiter ad naturam liberi arbitrij, in quo recipiuntur, vt ipsum arbitrium operetur.

Operatio nostra proueniens per se ex præmotione Dei.

Hæc intima operatio (de qua dictum Concilium) declaratur in lib. de causis, proposit. 16. quæ sic habet. *Virtus diuina, est virtus omnium causarum.* Quæ propositio exponitur per aliam quam D. Th. adducit ex eodem libro q.3. de pot. cit. scilicet. *Virtus causæ primæ prius agit in causatum, & vehementius ingreditur ipsum.* Hanc tamen autoritatem nititur Suarez declarare ex doctrina D. Th. 3. Cont. Gent. cap.70. vbi sit dicit. *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris agentis, in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit, vel conseruat eam.* Ex qua declaratione infert Suarez, D. Thomam tenuisse, quòd ea ratione causa prima concurrit cum causa secũda, quia dat esse causæ secundæ, & conseruat illud. Itaque præter talem conseruationem non datur alius concurs.., quo actualiter præmoueat causa prima secundam. At verò ex eadem litera D. Thom. constat, quòd non solùm causa prima moueat secundam, tribuendo ei virtutem ad operandum in actu primo, vel conseruando illam: verumetiam in actu secundo, & in actuali operatione, præmouendo ipsam. Dicit enim. *Virtus infimi agentis non habet quod producat effectum ex se, sed ex virtute superioris proximi, & virtus illius ex virtute superioris, & sic virtus supremi agentis inuenitur ex se productiua effectus, quasi causa immediata; sicut patet in principijs demonstrationum, quorum primum est immediatum.* Ecce actualem dependentiam causæ infimæ à causa media, & causæ mediæ à causa suprema, & quòd virtus causæ inferioris pendet in operari ab influxu actuali causæ superioris; & sic idem D. Tho. adducit exẽplum de instrumento quod mouetur à principali agẽte. Certissimum est autem, quòd principale agens addit instrumẽto virtutem illa actualiter communicatam. Constituit autem differentiam idem Doctor Sanctus inter motionem instrumenti & motionem de qua loquimur, quòd principale agens nihil aliud communicat instrumento, nisi motionem illam per modum transeuntis: at verô causa prima communicat secundæ non solùm actualem motionem, verumetiam formam qua operetur; atque adeó actio instrumenti solùm desumitur ex actuali motione principalis agentis: at verò actio causæ secundæ non solùm desumitur ex actuali motione causæ primæ, verumetiam ex forma collata ab eadem causa prima. Et in exemplo de primo principio etiam constat actualis ille influxus; non enim possunt scientificè inferri conclusiones, nisi principia actualiter influant præueniendo ta-

Causa prima mouet secundã in actuali operatione.

lem assensum, tanquàm rationes ipsius.

Ex alijs etiam concilijs poterit intueri; vtrùm approbetur motio moralis, quàm isti contrarij ponunt. Etenim in Concilio Africano contra hæresim Pelagianorum, c.79. habetur. *Quisquis dixerit, gratiã Dei propter hoc tãtũ nos adiuuare ad nõ peccandũ, quia per ipsam nobis reuelatur & aperitur intelligẽtia mãdatorũ, vt sciamus quid appetere, quid vitare debeamus; nõ autẽ per illã nobis præstari, vt quod faciẽdum cognouerimus, etiam facere diligamus atq; valeamus, anathema sit.* Obserua, an hìc fiat expressa mẽtio motionis moralis, quã etiam ponebant Pelagiani, per apertionem intelligentiæ mandatorum Dei, & admonitionẽ ad sequenda mandata: & tamen diffinitur, quòd hæc motio nõ sufficit. Obserua etiam diligentissimè, qualiter distinguatur motio, qua aperitur via & intelligentia mandatorum, & exhortatur homo, vt per talem viam tendat, à motione qua præstatur per talem viam tendere. Nam per motionem primam, quę est moralis, non præstatur illa tendẽtia, nec virtus ad tendendum, sed hoc reseruatur secundæ motioni, quæ est motio physica. Et in epist. Cõc. Carthag. missa ad Innocent. I. contra eos qui cum præueniente ista gratia dicebant non stare liberum arbitrium, dicitur. *Id enim agunt isti damnabilibus disputationibus suis, vt non defendendo, sed potius insacrilegam superbiam extollendo liberum arbitrium, nullum relinquant locum gratiæ Dei; qua & ipsum nostræ voluntatis arbitrium verè sit liberum.* Vide clarissimam distinctionem inter motionẽ physicam & moralem; non enim hactenus in mentẽ alicuius hæretici venit, negare liberũ arbitriũ, suppositа illa præmotione morali: quapropter hæretici illi contra efficaciorẽ motionem insurgebant, quæ non est alia, nisi motio physica. Maximè, quia Conc. loquitur de motione, per quàm non solùm non aufertur libertas, verumetiam præstatur virtus ad operandum liberè, ergo euidens est, quòd sit sermo de motione physica; quandoquidem virtus qua homo operatur liberè, non potest conferri eidem homini, nisi per influxum physicum: est enim entitas physica, vt suprà explicuimus. Itaq; per motionem moralẽ nec datur, nec aufertur virtus ad operandum liberè; Conc. verò loquitur de motione per quam ex tẽpore & de nouo datur actualis virtus operandi liberè, & non de illa per quam conseruatur virtus propria & innata homini. Certissimũ ergo est, loqui Conc. de præmotione physica, non quatenus media illa conseruat Deus virtutẽ naturalẽ operãdi liberè, sed quatenus per ipsam Deus tribuit actualiter nõ solũ particularẽ virtutem ad operandũ, verumetiã particularẽ modũ operandi liberè, perficiendo in genere causæ efficientis, illã libertatem innatam quã habet homo. Et quis (obsecro) vnquam somniauit, quòd per consultationẽ, seu admonitionẽ, vel alias motiones morales detur homini virtus nõ solũ ad operandũ liberè, verumetiã quòd eisdẽ motionibus extrinsecis, nostræ volũtatis arbitriũ verè fiat liberũ? Non ergo Concilium loquitur de ista motione morali. Anacletus etiam epist. 3. ponit ex parte Dei; operari in nobis bonũ per gratiã; ex parte verò nostra, cooperari eidẽ gratiæ. Vbi declaratur, quòd virtus ad cooperandum gratię Dei, intrinsecè prouenit ex Deo, & libertas ad talẽ cooperationẽ. Et clariùs in actis Conc. Ephes. tom. 6. declaratur libertas arbitrij ex prę motione diuina; dicitur enim: *Non quia vincit Deus, sed quia arbitrio liberæ potestatis virtutem cõmittit. Necessitas enim non cogit te ad correctionẽ, nec voluntatẽ trahit ad virtutẽ, vt tibi virtutẽ præparans, spontaneãq; tuã faciat correctionẽ.* Committitur ne ex motione morali virtus arbitrio ad operandũ liberè? Vel fit sermo de iufluxu, quo datur homini virtus radicalis ad operandũ, quæ multo tẽpore istas motiones præsupponitur? Minimè certè: Sed fit sermo de motione actuali, qua præstatur specialis virtus per modũ actus libero arbitrio ad operãdũ liberè, & per istã virtutem (ait Conc.) nõ cogitur homo. Quis potest suspicari, quòd hæc virtus collata arbitrio, per quã illud non cogitur, sit virtus radicalis? Constat ergo, quòd physica virtus est quæ præstatur homini ad operandũ liberè ex tẽpore, & quòd etiã si ista detur per influxum physicũ (non enim potest intelligi quòd virtus physica detur ex tẽpore, nisi per influxum physicum) non cogit ad operãdum, sed ita suauiter se attemperat naturæ liberi arbi-

Conc. Afr. Motio moralis quam ponebant Pelagiani.

Cõc. Carth.

Hæretici pugnabant contra efficacẽ motionem.

Quæ sit motio per quam præstatur virtus ad operãdum liberè.

Anaclet.

Conc. Ephes.

arbitrij, vt faciat correctionem quæ sequitur, propriã hominis qui mouetur tali motione. Exemplum etiam quo vtitur Concilium illud Arausicanum can. 24 declarat istũ influxum physicũ. Cõparatur enim præmotio, qua Deus præuenit nostram bonam volũtatem, influxui vitis in palmites: qua comparatione etiam vtitur Christus Dominus. Ioan. 15. dicens. *Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum.* Et ne detur locus explicationi de virtute quã homo à principio accipit â Deo, subditur: *Quia sine me nihil potestis facere.* Itaq; non solum influxus ad tribuendũ homini liberum arbitrium, quo liberè operetur, prouenit à Deo, sed etiã actualis influxus, quo idem arbitrium præmouetur ad operandum: de hoc enim influxu erat ibi sermo. Priùs itaque ponitur quòd Christus maneat in homine, & quòd tanquam vitis in palmitẽ priùs influat in hominem ipsum, immutetq; eius voluntatem, quàm influat in eius operationes, quæ sunt fructus illius primi influxus. Igitur homo fert fructum multum bonarum operationũ, si priùs â vite, quæ est Christus, recipiat in se ipso verũ & realem influxum, quo mediãte incorporetur Christo, & efficiat vnũ cũ illo. Dicitur ne quòd Deus manet in homine medio consilio, & admonitione? Minime gentium; imò existens homo in peccato mortali recipit à Deo cõsilia, admonitiones exhortationes. Vt ergo ferat homo illum copiosum fructum bonorum operum, sufficit ne Deũ solũm concurrere ad ipsa opera? Cõtrariũ huius inuenio in verbis citatis. *Qui manet* (inquit) *in me*. Necessarium est ad quẽcumque bonum fructum operum ferendum, operantem manere priùs in Christo. Igitur bonum opus supernaturale antecedens infusionem gratiæ (ne recurras ad opera meritoria, quæ præsupponũt gratiã) debet necessariò præsupponere participationẽ Dei in operante, quæ participatio cũ nõ sit habitualis (vt suppono) debet esse actualis: Igitur priùs influit Deus actualiter in volũtatẽ, ratione cuius influxus dicatur Deꝰ aliquo modo esse in illa, quàm ipsa operetur opus illud. Non igitur in primo illo actu sufficit, intelligere Deum vt comitantem ipsam voluntatem simulque concurrentem partialiter ad illud opus cum voluntate; sed requiritur præuia vnio Dei medio influxu explicato.

Exemplum quo vtitur Cõc. Arausi. — A

Ioann. 15.

Idem Concilium Can. 25. vt probet istam prædeterminationem nostræ voluntatis, adducit illud ad Philip. 1. *Deus qui cæpit in vobis bonum opus, perficiet*! Et ad Eph. 2. *Gratia salui facti estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Et ad Tim. 1. *Misericordiam consecutus sum vt fidelis essem.* Adducitque alia testimonia; ex quibus concludit dicens: *Hoc etiam salubriter profitemur, quòd in omni opere bono nos non incipimus.* Quo igitur fundamẽto Suarez cit. & Molina q. 14. a. 13. disput. 26. dicunt, quòd Deus non influit in causam secundam, mouendo illam ad operandũ, nec cũ voluntate; nisi quatenus dat illi virtutem vt operetur, & quòd in opere bono post virtutem habitualiter acceptam à Deo, nos incipimus, ita q; quantũ ad actualẽ operationẽ, Deus expectat nos vt incipiamus? Nunquid Sacra Scriptura, Cõcilia, Sancti Patres, loquuntur solũ de virtute semel accepta, an de actuali dependentia, quam in omni opere bono habemus à Deo incipiente, largiẽte, præmouente? Sentiamus ergo in ijs præmotionibus diuinis, *Sicut Sanctissimi Patres* (ita habetur Conc. Valent. tempore Lotharij Imperatoris c. 6.) *autoritate Sacrarum Scripturarum nobis tenendum reliquerunt, quod Africana Synodus & Arausicana professa est.* Et in Concil. Sen. decret. 15. sic habetur. *Iuxta Sacram Scripturam eo extendimus, vt voluntas humana misericordiæ præuenientis auxilio suffulta, & interiori quodam & occulto secretioris inspirationis afflatu contacta se se conuertat in Deum.* Inspice contactum intimum, qui non potest conuenire motioni morali. Et in frà adduntur verba, quibus declaratur quomodò saluetur libertas, non obstante isto contactu. Dicitur enim: *Trahit quidem Deus, sed in eius odorem currimus, non vi, non vnco raptamur: & licèt attingat à fine vsque ad finem fortiter, disponit tamen omnia suauiter.* Si Deus nõ moueret animã, nisi extrinsecè persuadendo, & sic verificaretur illud quod hoc Cõciliũ dicit de occulto contractu, quid necesse erat explicare, quomodò cũ efficaci il-

Philip. 1. *Eph. 2.* *Timoth.* *Molina.* *Cõc. Valent.* *Conc. Sen.* *Sap. 8.*

lo cõtactu saluetur libertas? Et in Cõc. Magũtino.c.7. de iustificatione, dicitur: *Talis autẽ iustificationis initiũ ex Dei gratia preuenire, qua ante omne meritũ dũ adhuc inimici & peccatores sunt, excitati & adiuti, & eidem gratiæ sic excitãti & adiunãti cõsentiẽtes & cooperãtes ad iustificationẽ disponũtur.* Cõtra interprætationẽ verò illorũ autorũ de gratia præueniẽte media prædicatione & vocatione exteriori, stat Cõciliũ Mileuitanũ can.4. vbi declaratur, q̃ gratia nõ detur solũ ad manifestãdũ homini quid facere debeat, sed ad ipsam actualẽ operationẽ. Et subditur. *Nõ quia per gratiã reuelatur nobis, & aperitur intelligẽtia mãdatorum, vt sciamus quid appetere, quid vitare debeamus; sed quia per eã præstat nobis, vt quod faciendũ cognouerimus, etiam facere diligamus.* Quid aliud (obsecro) dicũt cõtrarij, nisi q̃ præmotio Dei per gratiam saluatur in pulsationibus, inspirationibus, & illuminationibus, quibus homini aperitur intelligẽtia mãdatorũ Dei? Inspiciatur ergo clarissimè cõtra quos insurgat Cõc. Quid enim clariùs potuit dici, cõtra præmotionẽ moralẽ istorũ cõtrariorũ? Ponunt ne aliquid ampliùs prærequisitũ ad operationẽ actualiter ex parte Dei afficiẽs volũtatẽ, quã pulsationes, & illuminationes illas? Videãt igitur vtrũ Cõc. vltra hoc aliquid exigat. Exigit planè, vt Deus ipsi volũtati intimè præstet actualẽ inclinationẽ, & efficacẽ impulsum ad faciendũ id quod media admonitione, & illuminatione proponitur nobis faciẽdum. Vnde Cõciliũ Colonienſe tractatu de iustificatione, circa principiũ, declarat ex mente D. Aug. lib. de Spirit, & lit. ad Marcellinũ, quomodó nõ sufficiat exterior lex, seu prædicatio, vel admonitio, si interiùs nõ tãgat Deus volũtatẽ, & illã moueat. Et subdit dicens *Iustificatio ex male volentibus beneuolentes facit, idq̃ per donationẽ Spiritus Sãcti mentẽ & volũtatẽ nostrã transmutãtis, renouãtis ac reformãtis.* Explicẽt (obsecro) cõtrarij verba ista, transmutationis & renouationis, de motione morali. Non enim ibi fit sermo solũ de renouatione intrinseca per gratiam, sed de interiori impulsu, quo volũtas renouatur ex male operante in rectè operantẽ. Et in explicatione Decalogi, dicit: *Agnoscendus Deus qui inuisibiliter, sed sensibiliter tamẽ in mẽtibus hominũ operatur.* Et tractu de Sacramẽto Pœnitẽtiæ, dicit: *volũtatẽ quidẽ nostrã Deus immutat, & sic operatur in nobis velle; sed tamẽ quia volũtas inuita mutari nequit, Deo cooperatur, dum ei consentit.* Quid clariùs dici potest? Si Deus immutat nostrã voluntatẽ ante nostrũ consensum, saltèm priùs natura, quã consentiamus, quomodò immutat illã sola immutatione morali? Si enim se habet Deus vt solũ proponens bonũ sequẽdũ, & incitans ad ipsum, implicat, q̃ producat in voluntate volitionẽ talis boni, absq; ipsa voluntate antecedẽter cõcurrente. At verò in hoc Cõcilio dicitur q̃ Deꝰ priꝰ immutat volũtatẽ ad actũ volitionis, quã ipsa volũtas consentiat, & q̃ sequitur in volũtate cõsẽsus p cooperationẽ qua ipsa volũtas cooperatur: ergo sermo est de immutatione ex parte subiecti, & attingẽdo efficiẽter naturã volũtatis, & principiũ effectiuũ talis volitionis taliter, q̃ sẽmel ꝓposito obiecto volẽdo, Deus immittat primã immutationẽ in volũtatẽ, ex qua sequatur volitio; vt sic verificetur illud Cõcilij, q̃ immutãdo Deꝰ volũtatẽ nostrã, operatur in nobis velle. Vide etiã in eisdẽ verbis clarã immutationẽ, priꝰ natura, quã sequatur volitio. Et infrà docet Cõciliũ q̃ totũ quod interuenit in nostra iustificatione, est Deo dãdum. Estq; desumpta tota ista doctrina ex D. Aug. lib. de Spiri. & lit. & lib. retract. & lib de duabus animabus, & de verbis Apost. serm. 15. & ex D. Amb. lib. 1. de vocat. Gẽt. c. 3. & ex D. Ber. lib. de lib. arb. Et infrà ex Concilijs Mileuitano, African. & Carth. citatis docet, quomodò gratia Dei nõ solũ aperiat viã mãdatorũ eius, sed etiã præstet affectũ ad seruãda mãdata. Qui voluerit ad pedẽ literæ inspicere omne illud quod hactenꝰ schola D. Th. docuit de auxilijs diuinæ gratiæ, legat istum tractatum de Sacramento Pœnitentiæ. Et in Cõcilio Trident. sess. 6. de iustif. cap. 16. adhibẽtur exempla, quibus denotatur hic influxus physicus. Dicitur enim: *Christus Iesus, tanquàm caput in membra & tanquàm vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit; quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur.* Et c. 5. declaratur, iustificationis exordium in adultis à Dei præueniente gratia sumendum esse. Et infrà dicitur: *Ita vt tangente*

Conc. Mag.

Quod nõ sufficiat præueniens gratia media vocatione exteriori.

Cõc. Mileui.

Conc. Col.

D. Aug.

Immutatio vera & realis, volũtatis

D. Aug.

Ambr. Bernard.

Conc. Trid.

te Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, nec homo ipse nihil omnino agat nisi inspirationem illam recipiens; quippe qui illam & abijcere potest, nec tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo liberè sua voluntate possit. Vnde in sacris litteris cùm dicitur Ezech. 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos; libertatis nostræ admonemur: cùm respõdemus Thren. 5. Convertere nos, Domine, ad te, & convertemur; Dei nos gratia prævenire confitemur.

Ezech.1.

Thren.5.

Tãgitur cor hominis media entitate physica.

Ecce docet in primis, quòd Deus tangat cor hominis, & q̃ homo non merè passiuè se habeat, sed quòd possit abijcere inspirationem illam: ergo sentit Cõcil. quòd ex vna parte passiuè se habet recipiendo talem inspirationem, licèt ex altera parte non merè passiuè se habeat: ergo aliquid antecedit in voluntate consensum istum & illud prouenit à Deo, & respectu eius passiuè se habet voluntas, & ab illo immutatur ipsa volũtas: igitur illud est entitas physica: igitur antequam voluntas præbeat consensum, immutatur à Deo physicè. Præterea, quia, vt declaratum est, impossibile est, quòd ante consensum voluntatis dicatur Deus tangere cor hominis, sicut re vera tangit, nisi media entitate physica producta. Vel ergo debent isti contrarij negare contactum antecedentem consensum; quod tamen absurdum est; vel debent concedere, quòd media entitate physica, de nouo ex tempore producta, Deus dicitur tangere cor hominis, vt homo ipse operetur & consentiat. Præterea inspiratio illa antecedens potest abijci â corde: ergo priùs subiectabatur in corde quod Deus media illa tangebat: etenim si non subiectaretur in corde, nec diceretur Deus media illa tangere cor: ergo antequã homo liberè possit eã abijcere, illa est in corde: ergo ante actum liberum, quo homo potest abijcere talem inspirationem, erat cor physicè immutatum per eam. Ex ijs sequitur quod Concil. duo declarat. Primum est, Deum non manere in solo intellectu hominis per admonitionẽ & exhortationem præueniendo opus bonum faciendum, sed præuenire tale opus, tangendo cor penetrando vsque ad cor; & consequenter docet, non sufficere influxũ in solã operationẽ hominis, sed precedere influxũ in voluntatem hominis. Secundò docet Conc. inspirationem illã quæ attingit ipsam voluntatem inclinando cor hominis in testimonia Dei (vt ait Psalmista) non ita inclinare omnino ante aliqualem consensum voluntatis, quin homo ipsam abijcere possit. Et sic dicebamus supra, quòd antequam motio Dei intelligatur, vt efficax necesse est præintelligere voluntatẽ abijcere talẽ motionem, atq; adeò vt voluntariè non abijcientem. Hoc ergo intendit Cõcil. scilicet, quòd data inclinatione inuoluntate proueniente ex parte Dei, & recepta ab ipso, potest homo contra illã facere. Igitur vere recipitur in voluntate ille influxus Dei,

Gratia actualis præuenies

Circa illud vltimum quod Concilium docet de præueniente gratia, certissimum est, illam non esse solùm gratiam habitualem, sed actuale auxilium, quo Deus præuenit hominem, vt ille operetur, hac igitur gratia præuentus homo, antequàm operetur, necesse est quòd immutetur intrinsecè, & voluntas eius aliter se habeat in esse physico, quàm anteà se habebat. Sic etiam intelligitur id quod habetur can. 3. *Siquis dixerit sine præuenìente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Si ergo antequàm homo credat, vel habeat aliquẽ actum intellectus vel volũtatis, excitatur à Deo ad habẽdos tales actus, hæc excitatio non est moralis, sed physica, & principiũ omnis moralitatis in tali excitatione fundatæ. Colligamus ergo ex omnibus ijs autoritatibus Conciliorũ, nullo modo posse negari, q̃ homo excitetur efficaciter à Deo, etiã ad primã cogitationẽ habẽdã; per quã excitationẽ potentialitas physica quæ est in illo, reducitur in actũ, & cõsequẽter excitatio ad cogitationẽ, est actualitas physica, & distincta ab ipsa cogitatione. De qua efficaci excitatione intelligitur illud ad Heb. 4. *Viuus est sermo Dei & efficax, & penetrabilior omni gladio anci pite*. Quod testimonium falsò interpretatur à contrarijs de efficacia, quam habet sermo Dei, actu influendo in actionem voluntatis, non in ipsam

Excitatio ad cogitationẽ media entitate physica.

Heb.4.

voluntatem; subditur enim, *Et pertingẽs vsque ad diuisionem animæ ac Spiritus, & discretor cogitationum & intentionum cordis.*

A

Agit ergo sermo Dei sua efficacia in intima animæ priùs quàm influat in operationes eius. Ex quo etiam patet nullam esse explicationem aliorum tenentium dici istam gratiam excitantem per inspirationem & viuum sermonem, efficacem, quia efficit aliquid in anima ad quod ordinatur, scilicet, illud diuinũ quod media excitatione sentit in se homo licèt non transeat ad operationem. Nihilominus hoc subterfugium nihil valet; nam præcipuum quod ponitur in dicta autoritate est inspirationem Dei pertingere vsque ad ipsas operationes, cogitationes, intẽtiones cordis, ita vt nihil inueniatur in homine rectum tã in esse, quàm in operari, quod in eodem homine non causetur à Deo. Sic etiam

B

intelligitur illud ad Rom. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.* Quo testimonio vtitur D. Aug. lib. 1. de gratia Christi cap. 25. vbi dicit. *Vt agant quod bonum est, ab illo aguntur qui bonus est.* Est ergo necessarium, vt priùs moueatur homo à Spiritu Sancto, quàm ipse homo operetur opera filij Dei. Et quidem dona Spiritus Sãcti dãtur homini vt sit bene mobilis à Spiritu Sãcto, & potius agatur & moueatur, quã ipse agat, & tamen ad huc operetur liberè, etiã si motio Spiritus Sãcti pri⁹ feratur, in hominẽ, qui sic agitur, quã in operationẽ quã talis homo exercet. Et friuolum omnino esset, dicere, quòd excitatur homo media ipsa cogitatione, vel media volitione, quandoquidem excitatio ad habendam cogitationem, non debet appellari

C

ipsa cogitatio, & Deus non tangit cor hominis ad habendam volitionem, media ipsa volitione; quod non solùm in se est notum, sed euidenter etiam constat ex verbis Concilij. Si enim tangente Deo cor hominis ad rectè volendum, potest homo resistere, & non habere illam rectam volitionem, euidens est, quòd non tetigit Deus cor media tali volitione: ergo antecessit tactus ille cordis & voluntatis, actum eiusdem. Quis ergo potest negare, illum tactum esse physicam prę motionem?

§. VI.

Præmotio physica probatur ex Sanctorum Patrum testimonijs.

SVnt etiam innumera Sanctorum Pontificum & Ecclesiæ Doctorũ testimonia, quæ non solùm declarant istam præmotionem, verumetiam respondent argumento quod contrarijs scholę D. Th. videtur fortissimũ circa libertatem voluntatis. D. Petrus, vt refert D. Clemens libr. 3. Recognit. cap. 19. vtitur argumento contra Simonem Magum valde iam vsitato in schola D. Th. ad probandum quòd stat optimè liberum arbitrium cum volũtate Dei præueniente ipsum. Obijciebat enim Simon dicens. Quod Deus vult esse, est, & quod non vult esse, non est: ergo nullum est liberum arbitrium. Si enim efficaciterâ Deo mouetur libe rum arbitrium, necessitatur; nam voluntati eius quis resistit? Et si hoc argumento conuincuntur contrarij illi, vel non, ipsi viderint: nos certè videmus solutionẽ acutam, & illa vtimur. Respondet enim D. Petrus dicens. *Ignoras Simõ, & valde ignoras, quomodò in singulis voluntas sit Dei. Quædam enim voluit ita esse, vt aliud esse non possint, quàm id quòd ab ipsa instituta sunt: Quædam verò quæ ita esse voluit, vt in sua potestate habeant agere quod velint.* Ecce rationem qua vtuntur Thomistæ ad reijciendam necessitatem absolutam voluntatis creatæ in operando. Si enim Deus mouet creaturam liberam conformiter ad suam libertatem, tantum abest vt necessitet ipsam sua motione, quòd potiùs perficit eam in modo operandi liberè. Similiter in epistola familiari aliquorum Episcoporum missa ad Innocentium I. & habetur in decretis Innocentij I. tom. 1. Conciliorum: confirmatur ista doctrina de præmotione physica, & reijcitur opinio de præmotione morali. Dicitur enim de gratia præueniente, quòd sit *non auribus doctrina sonante vel aliquo adiumento visibili sicut plãtatur quo dammodo & irrigatur extrinsecus, sed submi*nistratione spiritus, & occulta misericordia,

D. Petrus. Clemens.

Stat libertas in operando, cũ prædeterminatione Dei.

dia,sicut ille facit qui dat incrementum Deus. Plantare & irrigare extrinsecùs, pertinet ad motionem moralem, sed neque qui plantat est aliquid,neque qui rigat, prædicando,admonendo, &c. sed qui physicè incrementum dat. Et hoc incrementum declaratur illis verbis. Occulta misericordia, quibus distinguitur modus proprius quem Deus seruat inmouendo nostram voluntatem, ab eo quem alia mouentia habēt; quia iste est moralis extrinsecè adiuuando & alliciē do;ille verò physicus,intrinsecè & occultè & intimè excitando. Et D.Cypr. lib.3.ad Quirinū,c.11.& in expositione orationis Dominicæ expressè tollit omnē motum bonū antecedentē ex parte nostra voluntatē Dei:& subdit: *Addimus quoq; & dicimus: fiat voluntas tua sicut in cœlo & in terra; nō vt Deus faciat quod vult, sed vt nos facere possimus quod De⁹ vult.* Deus dicitur facere suā voluntatem,quatenus causat in nobis voluntatē corformē illi: Si verò Deus expectaret nostrum consensum,& solùm alliceret, vel inuitaret ad illum habendum,non diceretur efficaciter facere suam voluntatē hoc modo. Vnde D. Aug. loquens de efficacia quaDeus trahit ad se volūtatē hominis, dicit lib.de correp & grat.cap.14. *Volenti saluum facere nullum hominum resistit arbitrium:sic enim velle aut noile in volentis aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat,nec superet potestatem.* In quo loco clarissimè fit mentio de motione physica, quæ non est impedibilis per humanam voluntatem. Nam motio moralis est impedibilis, potestque voluntas etiam in sensu composito,& suppositā motione morali, & vt subest motioni morali,impedire ipsam motionē. Et tamen Aug. dicit. *Non est dubitandum, volūtati Dei voluntates humanas resistere non posse.* Declarat itaque S. Aug. quandam omnimodam subordinationem voluntatis creatæ respectu voluntatis diuinæ,quæ subordinatio non reperitur in motione morali; imò consensus voluntatis non sequitur ex vi ipsius motionis moralis, nec potest dici,q̃ qui mouet moraliter, subijcit sibi voluntatem eius quem mouet. Vnde vt August. nihil dubitationis relinqueret circa intelligentiam huius perfectę subordinationis atque subiectionis inuentę voluntatē nostra respectu motionis diuinę subiungit dicens: *Habet sinedubio Deus humanorum cordium quò placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et infra. *Magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.* Posuit D.Aug.in gradu superlatiuo omnipotētissimā potestatē,vt declararet nullā potestatē dari vel in genere morali vel in genero physico ad operandū bonū,quæ non subijciatur potestati Dei, & cōcursui seù motioni ipsius. Dixeratq̃; antea D.Aug.c.12. *Subuentū est igitur infirmitati volūtatis humanæ,vt diuina gratia indeclinabiliter,& inseparabiliter ageretur.* Est ne ista motio,moralis,cui subijcitur volūtas indeclinabiliter, & inseparabiliter & quā dicit idē Sāctus lib.de prædestinatione Sānctorum c.8. â nullo duro corde respuit? Si gratia ista immediatè per se emollit corda quantumcunque dura,quomodo hoc sufficit ex parte obiecti voluntatis, & non potiùs ex parte subiecti, efficienter & physicè attingendo ipsam voluntatem? Hanc efficaciam petebat Sāctus Ephrem. lib.de vita religiosa atque monast.tom.3.dicens: *Dona mihi medicamentū efficax,quo plenissimè ab occultis meis curer vulneribus.* Non est medicamentum efficax animę illud quod moraliter,vt explicāt aduersarij,adhibetur. Et ne isti confugiant ad debilem distinctionem, quam nouiter inuenerunt de gratia quæ præcedit in essendo,non tamē in causando; dicit idem Sanctus in confessione ad Deum. *Quemadmodum terra,licèt seminata, nequit à se ipsa fouere germina sine bonitatis tuæ visitatione, ita nec cor meum eloqui poterit bene placita tibi beneficio gratiæ tuæ, nisi per ipsam sanctificauerit iustitiæ fructum.* Vide gratiam sanantem, sed vltra eam necessariū beneficium auxilij actualis ad operandum:sicut influentia cœlestis est necessaria terræ ad fructificandum. Et D. Basil. lib.de Spiritusancto c.7.dicit. *Cùm ait Paul.ad Rom.8, in ijs omnibus superamus per eum qui dilexit nos,nequaquam hac voce humile quoddam ministerium indicat, sed auxiliū potiùs quod per imperium suæ potentiæ operatur in nobis.* Non ponit Basil. auxilium debile,expectans quid voluntas nostra velit; sed ita potens & efficax, vt sortiatur nomen imperij. Quod imperium licèt ab aliquibus sanctis negetur, accipitur

A B C

Cyprian. *D.Aug.* *S.Ephrem.* *D.Basil.*

pitur tamen, quatenus respectu eius is qui obedit, merè passiuè se habet, & potiùs agitur, quàm agat. Et D. Ambros. libr. 1. de vocat. Gent. cap. 9. plurimis locis Sacræ Scripturæ probat præmotionem hanc, & quòd ex Deo est, vt homo viam Dei eligat; præcipuè ex illo Psalm 36. *A Domino* (sic enim legit) *gressus hominis dirigentur*. Et *Deo* (ait) *duce venitur ad Deum*. Item dicit, quòd à Domino sit hominis fortitudo, & Dei voluntas præueniat hominem liberandum. Quod probat ex illo Psalm. 38. *Fortitudinem meam ad te custodiam; quia Deus susceptor meus, Deus meus; voluntas eius* (sic enim legit) *præueniet me*. Et subdit: *In lib. Eccles. cap. 2. dicitur, quòd & habere necessaria, & eis bene vti, donum sit Dei: in lib. autem Sapient. 7. de eodem gratiæ opere dicitur: Quoniam ipsa & Sapientiæ dux est, & sapientium emendator. In manu enim illius & nos & sermones nostri. Et Math. 19. Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est à Patre meo. Et Ierem. 20. Scio, Domine, quia non est in homine via eius, nec viri est vt dirigat iter suum. Item idem prædicans quòd vt Deus cognoscatur, ex Deo sit: Et scient* (inquit) *quia ego Dominus Deus illorum, & dabo illis cor cognoscendi me, & aures audiendi, Ioel. 2. Quod autem omne verbum bonum, & omne opus sanctum, subministratio sit Spiritus Sancti, sine quo nihil rectè agatur, in 1. Corint. 12. Paulus Apostolus docet dicens: Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto; & diuisiones operationum sunt; idem verò Deus qui operatur omnia in omnibus, tantum verò vnum quenque habere gratiæ, quantum Dominus donauerit. Idem Apost. ad Eph. 5. ait: Vnum corpus & vnus spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestræ. Vnicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Item secundæ Corint. 3. dicit, quòd ne ad cogitandum quidem quod spirituale est idonei sumus, nisi per gratiam Dei: fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum; non quòd sufficientes simus cogitare à nobis, quasi ex nobis metipsis, sed sic sufficientia nobis* (ita legit) *ex Deo est. Item Doctrina est ipsius veritatis, quòd nemo venit ad filium, nisi attractus à Patre; quia venturum Deus & intelligentem & obedientem facit. Et Paulus ad Philip. 1. ait:*

D.Amb. Pſal.36. Pſal.38. Eccleſ 2. Sap.7. Math.19. Ierem.20. Ioel.2. 1.Corin.12. Eph.5. 2.Cor.3. Philip.1.

A

B

C

Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu. Huius autem testimonij virtutem quidam volens ad sui sensus prauitatem conuertere, ita quod dictum est, Qui cœpit in vobis, volebat intelligi; quasi dictum esset, Qui cœpit ex vobis: sed hanc insanam superbiam in eadem epistola, cap. 2. excellentissimæ gratiæ prædicator elidit, dicens. Deus est enim qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate. Et contra omnem electionem de libero arbitrio gloriantem illa inuictissime renititur sententia Apostoli dicentis 1. Corint. 4. Quis enim te discernit? Quid enim habes quod non accepisti? Huic sententiæ D.Amb. nihil nobis addendum est; nam est expressa doctrina quam sequitur schola D.Thom. cum suo Doctore, & ijs autoribus illam confirmat. Ponderentur etiam maximè verba quibus dictus Sanctus concludit suam sententiam, dicens. *Igitur profunditas illius quæstionis, quam secundùm admirationem Apostoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrij velle & nolle nõ solui tur; quia licèt insit homini bonum nolle, tamen nisi datum, non habet bonum velle.* Quam tamen quæstionem intendunt soluere isti contrarij, reducentes conuersionem hominis ad suum velle; tanquam si ipse homo incipiat, sed Ambr. reducit ad velle Dei, ne glorietur homo in suo velle, & ne possit dicere, quòd ipse se discernit ab eo qui non conuertitur. Expende etiam maximè vltima verba D. Ambros. quibus denotat, quòd impenetrabilis illa quæstio haberet aliquam solutionem, si solùm esset in homine bonum nolle, quia in hoc incipit homo & ex suis viribus illud facit, & ad ipsum primò reducitur: Nihilominus quia datur etiam bonum Velle, quod reducitur ad Deum ex sua mera liberalitate trahentem hunc hominem & derelinquentem alium; talis quæstio impenetrabilis est. Et tamen secundùm opinionem contrariorum, sicut homo sua propria determinatione ad bonum nolle, antecedit determinationem diuinam: ita secundùm determinationem ad velle bonũ, antecedit determinationẽ diuinã & consequenter secundùm istos pro vtràque parte æqualiter soluitur quæstio, nec est pro aliqua parte impenetrabilis,

1. Corint.4.

bilis, sed non secundum Diuum Ambrosium, nec secundum Diuum Paulũ. Dicere autem, quòd non se discernit homo qui cõuertitur, ab eo qui non cõuertitur, ex eo quòd Deus incipit mouere conuersum motione morali; est omnino futile: nam id quod principaliter attenditur in conuersione dicta, est motio physica, procedens physicè à libero arbitrio: si ergo in hac motione Deus non incipit mouendo ipsum hominem vt conuertatur, sed homo incipit, & Deus expectat ipsum, vt ad actũ conuersionis concurrat (res dictu indigna) reducenda est talis conuersio ad eundem hominem ita sufficienter, vt ille discernat se ab alio. Impertinens etiam est, dicere quòd discernitur homo ille à Deo, ex eo quòd Deus contulit ei naturam, qua operatur, & conseruat talem naturam: etenim nec apud D. Paul. nec apud alium contra quem arguit, controuertebatur de natura illa accepta à Deo: & si discretio illa ad talem naturam reducitur, nullus locus relinqueretnr dubitationi. Intendit ergo Apostolus docere, quòd post acceptam naturam, etiã in physico conatu ad opus bonum, qui conatus est aliquid superadditum naturæ, non se discernat vnus homo ab altero; & propterea subdit dicens. Quid habes quod non accepisti? Ac si dicat, non solũ accepisti naturam liberi arbitrij: sed etiã vsum eius: aliàs cùm sis æqualis alteri in natura, & aliquando tu sis procliuior ad malũ, quàm alter, si facis bonum, & non alter, quis te discernit, si Deus de nouo, eo modo quo tu physicè influis in talem operationem bonam nõ influit in te, vt &tu opereris, & dat tibi eandem operationem? Et si tu habes conatum physicum præuenientem motionem Dei, talis conatus non tribuitur à Deo, qua ratione formaliter contulit naturam liberi arbitrij, vel conseruat illam, sed si tribuitur, debet esse medio aliquo superaddito & de nouo adueniente: si ergo antequàm hoc adueniat, tu exerces actum bonum, euidens est, quòd tu discernis te ab alio formaliter, saltem in eo quòd est conari ad actum bonum efficaciter: hoc autem est præcipuum in conuersione: ergo discernis te absolutè ab alio, & sollicitudini, atque industriæ tuæ, & physico conatui tribuetur actus bonus: de quo tamẽ actu loquens Laurentius Iustinianus, lib. de gradibus perfectionis, cap. 5. dicit: *Neque sollicitudine hominis reperitur, sed diffunditur ex alto in cordibus electorum, quoties & quando eidem spiritui placet, qui Domino perhibente, vbi vult spirat.* Non solum docet, quòd spiratio & motio non præuenitur à nostra sollicitudine: sed quòd quãdo aduenit, reducenda est ad solam liberalitatem Dei: & tamen contrarij non faciunt istam reductionem; sed statuendo quòd concursus Dei efficax præuenitur nostro concursu & determinatione; ita aiunt, determinatur cõcursus Dei à nostro concursu, vt infallibiliter statim sequatur (sed quid dico infallibiter?) ex lege infallibili. Vide quomodo saluetur illa diffusio quando Deo placuerit solùm. Vide D. Chrys. hom. 12. sup. 1. ad Cor. 4. maximè ponderantem qualiter nihil prorsus boni habeat homo, quod ex præueniente Dei gratia non proueniat. Et D. Cyril in dialog. ad Palladium expressis verbis docet, non sufficere illam motionem moralem. Dicit ergo: *Indicium autem tibi sit valde manifestum, dum non solis verbis nos exhortemulet, & adhortationibus menti immissis, vt discedamus à peccato: sed tantum benignitatem nobis etiam exhibet vniuersorum saluator Deus, vt efficaci subsidio adiuuet, secundum quod scriptum est Psalm. 72. Apprehendisti manum dexteram meam, & in consilio tuo deduxisti me* (sic enim legit) ostenditque duplicem motionem, & moralem per consilium, & physicam per apprehensionem dexteræ: & ita subdit: *Duplex concedere beneficium videtur Deus persuadens ad monitionibus, vt subsidiũ inueniamus, & fortiùs illud præstans, quàm vt malum præsens & violentum præualere possit.* Vis clarius audire, qualiter Deus, præter motionem moralem, fortiùs auxilium præstet? Ad hortationibus igitur Deus nos stimulat, vt ex eamus à peccato, non quomodocunque, sed menti immissis; ne cõtrarij putẽt se satisfecisse, dãdo aliquid propriũ Deo, ad quod non pertingat alia creatura, scilicèt, immittere illas cogitationes: eccè enim ait Cyrillus Deum immittere tales cogitationes, & licèt, in isto modo mouendi habeat aliquid proprium illud ta-

Quid si primus conatus ad conuersionem esset ab homine.

Lau. Iust.

Chrys.

Cyril.

Psal. 72.

Motio per cõsilium & per apprehensionẽ dexteræ.

mẽ nõ sufficere, nisi efficaci subsidio ad iuuet. Quid est hoc efficax subsidium vltra admonitiones? Est quidem Deum apprehendere manum dexteram, quæ opera bona denotat, vt procedentia ex voluntate. Est ergo efficaciter præmouere ipsam voluntatem. Hieron. in epist. ad Ctheſiphontem, circa illud. Nõ est volentis neque currentis, &c. vt conciliet libertatem arbitrij cum auxilio efficaci, dicit. *Velle currere, meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum.* Et lib. 9. comment. in Ierem. cap. 24. explicans illud Ierem, *& dabo eis cor vt sciant me*, dicit, *hoc simile esse dicto Apostolico ad Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis & velle & perficere: quòd non solùm opera, sed voluntas nostra Dei nitatur auxilio.* Vide duplicem concursum Dei, scilicet in opus, & ipsam voluntatem operantem. Et D. Fulgent. lib. 1. ad Monimũ, dicit. *Quæcunq; nobis faciẽda donat Deus, sicut habere non possumus, nisi ipse largiatur nobis, sic facere non possumus, nisi ipse in nobis quæ largitus est operetur.* Ecce distinctionem inter tribuere virtutem ad operandum, & operari; & quòd vtrunque tribuitur Deo, & nõ, sicut cõtrarij dicunt Deũ dici in nobis operari vt operemur, quatenus tribuit & conseruat virtutẽ ad operandum. Et Diuus Gregorius homil. 9. sup. Ezech. dicit. *Bona nostra & omnipotentis Dei sunt, quia ipse aspirando nos præuenit vt velimus, qui adiuuando subsequitur, ne inaniter velimus.* Et explicans illud 1. Cor. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecũ*, dicit, *Quia enim cœlesti dono præuentus est, quasi alienum se à bono suo opere agnouit. Nõ autem ego. Sed quia præueniens gratia liberum in eo arbitrium fecerat in bono, quod libero arbitrio eàndem gratiam est subsequutus in opere, adiungit: sed gratia Dei mecum. Ac si diceret, in bono opere laboraui, non ego, sed & ego: In hoc enim quòd solo Domini dono præuentus sum, non ego: in eo autẽ quòd donũ voluntate subsequutus, & ego.* Quid obscuritatis est in ijs verbis ad probandum, Deum immediatè per se, & non expectato nostro consensu, causare in nobis primam motionem? Quæ ergo est moralitas in hac præmotione, ratione cuius homo præmotus se alienũ à se ipso reputet? Nam si solùm est illa motio per exhortationem; tantũ abest, vt habeat locum dicta alienatio, quòd potiùs illa motio subordinatur voluntati consentienti: Et tamen Gregorius, nec somniauit istam subordinationem; sed statuit motionem ita efficacem, atque si homo in illa omnino duceretur ab alio & ipse non ageret: quia tamen interuenit consensus eiusdem hominis etiam idem homo cooperatur excitationi.

Et nota maximè quôd nec D. Paul. nec Greg. ponunt influxũ gratiæ Dei in distincto genere, ab illo in quo homo cooperatur; sed potius in eodem genere causæ efficientis incipit homo ita præmoueri & incipere actionem, atque si esset alter à se, & statim in eâdem præmotione, & in eodem genere præmotionis respondet homo gratiæ Dei per consensum, & efficit vnum principium cum Deo. Non ergo moraliter præmouetur homo, & ipse physicè mouet se; sed eâdem motione cõcurrit cum Deo. D. Bern. tractatu de grat. & lib. arb. loquens de conatu liberi arbitrij, dicit. *Cuius quippe conatus ad bonum, & casti sunt si à gratia non adiuuentur, & nulli, si non excitentur.* Et infra *Si ergo Deus tria hæc, hoc est, bonum cogitare, velle, perficere, operatur in nobis; primum profectò sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit. Siquidem immittẽdo bonam cogitationem, nos præuenit, immutando etiam malam voluntatem, sibi per cõsensum iũgit, ministrando consensum, facultatem foris per apertum opus nostrum internus opifex innotescit.* Quid est immittere bonam cogitationem? Quid est immutare voluntatem? Nunquid moraliter per commonitionem persuadere? Si persuadendo solùm, quomodò sine nobis immittit Deus bonam voluntatem? Si proponẽdo solùm, quomodo interiùs immutando? Et si Deus & liberum arbitrium cõcurrunt tanquàm causæ partiales (vt isti inuentores harũ partialitatum fingunt) quomodò infrà subdit Bern. dicens. *Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragunt?* Si ergo totum opus liberi arbitrij à gratia & auxilio efficaci; quomodo isti audẽt dicere quòd physicus conatus præuenit determinationem efficacem Dei? D. Anselm. qui interfuit Concilio Mileuit. contra Pelagium congregato tanquam Romanæ Sedis legatus, reijcit illum

Hieron. *Ierem. 24.* *Philip. 2.* *Concursus Dei ad opus & ad mouẽdam voluntatem.* *Fulgent.* *Gregor.* *1. Cor. 15.* *Solo Dei dono hominem præueniri.* *Bernard.* *Exluditur cõcursus partialis.* *Anselm.*

illum partialem concursum, & docet subordinationem & præmotionem dictã. Hic enim explicans illud ad Eph. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis* (ait) *Sed ex vocante Deo.* Et rursus. *Dei donum est ipsa fides vel vocatio vestra, & nõ partim sed pure donum Dei. Non partim sicut qui adiuuat ad trahendum nauim.* Reprehendũ tur ne obscure illi qui hoc eodem exẽplo de duobus trahentibus nauim vtun tur ad explicandum partialem concursum Dei & nostræ voluntatis? Idem docet Athanas. sup. epist. ad Eph. 2. Et D. Bonau. in 2. d. 26. ar. 1. q. 6.

Eph. 2.

Athan.

Bonauen.

§. VII.

Prædeterminationem moralem Pelagius confitebatur.

Pelag.

NOtandum est, quòd Pelagius libenter fatebatur dari prædeterminationem moralem quam isti autores vt sufficientem ponunt. Quanuis Suarez lib. 3. de auxil. cap. 10. teneat, prædeterminationem etiam moralem per gratiam excitantem, non esse necessariam, etiam ad supernaturaliter operandum.

Ratio huius (ait) est; quia aliàs nulla gratia excitans, quæ nõ 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 suffieiens, significat: si ergo maior excitatio necessaria est, illa quæ minor fuerit, non poterit verè appellari auxilium sufficiẽs in ratione gratię excitantis.

Prætereà, quia proposito obiecto sub ratione sufficiente vt in eũ feratur voluntas, est in homine proxima potẽtia physica, vt per voluntatem in id feratur; ergo licèt non sit illa potẽtia amplius determinata, nec moraliter, potest & physicè, & moraliter, operari, vel nõ operari.

Ecce in opinione huius autoris post sufficientem gratiam, seu post auxiliũ sufficiens, nulla alia prædeterminatio Dei est necessaria, vt de facto operetur volũtas; & ita ad efficaciam diuinæ gratiæ, non video prorsus quid ponat iste autor ex parte Dei. Itaque si post gratiam sufficientẽ non datur ex parte Dei motio ad actũ, siue talis motio sit physica, siue moralis; quid est à quo gratia efficax prouenit? Qui enim ponunt prædeterminationem moralem, possunt habere saltem, vel fictum subterfugium ad dicendum gratiam efficacem dari ex tali determinatione: cæterùm Suar. negans talem determinationem esse necessariam: nihil prorsus designat quod ex parte Dei dicatur gratia, seu auxilium efficax. Igitur præter gratiam sufficientem, quidquid vlteriùs tribuitur gratię efficaci, est res de solo titulo absq; fundamento peculiaris entitatis, vel perfectionis supernaturalis superadditæ & proueniẽtis à Deo; sed totum quod requiritur ad actum supernaturalem siue ad conuersionem, est gratia sufficiens. Et quidem rationes quas adducit Suar. hoc ipsum clarissimè intendunt. Negare autem auxilium gratiæ efficacis, quatenus illud distinguitur à gratia sufficiẽte, & diuiditur contra ipsum, videat Ecclesia, quam censuram mereatur.

Argumenta verò in contrarium soluta sunt suprà, etiam constituendo auxilium efficax dicens veram efficientiam physicam suprâ auxiliũ sufficiens. Reuertẽtes ergo ad propositum, Pelagius fatebatur prædeterminationem moralem. Dicebat enim. Adiuuat nos Deus per doctrinam & reuelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dùm nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat. Sed insurgit contra eum D. Augùst. detegens fallaciam latentem, & dicit libr. 1. de gratia Christi, cap. 24. *Legant & intelligant, intueantur non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna atque occulta, mirabili atque ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solùm veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates.* Intendit ergo D. August. quòd Deus non solùm efficienter mouet intellectum, vt proponat

A

B

C

August.

ponat voluntati quid sequendũ sit, quid ue fugiendum, sed etiam voluntatem, & sicut mouet intellectum in genere physico & efficienter physicè, attingendo ipsum, ita mouet voluntatem. Vnde preter exemplum de vite, quæ physicè influit in palmites, de quo Ioan. 15. vti tur D. Augustin alio, de quo ad Rom. 11. vbi dicitur. *Quòd si aliqui ex ramis fracti sunt, tu autem cum oleaster esses, insertus es in illis, & socius radicis & pinguedinis oliuæ factꝰ es, noli gloriari aduersus ramos: quòd si gloriaris, non tu radicem portas, sed radix te.* Intendit ergo, quòd in bonis operibus expectamus influxum à Deo, tanquam à radice, & quòd non portamus radicẽ, nec illa expectat nos ad fructificandum, sed nos expectamus ipsam. Et quidem autores illi docent, quòd in genere physico Deus expectat concursum nostrum: ex quo infertur, quòd in in eodem genere nos trahimus radicem, & quòd radix non portat nos. Quòd si aliquo modo portat nos radix, est per præuiam ad monitionem & illuminationem intellectus: quod tamen Pelagius fatebatur. Qua propter lib. de correpț & gratia, cap. 2. adducit argumentum Pelagianorũ, qui cum ista præmotione physica dicebant non posse stare libertatẽ nostram, & ita conquerebantur dicentes. Vt quid nobis prędicatur atque prę cipitur, vt declinemus à malo & faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id velle & operari Deus operatur in nobis? Et respondet D. Augustin dicens: *Non se fallant qui hoc dicunt, sed potiùs intelligant, si Filij Dei sunt, Spiritu Dei se agi, vt quod agendum est agant, vt cùm egerint, illi à quo aguntur, gratias agant: aguntur enim vt agãt, non vt ipsi nihil agant.* Quis, obsecro, potest tam argumentum illud Pelagianorum, quàm solutionem August. intelligere de præmotione morali, de qua, vt patet, nunquam fuit quæstio inter Catholicos & Pelagianos? Itaque, quia Catholici dicebant, quòd Deus mouebat efficienter voluntatem, & non solùm se habebat vt proponens bonum sequendum, seù inuitans ad ipsum, inferebant Pelagiani, quòd non relinqueret Deus voluntati quid ageret illa. Nam si de sola motione morali fieret sermo, quæ apparentia inueniri poterat in inferendo quòd voluntati nõ relinqueret Deus quid illa ageret? Ad argumentum ergo illud procedens de motione physica, ratione cuius motionis verificatur quód Deus operatur in nobis quòd operemur, & quòd agimur Spiritu Dei; respondet August. solutione data, qua vtũ tur discipuli D. Thom. soluendo argumenta quæ contrarijs illis videntur fortissima. Eâdem doctrina & solutione vsi sunt antiqui Doctores scholastici: Capreol. in 1. dist. 45. artic. 2. Et mirum est quod cùm Cap. clarissimè teneat doctrinam D. Thom. adductam & adducendam à nobis, allegans eadem loca, vtens eisdem verbis, quibus nos vtimur: adhuc non obstante hoc allegetur à contrarijs in suum patrocinium. Sed hoc non est mirum, nam etiam adducũt in suum fauorem omnes Doctores dicẽtes, quòd homo liberè se mouet, & quod Deus relinquit ipsum agere liberè, quasi nos dicamus Deum necessitate hominem. Sed de hoc infra paulò fusiùs. Eandem sententiam tenet Scot. in 1. dist. 39. Ægid. tract. de prædest. & prę scientia. Ruardus artic. contra Luther. Henri. quod. 8. quæst. 5. Greg. Arim. in 2. dist. 26. & infr. Et velint, nolint cõtrarij isti, qui nõ sequuntur vestigia maiorum suorum, qui in Societate Iesu (quam certè ex corde veneror, Sanctũque eius institutum vbicũque miris laudibus effero) nati, & ad vbera Sanctissimi nostri Doctoris Thomæ, & Academiarum eius nutriti, perpetuò nostræ sententiæ adhæserunt, ipsi iudices eorũ sunt. Dicant apud se intus venerabiles huius sacræ Religionis senes, si extra nõ fateri audent, quam doctrinam tanquã certam, & indubitatam in studiorum suorum primordijs ebiberunt; an forte illam de nouo inuentam ab istis contrarijs: an verò eam, quam schola D. Thom. tuetur? Pro sinceritate doctrinæ, quam Patres isti professi sunt, dimico, hanc defendo, & in hoc eidem Sacræ religioni, cui multa spiritualia beneficia me debere profiteor, gratum me ostendo.

Et quis (obsecro) simplici animo, solam veritatem in quæstionibus inquirens, ferre poterit modum adducendi Doctores antiquos in patrocinium sententiæ

Exẽplũ prædeterminationis physicæ. — *Ioan. 15.* — *Argumentũ Pelagianorum.* — *Solutio August. & Thomistarum.* — *Capreo.* — *Scotus. AEgid. Ruard. Henri. Greg. Arim.*

tentiæ quam impugnamus? Nam præter aliquas allegationes à nobis infra notandas, adducitur à cõtrarijs Driedo. lib. de concordia liber. arbi. propter ea, quæ dixit nõ ea propria sententia, quippe, qui expressè tenet illam quam defensamus: sed in argumentis quæ obijcit contra se. Toletus etiam Cardinalis, sup. Ioan. cap. 17. tenet nostram sententiam, & soluit argumenta, quæ contra illam obijciunt contrarij. Sed quia autor iste dixit, quòd Iudas habuit à Christo talem custodiam, & auxilium, vt si voluisset, non peccasset, adducant contrarij etiam suum Toletum pro se, nam in hoc ipso nobis expressè fauet, qui eandem propositionem ad pedem litteræ fatemur. Et non aduertunt efficaciã, quam dictus autor ibidem fatetur prouenientem à Deo, & nihil expectantẽ à libero arbitrio, tanquàm aliquid præcedens.

Dried.

Toletus.

Pelagius fatebatur opera bonaesse à Deo.

PRræterea, Pelagius fatebatur, quòd omnia opera bona sunt à Deo, & quòd Deus præuenit omnia ista opera: sed in ratione huius detegebat suum venenum, dicebat enim, eatenus ista opera esse à Deo, quatenus Deus tribuit virtutem ad exercenda ipsa opera. Et ita D. Aug. libr. de grat. Christi, cap. 6. insurgit cõtra Pelagium, dicens. *Nec Pelagius hinc incautos fallet & simplices, vel etiam se ipsum: nam cum dixisset: ergo in voluntate & opere bono laus hominis est, velut correxit atque addidit; imò & hominis & Dei; non enim hoc propterea dixit, quia secundùm sanam doctrinam intelligi voluit, quòd & velle & operari Deus operetur in nobis; sed cur hoc dixit satis euidenter ostendit, continuò subiungẽdo: Qui ipsius voluntatis & operis possibilitatem dedit.* Inquirat mater Ecclesia, vtrum ijs temporibus reddatur prædicta ratio ad saluandum quomodò Deus præueniat nostras operationes bonas: ego enim ex Molina & Suarez non potui aliam rationem colligere, propter quam saluetur, quòd Deus est causa nostrarum operationum bonarum, nisi quia vel consulit, aut illuminat, vel aliud huiusmodi facit pertinens ad motionem moralẽ; vel quia tribuit homini principium ad has operationes exercendas: quæ duo Pelagius fatebatur.

Augusti.

Præterea, Pelagius statuebat adiutricem gratiam, qua Deus adiuuat hominem qui incipit velle bonum: & tamen D. Aug. docet contra istum hereticum, quòd Deus trahit hominem ad volendum, antequàm homo habeat aliquam volitionem vel conatum. Sic enim dicit lib. 1 cont. duas epist. Pelagianorũ, cap. 19. *Quàm multi inimici Christi quotidie subitò Dei occulta gratia trahuntur ad Christũ? Quod verbũ si non ex Euangelio posuissem, quanta de me propter hoc iste (scilicet Pelagius) dixisset? cùm etiam nunc obluctetur, non mihi, sed illi qui clamat Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. Nõ enim ait, Duxerit, vt illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem. Quis trahitur, si iã volebat?* Imò D. Augustinus ita efficacem ponit hanc tractionem, & immutationem voluntatis, ante omnem conatum eiusdem, vt dicat lib. de correptione & gratia, cap. 14. *Nulla voluntas hominis potest Deo resistere, quominus faciat ipse quod vult qui etiã de ipsis hominem voluntatibus quod vult facit.* Quomodo ista possunt interpretari, si, vt isti contrarij dicunt, Deus expectat nostram voluntatem operantem vt simul cùm illa concurrat? Et dicamus cũ Augustino. Quomodo trahit voluntatem Deus, si ipsa iam priùs incipieba velle? Et non solùm D. Augustinus, sed generaliter Sancti Patres negant istũ prẽuium conatum voluntatis, quem Deus expectet, & docent, Deum esse causam primi conatus, qui à corde progreditur in bono actu. Sic D. Prosp. contra collatorem Cassianum dicit. *Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operatur arbitrio, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit.* Et quidem Semipelagiani, seù Massilienses, etiam fatebantur, quòd sanctæ cogitationes ex Deo erant, sed adiungebant, ex Deo adiuuante & expectante voluntatem.

Adiutrix gratia quã admitteba. Pelagius.

Augusti.

Ioan. 6.

Tractio voluntatis ante omnẽ conatum eius.

D. Prosp.

Quid Semipelagiani sentebantur.

Quid alij Patres antiqui teneant.

IN Bibliotheca etiam Sãctorum Patrum referuntur multi hoc ipsum quod nos asserimus tenentes, vt est Salonius

Salonius. Salonius Galliarum Episcopus super parabolas Salomonis, & habetur tom. 1. qui Doctor explicans illud. Cor Regis in manu Domini, &c. dicit. *Sicut ergo Deus multifarijs diuisionibus aquarum latè fines terrarum implet, ita cor Regis, quocunque voluerit inclinabit: ideò, ad quodcunque bonũ voluerit, conuertet.* Inclinare & conuertere cor, non diceretur Deus, si expectaret conatum cordis, & quòd homo inciperet bonum velle. Petrus Abbas libr. 1. mysticæ expositionis Mosayci taberna culi; habetur tom. 9. distinguit duplicẽ gratiam in Angelo, & operantem atque præuenientem omnia opera eius, atque cooperãtem post inceptionem operũ: sicut distinguit D. Tho. & Sancti. & tamen tenẽdo quòd Deus expectat dicto modo, solũ se habet vt cooperans. Philo Epicop. in Cantica Canticorum, habetur tom. 1. adducens illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, dicit, *Nihil ad id potest humana fragilitas, nisi diuina gratia præuenta. Nihil valet ad cœlestia consequenda, nisi trahatur à Patre gratiarum: sicut eadem veritas ait.* Et infra *Quid ergo dicemus? Trahamur oportet, præueniamur à gratia.* Nõ dicit, expectet Deus nostrã præuentionẽ, sed in omnibus bonis actibus præuenit nos. Macharius senior Ægypti, homil. 27. habetur tom. 2. postquã interrogauit qua ratione nonnulli, postquã sunt â gratia visitati; labuntur, respõdet. *Vt liberum arbitrium tuũ ac libertas probetur, tuque rursus voluntate appropinquans Domino, admonerisvt perpendas gratiam.* In operibus ergo malis voluntas pro sua libertate incipit deficere, & ei deficiẽtia tribuitur: cæterum in operibus bonis, quidquid ex parte voluntatis detur, siue sit conatus physicus, siue moralis, perpendenda est gratia, à qua in quocunque genere procedunt. Non igitur probatur liberum arbitrium, in eo quod est, hominem præuenire Deum in operibus bonis, vel operari pro sua innata libertate quando voluerit talia opera; sed in eo, quòd non resistit, modo explicato, & potest quando præmouetur ad bonum operandum, sequi malum. Si tamen sequitur bonum, admonetur (ait Macharius) vt perpendat gratiam. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi. prima, habetur eodem tom. 2. declarat, quomodò Deus incipiat in operibus bonis, & quòd libertas nostra consistit in eo quod est posse resistere vel acceptare. Sic enim ait. *Dei est, gratiam conferre: tuum verò, acceptare.* Faustus Episcopus libr. 1. de liber. arbitr. cap. 17. habetur tom. 4. inuehitur maximè contra eos qui istam præmotionem diuinam negant, & dicit: *Quis tàm immemor salutis suæ, qui adtrahentis misericodiam negare præsumat?* Petrus Damianus epist. 4. de Dei omnipotentia, cap. 2. habetur tom. 3. declarat acutè rationem ob quam, cùm Deus intimè operetur in natura nostra, præmouendo nostram voluntatem, non inferat aliquam vim vel necessitatem: ait enim. *Ipsa quippe rerum natura habet naturam suam, Dei scilicet voluntatem.* Perpendant contrarij rationem istam, & si in motione physica, vt prouenit à voluntate, non minuitur libertas eiusdem voluntatis, quia procedit talis actus à proprio principio operandi liberè, multo minus minuitur in prædeterminatione physica, quia hæc procedit ab intimo principio dante voluntatis naturæ esse quod habet, & indifferentiam & potentiam quam habet. Vnde voluntas diuina vocatur â Petro Damiano natura ipsius naturæ hominis, à qua natura voluntatis diuinæ magis intimè participatur libertas actus, etiam quatenus talis actus procedit à voluntate humana, quàm participetur ab ipsa propria natura talis voluntatis. Si ergo interroges, quare vt homo operetur liberè, non sufficit innata indifferentia voluntatis & intellectus, quam habet, sed est necessarium, quod præcedat præmotio diuina in eodem prorsus genere, in quo voluntas concurrit ex sua propria natura & physica entitate ad operationem; si (in quam) hoc interroges, respondit acutissimè Damianus: Ipsa quippe voluntas secundùm propriam naturam habet aliam naturam suam, scilicet, Dei voluntatem. Et sicut indiget homo natura voluntatis ad opera libera: ita voluntas indiget voluntate Dei, & præmotione tanquam proprio, & physico actu Vnde Franciscus Turrian. in explanatione lib. 8. Clementis Papæ, exponẽs illud

Petrus Abbas *D. Thom.* *Philo Epis.* *Matth. 19.* *Macharius.* *Cyril. Hier.* *Fauſt. Epiſ.* *Petrus Dam.* *Turrian.*

Quomodonõ inferat Deus vim voluntati.

illud capitis 37. Dominus Spiritus & intelligibilium & sensibilium Rex, habetur tom. 1. Conciliorum, dicit. Ait igitur Clemēs; Dominus Spiritus, &c. Laude concelebrans admirabilem hūc Dei dominatum & imperium, quo voluntates hominum, cùm vult, per prouidentiam suam naturæ liberæ conseruatricem mutat & vertit. Acuta quidem locutio: quia enim Deus & tribuit naturā liberam, & conseruat illam, sequitur, quòd absque læsione libertatis eiusdem, imò maximè perficiendo, ipsam mutet & vertat quòcunque voluerit. Et adducit Cæsarium fratrem Gregorij Nazianzeni in responsionibus ad quæstiones sibi positas, qui vocat Deum Ducem & moderatorem mentis, cui tanquam Regi sedenti in capite, est obediens anima. Non est obediens solùm tanquā Regi præcipienti extrinsecus, sed etiā sedēti in intimo principio liberæ operationis, & illud præmouenti.

Cæsarius.

Quomodò obediat anima Deo.

Ecce habes, lector, contra motionem illam moralem, quam Pelagius ponebat, & contra conatum voluntatis, quem Deum expectare dicebat idem hæreticus, omnia testimonia adducta; possemusque alia innumera adducere; sed nolumus oneri esse lectori, &, vt habetur in Concil. Arausic. cit. *Re vera cui paucà ista non sufficiunt, plura non proderunt.*

Conc. Arau.

§. VIII.

Rationibus probatur illa præmotio physica.

EX doctrina etiam Sanctorum Patrum, sumenda sunt fundamenta, quibus probetur illa præmotio physica.

D. Thom.

Prima ratio sumitur ex doctrina D. Thom. infra quæst. 105. art. 3. vbi docet, quòd Deus immediatè mouet intellectum creatum, quatenus est primum intelligens; & ex altera parte primum in vnoquoque genere, sit causa eorum quæ sequuntur. Ex hoc ergo colligitur argumentum. Primum in omni genere libertatis atque operationis liberæ, est Deus: ergo implicat, dari operationem aliquam liberā, nisi illa immediatè participet libertatem actualem à Deo. Sed libertas actualis participatur in genere physico; cùm id quod moraliter concurrit ad operationem liberam, nō tribuat ipsam libertatem: ergo Deus communicat physicè dictam libertatem. Vnde sicut Deus, quatenus primum intelligens est, concurrit præmouendo intellectum in eodem genere in quo ipse intellectus est principium intellectionis, atque adeò in genere physico; ita Deus, quatenus primum volens liberū est, præmouet voluntatem in eodem genere in quo ipsa concurrit ad volitionē, & consequenter in genere physico. Ita que voluntas creata, si attendatur, quatenus physicè elicit operationem liberam, non est primum in tali genere causalitatis, nec in illo genere actualiter operādi liberè & physicè, est primum; ergo præsupponit in eodem genere actuale agens, liberum & physicum, ex cuius actuali actione participet & ipsa voluntas agere actualiter. Et quidem primum in dicto genere libertatis, non solùm est exemplar libertatis reductū ad genus causæ formalis; sed est causa efficiens verè & realiter influens; & cōsequenter ante volitionem liberam influit in potentiam liberam: impossibile est autem, quòd dicatur influere medio actu subsequuto; ergo influit media entitate particulari pertinente in genere physico ad eundem modum, quem potentia libera seruat, in concurrēdo physicè ad illum actum. Secundo probatur ex eo quòd docet idem D. Thom. quæst. cit. art. 4. scilicèt Deum mouere voluntatem nostram, quia velle, nihil aliud est, quam inclinatio quædam in obiectum voluntatis, quòd est bonum vniuersale: inclinare autem in bonum vniuersale, est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis; sicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune est eius qui præest multitudini. Ecce argumentum. In genere physico, & in vera & reali influētia physica, primum quod inspicit finem vniuersalem, ad quē cætera inferiora dirigunt suos motus, est etiam primū mouens in genere

Primum in genere libertatis.

Inclinatio volūtatis in bonum vniuersale, à Deo.

causæ

causæ efficientis physicæ: sed Deus respicit proprium finem voluntatis, quod est bonum vniuersale, antequam respiciatur tale bonum à volũtate: ergo physicè præmouet voluntatem, vt ipsa efficaciter tendat in talem finem. Maior probatur. Agentia particularia physica constituuntur in esse talium per ordinẽ ad fines particulares & subordinatos fini vniuersali: ergo in eodem genere agẽs quod respicit finem vniuersalem, est primum mouens respectu agentis particularis, & cuiuscunque voluntatis creatæ. Fit ergo consequens, vt voluntas creata in se ipsa, & quatenus ordinata ad finem particularem, tanquam agẽs physicum recipiat præmotionem physicam ab agente Deo. Et sicut inter finẽ particularem, & vniuersalem, in proprio genere finalizandi datur talis subordinatio, vt sit impossibile, finem particularem finalizare actualiter, nisi includat finem vniuersalem tanquam rationẽ sui: ita debet esse ordo inter agẽs particulare & vniuersale, quòd illud nõ possit actualiter agere, nisi præsupponẽdo actualem influxum agentis vniuersalis, tanquam rationem sui influxus. Cũ secundùm ordinem finium in finalizando, debeat statui ordo agentium in agẽdo actualiter. Et sicut finis vniuersalis præuenit finem particularem in finalizando: ita agens vniuersale præuenit agens particulare in actualiter agendo. Et sicut finis vniuersalis, nihil præsupponit in fine particulari, quòd finalizet actu: ita agens vniuersale nullum conatum præsupponit in agente particulari. Confirmatur. Deus inspicit illum finẽ vniuersalem tanquàm purus actus; voluntas autem creata respicit ipsum tanquam agens in potentia: ergo illa debet reduci ex tali potentia ad actum in genere causæ efficientis physicæ à Deo. Quòd si respondeas cùm dictis autoribus, quòd reduciturvoluntas de potentia ad actum à Deo: cæterum hoc fit mediante actu quem illa producit, non verò media actualitate alia præuenientem actum: hæc solutio non penetrat vim rationis factæ, qua propter pleniùs declaratur, & aperitur fundamentum positum. Etenim mediante actu qui elicitur ex voluntate, non mouetur voluntas à Deo in genere causæ efficientis, vt notum est: cùm ergo ex altera parte necesse sit dare subordinationem illam in genere causæ efficientis, etiam est necesse assignare aliquam entitatem extra Deum, per quam dicatur Deus mouere efficienter ipsam voluntatem, & consequenter reductio illa de potentia ad actum in genere causæ efficientis, debet fieri media actualitate physica, quæ antecedat actum illum elicitum, & se teneat ex parte Dei. Itaque voluntas medio actu elicito reducitur quidẽ de potentia ad actum; sed in genere causæ formalis, quatenus illa est in potentia ad recipiendum actum qui se habet vt vltima actualitas potentiæ; in genere verò causæ efficientis implicat, quòd reducatur de potentia ad actum medio tali actu elicito: quandoquidem ipsa est principium efficiens actus: necessarium ergo est, quòd actualitas illa antecedẽs actum, quatenus profluit à Deo, & se tenet ex parte Dei; sit ratio mouendi efficienter voluntatem, & excitandi ipsam efficaciter in genere physico ad producendum actum. Explicatur hoc amplius. Nam voluntas non quomodocunque est in potentia ad actum, scilicet in genere causæ materialis, & quatenus est principium passiuum, sed etiam quatenus est principium actiuum efficiens; atque adeò in hac secunda consideratione debet in se ipsa, & antequam actus producatur, reduci ad actum, & vt ex illa profluat actus. Et quidem cùm voluntas habeat veram efficientiam in actum productum, non verò è contrà actus in voluntatem, currit ratio proposita. Nã in illa efficientia non est voluntas primum agens, sed secundum, & consequẽter in suo conatu ad efficiendum, mouetur à primo agente, antequam illa patiatur ab actu quem elicit. Et certè euidẽs est & luce clarius, quòd si Deus diceretur solum agere in voluntatem actualiter medio actu illo elicito, & operando in talem actum; etiam præsupponeret perfectionem efficientiæ quam habet voluntas influendo in ipsum actum, sicut & actus præsupponit talem perfectionem. Consequens autem hoc est ridiculum; nam tunc Deus non considera retur vt vniuersale agens efficienter

A

B

C

Quo mediãte reducat Deus voluntatem de potentia ad actum.

Voluntas vt principium actiuum reducitur in actum.

præueniens

præueniens totū quod tanquam principiū efficiens actuale reperitur in potentia respiciēte finē illū vniuersalē, quatenus in codē genere in quo ipsa potētia tēdit in talē finē, Deus præuenit illā, & cōsequenter, in genere causę efficientis physicæ.

Nota etiā maximè verbū illud. *Inclinare in obiectū vniuersale*, quòd nō denotat moralitatē: hic enim modus inclinandi etiā cōuenit causæ particulari. Inclinat ergo Deus efficienter physicè.

Sed dicūt cōtrarij, quòd voluntas est in potētia actiua ad operandū vel nō operādū, atque adeò secluſa entitate ſupaddita, potest producere actū. Nā hæc est differentia inter potētiā actiuam & passiuā, quòd in hac expectatur actus proueniens ab extrinseco: illa verò est principium actus: quapropter necessaria est qualitas superaddita, vt potentia passiua reducatur in actū; non verò est necessaria in potētia actiua vt producat actum. Hæc tamen solutio facilè confutatur ex dictis. Nam cum potentia actiua, quę est volūtas, prębeat in se actū, partim sub actualitate quā ipsa habeat, partim verò sub potentialitate, cū sit in potētia etiā ad producēdū actū; euidēs est, quòd in ratione principij actiui & intrinsecè, vt actualiter ex illa profluat actus, est necessaria illa reductio in actū p entitatē supadditā à superiori agēte.

Voluntas nō solū pēdet à Deo in applicatione ad actum.

Ex ijs etiā prędluditur via alteri subterfugio. Dicūt enim illi, q volūtas est in potētia in ratione agētis, solū in ordine ad applicationē quam potest habere vt operetur: in qua applicatione reducitur de potētia ad actū per hoc quod proponitur sibi obiectū. Hęc tamē fuga nulla est. Nā volūtas, quatenus secundū suā naturā & essētialiter cōparatur ad actū, dicitur potētia ad producendū vel non producendū actū, vt notissimū est; atq; adeò prescindēdo ab applicatione, datur hoc genus potētialitatis in illa. Et si in agēte naturali omnino determinato ad vnū, ex cuius potētia naturaliter profluit actus facta applicatione, adhuc requiritur influxus primi agentis in genere causæ efficiētis, quo influxu potētia actualis agētis vltimò actuatur etiam in ratione potētię actiuæ: multò meliùs volūtat, quæ in codē genere operādi efficiēter est indifferēs ad vtrūlibet, indigebit tali influxu. Et licèt in agēte naturali haberet locū, id quod cōtrarij asserūt, de conseruatione causę secundę in esse, ratione cuius dicatur Deus præcedere suo concursu concursum agentis naturalis: tamē adhuc nō est cōcedendum q Deus influit in tale agēs proprio influxu causæ primæ media applicatione dicta, sed aliquid vltra debet addi: Igitur multò meliùs, hoc est dicendū respectu indifferētiæ volūtatis. Vndè licèt cōsequāndo Deus causam determinatā ad vnū dicatur cōcurrere cū illa prę mouēdo ad actionē: nō tamē prę mouet volūtatē cō seruādo indifferētiā eius. Et ita duplex potētialitas inuenitur in volūtate: prima, quā ponūt aduersarij, scilicet quoad applicationē: Et proponēdo volūtati obiectū, reducitur hęc potētia in actū; sicut applicādo ignē ad cōburēdū, reducitur ipse ignis in actū, quoad potētiā passiuā quā habebat, vt applicaretur, vel nō applicaretur. Sed hoc nihil facit ad ꝓpositum: loquimur enim de potentia actiua, per quā essentialiter volūtas proportionatur actui, tanquā potēs producere vel nō producere talē actū. Certissimū autē est, q applicatio agentis ad operandū, nō intrat rationē essentialis cōparationis & substātialis, quę fit inter potentiā & actū. Et quāuis inter voluntatē & suū obiectū sit essentialis & substātialis cōparatio (vt ita dicam⁹) tamē in hac cōparatione nō intrat applicatio obiecti; sed potius abstrahēdo ab omni applicatione, volūtas ex se ipsa dicit ordinē ad suū obiectū, secundū illud genus potentialitatis essentialis, & nō solū secundū genus potētialitatis accidētalis: potētialitatē autē accidētalem voco illā quę est ad applicationē. Maximè, quia est differētia dudū insinuata inter agētia naturalia, & volūtatē vt volūtas est, quoad istā aplicationē, q agēs naturale debitè applicatū, necessariò agit, & actus cōsequitur statim, velut per simplicē emanationē; atq; adeò licèt verè reducantur ista agētia de potētia ad actū ad modū explicatū suprà: tamē posset vt cunq; habere in illis aliquā apparētiā, sentētia illorū autorū, scilicet, q nō sit necessaria actualitas superaddita, qua reducāturde potētia ad actū: cæterū volūtas, facta applica-

Differentia inter agens naturale & voluntariū, quoad prę motionem.

tione ex parte obiecti, potest operari, & potest non operari; atq; adeò indiget in se ipsa vlteriori reductione de potentia ad actū, quę reductio prima, impossibile est ꝙ fiat ab ipsa volūtate, & ita debet fieri à superiori agēte per intrinsecā excitationē & actualitatē, ad quā de facto cō sequatur actus. Cōfirmatur. Volūtas determinādo se ad vnā partem in genere causæ efficiētis & physicę, nō est primū mouēs; imò, vt dictū est, in eàdē determinatione depēdet à prædeterminatione primi mouētis: ergo priusquā cōsequatur actus, datur in volūtate specialis ratio, ꝓter quā cōsequatur iste actꝰ, & non ille: quæ ratio, implicat ꝙ sumatur ex ipsa volūtate secūdū se, & prescindēdo ab actuali & speciali & ex tēpore superueniēte subordinatione, qua eadem volūtas subordinetur primo agēti Deo. Nec potest cōtrarius recurrere ad illam reductionē de potētia ad actū, medio eo dē actu quē volūtas ꝓducit; quādo quidē talis nō est ratio prędictę determinationis; & ridiculū esset, dicere, volūtatē magis determinari ad istū actū, quā ad illū, medio isto actu quē de facto elicit. Semper enim insistēdum est illi fundamēto, scilicet, quòd loquamur de determinatione, nō ingenere causę formalis, sed in genere causæ efficiētis, ad quā necessarius est specialis conatus in volūtate magis ad istū actū, quā ad illū. Applicando ergo omnia ista ad principalem rationē desumptā ex D. Th. Si Deꝰ mouet volūtatē nostrā, quatenus ipse respicit finē vniuersaliorē; nō mouet illā solum per applicationē obiecti: quia hoc modo etiā agens particulare potest illā mouere; nec etiā mouet solū per applicationē ex parte subiecti; quia præter quā ꝙ hęc applicatio non habet locū in voluntate, in qua nulla alia datur applicatio, nisi proponēdo eidē volūtati obiectum: si alia applicatio ex parte subiecti imaginaretur, illa nō pertineret ad essentialē ordinē & subordinationē inter agēs vniuersale & volūtatē, sicut nō pertinet ad essentialē ordinē quē fines ipsi, scilicet particularis & vniuersalis, dicūt inter se; qui ordo prescindit à quacūque applicatione, quæ solū antecedenter & præsuppositiuè se habet. Igitur danda est ex parte subiecti, scilicet volūtatis, aliqua entitas superaddita, ratione cuius hic & nunc consequatur tā actualis inclinatio in bonū particulare, prout subordinatū bono vniuersali, quā etiam in bonū ipsum vniuersale, secundū se. Maximè ergo attendatur ad istum ordinem essentialem, ne in ipsis philosophiæ principijs offendamus. In quo ordine solùm consideratur id quod acutissimè, Sanctus Doctor statuit, scilicet vniuersalitas vel particularitas agentis, respectu rationis, quam quodlibet tale agens inspicit in operando. In hoc autem ordine non intrant applicationes illæ, quibus contrarij intendunt saluare vniuersalitatem primi agentis in operando, & præmouendo. Et si in subordinatione essētiali, qua vnū subordinatur alteri, attēditur solū ad rationē essentialē vtriusq; : ignoro prorsus qua apparentia ad saluādā istā subordinationē volūtatis nostræ ad Deum, confugerint contrarij ad aplicationem illam; vel quæ principia Metaphysicæ id permittant.

Tertiò ꝓbatur ex eodē D. Th. eâdē q. a. 5 vbi docet, ꝙ Deꝰ in omni operāte operatur, primò quidē secundū rationē finis: cū enim omnis operatio sit ꝓpter aliquod bonū verū vel apparēs, nihil autē est, vel apparet bonū, nisi secūdum ꝙ participat aliquā similitudinē sūmi boni, quod est Deus; sequitur, ꝙ ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa vt finis. Similiter (subdit) cōsiderādū est, quòd si sint multa agētia ordinata, semper secūdū agēs agit in virtute primi: nā primū agēs mouet secūdū ad agendū. Ex hoc ergo colligitur ratio quę etiā sit confirmatio prędentis. D. Th. distinguit in Deo modū mouēdi volūtatē in genere causę finalis, à modo mouēdi ipsā in genere causæ efficientis: ergo loquitur de prędmotione physica, quādo dicit, dari illā motionē efficiēter. Probatur cōsequētia, quia ad physicā cōsiderationem spectat motio ex parte finis, de qua loquitur S. Doctor: quādo quidē prima inter omnes causas de quibus agit physicꝰ, est causa finalis: ergo etiā causa efficiēs, de qua ibidē est sermo, est physica & non moralis. Sicut ergo Deus in genere causę finalis præmouet volūtatē, ita prędmouet in genere causę efficiētis physicę. Et sicut Deus in quantum finis præcedit opera-

Ordo essentialis causarum, penes quid attendatur.

operationem, etiam quatenus illa ortũ habet à voluntate, vt à principio physico, ita in genere causæ efficientis præcedit eandem operationem, vt procedentem ab eodem principio physico. Et sicut colligit D. Th. & colligunt omnes rectè sentientes modum quo voluntas operatur physicè, & secundùm propriam naturam, ex ordine ad finem quẽ talis voluntas respicit; ita colligendus est idem modus operandi in genere causæ efficientis ex principio vniuersalissimo & causa efficienti physica. Verum quidem est, motionem moralem aliquando sumi ex fine proposito. Quãdo enim vnus homo intendit excitare alterum ad virtutis opera, proponit ei finem talium operum. Cæterùm ratio adducta ex Diuo Thoma, nõ procedit ex isto modo proponendi finem, qui modus communis est agenti vniuersali, & particulari; sed ex proportione, quam agens vniuersale dicit cum fine vniuersali: ex qua proportione inferenda est motio in genere causæ efficientis physicæ: Quando quidem prima ratio efficientiæ physicæ sumitur in quocunque agente ex fine, quem tale agens respicit. Et si finis ille vniuersalis, quẽ Deus respicit extendit se etiam in genere physico ad modum quo voluntas liberè influit in suum actum, euidens est quòd hoc ipso, quòd Deus inspicit talem finem, non solùm se extendit ad actum voluntatis in se ipso, sed etiam ad modũ quo volũtas liberè ꝓducit talẽ actum: & sic influit in ipsam physicè.

Qualiter perficiat Deꝰ libertatẽ voluntatis.

Quo fit, vt sicut Deus, quatenus finis sua prædeterminatione non aufert libertatem, quin potiùs est principiũ omnis liberæ operationis (cùm omne agẽs liberum incipiat à fine, tanquàm à principio omnis deliberationis) ita idem Deus, vt principium efficiens physicũ sua prædeterminatione non solùm non auferat libertatem; verũ iuuet voluntatem ad liberè operandum. Vnde libertas voluntatis in operando secundùm hoc genus physicũ, desumitur ex triplici genere causæ, scilicet ex causa finali, & efficienti, & formali. Et sicut finis, qui se habet vt forma extrinseca, magis & principaliùs iuuat voluntatẽ ad operandũ liberè, quam ipsa inclinatio propria volũtatis (quã inclinationẽ pro nũc, claritatis gratia, vocemus formã intrinsecã) ita causa prima præmouens efficiẽter voluntatẽ eo modo quo ipsa mouetur, scilicet physicè, magis iuuat ad liberam operationem, quàm propria natura voluntatis.

Quartò ꝓbatur ex eodẽ articulo. Dicit enim D. Th. quòd Deꝰ nõ solũ est causa actionum, in quantũ dat formã, quæ est principiũ actionis, sicut generans dicitur causa motus grauiũ & leuiũ, sed etiã sicut cõseruans & formas & virtutes rerũ: & quia Deus est propriè causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimũ rebus, sequitur, ꝙ Deus in omnibus intimè operetur. In hac ratione D. Th. supponẽdũ est, nõ intendere Doctorẽ Sanctũ, ꝙ esse sit proxima ratio, ꝓpter quã dicitur Deus operari in voluntate, vt ipsa operetur; nã aliàs semper Deus operaretur in voluntate, præmouendo illam efficaciter ad operationem. Qua propter absque dubio in hac ratione assignat D. Th. fundamentum, ex quo, tanquã ex radice, colligitur, quòd Deus intimè operetur in voluntate, & non se habeat sicut agens extrinsecum. Argumentum ergo quod hinc colligitur ad nostrum propositum, est. Deus operatur in voluntate, mouendo illam ex tempore ad agendum, eo modo quo eidem tribuit esse, & ita intimè præmouet ad illam actionem voluntatis, sicut esse prærequiritur ad eandem: sed esse prærequiritur in genere physico, & concurrit in eodem genere ad operationem: ergo Deus præmouet voluntatem physicè.

Ratio fundamentalis ob quam Deus operatur physicè in voluntate.

Obiter etiam est notanda differentia, quam ponit Diuus Thomas, inter generans, quòd producit graue, & Deum dantẽ esse, ob quam differentiã ponẽdus est virtualis influxus generãtis in graue quando mouetur: at verò in Deo ponẽdus est formalis, & actualis influxus. Ratio est; nam grauitas dependet â generante in fieri, non tamen in conseruari: & consequenter motus qui sequitur per simplicẽ emanationẽ ex grauitate, licèt tribuatur generãti, nõ tamẽ tãquã actualiter influenti, sed solùm virtualiter: Cæterùm Deus conseruat illud esse physicũ, quod est principium in volũta

te actualis operationis liberæ. Et quidē si ex tali esse sequeretur per simplicem emanationem actus liber, conseruatio ipsa esset concursus ad talē actū liberū, licèt indueret nouā formalitatem; tamē quia est necessaria specialis determinatio voluntatis, in qua tanquā proprium principiū includitur illudmet esse, sub nouo tamen modo, & sub noua actualitate, etiam in ratione principij actus liberi, fit, vt noua actualitas superueniens tribuatur immediatè Deo, tanquam causæ totius esse. Sicut ergo tribuitur Deo operatio voluntatis: ita tribuitur ei noua actualitas aduenies. Itaque expendenda est maximè ratio fundamentalis Doctoris Angelici. Nam agentia vniuersalia influunt in genere physico in agentia particularia, præmouendo ea ad suas operationes seu actiones: sed hoc contingit inæqualiter, secundùm inæqualitatem graduum quos agentia illa vniuersalia causant in agētibus particularibus. Etenim quędā agentia causant gradū corporeitatis, & ista solū prę mouent ad actiones corporales; alia verò agētia causant gradū viuentis, & ista se extēdunt vltra, scilicet ad præmouendū in operibus vitæ, quæ ortū habēt ex tali gradu: sed omnia ista agētia nō possunt operari intimè in voluntatē, quæ inspicit bonū vniuersale: vt ergo ostenderet D. Th. qualiter Deus operetur in timè in volūtate, & præmoueat illā ad operandū, statuit illud fundamentū, scilicet ꝙ Deus causat esse absq; aliqua limitatione, quod quidem est principiū omniū operationū creataiū, atq; adeò in omnibus rebus creatis priùs operatur, vt ipse res operentur. Ex qua ratione colligitur primò, ꝙ si per impossibile aliquod agens inspiciens finem particularem, præmoueret voluntatē physicè, illa præmotio auferret libertatem voluntatis in operando, quia coarctaret vniuersalitatem, sub qua volūtas debet incipere in suis operationibus liberis, & hoc non solùm ex parte finis quem voluntas respicit, sed etiā ex parte principij efficientis, cuiusmodi est natura voluntatis secundùm indifferentiam ad vtrumlibet. Cæterùm Deus incipit prę mouere voluntatem sub vniuersaliori ratione, quàm sit ratio propria inspecta

A

B

à voluntate, & ex altera parte prima efficacitas Dei prędcedens efficacitatē volū tatis est vniuersalissima, vtpote quæ desumitur radicaliter ex conseruatione gradus essendi, secundùm omnimodam vniuersalitatē talis gradus. Fit ergo, vt non solùm non coarctet Deus voluntatem, præmouendo eam physicè ex modo illo vniuersali sub quo incipit præmouere: sed potiꝰ talē modū esse primā radicē vniuersalitatis, sub qua voluntas debet incipere operationem liberam. Ex eâdem ratione etiam colligitur, nō habere apparentiam id quod isti contrarij dicunt circa ordinē quo Deus & voluntas influunt in operationem eādem voluntatis, statuēdo, quòd volūtas priùs concurrit, & Deus expectat illum concursum voluntatis ad præbendum suū cōcursum. Hæc (in quam) doctrina nec est vera, nec potest stare cum ijs quæ ijdem autores dicunt. Si enim concedūt, quòd Deus eatenus concurrit ad operationes voluntatis, & operatur illas, efficiendo quòd voluntas operetur, quatenus tribuit esse, & conseruat illud; quomodo potest aliquem conatum voluntatis expectare? Nunquid esse expectat aliam actualitatē, an est prima & fundamentalis actualitas? Si ergo Deus tàm in voluntate, quàm in operatione, causat illud esse, implicat, quòd expectet aliquem conatum voluntatis. Et admittamus, quòd Deus concurrit tanquàm causa partialis ad actum volūtatis simul cum ipsa voluntate, tunc sic. Deus concurrit ad actum, causando illud esse primum, & vniuersalissimum quod actus habet; & hoc etiā in opinione contrariorum: ergo implicat quòd expectet aliquem conatū voluntatis. Ista consequētia est euidens: nam implicat, intelligere conatum volūtatis in actū, qui prędcedat esse ipsius actus: imo, vt quælibet causa secunda operetur circa quamcunque rem, præsupponit priùs natura esse talis rei, quia non potest operari circa nihil. Ego quidem, si fingendi istos concursus partiales daretur optio, ne inciderem in aliud maius inconueniens, dicerem, Deum priùs natura causare in actu quem voluntas elicit, quendam gradum necessariò præsuppositum ad omnes gradus correspondentes voluntati; quàm

C

Priùs natura attingit Deus actum voluntatis, quam ipsa voluntas.

quàm quòd intelligatur, volũtatem attingere eundem actum. Et dicant mihi, obsecro, isti autores; si voluntas facta est à Deo ex nihilo, quid correspondet voluntati, & concursui eius præuenien do Deum? Certè nihil. Quem ergo gradum expectat Deus productum à volũ tate? Nullũ. Quid igitur expectat Deus ad concurrendum suo proprio concursu? Nihil. Si ergo ante concursum Dei nihil correspondet voluntati; dicendũ est, omnia quæ eidem correspondent in operatione libera, præsupponere talem concursum Dei. Formetur ergo sic ratio, & confirmetur nostrum principale intentum. Deus & voluntas concurrunt ad eundem actum voluntatis, secũ dùm quòd Deus causat in illo esse: at verò voluntas causat tale esse determinatum: esse verò absque limitatione, est gradus vniuersalissimus & antecedens omnem gradum particularem: ergo cõcursus Dei non solùm non expectat cõcursum voluntatis, verumetiam antecedit talem conatum. Item etiã sequitur, quòd cùm Deus non cõcurrat seorsum dando esse, ita quòd iste effectus tribuatur soli Deo, sed secundùm probabiliorem sententiam, concurrat voluntas ad esse quod tribuitur actui: & ex altera parte ipsa voluntas non possit tribuere hoc esse, nisi vt subordinata Deo, sit necessarium, vt in actuali concursu voluntatis præintelligatur actualis concursus Dei, vt sic ex vtroque concursu fiat vnũ principium actus quoad esse, & quoad tale esse, & sic esse tribuatur Deo, & tale esse tribuatur voluntati; & consequẽter in genere physico datur concursus voluntatis, & præcedens concursus Dei. Boni consulat (obsecro) pius lector, si tã in ijs rationibus, quàm in præcipuis cõtrouersijs, vtimur eisdem principijs. Hoc enim ad stabilitatem doctrinæ cõducit, etiam si aliqua verborum, & sententiarum repetitione interposita, quæ necessaria est ad claritatem veritatum, ita reconditarum: Et vt non solùm doctissimis, quibus pauca verba sufficiũt, sed etiam mediocriter instructis conspicua fiant quæ asserimus, & certissima, quæ probare intendimus.

Quintò probatur ex quæst. 83. seq. ar. 1. ad 3. vbi dicit D. Th. De' igitur est prima causa mouens & naturales causas & volũtarias; & sicut naturalibus causis, mouendo, non aufert quin actus earum sint naturales; ita mouẽdo causas volũtarias, nõ aufert, quin actiones earũ sint volũtariæ, sed potiùs hoc in eis facit: operatur enim in vnoquoq; secũdũ eius proprietatem. Est igitur argumentum. Deus mouẽdo causas volũtarias, causat in illis actiones volũtarias, sicut mouẽdo causas naturales, causat actiones naturales: ergo sicut mouẽdo causas naturales, operatur physicè, ita mouẽdo causas volũtarias: quia tã in ista, quã in illa motione, Deus efficit in re quæ mouetur, id quod propria natura talis rei efficit, & magis intimè.

Ex qua ratione colligito obiter Deũ incipere mouere causas naturales media entitate physica, quę intrinsecè est determinata ad vnũ, etiã quatenus illa refertur ad ipsum Deũ mouentẽ: quia attẽperat se talis entitas naturę causę motæ. Cæterũ quãdo incipit mouere volũtatẽ liberè, hæc motio, etiã passiuè recepta in volũtate, cõsiderata tamen, quatenus tenet se ex parte Dei cõtinet totam vniuersalitatẽ & indifferentiã quam voluntas habet, quãdo incipit operari liberè. Vnde talis motio est principiũ physicũ operationis liberę, & magis intimè cõcurrit ad libertatẽ in operãdo, quàm propria natura voluntatis. Quo fit, vt operatio qua Deus operatur ex tẽpore in volũtate, præueniat naturã ipsius volũtatis, atq; adeó q motione physica qua volũtas mouet se, etiã Deus concurrat ad eũdẽ actũ volũtatis, prę mouẽdo ipsã. Cõfirmatur. Nã 1.2. q. 9. a. 6. probat D. Th. q volũtas nõ mouetur à Deo, tãquã ab exteriori principio, sed tãquã à principio intimè operãte. Et subdit, q huma na volũtas hoc habet peculiare, q à nullo alio potest moueri; nisi à se & à sua causa. Quę verba nõ possũt intelligi de motione morali; hac enim mouetur volũtas ab agẽtibus inferioribus. Et q. 6. a. 1. ad 3. dicit, q Deus mouet hominẽ ad agẽdũ, nõ solũ sicut ꝓponẽs sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed sicut mouens ipsam volũtatem; quia omnis motus, tam voluntatis, quàm naturæ, ab eo procedit, sicut à primo mouente. Ergo prẽter motionẽ moralẽ ex

parte obiecti, & proueniente ab eo qui se habet vt proponēs, datur motio physica proueniēs à Deo, & præmouēs volūtatē. Et nota, q̄ D.Th. fundat istas motiones in eo q̄ est Deū tanquā causam primā dare esse voluntati, ponitque ordinem causalitatis inter causam primā & secundam. Quod dixerim contra *Bellarm.* Bellarm lib.4.de grat.& lib. arb.c. 15. tenentē, quòd inter causam principalē & instrumentalē, est ille ordo, vt vna alterā moueat, nō verò inter causam primam & secundā, sed solū est ordo inter istas causas secūdùm dignitatē. Sed hæc sentētia, præter quā q̄ est expressè cōtra D.Th. vt patet, est etiā contra ipsam rationē naturalē cōstituentē causas secundas subordinatas primæ, etiā in causando. Et specialiter loquēdo de volūtate cōstat ex Cōcilijs & Sāctis adductis. Cōstat etiam superioritas quæ ponitur in Deo, tanquam in operante in voluntate vt ipsa operetur. Imò verò addiderim, ex vi rationis D.Th. magis q̄ bari efficiētiā causę primę in causam secundā, quā efficiētiā causæ principalis in instrumētum quod mouet. Ratio est notissima. Nā superioritas quā dicit causa principalis in instrumentū, nō est quoad esse ipsius instrumēti, sed quoad actualē eleuationē, nihilominus superioritas causæ primæ sumitur ex esse quod participat causa secunda ab illa. Quo fit, vt ex hac participatione melius sumatur intima operatio dictę præmotionis physicæ, & in genere causæ efficiētis in causa prima respectu causæ secūdæ, quā sumatur in causa principali respectu instrumenti. Itē etiā multo melius infertur, Deū mouere efficiēter volutatē cōformiter ad naturā eiusdē volūtatis, etiam volūtate cōcurrente ad actū: quā inferatur, quòd causa principalis moueat instrumentū cōformiter ad naturam eiusdem causæ propter eandem rationem.

Sextò probatur. Nā eâdē. 1.2.q.109. a.4 ponit D.Th. gratiā præueniētem, quæ efficaciter moueat voluntatē, & dicit, quòd gratia secūdùm quod causat in nobis primū effectū, vocatur præueniēs respectu secūdi effectus, & iste secūdus effectus vocatur à D.Th. velle bonum. Ergo ante secundū effectum, qui est actualis volitio, datur gratia præueniens, quę est actuale principiū efficax talis secūdi effectus. In hoc autē cōcursu antecedente actū volūtatis, & operāte in volūtatē absq; ipsa, quę moralitas potest imaginari? Et quomodò illi autores possunt in D.Th. fundare, quòd concursus physicus Dei sit in actū volūtatis immediatè, nō verò in ipsam volūtatē, cū expresse cōstituat Doctor Sāctus ante actū volitionis, gratiā seù auxiliū actuale gratuitū, quę moueāt voluntatem & ipsam intrinsecè & realiter immutēt? Idē repetit a.9.seq. dicēs, q̄ homo indiget auxilio gratiæ (& loquitur de auxilio actuali) vt à Deo moueatur ad rectè agendū; & q.111.ar.2. dicit, quòd in illo effectu, in quo mens nostra est mota & nō mouēs, solus autē Deus mouēs, operatio Deo attribuitur, & secūdū hoc dicitur gratia operās: in illo autē effectu in quo mens nostra & mouet & mouetur, operatio nō solū attribuitur Deo, sed etiā animę, & secūdū hoc dicitur gratia cooperans. Gratia ergo operās, quā necessariò tenētur fateri omnes, est intrinsecū auxiliū intimèque homini illapsum, atq; verè inhęrens ipsi homini, atq; adeò in genere physico immutans eundē hominem. Datur ergo immutatio physica ordinata ad operationē liberā, nō quomodocūque, sed tanquam principiū per se talis operationis. Nō enim vllo modo potest dici, quòd Sācti & Cōcilia exposcāt gratiā operantē ad exercēdas operationes Deo gratas, tāquā cōditionē seù applicationē, sed tanquā propriū principiū & p se ordinātū in tales operationes. Constat ergo, q̄ principiū per se, quo mediāte De⁹ incipit mouere volūtatē ad op⁹, nō est principiū morale, sed physicum.

Gratia operans qualiter immutet voluntatem.

Septima ratio est desumpta ex D. Th.3.cont.Gēt.c.89. expressè reijciēte id quod dicit Suar. explicās motionem diuinā, quatenus Deus tribuit virtutem homini ad operandū. Dicit ergo Sāctus Doctor. *Quidā nō intelligētes qualiter motū volūtatis Deus in nobis causare possit, absq; præiudicio libertatis volūtatis, conati sunt autoritates* (scilicet cor Regis in manu Dñi, & Deus est qui operatur in nobis, &c.) *male exponere, vt scilicet dicerent, quòd Deus causat in nobis velle & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic, quòd faciat nos velle hoc vel illud, quibus resistitur euidenter.*

Isai.26. *denter. Dicitur enim Isai.26. Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine. Vnde non solùm virtutem volendi à Deo habemus, sed etiam operationem.* Huic autoritati nihil est addendum, cùm ex illa constet euidenter non concurrere Deum formaliter ad nouas operationes volũtatis, quatenus solùm conseruat esse particulare voluntatis: imò fundamentum prædeterminationis dictæ est esse vniuersale correspondens Deo, & extendens se tã ad esse voluntatis, quàm ad esse particularis determinationis. Igitur pro indubitato tenendum in doctrina D. Tho. quòd præter virtutem physicè collatã à Deo, datur influxus physicus præueniens actum volũtatis, medio esse actualis determinationis.

Quid primò inspiciat actio ex parte principij.

Octauò Deus causat physicè operatio nẽ liberã, vt omnes fatentur, & similiter volũtas: ergo aliquid peculiare debet assignari à parte rei, ratione cuius specialiter illa operatio respiciat Deũ, sicut respicit voluntatẽ à qua procedit: ergo præter entitatem operationis, debet dari specialis actualitas, quæ sit ratio dicti respectus: sed ista actualitas non se tenet ex parte operationis, quia nihil superadditur operationi in se ipsa, ex eo quòd procedat à Deo: ergo tenet se ex parte voluntatis, in quantum operatio, licèt profluat à Deo, profluit tamen media voluntate; & consequenter operatio procedens à voluntate, quatenus voluntas operatur in virtute Dei, respicit specialiter ipsum Deum. Et vna atque eadem entitas cùm sit, & dicitur procedere physicè à Deo, & à voluntate; & consequenter, sicut exposcit à parte rei ex parte principij sui ipsius, naturã voluntatis à qua procedit: ita exposcit virtutẽ diuinã, quę à parte rei se habeat, vt nouum principiũ actus: quæ virtus, impossibile est quòd ponatur extra Deũ nisi in volũtate. Datur ergo principiũ physicũ actus, gerens (vt ita dicamus) vicem Dei, & subordinans sibi voluntatẽ, ratione cuius principij ipse actus ordinatè referatur, tã ad Deũ, quàm ad voluntatem, & priùs natura inspiciat Deum, quàm voluntatem. Explicatur hoc amplius. Nã actio, vt actio est, inspicit principiũ à quo procedit: vnde actio procedens à voluntate, inspicit principaliter principiũ vniuersale, & priùs natura, & hoc non quomodocunq; , sed quatenus tale principiũ vniuersale adunatur cũ principio particulari, seù efficit vnũ cũ ipso: hæc autẽ vnio nõ attẽditur vt facta ex tẽpore, nisi aliquid tẽporale gerat vi
A cẽ Dei. Fit ergo cõsequẽs, vt peculiaris entitas debeat dari in illo vnico principio, ratione cui⁹ dicatur De⁹ adunari dicto modo; & consequenter talis entitas efficiens vnũ cũ volũtate in esse physico inspicitur in eodẽ genere physico priùs natura ab actu seu ab actione, quã inspiciatur volũtas. Quo fit, vt antecedat talis entitas, tãquã principiũ physicum subordinãs sibi volũtatẽ. Et quidẽ si (vt necessariò fatendũ est, nisi velimus in media luce offendere) actus ille procedẽs à volũtate pri⁹ natura inspicit Deũ, quã ipsam voluntatẽ, & nõ quomodocunq; priùs inspicit Deũ, scilicet quia Deus priùs est in se, quam voluntas sed quia Deus priùs habet rationẽ actualis
B & tẽporalis principij, quã voluntas; eui dens est, esse assignãdã illam actualitatẽ, in qua reluceat prioritas dicta, & subordinatio in respiciẽdo illud principiũ actus. Vltimò probatur conclusio ratione, quam breuiter attingemus; quia amplior eius explicatio reseruatur ad tractatũ de prædestinatione. Fundaturque in principijs, quibus passim vtitur D. Th. de efficacia quã habet primũ agens in producẽdo res vsq; ad vltimũ finem à se intẽtũ, & de infallibilitate attingẽdi talẽ finẽ. Ratio ergo est hęc. Deus infallibiliter omnino deducit hominẽ ad vltimũ suũ finẽ cõsequendũ; quę infallibilitas ortũ habet ab ipso Deo tanquam à prima ratione omnis infallibilitatis inuẽtæ in homine sic directo ad talẽ finẽ: ergo ex prima motione & prima directione Dei, & ex prima efficacia eiusdẽ in mouẽdo illũ hominẽ, sumitur infallibilitas dictę cõsequutionis. Antecedens est doctina omniũ Theologorũ, eamq;
C ratio naturalis dictat. Nã cũ primũ agẽs respiciat primò finẽ, & reliqua agentia inferiora respiciãt eundẽ finẽ ex subordinatione ad primũ agẽs, fit cõsequens, vt ipsa infallibilis consequutio talis finis debeat præhaberi in primo agente, antequã reperiatur in aliquo agẽte particulari. Consequentia verò est nota;

nam in præmotione morali non præhabetur infallibiliter actio ad quam causa secunda præmouetur, cùm talis causa possit resistere eidem præmotioni, & de facto sæpe resistat: ergo necesse est præhaberi talem actionem, per quã infallibiliter consequendus est finis in præmotione physica Dei. Nec est alicuius momenti solutio contrariorum dicentium infallibilitatem istam contineri in præuisione Dei, qua præuidit infallibiliter futuras esse actiones quibus dictus finis cõsequeretur. Hæc (in quã) solutio facillimè cõfutatur. Nã ista scientia debet fundare suã infallibilitatẽ in aliquo; sed illud non debet esse extra Deũ, aliàs perfectio maxima aduenireт tali scientię seù pręcognitioni ab extrinseco: ergo præscindẽdo à quocunq; extrinseco, prima & propria ratio dictę infallibilitatis debet sumi ex efficacissima Dei directione & protectione, qua Deus attingit à fine vsq; ad finẽ fortiter. Vnde D. Aug. libr. de prꝺ. Sanct. c. 10. in hac infallibilitate solũ recurrit ad principiũ positũ, dicẽs. *Nõ de nostræ volũtatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit.* Infallibilitas ergo illa nõ fundatur in nobis primò.

Augusti.

§. IX.

Quid senserit Molina.

Declarata iã atque probata verissima & receptissima doctrina, restat cõfutare quasdam nouas & inauditas opiniones circa istã præmotionẽ physicã. Nõ enim more nostro eas constituimus à principio, quia intelligentia earum dependet ex multis quæ dicta sunt.

Molina.

Igitur Molina q. 14 a. 17. disp. 26 tenet cõtra D. Th. quòd Deus nõ influit in causam secũdã, mouẽdo illã ad operandũ, sed simul cũ illa influit in effectum.

Secundo dicit, quòd causa prima nõ operatur prius natura quàm causa secũda, sed concurrunt simul natura.

Tertiò dicit disput. 37. quòd concursus supernaturalis Dei non est immediatus in liberum arbitrium, vt in causam, quasi priùs eo cõcursu motam; sed quòd est influxus Dei immediatus in actus ipsos vnà cum libero arbitrio.

Præterea quæst. 23 artic. 4 & 5. disput. 1. membr. 6. relata sententia eorum qui docent, auxilium Dei esse efficax secundùm se, dicit. Certè non dubitarem, sententiam hanc errorem in fide appellare. Etenim ea data, non video, qua ratione libertas arbitrij nostri salua possit consistere. Si namque arbitrium nostrum ab efficacia, aut inefficacia auxilij diuini habet quôd consentiat, aut non consentiat Deo vocanti, & cooperetur aut non cooperetur ad salutem, certè non ab innata & propria libertate id pendet, sed à qualitate auxilij & motionis diuinę, atq; adeo non est quòd illi cedat in laudem & meritum, quin potius perit omnino libertas arbitrij ad salutem. Præterea vel auxilium illud, quod appellant sufficiens & inefficax, est sufficiens, vt arbitrium nostrum sine alio auxilio & motione diuina possit consentire Deo vocanti, & cooperari ad salutem, vel non est sufficiens: Si sufficiens sit; ergo arbitrium ipsum, sua cooperatione & innata libertate potest illud idem efficax efficere. Si vero non est sufficiens: ergo perperam dicunt, illud esse sufficiens & inefficax. Adde tunc, nulla ratione posse vitio verti arbitrio nostro, quòd Deo per tale auxilium vocanti non consentiat & non cooperetur; quandoquidem sine alio auxilio & cooperatione diuina quæ ei denegatur, præstare id non potest.

Postremò autores huius sentẽtiæ nũquam satisfacere poterunt apertissimæ definitioni Ecclesiæ in Conc. Tri. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi diffinitur, ab arbitrio nostro pẽdère, ꝙ auxilia diuina efficacia aut inefficacia ad nostrã conuersionem ac iustificationem reddantur.

Conci. Trid.

Quintò dicit, ꝙ cũ liberũ arbitriũ concurrat partialiter simul cũ Deo ad opus bonũ, aliquid tribuitur libero arbitio, quatenus est vna partialis causa influẽs in tale opus, quod nõ tribuitur Deo nisi solũ tãquã autori liberi arbitrij. Et infrà dicit, dari in iustificatis aliquid supernaturale, quod vt præcisè emanat à liber. arbit. tãquam à parte integræ causæ, discernit iustificatũ à nõ iustificato.

Prioritas cũcursus diuini respectu concursuum particulariũ

Hæc sententia est prorsus falsa. Et quidem absque aliqua apparẽtia veritatis dicitur illud de simultaneo concursu Dei

ſu Dei & cauſę ſecũdę. Nã de ordine cõ curſuũ cauſarum debet iudicari confor miter ad fines earundem cauſarum. Implicat autem, quòd Deus in aliquo concurſu ſuo non inſpiciat rationem vniuerſalem continentem omnem rationẽ cauſarum inferiorum; & ex altera parte impoſsibile eſt, quòd detur iſta ratio cõ munis, niſi priùs natura, quàm quęcumque ratio particularis: vnde concurſus diuinus eſt neceſſariò prior, quàm quilibet concurſus cuiuscumque cauſę particularis. Et ad hanc rationem confirmandam faciunt quæ dicta ſunt rationibus ſuperioribus de ordine finiũ quos reſpiciunt diuerſa agentia, qui ordo debet inueniri in ipſis agentibus. Item illud quod dictum eſt de vniuerſali modo cauſandi, qui reperitur in Deo. Præterà illud de vniuerſali obiecto quod ſequitur voluntas, ratione cuius obiecti ſubordinatur illa ſoli Deo. Et multa alia quæ euidenter probant iſtam prioritatem concurſus diuini. Nec valet dicere, quòd hoc argumentum procedit de concurſu Dei ſecundùm ſe, non tamen de concurſu Dei ad aliquem actum in particulari procedentem à cauſa particulari, quæ liberè ſe determinat: nam ratio propoſita generaliter procedit de omnibus actibus. Si enim Deus concurrit ad illum actum bonum, qui etiam eſt in poteſtate liberi arbitrij, & ad quem ipſum arbitrium liberè ſe determinat, fit conſequens, vt implicet, concurrere, niſi ſub ratione illa & fine vniuerſali, atq; adeò neceſſe eſt priùs concurrat, quàm liberum arbitrium. Certè quandocumque Doctores & Sancti atque Concilia tribuunt Deo prioritatem in concurrẽdo (vt conſtat ex locis adductis) non loquũtur de concurſo diuino ſeorſum vel ſecundùm ſe: ſed de illo qui eſt ſimul cũ concurſibus particularibus. Imò ſicut implicat, dari aliquem concurſum cauſę particularis, niſi ſeruato ordine quẽ exposcit propria ratio talis cauſæ, ita implicat, dari concurſum Dei, non ſeruato ordine quem exposcit vniuerſaliſsima ratio quam Deus inſpicit. Et ſicut non poteſt dari aliquis actus potentiæ viſiuę (v.g.) qui non feratur in lucidũ; quia illud eſt ſua propria ratio ſpecifica; ita nõ poteſt dari aliquis actus vel actio ad extra, vt procedens à Deo, quæ non inſpiciat illam rationem viuerſalem; & cõ ſequenter quandocunque & quomodocunque Deus concurrat cùm cauſis ſecundis, debet in effectu ſignari id quod tanquam proprium correſpondet Deo, & id quod correſpondet cauſę ſecundę, & illud primum, vt præcedens hoc ſecũdum. Confirmatur ratione quam ſupra adduximus ad probandam iſtã ſubordinationem propter gradum vniuerſalem eſſendi quem in quocunque effectu cauſat Deus, qui gradus antecedit omnes gradus particulares inſpectos â quacunque creatura. Hæc (inquam) ratio procedit etiam in præſenti contra Molinam. Nam quantumcunque liberum arbitriũ ſe determinet ad actum bonum, & operetur liberrimè, ſi Deus etiam cõcurrit ad eundem actum, neceſſe eſt quòd eſſe talis actus tribuatur Deo: ergo impoſsibile eſt, quòd concurſus diuinus ſit ſimul natura cùm cõcurſu liberi arbitrij: ſicut implicat, quòd gradus eſſendi ſit ſimul natura in actu eodem cum gradu particulari ei conueniente. Sed vt clariſsimè inſpiciatur, quod nec pilum apparentiæ habeat iſte ſimultaneus concurſus, videat lector, an probabile ſit habere aliquam ſimultatem ſecundùm rationem, gradũ vniuerſalẽ eſſendi, cum gradu ſpecifico rei quæ habet eſſe. Quòd ſi dare iſtam ſimultatem, eſſe chimericum, quid probabilitatis habet, ſtatuere Deum inſpicientem talem gradũ vniuerſalem, vt ſimul natura concurrentem cum voluntate quæ inſpicit gradũ ſpecificum actus? Et ſi chimericum eſt dicere non dari depẽdẽtiam in illo gradu ſpecifico â gradu eſſendi, minus fundamentum habet, aſſerere, non eſſe eandem dependentiam inter cauſas inſpicientes illos gradus. Quòd ſi abhorrẽt aures audire iſtam independentiam voluntatis à Deo in illo actuali concurſu, quomodò ſuſtineri poteſt, voluntatem ſimul natura concurrere cum Deo? Illa enim dicuntur ſimul natura quæ æqualiter ſe habent quoad dependẽtiam. Sic ergo manent confutatæ, prima & ſecunda propoſitio.

Tertiam propoſitionem relinquimus cum alijs cenſurandam per Eccleſiam: oſtenditur tamen falſitas eius ex autoritatibus

tatibus adductis,in quibus principaliter fit sermo de concursu supernaturali. Et quidem sicut Dei est mouere hominem ad finem supernaturalem,& homo secũ dũ se nullum ordinem positiuum dicit ad talem finem;ita eiusdem Dei est,tribuere primam actualitatẽ, per quã homo sit passiuè ordinatus ad eundem finem:& hoc non solum habitualiter medijs habitibus vel qualitatibus supernaturalibus sed etiã actualiter media præmotione,per quã in actu secũdo incipit homo tẽdere in illũ finẽ supernaturalẽ; nõ quidẽ motus à se;cũ hoc sit impossibile;sed motus ab autore supernaturali.

A

Pro huius autẽ maiori intelligentia nota, q̃ habitus seu qualitates naturales subordinantur virtuti naturali eius qui habet tales habitus,atq; adeó primus conatus,quo homo incipit operari talibus qualitatibus naturalibus quas habet,potest tribuit virtutinaturali hominis;&sic cũ aliquali apparẽtia poterat Molina applicare illud de cõcursu partiali ad act9 procedẽtes vel ex sola virtute naturali, vel ex qualitatibus naturalibus, & dicere,q̃ actus bonus liber,vt pcedẽs à virtute naturali liberi arbitrij,ita tribuitur eidem libero arbitrio,vt Deus concurrẽs ad eundem actum non priùs agat in liberum arbitrium,quàm in actum. Dixi,cũ aliquali apparentia;non quę sit in rei veritate, sed quæ contineret minorem falsitatem,quã quod dicitur de conatu in actibus supernaturalibus. Etenim habitus supernaturales,vel qualitates supernaturales,non subordinantur virtuti naturali,cùm sint participationes immediatæ naturæ diuinæ, atque adeò ad vtẽdum eisdem habitibus, & reducendum eos de potentia ad actum in operatione supernaturali, necesse est quod præcedat excitatio supernaturalis ; quæ non potest haberi viribus naturæ. Quando enim dicitur,quòd habitibusvtimur cùm volumus,denotatur, habitus indigere particulari excitatione(vt sic dicamus)vt exeant in actum. Igitur non potest dici, quod virtus naturalis secundũ se excitet habitum supernaturalem. Sicut enim habitus supernaturales non radicantur in essentia animę, vel in aliqua potentia naturali , sed proueniũt à Deo infundente ipsos: ita nec eadem essentia vel potentia possunt virtute propria excitare eosdem habitus ad vsum illũ voluntarium. Si enim hoc possent, entitas illa supernaturalis subordinaretur naturæ potẽtiæ. Itaq; si habitus supernaturales agerẽt ex necessitate naturę, & secũ raperẽt potẽtias naturales,nõcurreret doctrina tradita; quia iã signaretur principiũ radicale supernaturale illorũ actuũ supernaturalium: cæterũ cũ habitus isti expectent prę motionẽ procedentem ab alio,& hæc(vt constat)debeat esse eiusdem ordinis cum ipsis, fit consequens, vt sola virtus naturalis non sufficiat ad hoc. Igitur statuenda est actualis prę motio excitans habitum ipsum, & proueniens non solùm ex virtute naturali potentiæ,in qua residet habitus, sed etiam ex virtute supernaturali proueniente à Deo per modum transeuntis ; & sic in actibus supernaturalibus non solùm datur concursus diuinus circa ipsos actus, sed etiam circa potentiam naturalẽ vtẽtem eisdem habitibus . Et sicut habitus ipsi supernaturales sunt quædam participationes Dei, non quomodocunque, sed immediatæ, ita quòd non possit mediare aliqua causa principalis ad infusionem talium habituum;sic in præsenti Deus immediatè per se ipsum subordinat sibi tales habitus quoad reductionẽ de potentia ad actum,non relinquendo potentiæ naturali secundùm se facultatem ad talem reductionem. Vnde cũ habitus ipse seorsum non reducatur in actum à Deo,necesse est,vt Deus priùs operetur in potentiam. Et certè ridiculum esset, dicere quòd quando primó excitatur potentia naturalis , & reducitur de potentia ad actum exercendum actum supernaturalẽ,talis excitatio proueniat ab ipso habitu supernaturali vel quòd proueniat ab actu supernaturali: debet ergo prouenire,vel à potentia naturali,vel à virtute superiori : primum dici non potest, quia potentia naturalis secundùm virtutem naturalem habet se negatiuè & solùm obedientialiter respectu cuiuscunque actualitatis supernaturalis:ergo ad illum primum conatum & vsum habitus supernaturalis necessaria est præmotio diuina agens in potentiam naturalem, vt potentia operetur. Nota etiam circa hoc diligenter, quòd

B

C

Subordinatio habituũ supernaturalium.

Vnde proueniat, potẽtiæ vti habitu, cũ homo vult

quòd propterea habitus naturalis in vsu sui subordinatur potentię naturali, quia talis potentia inspicit obiectū vniuersalius quàm sit obiectum habitus, atq; ex consequenti potentia præuenit habitū, non solùm quando adquiritur, sed quādo debet exire in actum idem habitus. Quo fit, vt ante istum vsum debeat præcedere in potentia naturalis inclinatio ad obiectum, respectu cuius ponitur habitus ad promptè & delectabiliter operandum circa ipsum obiectum. Cùm igitur in præsenti non detur in potentia naturali positiua inclinatio (attenta solùm natura potentiæ) ad obiectum supernaturale, nec eadem potentia respiciat tale obiectum sub vniuersaliori ratione explicata: fit consequens, vsum dicti habitus supernaturalis non subordinari potentiæ naturali. Item fit, quòd sicut potētia naturalis, obedientialiter se habet respectu obiecti supernaturalis, taliter ꝙpossit eleuari ad ipsū attingēdū, & obediētialiter se habeat in receptione habitus supernaturalis; etiā se habeat obedientialiter ad primū conatū, quo vtitur eodem habitu supernaturali. Præterea. In sententia quę docet, actum supernaturalem posse procedere à potentia naturali cum solo auxilio diuino, actus est eleuatus & effectus ordinis supernaturalis: & hoc non ex immediata eleuatione Dei superueniēte actui ipsi secūdū se: ergo ex eleuatione immediatè superniente subiecto quod operatur. Datur ergo in actibus supernaturalibus actualis concursus diuinus per modum auxilij priùs agens in subiectum quod elicit actum, & medio tali subiecto producēs actum. Imò impossibile est, quòd Deus tribuat illi actui esse supernaturale quoad substantiam, nisi præueniat suo concursu liberum arbitrium ad actum eundem eliciendum. Quod sic ostenditur. Nam si Deus expectaret conatum liberi arbitrij ad actum, antequam ipse concurreret ad eundem actum, iam ex parte illius principij naturalis haberet naturalitatem quoad substantiam, atque adeò quidquid aduenire ex parte Dei, tribueret solum quandam denominationem accidentalem. Vt ergo actus dicatur simpliciter supernaturalis, necesse est quòd Deus intimè eleuet principiū illud à quo procedit. Maximè quia supernaturalis formalis illius actus principaliter attenditur ex modo quo idem actus procedit à subiecto. Quod etiam ostenditur in hunc modum, distinguendo supernaturalitatem absolutè, quę est participatio diuinæ naturæ, à supernaturalitate qua vna forma supernaturalis participat perfectionem alterius formę supernaturalis: sicut virtutes supernaturales participant perfectionem à gratia à qua dimanant, velut propriæ passiones. Licèt enim virtutes supernaturales infundantur à Deo, ad ipsumque reducantur, tanquam ad causam pincipalē; tamen hoc non obstante, quedammodò participant aliquam perfectionē ordinis supernaturalis à gratia. Sic ergo in præsenti, si actio supernaturalis attendatur secundùm entitatem supernaturalem, reducitur primò & per se ad Deū quem participat: si tamen consideretur in ratione actionis certæ & determinatę speciei in genere supernaturali, reducitur ad agens principale eleuatum. Est ergo necessarium, quòd priùs operetur Deus in liberum arbitrium, eleuando ipsum quàm quòd medio libero arbitrio communicet actui supernaturalitatem. Et quanuis totam entitatem actus supernaturalis possit Deus producere se solo (de quo non disputamus) tamen impossibile est, quòd producat eandem entitatem in ratione actionis supernaturalis, nisi concurrendo cū potentia. Igitur supernaturalitas, de qua in præsenti, non communicatur à Deo immediatè operante in actum elicitum à potentia naturali; sed communicatur media eleuatione talis potentiæ. Quo fit, vt si in illa opinione dicta, sufficiat ad actum supernaturalem eleuatio potentiæ medio auxilio actuali, talis supernaturalitas debeat præcedere in potentia, antequam communicetur actui; si verò sit necessaria qualitas supernaturalis informās potentiam & constituens ipsam in ratione causæ principalis, quæ qualitas habitualis sit adhuc vltra istam qualitatem; est necessarium particulare complementū etiam ordinis supernaturalis, quod quidem sit actuale principium actus supernaturalis. Et medio isto cōplemento, quod est actualis motio, eleuatur

Supernaturalitas actꝰ penes quid attendatur.

tur priùs potentia, quàm actus productus participet supernaturalitatem.

Ex ijs sequitur, quòd motus antecedentes infusionem gratiæ & supernaturales, vt pote tanquam vltimò disponẽtes ad gratiam, debent necessario procedere ex præmotione diuina, per quam liberum arbitrium excitetur & eleuetur ad eliciendos ipsos. Itaque tenendo quòd isti actus non procedunt ab habitu supernaturali, est necessariò dicendũ, quòd procedant ex motione supernaturali modo explicato. Generaliter ergo loquendo, propositio illa Molinæ falsissima est. Imò semper Deus motione supernaturali priùs agit in potentiam, quàm in actum.

Circà quartam propositionem, iam declaratum est, qualiter conueniat efficacia auxilio diuino ex se ipso, antequã illa participetur à potẽtia naturali. Obiectiones verò in contrarium soluemus infrà.

Efficacia auxilij, non ex nostris viribus.

Dicere verò, quód auxilium diuinũ redditur efficax per virtutem nostram naturalem, videat Ecclesia qua censura sit dignum. Nostrum verò erit, ostendere, hoc nullam effigiem veritatis prę se ferre. Præter autoritates autem Sanctorum Patrum & Conciliorum iã adductas, in quibus manifestè ostenditur, quòd sufficientia & efficacia nostra omnis, tã habitualis, quã actualis, ita est ex Deo, vt sit omnino necessarium, talem sufficientiã & efficatiã pręuenire nos & nostras operationes: ex fundamentis â nobis iactis constat apertè falsitas dictæ sententiæ. Quod sic ostendimus. Nam si ex nostris viribus auxiliũ Dei redditur efficax, etiam subordinatur ex seruituti nostræ naturali: hoc autem est contra naturã entitatis supernaturalis, quæ immediatè soli Deo subordinatur, vt declaratum est. Sequela verò, seù conditionalis illa probatur clarè: nam efficacia non potest participari nisi media subordinatione. Et quidem certissimũ est, quòd auxilium diuinum, vel dicitur efficax ex se & intrinsecè, vel ex aliqua denominatione proueniente ab extrinseco. Primum negat Molina & sectatores eius; tenẽtur ergo cõcedere secũdũ. Fit ergo cõsequẽs, vt in tali denominatione subordinetur illud auxiliũ efficaciæ propriæ & naturali nostri liberi arbitrij: & quod peius est, sequitur, quòd efficacia illa conueniat nostro arbitrio intrinsecè, & velut per essentiam, ne dicam omnino per essentiam: at verò auxilio conueniat per participationem, & expectando denominationem & efficaciam à libero arbitrio. Optima certè Theologia & optimus ordo. Et friuolum est, dicere, quòd cùm concursus dĩuinus & humanus tendant tanquam causæ partiales in vnum tertium, scilicet in vnum actum liberum, non participat cõcursus diuinus efficaciam â concursu humano, licèt respectu illius actus non intelligatur efficax cõcursus diuinus, quo vsq; adueniat concursus humanus. Hoc (inquam) nihil est; nam quando duę causæ partiales ex æquo concurrunt ad eũdem effectum, sicut non datur efficacia vnius causæ ad productionem illius effectus, nisi adueniat efficacia alterius causæ; ita è contrà; atque adeò ex vtrãq; causa resultat æqualiter vna efficacia; & statuere hoc in Deo concurrente cũ voluntate ad actum liberum, esset facere voluntatem in concurrendo æqualem Deo. Cæterùm amplius intendit Molĩna cùm suis sequacibus, scilicet quòd efficacia voluntatis circa actum illum taliter intelligatur priùs quã efficacia diuina, q̃ concursus diuinus dicatur efficax ex efficacia cõcurs9 humani. Quę igitur subordinatio clarior dari potest? Itaq; isti contrarij ex vna parte tribuunt Deo suum concursum partialẽ atque simultaneũ etiã simultate naturę, cũ libero arbitrio, & ex altera parte videntur ostendere, se nimis liberaliter concursum Dei tractasse: vnde subdunt, Deum expectare efficaciam nostri arbitrij. Si expectat arbitrium incipiens, non simul concurrit, vel incipit concurrere cùm arbitrio. Si expectat efficaciam arbitrij, non ex æquo se habet cùm arbitrio quo ad efficaciam. Quod si hoc concedis, tribue Deo suam partem in concurrendo, sed subordinatam libero arbitrio. Sed ne aliquod subterfugium possit in hac parte remanere, declaratur hoc ex concessis ab illis autoribus. Nam si efficacia cõcursus diuini se teneret ex parte Dei, & efficacia voluntatis creatæ se teneret solùm ex parte voluntatis, etiam vtcunque

que posset intelligi quòd vna esset minor altera,& tamen non subordinaretur illi,& quòd Deus expectaret efficaciã A voluntatis creatæ,absque eo quòd participaret perfectionem à tali efficacia: cęterùm vt isti autores fatentur,nulla efficacia ponitur ex tempore correspondẽs Deo in præsenti casu, distincta ab actu illo libero, & consequenter entitatiuè idẽ prorsus est concursus diuinus cùm actu quem voluntas producit, nec ponitur ex parte Dei aliqua entitas antecedens actum. Cùm ergo in eâdem entitate creata inueniatur & concursus diuinus, & humanus, & ex altera parte formalitas, ratione cuius illa entitas dicitur participare concursum diuinum, sit posterior formalitate qua participat cõcursum humanum,item etiam efficacia illius primæ formalitatis præsupponat B efficaciam huius secundę,sit consequẽs, vt illa prima efficacia subordinetur huic secundæ. Formetur itaque argumẽtum in hunc modum. Tota efficacia quæ ex tempore correspondet Deo, relucet solùm in actu elicito â nostro libero arbitrio;sed actus ipse quoad totam entitatem subordinatur libero arbitrio;ergo quidquid entitatis & efficaciæ etiã correspondentis Deo ex tempore reperitur in eodem actu,subordinatur eidem arbitrio. Explicatur hoc amplius. Nam quidquid inuenitur in actu illo qui tribuitur Deo & voluntati, producitur â volũtate:ergo si id quod tribuitur Deo, expectat efficaciam voluntatis,illud sequitur in actu ordine quodam , scilicet C post aliud quod tribuitur voluntati:sed ordo iste nequit inueniri nisi posita dicta participatione:ergo . Vnde in dicta sententia concedenda est ista causalis: Quia actus iste habet efficaciam priùs â libero arbitrio , consequenter habet efficaciam à Deo. Euidens ergo est,secũdam efficaciam subordinari primæ , & participari à prima. Itaque in vera sentẽtia,sicut ponitur quòd in vnico actu cõueniunt concursus diuinus &humanus, ita ponitur,quòd ordinatè se habent isti duo concursus ; & cum ex altera parte tota entitas actus producatur à potentia , quidquid entitatis participatur ex concursu diuino,ponitur antecedenter ad concursum potentiæ,vt isto modo nihil entitatis tribuamus Deo , quod sit participatum à potentia, sed potiùs ècõtra. Sed contrarij ordine inuerso procedunt,dicentes,qròd in actu ponitur cõcursus diuinus,& efficacia auxilij consequenter se habet ad efficaciã liberi arbitrij. Prætereà: Vel auxiliũ Dei redditur efficax ex vi concursus voluntatis creatæ, quatenus tale auxilium procedit à Deo;vel quatenus passiuè se tenet ex parte actus . Si dicatur primum:ergo voluntas creata agit in ipsum Deũ,& communicat illi efficaciam in operãdo. Si verò dicatur secundùm, Cõtra. Efficacia non conuenit auxilio qua parte illud se tenet ex parte subiecti in quo recipitur,sed qua parte procedit ab agente;sicut licèt actio recipiatur in passo,tamen efficacia seù efficientia non conuenit actioni secundùm quòd recipitur in passo,sed quatenus procedit ab agente: ergo teneris cõcedere,quòd auxiliũ diuinum non solùm vt recipitur in actu liberi arbitrij,sed etiam quatenus procedit à Deo,redditur efficax ex efficacia liberi arbitrij. Vnde hactenus inferebamus ex illa sententia,efficaciam conuenientem Deo ex tempore in concurrendo ad talem actum,quam dicunt contrarij se tenere solũ ex parte actus, subordinari libero arbitrio; modò verò inferimus aliud maius in cõueniens,scilicet quòd dicta entitas participata in actu, non dicat efficientiam,nisi vt procedens à Deo,& ex formali respectu ad ipsum. Quapropter si conceditur,quòd auxilium Dei non est efficax ex se,sed expectat efficaciam ex libero arbitrio debet vlteriùs cõcedi,idem auxiliuũ,quatenus formaliter procedit â Deo, participare efficaciã ex libero arbitrio. Quis hoc audire potest? Et nota, quòd si quãdo duæ causæ partiales concurrunt ad eundem effectum,vna earum tribueret efficaciam concursui alterius , esset necessarium,quòd illa ageret in istam ; & propterea nos dicimus, quòd tribuendo Deus efficaciam concursui nostrę voluntatis,agit in ipsam voluntatem. Et quãtumcunque aliqua causa sit debilis ad producendum effectum , si conetur ad talem productionem,& superueniat altera quæ producat ipsum, non dicetur, quòd hæc secunda tribuit efficaciam cõ

cursui

cursui primæ, sed quòd materialiter & per accidens se habet ille conatus primæ causæ, & quòd concursui secundæ correspondet totus effectus. Et certè facilius esset, defendere quòd concursus diuinus non habet efficaciam in effectū illum (quod tamen nefas est dicere) quā quòd concursus voluntatis reddat concursum diuinum efficacem. Et hæc doctrina maximè notetur contra omnes istas nouitates. In bona enim Philosophia, cùm priùs natura quàm motus recipiatur in passo, habeat rationem actionis, vt procedit ab agente; & ex altera parte efficacia reducatur ad genus causæ efficientis, quod genus non conuenit actioni prout receptæ in passo, quia sic solùm reducitur ad genus causæ formalis: fit consequens, vt si auxilium diuinum redditur efficax ex vi concursus voluntatis nostræ, quòd priùs naturaquàm recipiatur in passo, debeat communicari ei efficacia. Et sic nos dicim', efficaciam diuinam relucere in actione, vt progreditur ab agente, priùs natura quā talis actio recipiatur in passo: aliàs non diceretur Deus conferre efficaciam alicui actioni, quatenus actio est. Ex quo manifesta cōsequutione inferimus, Deum priùs natura agere in causam actionis, quàm agat in ipsam actionem. Quia non est imaginabile, Deum agere in actionem priùs natura quàm recipiatur in passo, nisi vt progreditur ab agente, atq; adeò operādo in agens & premouendo illud. Igitur ordine inuerso tenētur contrarij procedere, ponendo Deū expectantem efficaciam liberi arbitrij ad efficaciter operandum in actum elicitum ab illo.

Prætereà; Vel auxilium illud redditur efficax ex efficacia recepta in ipso, vel ex denominatione extrinseca, scilicet quia in se tale auxilium manens idē & immutatum dicatur efficax, ex eo q ab efficacia voluntatis producatur actus. Si dicatur primum ponitur subordinatio supra à nobis reiecta: Si verò dicatur secundum, sequitur, quòd Deus in rei veritate non concurrat efficaciter ad actum, sed quòd sola voluntas habeat talem efficacitatem, & quòd auxilium se habeat ibi velut concomitanter: imò verò quòd efficacia quæ ponitur in Deo, sit res de solo titulo. Si enim ista efficacia est sola denominatio proueniens ab efficacia voluntatis, absque participatione alicuius virtutis realis, & exaltera parte auxilium ex se non habet efficaciam, dicetur efficax ex adiuncta efficacia voluntatis; sicut columna dicitur dextra ab animali adiuncto, & per denominationem rationis. Itaque si ex vi auxilij diuini producitur efficaciter actus, implicat, quòd tale auxilium eodem modo maneat, quando dicicitur sufficiens, atque quando dicitur efficax; sed aliquid peculiare debet ei superuenire, quod sit virtus realis, vt ex se dicatur efficaciter cōcurrere. Et tūc inquirimus, vtrū illud quod superuenit, proueniat à Deo, vel à voluntate: Si à Deo, non dicitur auxilium fieri efficax à voluntate, vt illi autores dicunt, sed ex se, & quatenus à Deo procedit, habet efficaciam: Si à voluntate: ergo cùm intrinsecè debeat immutari auxilium per superuenientē virtutem, subordinatur voluntati. Si verò dicas, quòd non ex vi auxilij diuinī producitur efficaciter actus, sed quòd dicitur efficax auxilium, quod ante efficaciam voluntatis non dicebatur efficax, & hoc absq; aliqua mutatione sui, sed solùm ex eo quòd effectus producitur; hæc doctrina indigna est auditu in scholis, licèt à contrarijs illis asseratur. Et quidem quis non videat, ex dicta sententia tolli omnino efficaciam diuini auxilij? Quæ enim efficacia potest imaginari in eo quod ex se expectat concursum efficacem ad effectum, & ex vi productionis talis effectus dicitur efficax? Causa enim alicuius effectus non potest dici talis, nisi illa attingat effectum. Et ita illi qui ponebant, ignem (v.g.) nō cōburere, sed Deum ad præsentiam ignis, tollebant omnino causalitatem. Non ergo quia effectus producitur ad præsentiam causæ, dicitur talis vera causa, sed potiùs fictitia. Si igitur auxiliū diuinū dicitur efficax solùm quia ad præsentiā eius producitur effectus, ista efficacia est imaginaria. Vel ergo dicatur auxilium illud sua efficacia attingere effectum, vel negetur tale auxilium efficax.

Nonne aduertis, lector, quòd si ex effectu iam producto dicitur Deus habere effi-

efficaciam, implicat talem efficaciam ferri in effectum, vt ipse producatur? Post effectum enim productum; quæ efficacia datur circa effectum? Quòd si efficacia non inspicit effectum producendum, quem, obsecro, influxum potest denotare? Ego quidem dicerem, efficaciam alicuius causæ cessare, effectu ipso producto; sed contrarij fortè melius loquentes dicunt, efficaciam incipere effectu producto.

Et nota, quód etiam si auxilium diuinum ex parte sua & intrinsecè haberet efficaciam ad productionem actus; si tamen de facto expectaret efficaciã voluntatis, & maneret eodem modo post talem efficaciã; atque erat antea, non diceretur efficax in actu exercito & de facto. Maneat ergo certissimum & indubitatum, quòd auxilium dicitur efficax, & est prius natura quàm actus procedẽs ex tali auxilio producatur, & quòd efficacia non prouenit ei ex actu producto, sed quòd potius actus producitur ex efficacia. Maximè quia si, vt isti dicunt, posito illo auxilio potest sequi & non sequi actus, taliter, quòd auxilium ex se non exposcat consequutionem talis actus; fit consequens, vt per accidẽs se habeat actus ad auxilium, & sic diuisio communiter ab Ecclesia suscepta de auxilio sufficienti & efficaci, datur, non attentis naturis rerum, sed secundùm ea quæ sunt per accidens. Sed quid immoramur in hoc?

Quinta propositio etiam est eiusdem farinæ cum alijs impugnatis, in qua videbit lector contradictorium prædicatum huius *sine ipso factum est nihil*. Si enim concursus ille partialis, est aliquid præter liberum arbitrium quod à Deo confertur, & iste concursus non tribuitur Deo, nisi tanquam danti liberum arbitrium; euidenter sequitur, quòd absque Deo dante liberum arbitriũ, fit aliquid. Si adhibeas frigidam & futilem solutionem, quòd illud aliquid non fit sine Deo concomitanter concurrente; aduerte, quòd Molina taliter applicat concursum partialem voluntati hominis, vt licèt tertius effectus qui producitur, tribuatur non solùm isti concursui partiali, sed etiam concursui diuino; tamen vnum concursum partialẽ non tribuit alteri concursui partiali etiã per concomitantiam. Licèt enim concomitantia duarum causarum partialium, quæ concurrunt ad eundem effectum, sit mutuum iuuamen respectu tertij effectus; non tamen respectu huius, quod est, causam quamlibet illarum concurrere partialiter. Sic ergo Molina noster, quamuis ponat illam concomitantiam auxilij diuini & cõcursus nostri ad vnũ actum tertium producendum; tamen id quod est voluntatẽ nostram partialiter concurrere, quod fatetur esse aliquid, dicit non esse tribuendum Deo, nisi tanquam danti liberum arbitrium. Imò verò admittendo illos cõcursus partiales, quorum vnus non participet efficaciam ab altero, vel subordinetur alteri, dicendum est, effici vnum principium per accidens & per aggregationem ex vtroq; concursu. Quod euidenter ostenditur. Nam vt fieret vnum principium per se, oporteret, vnum illorum extremorum concurrentium communicare efficaciã alteri; Sicut ex forma & materia efficitur vnum per se, quia forma dat esse materiæ, & non sunt materia & forma duo actus ex æquo distincti Cæterùm concursus illi considerantur à contrarijs vt duæ actualitates diuersæ: Igitur efficiẽt vnum per accidens constans ex duobus entibus in actu. Quòd si hoc concedas, procedimus vlteriùs ad nostrũ propositum. Ergo etiam in effectu ipso producto aliquid inuenitur correspõdens vni concursui, quod efficit vnum per accidẽs cũ altero quod correspõdet alteri cõcursui. Implicat ergo, dari illos duos concursus partiales, & adunari in vnico effectu: quinimò entitates repertæ in effectu illo efficiunt vnum per aggregationem. Igitur etiam in effectu aliquod producitur à nostro arbitrio, & hoc sine Deo. Et si alius ex commilitonibus Molinæ velit ipsum defendere, dicendo, quòd præter liberum arbitrium & actum productum non datur aliqua peculiaris entitas, vel actualitas realis, quãdo producitur actus; atque adeò quòd nihil particulare tribuitur libero arbitrio, quod non tribuatur etiam Deo; aduertat id quod subdit idem Molina de eo per quod discernitur vn' homo ab alio, & peculiariter tribuitur ei qui discerni

tur

tur,& non Deo. Si enim hoc in quo diſcernitur,nihil eſt præter liberum arbitrium & actum, in nihilo diſcernitur;ille verò autor dicit,quòd in aliquo diſcernitur iuſtificatus à non iuſtificato. A

Intolerabile autem eſt quòd ſequitur in eodem dicto,ſcilicet,quòd aliquid ſupernaturale,vt præciſè emanat à libero arbitrio, tanquam à parte integrę cauſę, diſcernit iuſtificatum à non iuſtificato. Quid eſt hoc ſupernaturale quod præciſè emanat à libero arbitrio? An liberum arbitrium vt cauſa partialis & ponens in numero cum concurſu diuino, & habens vim particularem & diſtinctã à concurſu diuino & à virtute quæ ex eo concurſu cõmunicatur,poteſt producere aliquam entitatem ſupernaturalẽ? Dicere verò, quòd liberum arbitrium ſecundùm ſe & vt cauſa partialis diſtincta â Deo, & ſub præciſione dicta, poteſt producere aliquam entitatem ſupernaturalem,eſt abſurdum,de quo non datur nobis iudicium ferre pro nunc: nihil enim ſupernaturalitatis poteſt correſpondere virtuti propriæ liberi arbitrij præciſè conſiderati, & quatenus non ſubordinatur ſuperiori eleuationi Dei. Itaque conſequenter errat Molina in ijs duabus propoſitionibus incluſis in quinto dicto; ſed turpiùs in ſecunda, quã in prima. In hac enim ponit ex parte effectus producti â Deo & à libero arbitrio, aliquid correſpondens ſoli libero arbitrio & ſeorſum; ſed illud eſt eiuſdem ordinis cum virtute naturali arbitrij: ceterùm in ſecunda propoſitione admittit entitatem ſupernaturalem, vt præciſè emanãtem à libero arbitrio, & per quam diſcernitur liberum arbitrium. Ecce argumentum palmarium. Si per talem entitatem diſcernitur liberum arbitrium,illa ita appropriatur eidem arbitrio ſecundùm ſibi propria atque connaturalia, vt ratio productionis illius entitatis,formaliter loquendo, ſit iſta virtus naturalis. Hoc autem quomodò in Eccleſia poſsit tolerari,iudicet Sanctiſsimus Dominus. Si verò dicatur,entitatem illam correſpondere libero arbitrio,quatenus actuato per actum ſupernaturalem,ſit conſequens, vt ex productione talis entitatis non diſcernatur liberum arbitrium ex ſibi proprijs, B ſed ex participatis à Deo per modum concurſus,& in actuali conatu atque efficacia. Et quanuis Paulus dicat: Quid habes quod non accepiſti? Molina reſpondet,quòd aliquid ſupernaturale habet homo ex præciſo influxu liberi arbitrij, quod ita attribuitur eidem homini,vt non attribuatur Deo, niſi tanquam dante liberum arbitrium. Et cum Paulus confirmet, quòd nihil eſt quod diſcernat iuſtificatum à non iuſtificato, quod quidem non participetur â Deo; Molina conatur inuenire aliquid, in quo diſcernatur iuſtificatus à non iuſtificato. Ego quidem ſincerè interpretando dictum Pauli,potiùs dicerẽ,quòd nihil omnino boni eſt in quo fiat illa diſcretio,quod nõ tribuatur Deo; & quòd ſi attendatur homo tanquam cauſa partialis, & è regione diſtincta à Deo,& cũ præciſione à concurſu diuino participato,nihil ei boni poteſt conuenire. Et hoc eſt quòd Sancti clamant,hominem ſcilicet bonitatem habere, non quidem comparatione ad Deum, ſed participatione ipſius Dei. Nec poteſt præſcindi aliquis cõcurſus hominis bonus,in quo non includatur concurſus Dei; habet enim ſe concurſus diuinus velut tranſcẽdenter incluſus in omni concurſu hominis ad actum bonum. Vnde ſicut ridiculum eſſet, comparare ens ad hominẽ vel equum, tanquam efficiens è regione vnum extremum ex æquo diſtinctũ ab illis; ſed debet conſiderari ens tanquam intimè incluſum in omni re particulari; ita magis irridenda eſt comparatio inter Deum & homines, tanquam inter duas cauſas partiales: imò omnis cauſalitas ſeu influxus particularis deriuatur â concurſu diuino, & illum claudit in ſe. Verum eſt, quòd ſicut attributa diuina, quantumcunque ſint vnum realiter & formaliter, adhuc propter diſtinctionem rationis ratiocinatæ, quæ inter ipſa reperitur, non conceditur, q attributum iuſtitiæ v.g. ſit attributum miſericordiæ; & aliquid conuenit vni attributo cùm reduplicatione proprij conceptus,quod non conuenit alteri;ita aliquid conuenit actui procedenti ex auxilio diuino cùm reduplicatione proprij conceptus, quod non conuenit eidem vt procedenti à virtute propria hominis. C

minis. Sicut quanuis actus supernaturalis elicitus à potentia vitali, absolutè loquendo, & quoad substantiam, procedat à tali potentia, quatenus informata forma supernaturali; tamē reduplicādo propriū conceptū vitalitatis inuētæ in actu, ille debet reduci ad potentiāvitalē. Adhuc tamē non est concedendū, talē vitalitatē correspondere seorsum à parte rei potētię vitali secundū sibi propria. Similiter ergo, cū eâdē reduplicatione proprij conceptus, aliquid correspōdet Deo concurrēti & præmouenti ad actum eliciēdū, & aliquid libero arbitrio cōsentiēti prædeterminationi Dei. Cæterū idipsum quod cōuenit libero arbitrio, seu illi correspōdet, nō potest præscindere à participatione concursus Dei. Et ita in re nulla entitas, nullus influxus datur prouenīēs à libero arbitrio creato, nisi taliter participentur à Deo in actibus bonis, vt fit fictio constituere comparationem illam inter causas partiales, vel ex æquo distinguere tales causas. Sic ergo saluatur, quod idē actus vt ꝓcedēs à Deo, habet formalitatē entis, quia ꝓducitur in quātum ens: at verò vt ꝓcedēs ab homine, habet formalitatē talis actus constituti in particulari specie. Vnde faremur, nō sequi ex eo ꝙ Deus efficaciter & physicè causet actū liberū volūtatis nostrę, sub ratione entis, ꝙ causet ipsum actū, quatenꝰ liber est, propter appellationē dictā, seu reduplicationē proprij conceptus. Et sic etiam nō sequitur, quòd si in actu supernaturali causat Deus totā entitatem supernaturalē, inspiciat eius concursus id quod tanquam proprium & particulare correspondet libero arbitrio in eodem actu supernaturali, respiciat (inquā) formaliter: Nihilominꝰ in ꝓpria ratione quā inspicit Deꝰ, scilicet in esse, includūtur radicaliter & ꝓ subordinationē, omnes rationes particulares inspectæ à causis particularibus. Et in supernaturalitate quā cōmunicat libero arbitrio, vt eliciat actum supernaturalē, includitur radicaliter tā ratio particularis talis actus, quā vitalitas, etiā si istæ rationes adaptētur libero arbitrio. Quo fit, esse impossibile, correspōdere libero arbitrio secūdùm se aliquid supernaturalitatis actus etiā in ratione specifica talis actus, nisi ex partici-

A patione à concursu efficaci Dei. Et sicut nō potest produci seorsum hoc ens, vel hæc species actus, nisi in ea includatur ens; ita nō potest causa particularis habere cōcursū suū quātūcūq; particularē, nisi in eo includatur cōcursus diuinꝰ.

§. X.

Quid senserit Vazquez.

B VAzquez verò dis. 98. declarās (vt ipse dicit) sincerè, quomodo detur inæqualitas in auxilijs, quando medijs illis vnus conuertitur, & alter non, dicit primò, vocationem intellectus & primum voluntatis motum & indeliberatū, in quibus gratia operans, excitans & præueniens, consistit, habere aliquid in eo qui respōdet, ratione cuius, licèt in se remissior sit, dicatur peculiaris & maior gratia, & maius donū & maius auxiliū, & maior vocatio. Cū enim (ait) hęc omnia dicantur relatè ad subiectum cui donātur, maior gratia & misericordia, & maius donū dicendum erit, quod magis vtile est ei cui confertur. Eadem enim res, quia propter diuersas circunstantias magis commoda est aut minus vtilis, maior aut minor gratia vocari debet; imò verò ob eandem rationem res minoris valoris, ob diuersam circunstantiam, maior gratia & misericordia est, quàm res minoris pretij. Dare enim panem famelico, quando indiget, & eo famem expellere potest, maior gratia & misericordia est, quàm ei tunc auri copiam offerre. Atqui vocatio congrua magis commoda & vtilis est, quàm non congrua; si quidem hæc bonum consensum in nobis non operatur, illa verò effectum habet. Et hunc modum peculiaris gratiæ præuenientis in eo qui respondet, dicit se explicuisse Romæ, & publicè in suo collegio docuisse Anno Domini 1587. Quem (ait) cùm postea à viri doctissimis nostræ Societatis probatum & confirmatum comperissem, eorū autoritate suffultus multo magis deinde comprobaui. Hęc Vazquez. Et quidem credo, ꝙ iste autor Romæ in suo collegio doctrinā hāc defēderit; sed nō credo, ꝙ Romana Ecclesia eā approbauerit. Itē audio ab eodē autore, ꝙ viri

ex societate eam doctrinam confirmauerint; non tamen video eandem Sanctorũ Patrum autoritate confirmatam: Imò, vt constet clarissimè falsitas dictę sententiæ, adhibeamus exemplũ quo alij viri ex societate, scilicet Suarez & Molina, vtũtur ad eandẽ doctrinã explicandam. Veluti si quis (inquiũt) det gladiũ homini forti, dũ inuaditur ab inimico, & illo se fortis ab inimico defendat: alius verò det gladiũ parem alteri, quãdo illo non est vsurus, licèt gladius sit idẽ, tamẽ excellentius donũ est, quãdo oblata occasione defensionis tribuitur. Hæc exempla inuẽta sunt ab istis autoribus, ad declarandũ qualiter auxiliũ diuinũ ex parte sua idẽ est, & eandẽ efficaciã habet in eo qui conuertitur, & bene vtitur illo; atq; in eo qui nõ conuertitur, seù operatur medio illo: & quòd differẽtia se teneat, ex aliquo extrinseco, scilicet ex circũstantijs quas adducit Vazquez, vel ex virtute superueniente auxilio ex parte eius qui vtitur eo: Sicut stante eodẽ gladio ille habet diuersitatẽ in homine forti atq; in homine debili; nõ quidẽ desũptã ex ipso gladio, sed ex particulari virtute superueniẽte. Saluãt ergo isti, quòd vnus homo recipiat maius auxiliũ & efficacius quã alter, nõ quidem magnitudine vel efficacia intrinseca, sed extrinseca. Quia enim fateri tenẽtur in doctrina Sacræ Scripturæ & Sanctorũ, illum magis & perfectiori modo operari, qui perfectiori modo iuuatur à Deo; satisfeciſſe se putãt huic doctrinæ, statuendo hoc maius donum atque auxilium secũdùm magnitudinem explicatam.

Sed quis, obsecro, non videat in tota hac doctrina simulatam falsitatem? In illa ergo duo tanguntur. Primum est, quę sit natura huius prędeterminationis, per quam Deus incipit mouere liberum arbitrium. Secundum est, vtrùm cũ æquali auxilio vnus homo conuertatur, & alter non. Primum pertinet ad præsentẽ Controuersiam: de secundo agemus infrà. Deueniendo ergo ad primum, omnes illi autores non saluant aliquam autoritatem ex Sacris litteris adductã, in qua totum quod homo operatur boni, tribuitur principaliter Deo; imò verò exemplo de gladio, suo se gladio iugulant. Quis enim imaginari potest, quòd qui dat gladium homini forti, licèt det illum opportuno tẽpore sit causa principalis defensionis? Imò verò fortitudini eius qui accipit gladium, tribuenda est dicta defensio: & dans gladium, solũ se habet vt ministeriáliter adiuuans ad defensionem. Ecce tot laudes & encomia diuini auxilij, sine quo nihil possumus facere, & quod in nobis omnia operatur, & quòd nihil habeamus quod ab ipso non acceperimus, &c. Omnia, inquam, ista finiuntur in quadam ministeriali operatione & subministratioue instrumenti expectantis vsum agẽtis principalis, cuiusmodi est recipiens auxilium. Quod est dicere, hominem talem obtinere principaliorem locum in operatione, qua ex diuino auxilio operatur; Deum verò habere se vt causam ministerialem. Acuta sanè Theologia, & digna quæ à viris doctis approbetur, ne dicam omnino explodatur, & penitus extinguatur. Nunquid conferens gladium viro forti, qui fortiter illo se defendit, taliter concurrit ad defensionẽ, vt vir fortis non se discernat ab alio nõ forti, nisi per illud quòd prouenit â conferente gladium? Planè ratio principalis huius distinctionis non est sumenda ex ministerio præbentis gladium, sed ex forti, vsu gladij. Hoc ergo idem das in præsenti? Absit, q̃ Sancta Ecclesia talem doctrinam patiatur; imò Deus taliter operatur in nobis & velle & perficere, quòd facit in nobis, vt nos faciamus; taliter excitat vt operemur, quòd non ministerialiter, vel offerendo materiam, vel præbendo arma; imò principaliter tribuendo vsum ipsum armorum, & fortitudinem ad vtendum illis, ita quòd sine illo actualiter adiuante nihil possumus facere; concurrit ad nostras bonas operationes. Nec immoraremur in exemplo, si non vterentur illo contrarij ad defendendã falsitatẽ, quã principaliter intendunt defendere, scilicet q̃ efficacia ad opera bona quæ exercemus nõ præhabeatur intrinsecè in auxilio nobis collato, sed proueniat ab extrinseco. Ex quo sequitur, q̃ sicut præcipua laus defensionis seu victoriæ nõ tribueretur illi gladio, sed homini vtẽti ipso (vt euidenter cõstat) nec etiã tribueretur eadem laus illi quidat gladiũ quãuis

iſte

iſte dignus ſit aliqua laude: ita in noſtro caſu præcipua laus nō tribueretur Deo tribuenti auxilium, nec ipſi auxilio, ſed tribueretur homini operāti. Quin potiꝰ ſicut gladiꝰ quo Dauid Philiſthęū iugulauit, reportauit gloriam, ita vt in tēplo cōſtitueretur, & hoc non ex ſe ipſo, ſed ex forti vſu proueniēte à Dauid: ita auxiliū ipſum diuinū, quo homo de facto operatur, reportaret gloriā operationis participatā ab operāte. Ecce Deꝰ & ſuū auxiliū quomodò expectāt gloriā ab homine, & nō ècōtra. Benedictus Deus. Et quis vnquam ſomniauit, quòd auxilia diuina eſſent inſtrumenta hominis cui tribuuntur? quin potius eſt notiſsimū, talia auxilia ſubordinari ſoli Deo, tanquam agenti principali, & ſic adiuuare hominem: quòd nullo modo poteſt cōuenire auxilijs poſitis ab illis autoribus Si enim illa auxilia expectant efficaciā prouenientem ab operante, non reducū tur primò & per ſe in efficacitate conue niente illis ad Deum: Hoc autē eſt contra naturā auxiliorum. Iam enim ſupra explicuimus, ex doctrina & mente D. Tho. auxilia continere intentionaliter ipſum Deū à quo procedunt per modū trrnſeuntis. Et ſicut ſpecies intelligibilis primò reducitur ad obiectum â quo procedit; ita auxilium primò reducitur ad Deū à quo procedit. Quo fit, vt Deus nō conferat auxiliū eo modo quo vnus homo cōfert alteri gladium. Quia quid quid gladius efficit, nō reducitur ad eū qui cōfert ipſum, ſed ad vtētem gladio: attamen quidquid auxiliū efficit, debet primò reduci ad Deū, qui per modū trā ſeuntis inuenitur in tali auxilio. Vnde ſi auxiliū dicitur inſtrumentū, hoc ei debet cōuenire per reductionē ad Deū, nō verò per reductionē ad hominem. Vel ergo debes cōcedere, q̄ Deus medio auxilio, tanquā gladio acutiſsimo, pertingit efficaciſsimè ad interiora animæ, & efficit vt homo ſe defendat ab hoſtibus; vel tenèris dicere, tale auxiliū nihil efficere. Et ſi ille qui dat gladium homini forti ad ſui defenſionē opportuno tēpore pugnari, & in tali gladio tanquā agēs principale ſimul cū eo qui vteretur gladio, haberet apparentiam illa doctrina cōtrariorū: cęterū vſus gladij ſolū ſubordinatur ei qui gladio vtitur, & actio dantis gladium ceſſat ante dictum vſum. Quis autem ſanæ mentis audebit dicere, quòd actio diuina ceſſat dando auxilium quo poteſt homo vti ſi velit, & ante talem vſum concurrit Deus; nō verò quòd vſus ipſe principaliter reducatur in Deum? Et ſi dicas, q̄ in hoc non tenet exemplum allatum; hoc nos intēdimus, ſcilicet, quòd in propoſito adquod adducitur exēplum, non teneat. Sic etiā confutatur doctrina & exemplum dedante panem famelico. Nam ille qui dat panem, ſolùm concurrit miniſteriaA liter ad depellendam famem, ſicut medicus concurrit miniſterialiter ad ſanitatem producendam, applicando actiua paſsiuis: & actio ipſa & paſsio quæ ſequuntur, non tribuuntur medico, niſi tanquam adiuuanti naturam infirmi, nec medicus eſt cauſa principalis actionum quæ ſequuntur ex applicatio ne medicamentorum. B

Nunquid Deus applicat auxilium, & relinquit naturæ eius cui applicatur, vt illud operetur? Auertat ipſe Deus talem imaginationem, nec permittat eam vltra progredi; ſed potius dicamus omnes cum communi conſenſu Eccleſiæ, quòd ſi auxilium diuinum conſideretur vt medicina quædam, illa non operatur principaliter in virtute naturæ infirmi, nec ad ipſam naturam reducitur primò & per ſe, ſed ad medicum Deum, qui non ſe habet ſolùm vt applicans ipſam, ſed potiùs vt operans in illa, quando illa operatur: & quòd bonus vſus talis medicinæ ex parte infirmi tribuitur operationi cæleſtis medici: & quòd tunc natura infirmi melius vtitur medicina, quando magis adiuuatur à Deo: & quòd ſi medicina eſt ſolùm ſufficiens ad ſanandum, debet vltra participare à medico efficaciam vt ſanet de facto. Sic etiam ſi Deus tribuit famelico panem ſpiritualem opportuno tempore, non ſe habet vt proponens ſolùm panem, & relinquens famelicum vt eo vtatur, ſi velit; ſed actio diuina vltra ſe extendit, ſcilicet ad efficaciter excitandum & mouendum hominem vt ipſo pane vtatur; aliàs in conuerſione peccatoris Deus non ſe haberet vt principium efficiens actuale talis cōuerſionis;

sed vt propronens salutarem panem, & inuitans ad ipsum sumendum; quod est absurdū. Itaq; Vazquez & alij socij nō saluant aliquam efficaciā auxilij diuini A ex parte eiusdē auxilij, sed ex aliquo extrinseco, scilicet quia datur opportuno tēpore, quādo homo debet vti illo, & cō sequenter auxiliū efficax non est admittendum, propriè loquendo, quia non sequitur per se operatio ex illo, sed per accidens & ex denominatione extrinseca. Itē etiam (quod maximè aduertēdū est) fieret consequens, vt magnitudinem auxilij nō metiremur per maiorē participationē Dei secundū modū illum intentionalē explicatū, sed solū per circunstātias atq; necessitatem eius cui datur auxiliū; sicut magnitudinem doni in eo qui dat panē familico, metimur per necessitatē famelici & aliàs circunstantias extrinsecas: Hoc autē consequēs est om B nino falsum: Nā auxiliū illud est ordinis supernaturalis, & cōsequenter participatio ipsus Dei, formalissimè loquēdo: ergo solū penes maiorē participationem Dei augetur, & nō penes aliū respectū. Itaq; accidentia naturalia participāt à subiecto in quo sunt, specialem dignitatē & virtutem, & producunt speciales effectus, quia habent esse per ordinem ad subiectum: Cæterū accidentia supernaturalia immediatissimè & formalissimè inspiciūt Deum, nec totus ordo naturalis sufficit ad augēdam dignitatē accidētis minimi supernaturalis. Itē etiā id quod. §. præcedente inferebamus cōtra Molinam de efficacia quæ conuenit in eius sententia auxilio solùm per accidēs & quia â parte rei operatio sequitur, licèt non ex vi illius; multo melius currit modò cōtra Vazquez, qui ponit, dici maius donū dationē panis opportuno tempore, quā dationē magni ponderis auri: & similiter, ꝙ auxiliū ex se in efficacius, dicitur maius, quando datur homini opportuno tempore, cùm scilicet ille vsurus est tali auxilio. Ecce qualiter auxilium non dicitur per se efficax, vt consequatur operatio; imò per accidens aduenit ei operatio & ab extrinseco. Quod si hoc admittatur, vide quomodò possit saluari diuisio auxilij in sufficiens auxilium & efficax, si non fit talis diuisio, attendēdo ad ea quæ per se conueniunt vtriq; auxilio, sed solū ad eaquę per accidēs & ab extrinseco & de facto contingunt, Hoc etiā clarissimè confirmatur ex ijs quę dudum dicebamus. Nā cū gratia & dona, supernaturalia eleuēt hominē ad altiorem gradū, homo ipse debet sequi naturā gratiæ & taliū donorum; nō verò ècōtra, gratia & dona debēt sequi naturā hominis. Ex quo sequitur, ꝙ ad iudicandum de istis donis & auxilijs quoad esse simpliciter, debemus attēdere nō ad ea quæ ex inferioribus cōmunicātur, sed ad ea quæ à Deo immediatè descēdunt. Igitur ad iudicandū de esse simpliciter cuiuscūq; auxilij attēdēda est ista reductio ad Deū. Ergo ad iudicādū de distinctione vnius auxilij ab altero, erigamus mētis oculos, & cōstituamus distinctionē ex eodē principio & participatione: cū ab eodē respectu sumatur cōstitutio rei, & distinctio eius ab altera. Nō igitur distinguamus auxiliū sufficiēs ab efficaci penes aliquid naturale vel extrinsecū Deo & eius participationi, sed solùm penes ea quę intrinseca sunt eisdem auxilijs; vtpotè dicta participatio Dei.

Pretereà, (quod peius est) etiā debet cōcedi in illa sentētia, ꝙ auxiliū efficax solū excedit auxiliū sufficiēs in eoquod ab extrinseco ꝓuenit ex virtute liberi arbitrij, & ex eo ꝙ opportuno tēpore recepto tali auxilio, homo pro sua libertate voluit operari. Quapropter sicut panis ex se ipso nō habet tātū valorē atq; pōdus auri, sed valor ꝓuenit pani supra aurū ex circūstātia tēporis in quo datur & ex indigētia eius cui datur sic auxiliū nō habebit valorē p se & ex se ipso quoad C efficaciā, sed solū ex circūstātijs extrinsecis: Et vsus ꝓueniēs ex libero arbitrio secūdū suā virtutē naturalē, dabit valorē auxilio. Acuta sanè sētētia, sed quę Deo fauēte, ab Ecclesia censura digna taxabitur: nos enim nostro officio, & muneri satisfacimus, proponendo matri Ecclesia has nouitates, vt ipsa discernat quid tenère debeamus. Si itaq; efficacia diuini auxilij proueniret ex virtute naturali liberi arbitrij, impossibile esset, ꝙ actꝰ ꝓueniens ex tali efficacia, diceretur supnaturalis; imò quidquid adderet auxiliū efficax super auxilium sufficiens, esset ordinis naturalis. Nec est alicuius

mo-

momenti, dicere,quòd illa efficacia est ordinis supernaturalis, quia potentia est adiuta auxilio à quo eleuatur, vt producat actum supernaturalem: hoc (inquam) nihil est; nam loquimur in præsenti de eo quod correspondet in actu efficaciæ potētiæ; quæ efficacia est vltimum & perfectum ad quod consequitur actus. Si ergo hoc vltimū est naturale,etiam actus erit naturalis,& quid quid supernaturalitatis,inuentum fuerit in potentia medio auxilio, habebit se velut materialiter comparatum ad illam efficaciam & vltimum complementum. Vnde Theologi bene sentientes, qui loquuntur de augmento habituum supernaturalium dicunt, quòd quando augentur per actus intensiores ipsis habitibus,tales actus licèt procedant ab habitu minùs intenso, quàm sit habitus idem post augmentum: tamen habitus minùs intensus simul cum auxilio diuino,sufficiens est ad producendum actū intensiorem habitu ipso. Igitur pro cōperto habitum est vsque ad ista tempora,quòd quantumcunque potētia sit eleuata per habitum supernaturalem, non potest habere specialem conatum vltra talem habitum, nisi adiuta speciali auxilio Dei,taliter, quòd ille excessus in intensione,licèt ex vna parte tribuatur habitui; tamen non sit sufficiens talis habitus ad maiorem intensionem actus ex se ipso, nisi superueniat auxilium. Quomodò ergo potentia naturalis ex se ipsa poterit habere specialem conatū ordinis supernaturalis?

§. XI.

Autoritates quas adducunt Suarez & alij pro sua sententia.

COaceruant contrarij innumemera loca Sanctorum ad probandam suam sententiam,quę tamen probant, in voluntate dari libertatem in operando,etiā quando voluntas mouetur à Deo: & hoc est quod passim docet D.Th.scilicet,quòd Deus mouet volūtatē cōformiter ad suā naturā,&quod voluntas nō necessitatur à Deo,& q in actu electionis se mouet, & q in eodē actu libero se determinat, & q nō merè passiuè se habet respectu motionis diuinæ,sed q simul concurrat cū Deo mouente. Sed quorsum omnia ista,ad negandā prędeterminationē illā physicā,quę(vt declaratū est ex D.Th.) facit maximè vt volūtas se moueat libere,& se determinet, imò verò est radix omnis libertatis? Quapter cū ista sint notissima in D.Th.superfluū est,specialiter loca & autoritates ipsius referre. Et quā apparentiā habet in D.Th.ad negādā dictā prędmotionē physicā,id quod docet. 12.q.10.a.4. (Qua autoritate vtūtur aduersarij (vbi docet,q naturale est vnicuiq;quod Deus operatur in ipso vt sit ei naturale,& sic vnicuiq; cōuenit aliquid, secundū quòd Deus vult q ei conueniat. Et q voluntas diuina nō solū se extēdit vt aliquid fiat per rē quā mouet, sed vt etiā eo modo fiat,quo cōgruit naturę ipsius;& ideò magis repugnaret diuinę motioni,si voluntas ex necessitate mouerctur,quod suæ naturę nō cōpetit, quā si mouetur liberè prout cōpetit suę naturę. Ego certè ex ista doctrina nō solū nō inferrē,quòd nō datur præmotio diuina,sed potiùs q ex tali prędmotione habet volūtas vt operetur eo modo,quo in quātū principiū liberū debet operari. Propterea vsi sumus omni hac doctrina D.Th.ad fundandā libertatē quę cōmunicatur à Deo volūtati, quādo prę mouetur physicè. Tantū enim abest, vt ex motione in genere physico volūtas necessitetur,q potiùs est impossibile,at tēdendo ad naturas rerū,quas Deus illis indidit,volūtatē moueri liberè,nisi præmoueatur physicè à Deo. Nā id habet volūtas vt potētia libera actualiter operās tāquā principiū physicū,quod actualiter cōmunicatur à Deo in eodē genere. Sed mirabilius est,q in suū patrocinium adducūt id quod D. Th. docet in hoc articulo 8.dicēs. *Effectus alicuius primæ causæ est cōtingēs propter causam secūdā cōtingētē, ex eo quòd impeditur effectus causæ primæ propter defectū causæ secūdæ;sicut virtus Solis per defectū plātæ impeditur; nullus autē defectus causæ secūdæ impedire potest,quin volūtas Dei effectū producat.* Et infrà dicit: *Diuina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus: quod quidem contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum,*

D.Th.

effectus consequitur causam, non tantùm secundùm id quòd fit. sed secundùm modum fiendi vel essendi. Ex debilitate enim virtutis actiuæ in semine contingit, quòd filius nascitur dissimilis patri in accidentibus quæ pertinent ad modum essendi. Cùm igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit. Potest ne clariùs & distinctiùs dici, quòd Deus præmoueat voluntatem efficacissime? Et quòd ex efficacitate diuina proueniat efficacia voluntatis? Et quòd omnia ista adiuuēt ad libertatem? Si res eo modo fiunt, quo Deus eas fieri vult, & in hoc ostenditur efficacia diuinæ voluntatis, sequitur, quòd efficaciter & physicè mouendo voluntatem motione libera, & efficaciter volendo Deus quòd voluntas liberè velit id ad quod mouetur, etiam voluntas liberè moueatur, liberè sequatur motionem Dei, liberè cōsentiat. Sed fortè pro istis autoribus maximè faciet quod adducūt ex sol. ad. 2. vbi dicitur. *Ex hoc ipso quòd nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur quòd non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri; sed quòd fiant cōtingenter vel necessariò quæ sic fieri vult.* Ego vterer hoc argumēto ad probandā præmotionē physicā, & simul libertatē volūtatis cū efficacitate talis præmotionis.

Adducit etiam Suarez lib. 1. Opus. c. 13. Orig. lib. 2 Periarch. c. 9. & 12. dicentem, liberum arbitriū fuisse causam diuersitatis inter rationales creaturas, nō Dei volūtatē prędeterminātē. Sed intē tū Origenis nihil facit ad prædeterminationē de qua in præsenti. Solū ergo docet, q cū Deus omnia creauerit propter suā bonitatē, & sub ista vnitate, variatio à tali vnitate debet tribui libero arbitrio hominis, & nō Deo prędeterminati. Vnde non sufficit intelligere prædeterminationē diuinam, ex qua, tāquā ex radice habet liberū arbitriū diuersitatē inter rationales creaturas, sed necesse est, ipsum arbitriū habere in se talem naturā intrinsecam, quæ correspondeat à parte rei tali determinationi Dei. Itē non sequūtur res quæ liberè fiunt ab homine ex sola determinatione Dei, nam isto modo succederēt omnia vniformiter. Nihilominus ex libero arbitrio sequitur diuersitas atq; difformitas inter res tales. Nec ergo in sentētia Orig. tribuitur vniformitas liberi abitrij in operādo soli determinationi diuinæ, velut extrinsecè: nec etiā difformitas tribuitur eidem determinationi, quatenus difformitas dicit imperfectionem. Sed ex eodē testimonio nos colligimus, q ordinatio omniū rerū, & etiā liberi arbitrij in suis operationibus ad prædictā bonitatem, priùs conueniat Deo, quā intelligatur aliqua deformitas in eodem arbitrio, & deuiatio ab vnitate; & cōsequēter prima motio, qua liberū arbitrium mouetur, sit à Deo præordināte & præ determinante.

Adducit etiam Chrysost. Homil. 12 sup. epist. ad Heb. vbi dicit. *Omnia Dei sunt, sed non ita vt nostrū ledatur arbitrium.* Et infrà. *Non antecedit nostras voluntates, ne nostrū ledatur arbitriū.* Propter quod testimoniū Molina in hac parte, q. 24, a. 13. disp. 41. dicit, Chrysostomum errare in hac parte. Sed tā Suarez adducendo pro se Chrysostomū, quā Molina dicēdo ipsum errasse, decepti sunt. Intendit ergo Chrys. nō dari præcedentiā omnimodā in prædeterminatione diuina sine ordine ad nostras voluntates, taliter, quòd Deus omnino prædeterminet physicè voluntatē nostrā, antequā in ea causet indifferentiā ad vtrūlibet, & conformiter ad modū quē voluntas seruat in operando liberè. Itaq; si prædeterminatio Dei ita antecederetq volūtas omnino deberet sequi talē determinationē, absq; peculiari indifferētia ad vtrūlibet, nec volūtas sequeretur in differentiā, quæ etiā prouenit ex parte Dei, sicut prouenit determinatio; tolleretur libertas; Et de ista antecedētia loquitur D. Chrys. Loquēdo tamē de antecedētia quæ cōformatur tā indifferentiæ voluntatis, quā determinationi, nihil operatur nostra volūtas, quòd non sequatur determinationē Dei. Et hoc probemus ex cōtextu. Nā antea dixerat Chrys. *Quid ergo: Nihil Dei est?* Et respondet: *Omnia quidem Dei sunt, sed non ita, vt liberum ledatur arbitriū.* Intendit ergo, q opera bona ita sunt Dei, vt nō tollatur quin etiā sint liberi arbitrij.

Orig. *Chrys.* *Molina.*

trij. Et adducit illud Ps. 50. *Cor mundum* *Psalm. 50.*
crea in me Deus, Simul cum illo, Ier. 4. *Laua à malitia cor tuum, Ieruſalem.* Et ſubdit *Ierem. 4.*
Chryſ. *In tueris, quod & noſtrum eſt & Dei opus bonum?* Fateor, difficilimū eſſe quod *Iſai. 1.*
ſequitur. Adducit enim illud Iſai. 1. *Lauamini, mundi eſtote.* Dicit nāque, *Intueris quia priùs nos à nobis ipſis oportet mundari, & tunc Deus mundat?* Quod antea ſignificauerat dicens: *Oportet nos quippe eligere quæ bona ſunt, & tunc ipſe quæ ab ipſo ſunt introducet.* Propter quæ verba aliqui tenent, eſſe in hac Homilia multa quæ non ſunt D. Chryſoſt. ſed inſerta ab hæreticis, & ſi hoc ita eſt (vt infrà dicemus) patitur calumniam allegatio Suarez. At verò in bono ſenſu poſſumus interpretari verba iſta de quibuſdam actibus bonis, quos homo poteſt exercere abſque auxilio ſupernaturali Dei, faciendo quod in ſe eſt viribus naturæ, licèt imperfecto modo, antequā à Deo illuminetur, & recipiat gratiam: licèt iſta opera non B
ſint propriè diſpoſitiones ad gratiā. Et ita concludit: *Hæc & nos aggrediamur opera, & poterimus gratia Dei bona futura adipiſci.*

Adducit etiam D. Dionyſ. c. 9. de cæleſt. hier. vbi dicit. *Nec enim vita nobis data eſt cuiuis illata ſit, aut impoſita neceſsitas, nec liberi arbitrij gratia diuinitus indulta mortalib⁹, prouidētiæ diuinæ luce & ſplendore obtunditur.* Quę verba quid, quęſo, habēt cōtra nos? Ponimus ne aliquā vim illatā libero arbitrio ex prouidentia vel prædeterminatione diuina. Et nota verba illi, *Prouidētiæ diuinæ luce &c.* Denotant enim, Deū ſuā prouidentia diuina atq; præſcientia nō ſolū non inferre vim libero arbitrio; verū etiā ipſum illuſtrare, vt videns & ſciens & prudēs operetur. Itaq; illa exi mia lux ꝓuidētię, qua Deus nō neceſsi- C
tate aliqua vel coactione, ſed ex perfectiſsima cognitione rerū decreuit liberè aliquid facere, & ad opera libera volūtatis cōcurrere; illa (inquam) lux taliter participatur in noſtro libero arbitrio, vt ſub eâdē cognitione & indifferētia determinemur nos ad operādū liberè (vt infrà declarabim⁹) Et ſic tātū abeſt, vt luce diuinę ꝓuidētię noſtrū arbitriū obtūdatur, quod potiùs illuſtratur, & pfectiori modo cognoſcitur indifferentia quę eſt ex parte obiecti ad operandum vel non operandū, quod eſt ratio libertatis, quā ſi non antecederet decretum diuinę prouidentiæ, quo & illuſtratur arbitrium, & etiam determinatur: ſed de ijs infrà.

Item adducit Hieron. epiſt. 146. ad *Hier.*
A Dardanum, vbi dicit: *Hominem ibi eſſe liberum vt viuat, non ex imperio Dei, ſed ex obſequio ſuo.* Nihilominus ipſe Hieron. ſtatim explicat quid intelligat per imperium, dicens: *Non ex neceſsitate, ſed ex voluntate.* Tollit ergo imperium inducens neceſsitatem; quod infrà magis explicat: dicit enim loquens de patre qui diuiſit filijs ſubſtantiam ſuam. *Dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, & vt viueret vnuſquisque non ex imperio Dei, ſed obſequio ſuo; ideſt* (inquit) *non ex neceſsitate, ſed ex voluntate, vt virtus haberet locum, vt à cæteris animantibus diſtaremus.* Aduertatur hæc D. Hieron. explicatio pro alijs autoritatibus ſimilibus, quas iſti contrarij pro ſe adducunt. Et quem (obſecro) nō fallerent dicta verba à Suarez adducta? Quæ tamen nullā B
prorſus difficultatem habent, adiuncta explicatione illa.

Præterea, D. Aug. lib. de ſpirit. & lit. *Aug.*
cap. 31. vbi dicit. *Legimus: Non eſt poteſtas niſi à Deo: non autem legimus, non eſt voluntas niſi à Deo: & rectè non ſcriptum eſt, quia verum non eſt* Sed Suarez retulit iſtam autoritatem truncatam ſequitur enim immediatè: *Alioquin etiam peccatorum (quod abſit) autor eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo.* Igitur D. Aug. ſolū negat, omnē voluntatē, tam bona, quàm malā, eſſe à Deo; ſed ſolū eſſe à Deo bonam concedit. Videat ergo prudens lector, an aliquando referantur ſincerè autoritates Sāctorū. Diſtinguit ergo Aug. inter poteſtatē & volūtatē, ꝙ poteſtas denotat virtutē ad
C cauſandū & efficiēdū, quę virtus aliquid poſitiuū & entitatiuum dicit, & principiū entitatis realis præſcindendo à defectu. Vnde omnis poteſtas eſt à Deo, cū omnis entitas ꝓcedat à Deo. Cęterū volūtas eſt potētia defectibilis, poteſtq; in bonū & in malū tendere; & cōſequenter nō omnis volūtas eſtà Deo.

Item adducitur à Suarez idē Aug. 5. de ciu. cap. 9. & 10. in contrarium; cum tamen ſit pro nobis. Cū enim diceret, nihil fieri ſine cauſa, ſub dicit c. 9. *Et ipſæ quippe noſtræ volūtates in cauſarū ordine ſūt, quī certus eſt Deo, eiusque præſciencia continetur;*

atque ita qui omnium rerum causas præsciuit, profecto, in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit. Ecce planam causalitatē & influxum Dei in nostram voluntatē. A Nam quando D. Aug loquitur de scientia qua Deus cognouit inter alias causas etiā nostras volūtates, per scientiā, nō intelligit aliquam speculatiuam cognitionem, præsupponentē quid voluntas causabit, & ad quid se derterminabit; sed potiùs intelligit cognitionem practicā & operatiuam atque effectricem, & qua Deus influit in ista inferiora id quod in eis cognoscit. Vnde cognoscendo determinationem nostræ voluntatis, etiam causat illam. Dicere ergo, quòd in præscientia Dei continetur nostra volūtas, est declarare influxum Dei in voluntatem. Sed fortè ille qui non attentè legerit D. Aug. allucinabitur, propter quę dam verba quæ Aug. refert ex persona B aliquorum, quos vocat sacrilegos. Postquàm enim ex propria sententia constituit, præscientiam Dei stare cum libertate voluntatis, & dicit: *Religiosus autem animus vtrumque confitetur de fide, pietas vtrumque confirmat*; statim ex persona sacrilegorum dicit: *Quomodò? inquit. Nam si est præscientia futurorum, sequuntur illa omnia quæ connexa sunt, donec eò perueniatur, vt nihil fit in nostra voluntate. Porrò si est aliquid in nostra voluntate, eisdem recursis gradibus eò peruenitur, vt non sit præscientia futurorum.* Hæc Aug. non ex propria sentētia, sed sacrilegorum negantium compatibilitatem illius influxus cum libertate voluntatis. Item. 7. de ciuit. cap. 30. vbi dicit: *Ita Deus administrat res quas condidit, vt eas motus suos agere sinat.* Sed ex hac autoritate potiùs colligit schola D. Th. cum suo C Doctore, maximam efficaciam diuinæ potentiæ; quia cùm, vt ibidem dicit Augustus. Deus ex nulla parte sit mutabilis, & impleat cœlum & terram præsente potentia, non absente natura, adhuc tamen relinquit vnamquanque causam operari conformiter ad suam naturam; nō quòd relinquat non concurrendo cū illa; hoc enim esset destruere omnem actionē, sed quòd attingendo à fine vsq; ad finem fortiter, & præueniendo omnes operationes omnium causarum & ipsas causas, disponat omnia suauiter cō formiter ad naturam cuiuscunque.

Prætereâ intelligitur D. Aug conformiter ad ea quæ ipse docuit lib. de spiritu & lit. cit scilicet, quód non omnis voluntas est à Deo, alioquin etiā peccatorū (quod absit) autor est Deus. Vnde finit Deus & permittit voluntatem agere suos motus, & in malum defluere. Nihilominus adhuc quando voluntas bene operatur, dicitur Deus sinere ipsā operari conformiter ad suam naturam; aliàs moueret Deus voluntatem velut inanime instrumentū. Et nō solum operatur Deꝰ in volūtate, sed sinit ipsā cooperari.

Adducit etiam eundem Aug. lib. 3. de lib. arb. cap. 18. dicentem. *Si laboriosum est omnia mandare memoriæ, hoc breuissimum tene. Quæcunque ita causa est voluntatis, si nō potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Sed cō tra quem adfertur hoc testimoniū? vel quis dixit ex nostris quòd aliquis peccat in eo quod vitare non potest? Quin potius in eo constituimus libertatē volūtatis, ꝙ in eodē instanti in quo Deus voluntatē mouet, ipsa ita mouetur, quòd potest resistere motioni. Et quidem ex modo quo Deus incipit aliquid causare in voluntate, scilicet sub indifferētia infra explicanda, relinquit in ipsa volūtate potentiā ad resistendū motioni. Igitur ad pedē litterę, id quod obijcitur nobis, nos asserimus, & cū Augustino sentimus. Dicamus ergo huic autori id quod Aug. in cępit dicere in c. cit. Reminiscere superiorum quæ à nobis tā multa de voluntate libera dicta sunt, & non obijcies similes autoritates.

Idem prorsus docent alij Sancti & autores quos allegat, vt Anastasius *Anastas.* Nyssenus, cuius verba referuntur tomo 6. Bibliot. quæst. 59. qui dicit: *Si ergo quod vult Deus seruat, quod autem vult, perdit, nec qui seruat dignus est mercede, nec qui perditur supplicij.* Et Arnob. Psal. 50. *Arnob.* *Negas libertatem arbitrij, si dixeris; Deus si vult, bonus sum; si non vult, bonus non sum.* Et OEcumenius ad Timot. 2. *Si Deus* *OEcum.* *vult, quare non fit quod vult?* Et respondet: *Non fit, quia illi nolunt; nihil enim ex necessitate facit in nobis Deus.* In ijs ergo omnibus declaratur qualiter relinquerit Deus hominem in manu consilij sui, & non omnino ab extrinseco moueatur, sed ex consilio & deliberatione.

Quid

Quid senserit Suar. de excitante gratia.

Suarez. IDEM Suarez lib.3.de auxil. cap.9. dicit, nullam esse excitantem gratiã quæ physicè prædeterminet voluntatem;& quòd si attentè legantur autores contrarij, non tribuunt physicam prædeterminationem alicui excitanti gratiæ,sed alteri qualitati: imò subdit se existimare,non posse affirmari, quòd detur gratia excitans physicè, quia ex *Conc. Trid.* decreto Concil. Trid. sess. 6. cap. 5.& can.4.generaliter cõstat,quòd tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, quam paulò ante excitantem gratiam vocauerat, possit homo vel inspirationem illam recipere libera voluntate cum Dei gratia adiuuante ad iustitiam mouendo, vel illã pro sua libertate abijcere;seù, quod idẽ est,ei,si velit,dissentire. Quòdverò(inquit)sit falsa illa responsio de sensu diuiso & composito,constat primò, quia videtur repugnare verbis Concilij. Nã non dicitur dissentire,qui caret vocatione,sed qui illam habet & respuit. Dum ergo Concilium ait, posse dissentire, planè facit sensum compositum. Item, quia gratia excitãsphysicè tolleret potẽtiam ad dissentiẽdum: ergo tolleret libertatem. Nihilominus si attentè inspiciãtur ea quæ dicta sunt à nobis, clarè cõstabit,qualiter prima excitatio Dei debeat esse per entitatem physicam. Si enim genus moris fundatur in genere entis,& impossibile est,dari excitationem moralem,quæ non fundetur in vera & reali entitate & physica,fit consequens, vt si voluntas excitatur & præmouetur prima excitatione & præmotione,quæ nihil aliud præsupponit, talis excitatio non possit esse moralis, sed physica. Perpende igitur acutam Metaphysicam. Si enim genus entis physici antecedit genus moris, necesse est, vt id quod primò correspondet Deo in effectibus ad extra,sit ens secũdùm considerationem physicam, non verò secundùm considerationem moralem. Quandoquidem id quod primô correspondet Deo, non est reducibile ad aliquid vlterius. Constat ergo primã motionem Dei, qua præmouet causas secundas,vt ipsæ causæ operentur, debere esse secundùm genus entis. Et ita primam reductionem de potentia ad actum prouenientem causis secundis à A causa prima,fundãt Philosophi & Metaphysici in entitate physica & reali. Fatemur libenter; motionem moralem prouenire à Deo; cæterum non se habet tunc Deus in ratione primi mouentis suapeculiari motione,quæ non præsupponit aliam;imò præsupponit se ipsum in ratione primi mouentis.

Hoc ergo statuto,facilè est ostendere,qualiter prima motio voluntatis atque excitatio correspondens Deo, debeat esse in genere physico, & non in genere moris. Nam talis excitatio ex natura rei non præsupponit aliam motionem, sed est primò correspondens Deo: igitur debet fieri media entitate physica. Confirmatur. Voluntas propter suam vniuersalitatem est soli Deo B subordinata, & subijcitur soli actioni Dei: ergo Deus agit in voluntatem actione sua propria,atque primò ei correspondente. Cùm ergo probatum sit, istam actionem inspicere primô ens sub ratione entis physici,fit consequẽs, vt id quod primò Deus causat in volũtate,sit entitas physica. Itaque si in motione qua Deus attingit voluntatem, quam nulla alia creatura secundùm se potest attingere, relucet vniuersalitas, quam Deus habet in operando; & ex alia parte huic vniuersalitati in operando correspondet non quidem ens morale primò & per se,sed potius ens physicum; fit consequens,vt hunc effectum habeat in voluntate, producendo scilicet entitatem physicam.

Alia quæ ad hoc propositum pertinent,dicta sunt â nobis suprà: hæc autem adducta sunt,vt constet,quòd quando Concilia & Sancti loquuntur de excitatione proueniente à Deo, quæ est C propria ipsius Dei, & per quam Deus habet specialem illapsum in voluntatem,intelligunt excitationem physicã, imò excitationem seù immutationem quam Deus debet præmittere, vt possit sequi excitatio in genere moris. Quæ etiam physica prædeterminatio

ex eodem Concilio adducto probatur. Nam cap. 16. illius sessionis explicatur præcipua doctrina Sanctorum circa præmotionem diuinam, & præparationem cordis humani, & mutationem voluntatis, & gratiam præuenientem & excitantem, diciturque. *Cum enim ille ipse Christus Iesus, tanquàm caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat: quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur & subsequitur, &c.* Ecce declaratum quomodò debeat intelligi influxus gratiæ & auxilij diuini præuenientis voluntatē. Qui ergo firmiter tenet, hanc prædeterminationem esse physicam per influxum prouenientem à Deo, sicut prouenit influxus capitis in membra, & vitis in palmites, nonne propriùs & veriùs & magis ad mentem Sacræ Scripturæ & Concilij loquitur, quàm qui ponit influxum moralem capitis expectantis influxum membrorum, & vitis expectantis influxum palmitum? Et si Christus reddit rationem quare ipse vocetur vitis, dicens. Quia sine me nihil potestis facere; quomodò isti accipiunt vitem in ea acceptione, in qua palmites se incipiunt mouere motu quem expectat vitis? Et si hoc caput influit vitam, quia in ipso vita est, tanquam in prima radice; quomodò potest intelligi aliquid vitæ, quod ipse non præueniat & causet? Quæ vita, vel quæ vitalitas potest conuenire membris, quam non præueniat caput eo modo quo eandem vitam habent membra? Igitur in allegata autoritate docet Concil. id quod passim D. Thom. cum sua schola confitentur, scilicet, posse voluntatem in illo instāti in quo physicè excitatur à Deo, dissentire. Nec dicimus, posse hominē dissentire, quia potest carere vocatione (in hoc enim latet maxima fallacia, vt infrà declarabimus explicantes sensum diuisum & compositum) sed quòd in eo instanti, in quo quis habet vocationem, potest dissentire. Negamusque millies planitiem illam circa locutionem Concilij in sensu composito. Animaduerteque deceptionem in intelligentia verborum Concilij. Quia enim ait, voluntatem posse dissentire, infert Suar. vocationem præsupponi; quandoquidem non abijcitur, nisi id quod præsupponitur, & consequenter efficitur sensus compositus. Sed (vt obiter dicamus, reseruādo interpretationem sensus compositi suo loco) iste autor non penetrauit quid sit sensus compositus. Non enim quia voluntas potest abijcere vocationem, quæ præsupponitur vt abijciatur, dicitur, quòd etiam in sensu composito abijcit illam. Sensus enim compositus declarat quandam cōsequutionem atque formalem connexionem inter ea quæ componuntur. Non enim sufficit præsupponere quomodocunque illud quod antecedit; sed requiritur quòd formaliter præsupponatur, & quatenus antecedit, vt sic fiat formalis compositio, & non materialis. Igitur quanuis voluntas absolutè & seorsum possit abijcere vocationem, etiam quæ præsupponitur, non tamen quatenus præsupponitur tanquam principium omnis consensus voluntarij, qui causatur â Deo. Et ita voluntas in sensu compo inspicit præmotionem Dei, tanquā habens necessariam dependentiam à tali præmotione: Sicut consequens respicit suum antecedens, tanquam pricipiū ex quo sequitur, & ita consequens vt præsupponens, formaliter loquendo, antecedens, facit sensum compositum cum antecedente. Quo fit, vt voluntas sub illa dependentia & consequutione non possit resistere. Quomodo verò liberè operetur voluntas, etiam in sensu composito, dicemus infrà. Et ad illud argumentum, quòd tolleretur libertas, respondet Concil. Colon. cit. dicens. *Conc. Col.*

Hanc autem gratiam iustificantem voluntas nostra comitatur, ac veluti pedissequa subsequitur, non quidem tempore, sed causa tantùm & natura. Voluntas enim in iustificatione nostra gratiæ quodammodò cooperatur, sic vt iustificatio nostra sine voluntate & consensu accipientis non perficiatur. Nota maximè ad propositum argumenti, & vt patefiant quæ dicenda sunt circa sensum compositum, illa verba, Non quidem tempore, sed causa tantùm & natura. Et si loqueretur Concil. de motioni morali, non diceret, illam antecedere tantùm natura & causalitate: quia motio per admonitionem, prædicationem, &c. antecedit tēpore motionem voluntatis. Loquitur

ergo

ergo Concil de motione physica, quæ si efficax est, simul exposcit consensum voluntatis, & solùm antecedit natura & causalitate. Nota etiam verbum illud, Perficiatur; quia in eo denotatur, quod licèt in fieri præintelligatur motio physica Dei ante consensum voluntatis; tamen in facto esse, non perficiatur iustificatio ante consensum voluntatis. Et quando dicitur Apocal. 3. *Ego sto ad ostiũ & pulso, si quis aperierit mihi, intrabo ad eum, &c.* denotatur, quòd auxilium illud præueniens voluntatem, non stat in ratione efficacis, nisi simul interueniat cõsensus volũtatis: cæterùm pro illo priori naturæ, quo Deus tanquam causa efficiens excitat; priùs quàm voluntas intelligatur excitata, tale auxilium excitans habet suam efficaciam independẽter à voluntate in genere causæ efficientis: & in eodem instanti temporis, in quo datur hoc auxilium efficax, potest voluntas non consentire: ita quòd quando actualiter consentit, potest non consentire. Aduerte igitur diligẽter, quôd antequàm voluntas compleatur in sua determinatione & consensu, præintelligitur completa determinatio Dei, tanquam natura & causalitate antecedens; nihilominus prioritas ista non inspicit in voluntaria determinatione voluntatis quæ sequitur, totum id quod requiritur ad liberè operandum (vt infra dicetur) Non enim inspicit indifferentiã voluntatis, quæ requiritur ad illam liberam operationem, sed solùm determinationem quam formaliter causat. Igitur totum quod requiritur in voluntate, vt possit resistere motioni diuinæ, intelligitur quidem in eodem instanti, in quo voluntas mouetur; quia pro tũc habet indifferentiam sufficientem ad posse non operari: Nihilominus pro illo posteriori naturæ præsupponente determinationem præmotionis Dei, & vt voluntas subest eidem prædeterminationi, non dicitur quôd relinquatur facultas ad resistendum. Non ergo iste sensus compositus, seù ista prioritas naturæ, facit ad libertatem voluntatis in operando: tamen sufficit ad talem libertatem, quòd secundùm quandam simultatem in eodem instanti, quo consensus voluntatis est simul cum motione Dei, possit esse dissensus. Sed id quod adfert Suarez ibidem ex lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, maximè elucidat nostram sententiam. Dicitur enim cap. 21. *Initiũ salutis nostræ Deo miserante habemus: vt acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostra potestas est.* Et infra, *Sicut initium salutis nostræ Deo miserante & inspirante habere nos credimus, ita arbitrium natura nostra sequax esse diuinæ inspirationis, liberè confitemur.* Hoc testimonium adfert contra nos Suarez: ac si diceremus, quôd prædeterminatio illa physica auferat potestatem voluntatis ad resistendum eidem vel sequendum ipsam, siniſtrè semper interpretans id quod asserunt aliqui discipuli D. Thom de impotentia voluntatis ad resistendum motioni diuinæ in sensu composito. Sed accipe optimum locum Augustini contra nostram sententiam, quem allegat Suarez in suum patrocinium, ex lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. vbi dicit. *Vt velimus, suum voluit esse & nostrum, suum vocando, & nostrum sequendo.* Vide si potuit clariùs dici quod nos intendimus. Sed fortè alio loco nos conuincet lib. de spirit. & lit. cap. 33. vbi dicit. *Nec istam voluntatem, qua creditur Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit; quandoquidem vacante Deo surgit de libero arbitrio quod naturaliter cum crearetur accepit.* Quod confirmat cap. 34. dicens. *In omnibus misericordia eius præuenit nos, consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis.* Hæc verba confirmant, quôd in eodem instanti in quo mouetur voluntas à Deo, ipsa potest consentire & dissentire. Quis autem hoc negat? vel qua ratione potest ex hac autoritate & alijs inferri, quòd si consentire voluntatis, est ipse consensus, præscindat à præmotione Dei, & partialiter cõcurrat voluntas ad præbendum illum; & non potiùs quòd in consensu eodem intimè includitur præmotio physica Dei actualiter causãs eum? Et hoc declarant verba Prosperi, quem pro se allegat Suarez lib. 2. de vocatione Gent. c. 9. Dicit enim, postquàm descripserat, qualiter Deus cor illuminet. *Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidijs, vt diuino in se cooperetur operi, de sua habens mutabilitate si deficit, de gratia opitulatione si proficit.*

Apocal. 3.

A *Augustin.*

B

C *Prosper.*

proficit. Notaverba,&signamysteriũvnio
nis & cõiũctionis Dei cũ nostra volũta-
te. Volũtas itaq; nostra subiũgitur volũ
tati diuinæ atque coniungitur. Non di- A
cit,quòd coniungitur quomodocunq;,
sed subiuncta coniungitur,taliter,quòd
efficiendo vnum principium physicum
actionis liberæ simul cum voluntate di
uina,subiungatur eidem voluntati,sub-
ordinetur eidẽ volũtati. Non habet hic
locũ partialis cõcursus atq; simultaneus
nostræ volũtatis, & volũtatis Dei. Sub-
iungatur nostra voluntas,expectet con-
cursum diuinũ;*& sic diuino in se cooperetur
operi.* Si voluntas subiũgitur operi Dei:
nunquid opus fertur in solam operatio
nem voluntatis,an priùs in ipsam volun
tatem? Si voluntas *ad hoc prædictis est excita
ta præsidijs,vt diuino in se cooperetur operi* cer-
tissimum est, excitationem illam esse
in eodem genere,in quo voluntas exci B
tata cooperatur:Si ergo cooperatur vo
luntas efficienter physicè,excitatio illa
pertinet ad idem genus efficientiæ phy
sicæ. Licèt ergo voluntatis sit consenti-
re vel dissentire; tamen consensum in
bonum non potest habere, nisi partici-
patum à gratiæ adiutorio, & non diui-
sum tanquam partialem â gratiæ adiu-
torio.

Adducit præterea Gregor. Nazian.
Nazian. orat 31. explicantem illud Apost. ad
Rom.9.& dicentem. *Non est volentis,ideſt,
non solùm est volentis,nec currentis solùm: quia
licèt ipsum velle nostrum sit;non tamen sine Deo
opitulante & adiuuante,& principaliter operan
te.* Sed intolerabile est, quòd testimo-
nia Sanctorum ita truncata referantur.
Verba ergo Nazianzeni fideliter rela
ta confirmant maximè nostram senten- C
tiam. Sic ergo ait: *Etenim cùm illud audis,
Non est volentis nec currentis,sed miserẽtis Dei,
idem tibi existimandum censeo. Quoniam enim
nonnulli sunt qui ob rectè facta ita animis esse-
runtur,vt id totum sibi ipsis ascribant nec quid-
quam creatori, sapientiæque eorum autori, ac
bonorum omnium suppeditatori: ijs verbis eos do
cet Paulus quòd ipsum etiam rectè velle diuino
auxilio indiget: imò,vt rectiùs loquar, propositũ
quoque ipsum atque electio eorum quæ recta &
cum officio coniuncta sunt, diuinum quoddam
beneficium est,atque à Dei benignitate manans:
idcircò ait,Non volentis,ideſt non solùm volen-
tis,nec currentis solùm,sed etiã miserentis Dei:
ita quoniam velle quoque ipsum à Deo est,opti-
mo iure totum Deo assignauit.* Ecce ex testi
monio integro quomodò intelligatur
quid denotetur,quando dicitur,Non so
lùm currentis, &c. & qualiter tribuat
Nazianz.opus bonum Deo, nõ solùm
vt adiuuanti & opitulanti,sed vt prẽmo
uẽti,& vt principio totius boni. Nec di
cit,volentem præcedere Deum,sed op
positum. Quando verò dicit, Non solũ
&c. retundere intendit superbiam eo-
rum,qui totum bonum sibi ascribebãt.
Non igitur intendit Naz. quòd homo
incipiat opus bonum,& solus ipse pro-
sequatur tale opus absque Dei adiuto-
rio,vt intendit Suar. sed potius inten-
dit oppositum omnino eius quod arro-
gantes illi dicebant. Sicut enim illi totũ
opus bonum sibi tribuebant: ita è con-
trario totum opus bonum tribuendum
est Deo; Et sic concludit. *Quoniam velle
quoque ipsum à Deo est,optimo iure totũ Deo as-
signauit.* Atque si diceret:non incipit ho
mo velle,& Deus perficit talem volitio
nem:sed operatur in homine & velle &
perficere. Vnde non oportet dicere id
quod habetur in scholijs eiusdem ora- *August.*
tionis,scilicet quòd August lib. 1. de so
lutione quæstionum epistolæ ad Roma
nos,hanc sentẽtiam Nazianz. quoad in-
terpretationem Pauli secundum illud,
Non solùm volentis, minus probat, ex
eo quòd dicat August. quòd non præce
dit bona voluntas vocationem,sed voca
tio bonam volunntatem : imò Na-
zian. dicens quòd totum bonum est à
Deo,tanquam à principio, manifestè
consentit Augustino. Verun tamen(vt
obiter dicamus) Augustini sentẽtia du-
dum citata est contra Suarez. Dicit
enim: *Non ideò igitur dictum esse putandum
est,non volentis,nec currentis Dei,quia nisi eius
adiutorio nõ possumus adipisci quod volum⁹,sed
ideo potiùs,quia nisi eius vocatione nõ volumus.*
Ecce Suarez adducens pro se Nazian-
zenum, vt tenentem illud de opitula-
tione & adiutorio diuino superueniẽ-
te volitioni hominis,habet statim con-
tra se Augustinum reprehẽdentem ex-
pressẽ modum interpretandi locum il-
lum Pauli,qui fauere videbatur opinio
ni Suar. Confirmatque D. August. sen-
tentiam nostram,atque Deum omnino
præuenire nostrum concursum. Ex ijs
tamen

tamen autoritatibus Augustini & Nazianz.ego conficio hoc dilemma: Si verum est quod in illis scholijs habetur, Augustinum non probare sententiam Nazianzeni,& Suarez vtitur testimonio eiusdem Nazianzeni non probato ab Augustino;ergo Suarez tenent contra Augustinum. Et si(vt ego sentio) Nazianzenus consentit Augustino, ponens,ipsam primam electionem & voluntatem esse à Deo, tanquam à primo principio præmouente & causante:ergo tàm Augustinus quàm Nazianzenus sunt contra Suarez. Quapropter illud testimonium adductum ab isto au
Chrysost. tore ex Chrysost.homil.12.sup. epist. ad Hebr.vbi profert illam (quam celebrem vocat Suarez)sententiam dicens. *Nostras non antecedit voluntatis, ne liberum ledatur arbitrium.* Et infra. *Quomodò ergo Paulus inquit, Non est volentis nec currentis?* Et respondet. *Quia cuius est amplius,totum esse dicitur: nostrum enim eligere est & velle;Dei autem est efficere.* Hoc(in quam)testimonium,vt iacet)omnino refellitur ab Augustino:& ab aliquibus dicitur,quòd illa celebris sententia de antecedentia nostrarum voluntatum, fortè fuit ab aliquo hæretico inserta. Sed quidquid de hoc sit, cũ Aug.confutet modum illum loquendi,vt patet ex dictis,quo fundamento potest Suarez asserere, illi sententiæ,vt iacet, consentire Augustinũ? Et si in Ecclesia non potest modo dici id quod in eodem contextu Chrysostomi immediatè antecedit,scilicet, *Oportet nos quippe eligere primum quæ bona sunt, & tunc ipse quæ sua sunt introducet.* Et infra. *Intueris,quia priùs nos à nobis ipsis oportet mundari,& tunc Deus mundat.* Cùm(in quã)modus iste loquendi non acceptetur in Ecclesia,nec Suarez audeat ipso vti,nec tali sententiæ consentire; quomodò pro se adducit verba immediatè annexa? Quod igitur testimonium clarius contra Suarez? Argumentor enim in hunc modum. Verba adducta à nobis,quæ in confirmationem illorum quæ adducit Suarez ponuntur(non credo à Chrysostomo, sed ab alio fortè hæretico) reijciuntur ab Ecclesia:quomodò ergo Catholicus potest vti tali confirmatione in suæ sententiæ patrocinium? Si contrarij nostræ scholæ sinceram doctrinã tuentur, sincerè etiam & absque fuco proferant testimonia non truncata. Et si parti testimonij pro se adducti cõsentiunt,non vereantur totum testimonium proferre; vel si integrum testimonium reuelat aliquam suę sententiæ tur
A pitudinem,ipsummet testimoniumperhibet de nostræ doctrinæ integritate. Et vide quomodò conueniant Suarez & Molina,cum iste in concordia disputat.41. damnet dictum locum Chrysostomi,& ille adducat ipsum in suum patrocinium.

Item Cyril.Alexand.lib.4.in Ioan. *Cyril.* cap.7.qui dicit. *Vbi auditus disciplinæ,doctrinaque adest,ibi fides non vi,sed persuasione oritur.* Sed hoc modo poterat iste autor cõtra nos obijcere omnes Sanctos, si diceremus,Deũ inferre vim voluntati. Refert etiam Suarez Anselm.tractatu de *Anselm.* concord.prædest. & lib.arbit.dicentem in fine capitis primi. *Sola voluntas determinat ibi quid teneat,nec aliquid facit vis necessitatis, vbi operatur electio sola voluntatis.*
B Sed tacet Suarez actus voluntatis, de quibus loquitur Anselmus: loquitur enim de actibus malis,qui ex sententia omnium tribuuntur soli volũtati; & ita dicit. *Quapropter idem voluntatis arbitrium, vt eandem rectitudinem deserat, nulla cogitur necessitate.* Quis,obsecro,audiret autoritatem istam Anselmi ita nudè adductã, qui vel non damnaret doctrinam nostram,vel sententiam Anselmi? Audere ne etiam Suar.dicere, quòd in actibus bonis operatur sola electio voluntatis? Quare ergo adducit dicta verba in suum patrocinium? Certè vt detegatur quo zelo indagandæ veritatis procedant contrarij. Igitur Diuus Anselmus in actibus malis dicit operari solam electionem voluntatis.

Etiam lib.1.cap.13.adducit Damas. *Damas.* lib.2.de fid.cap.30.vbi dicit. *Illud scire interest, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia prædiffinire: præscit enim ea etia quæ in*
C *nostra potestate & arbitrio sita sunt, & non ita ea prædiffinit.* Sed respondet D. Thom. *D.Thom.* in hac p. quæst.23.art.1.ad 1.quòd Damascen. nominat prædeterminationẽ, impositionem necessitatis; sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad vnum:quod patet ex contex tu;subdit enim: *Nec enim vitium admitti vult,*

vult, nec etiam virtuti vim affert. Sed Suarez ne videatur contradicere D. Thom. dicit: Nos etiam id dicimus, & vlteriùs contendimus, negare Damascenum hanc prædeterminationem, quia infert A necessitatē antecedentē, quæ est necessitas simpliciter. Supponit ergo hic autor quòd omnis prædeterminatio antecedens infert necessitatem: hoc autem est expressè contra D. Thom. distinguentem inter prædeterminationem quæ inferat necessitatem, & quę nō inferat. Vnde fateatur Suarez, se tenere contra D. Thom. & multo minùs molestus nobis erit. Et quidem si solùm corticē litteræ inspiciamus, quis dicere potest id quod idem Damas cap. 20. dicit, scilicet, *Solus profectò ipse est (scilicet Deus) vniuersorum opifex sed non ipse honorabilia aut ignominiosa struit vasa. sed vniuscuiusque voluntate ac delectu?* Et infra explicans illud

Rom. 11. Pauli ad Rom. 11. *Dedit illis spiritum compunctionis*, dicit: *Hæc omnia non vt Deo agente accipienda, sed vt Deo permittente ob liberam agendi facultatem.* Quis (in quam) sic lo-

Conc. Trid. quetur, & nō potiùs vt Concil. Trid. loquitur sess. 6. cap. 5. & 6. & 7. & can. 2. & 3. vbi actioni & vocationi Dei præuenienti tribuitur nostra iustificatio radicaliter? Sentit ergo Damas. quòd non sicut Deus solus est vniuersorum opifex, ita facit vasa honorabilia & ignominiosa. Nam creatio totaliter tribuitur Deo; iustificatio verò fit interueniē te consensu libero. Et sic etiam intelligitur in illis verbis: *Hæc omnia non vt Deo agenti*: hoc est agenti solùm, taliter, quòd liberum arbitriū habeat se merè passiuè, vt habetur in illa sessione 6. can. 4.

In eodem lib. 3. cap. 13. allegat pro se

Fulgent. Suarez Fulgent. lib. 1. & 2. ad Monimum, vbi nullum prorsus verbū quod ipsi alleganti faueat, reperitur, & omnia quæ dicit sunt pro nobis. Nam inter alia lib. 1. explicans illud. *Præparatur voluntas à Domino*, dicit: *Non ob aliud præparari dicit, nisi quia danda prædicitur: à quo enim præparatur per bonitatem sempiternam, ab ipso datur per indebitam gratiā.* Danda (inquit) prædicitur voluntas, & sic dicitur præparari. Ita enim tribuitur Deo totum bonum quod est in nostra voluntate, & omnis operatio rationi conformis, vt volūtatē videatur dare de nouo, qui ita ipsam renouat, vt suprà dicebamus declarantes illud Pauli. *Creati in operibus bonis quæ præparauit Dominus.* Prępărare enim voluntatem, & præuenire ipsam per opera bona, est quoddam genus creationis eiusdem voluntatis. Et quidem quā do dicitur, quòd præparatio ista fit per bonitatem sempiternam, & sic prædicitur danda; non inuenio, quòd in tali prædictione ponatur aliqua conditio, scilicet si voluntas ipsa priùs se determinet, vel priùs concurrat; sed potiùs inuenio absolutè præparari voluntatē medio decreto diuino, & secūdùm gratiam sempiternam. Quòd si in tali decreto Deus expectaret quid voluntas factura esset in tali vel tali occasione, nō diceretur, præparare eandem voluntatem, sed præparatam iuuare. Et non sumit Fulgent. voluntatem pro potentia B solùm in quo isti autores allucinantur, putātes ea ratione dici quòd Deus priꝰ concurrit quàm homo in actibus bonis, quia dat homini potentiam per quā operatur: sed nomine voluntatis intelligitur voluntas completa per actum: atque adeò illud quod dicitur. *Danda prædicitur*, debet intelligi conformiter ad verba quæ sequūtur. Subdit enim. *Vnde cognoscimus, Dei esse vt bonum facere velimus, & vt bonum facere valeamus.* Hoc ipsum cō firmat Fulgent. lib. de Incarnatione & grat. Christi, cap. 16. & 17. vbi docet, quòd Deus qui pœnitentiam dat, ipse mutat hominis voluntatem. *Proinde*, infert, *si quis dicit: Meum est velle credere, gratiæ autem Dei est adiuuare; mutet dictorum ordinē, nec quod posterius est, priori loco, nec quod prius* C *est, in loco posteriori constituat.* Et cap. 18. dicit: *Hæc verò libertas, quæ non ex humano arbitrio nascitur, sed gratuita determinatione confertur, à voluntate bona sumit exordium.*

Diuus Petrus, vt refert D. Clem. lib. *D. Pet.* 3. Recognit. dicit. *Quædam necessitate,* *D. Clem.* *quædam voluntate à Deo mouentur: & bona Deo, mala autem defectibili tribuuntur arbitrio.* Quam autoritatem autores contrarij allegant pro se; atque si nos diceremus, quòd mala Deo, bona autem defectibili tribuūtur arbitrio. Sed siste parūper gradum, & attende, quòd ijdem contrarij tenentes Deum præscire quidem actus bonos liberos futuros, non tamen

prædiffi-

prædiffinire, vt isto modo saluent libertatem arbitrij, adducunt Theodoret. ex plicantem illud ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, &c.* vbi dicit. *Ab initio enim ante constitutionem mundi ea quæ ad nos pertinebant præscinit & prædiffiniuit*. Cùm ergo dixerit Theodoretus, Deum præscisse (quod etiam nos dicimus) adducatur in patrocinium contrariorum, & patrocinetur omnibus nobis: sed cum etiam dixerit. *Et prædiffiniuit*: sequantur (obsecro) eum isti Patres, & concedant prædiffinitionem. Etiam Beda sup. Psalm. 118. refert omnes actus bonos in gratiam Dei efficaciter, & non solùm sufficiēter mouentem: & tamen illi allegant pro se Bedam Sed quid mirum? Etiam adducunt M. Sot. 1. de nat. & grat. cap. 16. proponentem argumentum quo conuincitur Suarez & soluentem ipsum. Si Soto patrocinatur Suarez; quomodo eius arma confringit? Argumentum est hoc. Aut enim sumus liberi in huiusmodi actionibus ante momentum temporis quo nos Deus mouet, aut præsente motione Dei. Nō antè; quia absque eo mouē te moueri nequimus: nec cum nos ipse actu mouet; quia non stat, ipsum nos mouere, quinvnà moueamur, sunt enim mouere & moueri, sicut actio & passio, correlatiua: ergo. Ad hoc argumētū respondet Soto dicens. Sunt inter Scholasticos qui dicant, posito concursu Dei, non esse vtrumque in potestate voluntatis, scilicet agere & non agere; ob id quòd secundò aiunt, eiusmodi concursum non cōnumerari inter requisita ad agendum: imò dicunt (vt sua vtamur voce) concomitari actionem ipsam: horū autem duorum vel vtrumque nunquā intellexi, vel neutrum vnquam credā. Etenim non est dubium, quin concursus Dei, licèt concomitetur (vt aiunt) actionem, sit nihilominus cuicunque causæ secundæ requisitus ad agendum, imò verò & natura prærequisitus: quoniam non solùm Deus est causa effectus secundæ causæ; verum ipse etiam mouet eam ad agendum. Hæc Soto. Et statim soluit argumentum propositum sicut Thomistæ soluunt, per distinctionem de sensu diuiso & composito. Si ego isti allegant pro se Soto, sequantur eius doctrinam, & dicant, actionem & concursum diuinum ita prærequiri ad actionem causæ secundæ, vt præcedat natura talem actionem: quod est præcedere secundùm ordinem causalitatis.

Si M. Soto dicit, se nunquam creditu-
rum, concursum diuinum non connumerari inter prærequisita ad agendum, & contrarij isti præcipuè Suar. dicunt, talem concursum Dei influere in actionem, non autem se tenere ex parte principij tanquam prærequisitum ad agendum; certè Soto non credit Suarez. Quare igitur allegat Suar. incredulum doctrinæ eiusdem? Præterà, si Suar. ponit concursum illum concomitātē Dei & causę secundæ, & Soto reijcit ipsum; quomodo Suar. recurrit ad Sotum? Itē: Soto dicit, quòd licèt concursus Dei comitetur (vt aiunt, inquit, absque dubio aliqui quorū opiniones oblitæ suscitantur modò) actionem, sit nihilominus prius natura requisitus ad mouendam ipsam secundam causam ad agendum. Qui ergo ei adhærere volunt, concedant hoc ipsum, & finita est quæstio, nec dimicabimus contra eos quia negāt præuium concursum Dei in voluntatem.

Omnes etiam autores ex recentioribus sequuti sunt doctrinam scholæ D. Thom. vsque ad hæc tempora nouitatum, quæ vtinam non infelicem exitum habeant. Nihilominus Suarez adducit in suum patrocinium multos ex recentioribus; & miror, quòd non conuocet totam scholam D. Tho. id enim enim quod ista docuit & docet, illi confirmant.

Iansenius in Ecclesiasticum, cap. 15. circa illud. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*, dicit: *Non enim sic Deus hominem conditum reliquit in potestate consilij sui, quasi sua eum gubernatione ac gratia destituerit, & ille per se sine Dei gratia & conseruatione sibi sufficiēs fuerit: sed quòd eum non ad vnum aliquid pecudum more determinauerit*. Non inuenio verbum in ijs omnibus contra scholam D. Tho. nec sentio, aliquem Thomistam asserere, quòd Deus aliquem hominem ad vnū determinauerit pecudum more. Quòd autem Deus prædeterminet voluntatē ad vnum, ita vt in ipso instanti prædeterminationis possit absolutè homo ipse

Theodor. Ephes. 1. *Beda.* *Soto.* *Iansen. Eccle. 15.*

ipse resistere, & non sequi determinationem diuinam, quantumcunque talis determinatio sit priùs natura, quã quòd voluntas sequatur ipsam, non est determinari hominem pecudum more. Imo vero verò vt dicitur Sap. 12. *Tu autem dominator virtutis, &c. Cum magna reuerentia disponis nos.* Non determinat Deus necessariò, nec trahit violenter voluntatem; sed potiùs in eodem prorsus instanti in quo excitat & disponit suo auxilio prę determinante voluntatem, seruat istam magnam reuerentiam, relinquendo voluntati libertatem ad resistendum, seu ad non consentiendum tali determinationi. Inuenio præterea prædeterminationem physicam in eodem autore allegato pro Suar. circa illud Prouerb. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quòcunque voluerit, inclinabit illud:* dicit enim. *Sicut riui aquarum, siue humana opera, siue ex sua natura, in diuersas partes feruntur & diuiduntur; ita cor Regis per manum Domini, eiusque potentiam ac prouidentiã huc illucque fertur pro illius libito, nimirum quia cum fauet Dominus, inspirat sanè Principibus consilia, atque ad ea implenda impellit.* Ecce motionem moralem per consilium & inspirationem, & simul motionem physicam per impulsum. Et clariùs hoc explicat in cõcord. c. 59. circa illud Ioã. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum.* Vbi postquam cõstituit modum, quo Deus trahit animam persuadendo & mouendo moraliter, dicit: *Sciendum tamen, quòd hæ similitudines non plenè declarant quomodò Pater trahat ad filium: non enim trahit tantùm ostendendo & docendo ac suadendo & persuadẽdo, sed etiam efficaciter excitando mentem hominum ad credendum in Christum, & amãdum Deum.* Nõ vides, quãtum iuuet Iansenius istos autores? & an obscurè ponat distinctionem vtriusque motionis? Quę est (obsecro) efficax motio distincta à motione per cõsilium & suasionem, & c. nisi motio physica? En duas contradictorias. Contrarij dicunt: Deus trahit nostram voluntatem persuadendo & docendo tantùm (hanc enim vocant motionem moralem) sed ille quem pro se adducunt, dicit: Non enim trahit Deus tantùm ostendendo, ac suadendo. Quæ harum propositionũ iuuat alteram? Contrarij dicunt, non esse ponendam aliam efficaciam in voluntate prouenientem à Deo, præter illam quæ reperitur in persuasione & motione morali; autor verò allegatus dicit, non sufficere persuasionem & dictam moralitatem, sed vltra requiri efficacẽ excitationem mentis & voluntatis. Ad ferant ergo illi in suum patrocicium hunc autorem, vt magis detegatur infirmitas opinionis quam impugnamus.

Abulensis qui quęstione 174. in cap. 9. Matth. docet, in libertate hominis esse, & bonum facere, & ab illo deficere, allegatur contra nos: atque si hanc libertatem negaremus. Sed accipiant contrarij quod subdit idem autor, scilicet, hęc fieri (videlicet opera bona) cum auxilio gratiæ Dei efficaciter mouentis. Et infrà dicit: *Liberum arbitrium non dat efficaciã operi: hoc enim pertinet ad efficaciam agentis.* Et infrà. *Deus adiuuat nos ad bene agendum, interiùs operando in voluntate.* Et infrà. *Deus per interiorem actionem mouet voluntatẽ.* Hos modos loquẽdi recipiant illi autores, sicut nos libentissimè concedimus, in libertate hominis esse, bonum facere, & ab illo deficere. Concedant etiam efficaciam auxilij præmouentis voluntatem, quam Abulens. patronus eorũ concedit. Et si hic autor ponit adiutorium Dei, in quo omnes cõuenimus; dicam, etiam, tale adiutoriũ non influere in solam operationem voluntatis, sed operari in ipsa voluntate. Interrogent etiam contrarij Abulens. quis dat efficaciam operi? & dicet, efficaciã istã prouenire ab agente; licèt id quod subiungit de libero arbitrio, nõ sit examinandum pro nunc, sed sufficiat dicere, q liberũ arbitriũ, quatenus dicit indifferẽtiã ad vtrũli bet, quę indifferẽtia est de ratione libertatis, non habet efficaciã in operationẽ, sed efficacia debet prouenire ex determinatione agentis. Indiget ergo liberũ arbitriũ determinatione superueniente indifferentiæ dictę; quę quidẽ determinatio non potest primò prouenire à potentia ex se indifferente, & consequenter debet prouenire à superiori agente determinãte talẽ indifferentiã: & ex ista determinatione prouenit efficacitas in operando. Vnde liberũ arbitriũ creatũ, qua parte dicit indifferẽtiã, cõsideratur primò, quatenus est potẽtia passiua, nõ verò

Sap. 12. *Prouerb. 21.* *Ioan. 6.* *Abulens.*

verò in quantum potentia actiua. Nam eo ipso quòd ex se dicta potentia est in differens & indeterminata, expectat determinationem à superiori agente. Implicat ergo, ex libero arbitrio præcisè & ex se prouenire primam efficaciam ad operandum, & consequenter Deus est qui actuat illam indifferentiam, & tribuit primam efficaciam.

Driedo. Driedo lib.6. de captiuit. & redemp. gener. human.cap.2. ponit determinationem ex parte Dei in libero arbitrio ad actiones liberas; quia (ait) in sacra Scriptura declaratur, Deum facere vt faciamus & velimus & operemur: & quòd Deus interdum operetur trahens, interdum verò ducens. *Qui trahitur* (dicit) *vt ex nolenti volens fiat; qui autem ducitur, iam volens est. Trahitur homo, cùm mutatur voluntas eius.* Qui modus loquendi cōsonat sentētiæ Augustini supra allegati à nobis lib. 1. contra duas epist. Pelagia. cap. 19. vbi dicit: *Mens trahitur diuinis modis vt velit, ab illo qui nouit intus in ipsis hominum cordibus operari, non vt homines (quod fieri non potest) nolentes trahat, sed vt volentes ex nolentibus fiant.* Vide tam in Driedone quē contrarij in suam sententiam trahere conantur, quàm in D. Augustin. expressam doctrinam de mutatione physica per internam & physicam operationem, cum suauitate tamen, conformiter ad naturam voluntatis.

Augustin. A

Corduba. Adducunt etiam Cordubam lib. 1. quæstionū, quæst. 55. dub. 8. & 10. vbi tamen ponit auxilium efficax mouens voluntatem ad actus liberos. Sicut etiā allegatur Vega libr. 6. in Concil. Trid. cap. 5. qui tamen dicit, quòd Deus applicat & inflectit voluntatem ad operandum. Et Stapleton. lib. 4. de iustificatione cap. 3. qui dicit, non stare; quòd recipientibus duobus hominibus æquale auxilium, vnus conuertatur & alter non. Et libr. 4. de grat. & lib. arbit. à ca. 8. vsque ad 11. dicit, esse constituendum auxilium, quod ex se sit efficax ad mouendam voluntatem. Etiam adducunt Franciscum Cartagena libr. de prædestinatione & reprob. hominum & Angelorum, vbi dicit, nullum dari auxilium diuinæ gratiæ, quod non sit semper præuium & influens, nō solùm

Vega. B

Stapleton. C

Cartagena.

in effectum, sed etiam in liberum arbitrium. Sed & Decanus Louanienſis alle gatur in patrocinium illorum autorū, qui art. 7. de liber. arbit. dicit, voluntatem nostram se ipsam determinare; sed tamen sub Dei determinatione, cum qua saluatur nostræ voluntatis arbitriū, secundùm illud Sap. 8. *Attingit à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Et subdit, dicēs: Hoc prouenit ex eo, quòd illa determinatio est secundùm naturā voluntatis. Docetque, quòd non stat, Deum mouere voluntatem, & quòd ipsa non moueatur; licèt in sensu diuiso in eodem instanti possit non moueri.

Decan. Louan.

Sap. 8.

Bellarminus tom. 3. controu. 3. libr. 1. de grat. & lib. arb. cap. 12. dicit, sentētiam illorum qui asserunt, quòd vocatio, & collatio auxiliorum Dei pendet à libera voluntate hominis, ita vt de se non sit efficax ad mouendum infallibiliter liberum arbitrium; euertere fundamentum prædestinationis, cuius infallibilitas inde pendet, quòd electis Deus efficacem gratiā tribuat. Et subdit, fuisse sententiam aliquorum, quòd efficacia gratię sumatur ex euētu & ex cooperatione liberi arbitrij, ita vt in potestate hominis sit, facere efficacem gratiam, quæ secundùm se tantùm erat sufficiēs. Quam sentētiam asserit esse alienā à sacris literis & Diuo Augustino. Confutat igitur expressissimis verbis Bellarminus opinionē contrariorū tenentium, auxilium Dei non esse ex se ipso efficax, & quatenus procedit & antecedit nostras voluntates. Confutat itidem id quod dicunt circa dependentiam auxilij ex libero arbitrio, scilicet auxilium Dei dependere in sua efficacia â libera voluntate hominis. Cōfutat præterea sentēciam eorundem dicentium, efficaciam gratiæ sumi ex cooperatione liberi arbitrij partialiter concurrentis cum Deo. Cōfutat etiam illud dictum, quòd auxilium dicatur efficax ab actione quæ sequitur, ita vt efficacia non antecedat actionem vt procedentem à voluntate, sed potiùs quòd Deum reducere voluntatem efficaciter de potentia ad actum, nihil aliud est, quàm Deum concurrere ad actum, atque adeò quòd ratio auxilij efficā-

Bellarm.

cis sumatur ex ipsa actione. Confutat tandem celebre dictum contrariorum, scilicet efficaciam gratiæ sumi ex cooperatione liberi arbitrij. Item eâdem ratione qua vtitur schola D. Tho. ad probandam efficaciam auxilij diuini ex ipso auxilio & quatenus procedit à Deo, vtitur etiam Bellarminus, quia scilicet aliàs auerteretur fundamentum prædestinationis infallibilis. Impossibile est enim, Deum cognoscere infallibiliter ex se ipso tanquàm ex ratione cognoscendi, quòd Petrus consequuturus est vitam æternam; nisi illud cognoscat in efficaci decreto perducendi Petrũ in vitã æternã per certa & determinata media, vt infrà ostendemus; atque adeò auxilium debet habere efficaciam qua parte procedit ex hoc efficaci decreto Dei. Verum est quòd idem autor subiungit, gratiam efficacem non esse actionem Dei physicam, quæ determinet voluntatem ad volendum: nihilominus loquitur contra eos qui taliter ponunt phỹsicam determinationem, vt auferant indifferentiam quæ est necessaria in voluntate, & auxilium sufficiens ad operandum vel non operandum: quod constat ex ijs quæ dicit contra Almay. lib. 4. de grat. & lib. arbitr. cap. 14. Sed lubricè loquitur Bellarmin. nam cap. 15. dicit cum Gregor. & Gab. concursum Dei non determinare voluntatem nostram, nec aliquid in illam imprimere aut operari: sed immediatè influere in effectum. Quidquid autem sit de hoc, *Armachan⁹* fatemur, quòd Armachanus lib. 16. de quæstionibus Armenorum, fauet ijs nostris contrarijs: sed non multum glorientur tali patrono, qui dicit, quòd præscientia Dei non est de futuris contingentibus, nec etiam voluntas diuina, quia cum hac præscientia & voluntate non potest stare liberum arbitrium.

Adductis pro nostra sententia etiam autoribus quos in suam trahere conantur contrarij, onerosum erit lectori plures alias autoritates legere. Videantur Doctores scholastici in 1. distinct. 40. & 41. & 42. & Alexander *Alen.* Alensis, prima part. quæst. 23. artic. 4.

§. XII.

Obiectiones ad probandum quòd nostra doctrina non differat ab errore Lutheranorum.

ALiqui ex modernis, qui diuersa cõgesserunt scripta ex dictis Molinæ & aliorum contrariorũ scholæ D. Th. conãtur probare, quòd nostra doctrina non differat ab erroribus Lutheranorum, & præsertim dimicant contra M. Bañes & Zumel.

Aduertunt ergo primò id quod Rof fens. a. 36. refert ex Luthero, qui dixit, nullam in nobis esse libertatẽ ad bonũ aut malũ, vel ad opera indifferentia; ac proinde nullũ prorsꝰ in nobis esse liberum arbitriũ, sed esse figmentũ à Sathana inuentum; quoniam omnia opera, etiam mala, operatur in nobis Deus voluntate nostra passiuè ea à Deo recipiente. Vnde (ait) fallit hos miseros homines (scilicet Catholicos) rerum humanarum inconstantia, seù, vt vocant, cõtingentia: oculos enim suos stultos mergũt in res ipsas, operaque rerum, nec aliquando eleuant in conspectum Dei; vt res super res in Deo cognoscant. Nobis enim ad inferiora spectantibus res apparent arbitrariæ & fortuitæ, sed ad superiora spectantibus omnia sunt necessaria, ideſt minimè nobis libera; quia non sicut nos, sed sicut ille vult, ita viuimus, facimus, patimur omnes & omnia. Et infrà. Male dixi; quòd liberum arbitrium ante gratiam sit res de solo titulo, sed simpliciter debui dicere, liberũ arbitrium esse figmentum in rebus, seù titulũ sine re: quia nulli est in manu sua quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia de necessitate absolutè eueniunt. *Rossens. Hæresis Lutheri.*

Caluinus etiam, vt refert Ruard. Tap per tom. 1. art. de lib. arbit. dicit, omnia necessariò euenire propter efficacem Dei prouidentiam, qua omnia in omnibus operatur, & non admittit libertatem in rebus, prout liberum dicitur, *Hæresis Caluini.*

quod

quod se inflectere in vtramuis partem à se ipso potest: sed solùm prout liberũ distinguitur à coacto, & est idem quod spontaneum. Hic ergo (ait) censeo, cauẽ das eas voces, quæ absurdum aliquid sonant, præsertim ubi pernitiosè erratur Quotus autem (quæso) quisque est (subdit) qui dum assignari homini liberum arbitrium audit, non statim concipit, illum esse & mentis suæ & volũtatis Dominum, qui flectere se in vtramuis partem à se ipso possit.

Hæresis Kemnitij.

Kemnitius, referente Stapletone de doctrina iustificationis, lib. 4. cap. 1. asserit, eoque modo interpretatur Lutherum & Caluinũ: in prima conuersione mentis ad Deum, liberum quidẽ arbitrium non cooperari gratię Dei: attamen mentem ac voluntatem non passiuè se habere, quasi per modũ rei in animatę nihil influat. Ait enim. Quia noui motus, quos Deus operatur in conuersione, nõ imprimunt in mente, & voluntate sicut cerę imprimitur sigillum, nec sic opoeratur gratia, vt cõuersio ipsa sit brutũ aliquid in homine, nisi motu & actione aliqua mentis & volũtatis; nec est violentũ aliquid, sicut cũ saxum impellitur, &c. Sed quia conuersio ipsa est motus quidã & mutatio in mẽte & volũtate, necessariũ est, vt in vera cõuersione sint motus aliqui & affectiones, quibus incipiat fieri applicatio quædã volũtatis & mẽtis ad Deũ. Aliter enim faber vtitur instrumẽto inanimato, aliter Spiritus Sanctus operatur conuersionem in mente & in voluntate.

His dictis hæreticorum adiungunt doctrinã M. Bañes & Zumel: ille enim dicit, Deum determinare voluntatẽ omnem creatã cõcursu atque influxu etiã naturali ex se efficaci ad omnẽ suum actum nõ malũ, etiã naturalem, vt distinguitur contra supernaturalem, atque in hoc influxu ita efficaci, qui ab ipsius diuina voluntate emanat immediatè, & quo efficaciter voluntatem creatam ad omnem suum actum non malum in singulari determinat. Item dicit, quòd Deus determinat eosdem actus in præfinitione suæ voluntatis efficaciter. Et supr. quæst. 14. art. 13. dicit, quòd si consideretur scientia Dei in quantum causa, etiam habet aliquam necessitatem; quæ necessitas nõ cõsistit in hoc, quòd necessariò producat effectum, quoniam prima causa liberè operatur, & non necessario: sed consistit in duobus. Primum, in immutabilitate diuini intellectus & voluntatis, propter quam si semel se determinauit ad operandum, ne cessarió manet determinata ad operandum. Secundò, in efficacia primæ causæ, cui nulla inferior causa potest resistere, nec subtrahere se ab eius determinatione, iuxta illud Pauli ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit?* Sed hæc necessitas (subdit Bañes) vt statim explicabitur, nõ inducit necessitatẽ simpliciter in effectu. Et infrà. Itaq; prima causa determinat meã voluntatẽ ad legendũ, nõ vtcunq; , sed ad liberè legendũ. Ex hoc (ait) sequitur, q̃ tã necessariũ est in sensu cõpositο, q̃ ego modò liberè legam, quã q̃ absolutè legã; quoniã vtrunque cadit sub determinatione efficacissima primæ causæ determinantis volũtatem meam vt velim liberè legere. *Rom. 9.*

Inferunt ergo illi autores, nihil aliud hoc esse, quàm ponere libertatẽ arbitrij creati in sola capacitate naturali voluntatis creatæ, vt à Deo efficaciter moueatur in vnã aut alteram partem contrarietatis, vel vt in neutram moueatur efficaciter, cessetque ab actu circa tale obiectũ, & vt ipsa spõte, naturalique inclinatione sequatur ductũ & influxũ efficacię volũtatis Dei, sine quo nullo modo posset voluntas creata operari, & cũ qua non possit non operari id ad quod ducitur mouetur ac determinatur à Deo in particulari. Lutherani autem ponebant libertatem nostrorum actuũ & Angelicorum in solo Deo, relicta in nobis sola ratione spontanei, & capacitate ad sequendum ductum & influxum Dei ad vtrumlibet, prout Deus suo influxu efficaci voluerit ad vtrumlibet ducere ac mouere. Item dicunt, quòd Luther & eius sequaces asserebãt, quòd si ad hęc inferiora respiciamus, videri esse contingentiam & libertatem, quatenus à voluntate creata interdum emanat vnus effectus, & interdum contrarius, & interdum actu caret, & quatenus voluntas creata apta nata est vtrumuis habere; quod (inquiunt) Bañes appellat actus & effectus volun-

tatis creatæ contingentes ab intrinseco per comparationem ad causam proximam in sensu diuiso, antequam intelligatur à causa prima efficaciter in alteram partem moueri ac determinari: at verò si respiciamus ad causam primam, quæ ex æternitate pro solo suo beneplacito statuit mouere efficaciter aut non mouere efficaciter res, nullã esse libertatẽ in voluntate creata.

Bañes ait: Scientia Dei, prout est causa rerum, realiter immutat res ipsas, & causat realem dispositionem in ipsis, & quôd scientia Dei practica realiter determinat causas futurorum contingentium in ordine ad ipsos effectus contingentes, & imprimit realem concursum in illis; totum enim hoc concedit Bañes argumento quod proponit.

Luther verò dicit, quôd non sit in potestate voluntatis se subtrahere ab illo efficacissimo concursu Dei: Si autem voluntas (vt dicit Bañes) realiter immutatur à Deo concursu efficaci, nihil relinquitur in potestate voluntatis, vt ipsa possit se subtrahere â tali concursu; imò ex sententia Magistri Bañes sequitur, vt nec ab influxu & cooperatione voluntatis pendeat, vt sit potiùs dissensus voluntatis in aliquem actum, quàm consensus.

Bañes dicit in hoc art. 8. quòd nullus effectus est aut dicitur formaliter contingens per respectum ad voluntatem vel prouidentiam Dei, sed per respectum formalem ad causas proximas, seù particulares: & probat primam partem: quia omnis effectus per ordinem ad Deum est infallibiliter eueniens, nec impedibilis: ergo formaliter per talem ordinẽ non est cõtingens; aliàs esset impedibilis respectu eiusdẽ causæ. Secundã verò partẽ probat, quia definitio effectus naturaliter cõtingentis datur formaliter per respectũ ad causam defectuã & impedibilẽ: sed causæ particulares sunt eiusmodi: ergo. Ex hoc (ait) sequitur, falsum esse quod quidam aiunt, Deum ita suauiter concurrere cum causis secundis, vt cum causa necessaria concurrat vt causa necessaria, cum contingenti vt contingens causa: sed re vera falluntur, quia nunquam est causa contingens eo modo quo loquimur de contingentia, scilicet non logicè aut metaphysicè, sed naturaliter aut moraliter: non enim Deus etiam liberè operans potest impediri. Fortiter ergo & suauiter agit omnia, quatenus efficacissimè operatur quæ vult, non destruens conditionem causarum secundarum; sed facit quasdam earum contingenter operari, aliàs verò necessariô absolutè & naturaliter, quatenus non sunt impedibiles ab alijs. Hæc ille.

Luther verò & eius sequaces affirmant, quòd si respiciamus ad efficaciam prouidentiæ & voluntatis Dei, nihil est contingens, ac proinde nec liberum in rebus. Nec Bañes aliam contingentiam ponit in ordine ad voluntatem creatam, ac proinde nec libertatẽ, nisi quatenus si consideretur creata voluntas, prout apta atque indifferens est ex se, vt à Deo moueatur & determinetur in quam partem ipse voluerit, potest vtrumuis ab ipsa esse: ita vt in sensu diuiso spectata, antequam à Deo agatur, moueatur ac determinetur, non quidem libertate quæ sit in ipsa ad vtrumlibet, sed in Deo, cum aptitudine voluntatis ad sequendum spontaneè ductum & influxum Dei. Simpliciter autem, hoc est, spectatis hic & nunc omnibus requisitis ad agendum (hoc enim appellat in sensu composito) omnia euenire necessariò. Nec sanè (dicunt contrarij) aliam libertatem hic autor ibidem in voluntate creata explicat, quàm quatenus sequitur liberum ductum & influxum Dei. Quo pacto in penicillo, dum liberè ducitur ad vtrumlibet, constituere posset libertatem.

Hæc & alia similia congerunt isti contra Magistrum Bañes & Magistrum Zumel, quæ omnia solùm fundantur in illa doctrina generali, quàm non solùm dicti Magistri sapientissimi, verùm tota schola D. Thom. sequitur & amplectitur, de efficacia diuinæ voluntatis præmouentis volũtatem nostram, conformiter tamen ad naturam eiusdem voluntatis nostræ: ex qua efficacia & sequitur, voluntatem nostram liberè operari absolutè, & operari necessariô in sensu composito: quam necessitatem explicabimus infrâ.

Et

. Et quia ista efficacia ponitur in diuino auxilio, quatenus procedit à Deo absolutè, absq; eo quòd expectetur concursus vel conatus hominis; imò ipse concursus hominis debeat subijci dictæ efficaciæ: statim inferunt contrarij, necessitari voluntatem, tollique liberum arbitrium. Non enim attingũt isti altissimã vnionẽ Dei cũ libero arbitrio, efficiendo vnum principium totius libertatis inuentæ in operando: in qua vnione Deus non debet subordinari voluntati; sed voluntas Deo: taliter tamen, vt concursus diuinus non compleatur in ratione principij actus liberi, absque concursu voluntatis consentientis seù non repugnantis. Et in isto modo sequendi concursum Dei, non repugnando, seù abijciendo ipsum, statuit Concil. Trident. citat. supra. perfectissimam libertatem contra errorem Lutheranorum. Istum modum sequuntur Magistri illi: sed quia reijciunt scientiam mediam, docentque Deum non expectare determinationem nostræ voluntatis, notantur erroris. Non enim inueniunt isti, qualiter saluent libertatem illam, nisi per scientiam mediam. Et non mirum; vide enim quid Molina dicat in laudem suæ scientiæ mediæ, & an laus ista cedat in honorem D. Augus. Dicit itaq; in concor. q. 23. a. 4. & 5. disput. 1. memb. vlt. quòd si ratio concilian di libertatem cum diuina gratia ex illa scientia media explanata semper fuisset, fortè neque Pelagiana hæresis fuisset exorta, nec Lutherani tam impuden ter arbitrij nostri libertatẽ fuissent ausi negare, obtẽdẽtes cũ diuina gratia, præscientia, & prædestinatione, cohærere nõ posse, nec ex Augusti. opinione concertationibusque cũ Pelagianis tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosq; defecissent, facilèque reliquiæ illæ Pelagianorũ in Gallia, quarum in epistolis Prosperi & Hilarij fit mentio, fuissent extinctæ. Hæc Molina.

En primo fatetur nouitatem suæ doctrinæ in re tam graui & ardua. Ecce an sequatur vestigia maiorũ, vel an insufficientiam eorũ reprehendat, quòd non attigerint modũ cõpescendi audaciam hæreticorũ, & confundendi errores eorum: & quod peius est, non fuisse in tota Ecclesia Dei doctrinã, qua lucidè & perspicuè hereses cõfutarentur, quousque Molina sua scientia media eãdem Ecclesiam, Concilia, Sanctos Doctores illustraret. Ecce lumen totius Ecclesiæ, Augusti. dico, ita defectibiliter in opinione istius hominis tractasse dictã materiam, vt ansam seu occasionem præbuerit concertationibus & turbationibus fidelium, defectionibusque ad Pelagianismum. Quis verbum hoc omni audacia plenũ ferat? Quæ aures non expauescant talia audientes? Fortè illæ cõcertationes cùm Pelagianis & Semipelagianis habitæ in grauissimis Concilijs, quæ Aug. sententiã sequebãtur, expectabãt futura tẽpora aurea & felicissima, in quibus Molina sua scientia mediarem penitus absolueret, & turbationem fidelium exortam ex D. Augusti. doctrina sedaret. Testis huius est pax quã modò possident Doctores Catholici, post illius scientiæ mediæ, & aliorũ figmentorũ similiũ quæ cõtinuis turbulentijs cãpum aperuerunt, inuentionẽ. Dignetur ergo summus Ecclesiæ Pastor nobis aperire, quid sequi debeamus; an modũ loquẽdi D. Aug. Prosp. Hilar. & Cõciliorũ suis tẽporibus celebratorum, an verò dictas nouitates; & an nouitas debeat cedere vetustati. Itẽ, an defuerint Cõc. Tri. tot sapientissimis Doctoribus & Magistris florẽti, nõ solũ fortissima arma ad cõpescendã Lutheranorũ impudentiam: verum etiam lucidissima, quibus clarissimè confunderetur, eorũ insania. Sed heù, defuit ibi scientia media, quæ si adesset, Lutherani (verba sũt Molinæ) tam impudenter arbitrij libertatem non fuissent ausi negare. Non defuerunt lucidissima ingenia ex tota Ecclesia selecta, non defuit Sũmorum Pontificũ accuratissima diligentia, non denique Spiritus Sancti assistentia; defuit tamen scientia media Molinæ. Certè licèt ista quæ proferimus irrisionem sonent; tamen potiùs interiorem animi nostri dolorem ostendunt. Humiliter ergo fatemur, in doctrina Conciliorum ita perspicue & dilucide confutatos fuisse errores, vt nec vnum verbum sit necessarium addere; sed eisdem rationibus & distinctionibus debemus vti, si nolumus turpiter errare.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

FRiuolæ itaq; & nullius momẽti sunt omnes obiectiones positæ. Et quidem error Lutheri & Caluini atq; Kemnitij iã relatus non indiget multa explicatione, præcipuè post Conc. Trici. quod contra hos hæreticos cõgregatũ est: tenuerunt enim isti, q̃ homo ita mouetur à Deo, atque si esset inanime quoddã instrumentũ; ita vt ratio libertatis in actibus eius nõ sumeretur ex ipso homine, sed ex Deo mouẽte: atq; in actu ipso, ita necessitabatur à Deo nostra voluntas, vt quidquid in ea libertatis poneretur, esset merum figmentũ: & quòd quandocunque mouetur à Deo, solùm habet sponte consentire, non tamen habet virtutem ad dissentiendum. A

Isti verò cõtrarij inferunt ex motione efficaci Dei, quã nos ponimus, q̃ voluntas actualiter nõ habeat virtutẽ ad cõsentiendũ vel dissentiendũ in aliquẽ actũ, nisi tantũ ad spõtaneè sequendũ motionẽ Dei. Vt autẽ fallacia huius illationis clarè cõspiciatur, notãdũ est ex supradictis, q̃ præter libertatem habitualem, quã habet volũtas secundũ se, in ratione cuiusdã potẽtiæ, quatenus scilicet est potens sequi iudiciũ rationis indifferẽter se habẽtis ad vtranq; partẽ obiecti proponẽdi; datur alia libertas actualis, quãdo in actu exercito iudicium rationis proponit obiectum indifferenter, & voluntas incipit sequi tale bonũ sub illa indifferentia. B

Dicimus ergo, q̃ nõ solũ liberũ arbitriũ perficitur à Deo in illa potentia & virtute habituali secundũ quandã participationẽ libertatis eiusdẽ Dei, & secũdum similitudinem cũ ipsa, tanquã cum primo exẽplari omnis libertatis habitualis; verũ etiã, quòd libertas actualis perficitur maximè ex adiunctione ad actualem concursum liberum Dei ex participatione eiusdem. Quod non aliter probatur, quã ex illo euidẽti principio, Omne quod est tale per participationem, perficitur ex adiunctione ad illud quod est tale per essentiam. Cum ergo ipsa actualis operatio libera, non sit primum in genere actualis libertatis (vt suprà ostensum est) sit consequens, eam esse reducendã ad aliquid prius in eodẽ genere, atq; adeò aliquid, cuius naturã & perfectionẽ participet; & hoc nõ quomodocunq;, sed in genere physico. C Igitur tãtũ abest vt efficacia liberæ operationis Dei, qua liberè præmouetur voluntas in genere physico, minuat libertatẽ voluntatis in operãdo; quòd potius implicat, dari talẽ libertatem in nostra volũtate, nisi antecedat actualis motio libera Dei, ex cuius actuali participatione dicatur homo liberè operari. Ego quidem renuntio libertati, quam isti contrarij mihi tribuunt; nolo prorsus libertatem quæ in fieri & conseruari nõ sit actualis participatio illius summi & infiniti exemplaris totius libertatis: nolo præuenire concursum Dei liberum: quia hoc modo vel nihil liberè faciam, vel si quid facerẽ, illud erit potius defectus libertatis, quàm vera libertas. Quapropter præmotio efficax Dei & physica perficit libertatem; sicut enim physicè influendo contulit Deus libero arbitrio propriam naturam, quã habet, per quam est principium libertatis repertę in actuali operatione; ita influendo actualiter physicè in idem liberum arbitrium, perficit Deus actualem modum eiusdem in operando liberè. Ex quo sequitur, quòd impius Luther, qui ex efficacia motionis diuinæ tollebat libertatẽ nostrã in operando, etiam negabat libertatem aliquam realem quæ in nobis esset, communicata à Deo: cæterùm admissa libertate radicali ex concursu physico Dei participata, certè in meridiana luce offendit qui non videt, quomodo ex eodem cõcursu physico perficiatur actualis libertas. Ita q̃ quando homo se subtrahit a illa prima motione diuina per defectũ & peccatum; non solùm derogat operationi quam tenetur exercere conformiter ad rationem, verũ etiam libero modo operandi: atque adeò peccando, non ita proprie vtitur homo potestate sibi tradita, quàm abutatur illa. Tunc ergo perfectè vtitur illa potestate, quando omnino se subijcit actuali cõcursui Dei. Ecce quomodo faueamus Lutherani subijciendo libertatem hominis perfectè libertati diuinæ.

Fallun-

Falluntur ergo maximè isti cõtrarij, inferendo quod solũ cõstituamus libertatẽ in voluntate ex sua natura, nõ verò in actuali exercitio, & in eodẽ instãti in quo Deus actualiter prẽmouet physicè eandẽ voluntatẽ. Imo verò voluntas nostra ex natura sua est apta liberè operari, in qua aptitudine clauditur subordinatio ad voluntatem diuinã; atque adeò habet potentiã ad operandum liberè, vt subiecta voluntati diuinæ: quo fit, vt in actuali exercitio operetur liberè, quatenus actualiter subordinata eidẽ voluntati Dei, & motioni efficaci eiusdem, atque physico concursui libero Dei, qua tenus liber est, non solũ in se, sed etiam vt cõmunicans libertatẽ. Et sicut ex esse quod cõmunicat Deus omnibus rebus, infertur, Deũ intimè operari in ipsis cõformiter ad naturam ipsarũ rerũ: ita ex esse quod cõmunicat nostræ voluntati, quo mediante voluntas est libera, sequitur operatio libera, qua in eâdem voluntate operatur; & quòd sit implicatio voluntatẽ liberè operari, nisi Deus intimè conferat eandem operationem. Tãtum ergo abest, vt dicamus, in voluntate solùm esse libertatem ex natura sua cõmunicatã à Deo, quòd potius ex hoc principio inferimus actualem libertatẽ, quã de nouo habet voluntas, quãdo actualiter operatur, esse cõmunicatã à Deo nõ quomodocunq;, cõseruando, scilicet, libertatem habitualem, sed etiam de nouo præstando omne illud quod de nouo pertinet ad talem libertatem. Et hoc maximè considera. Si enim Deus tribueret libertatem voluntati, quatenus libertas est particularis, non inde consequeretur, Deo tribui quidquid superuenit eidem libertati tanquam perfectio: imò staret bene, ex vna parte Deũ tribuere talẽ libertatẽ, & cõseruare illã, & ex altera non indigere volũtatem speciali & præuio concursu Dei, quando specialiter moueretur, seù moueret se liberè: Cæterùm cùm Deus causet talem libertatem secũdùm esse, absque aliqua limitatione ex modo causandi, fit, vt quidquid superuenit tanquam specialis perfectio huius libertatis, tribuatur Deo, tanquam præmouenti; & consequenter si illud quod superuenit, est actualis influxus liber volũtatis, etiam prærequirit in eodem genere actualem concursum prævium Dei.

A

Item illatio illa, in qua dicitur, nos ponere formalem rationem libertatis quæ in nobis est in sequendo spõtaneè ductum & motionem Dei, est nullius momenti, & cõtra omnia principia quibus vtimur ad probandam libertatem in operando: quam libertatem dicimus ortum habere ex indifferentia iudicij rationis: secundùm quam indifferentiã habet homo in se ipso principium proprium, quo mediante possit operari, & possit non operari: item quo mediante possit se subdere motioni Dei, & possit se subtrahere à tali motione, seu possit resistere eidem motioni. Acutissimata mendoctrina Thomistarũ vltra procedit. Nã cũ ista indifferẽtia, quæ est principiũ omnis actꝰ liberi, depẽdeat à Deo in fieri & incõseruari, magis intimè debet includi influxus diuinus in illo actu libero, quã includatur indifferẽtia hęc: & hoc non quomodocunq; cõsiderãdo talẽ influxũ, scilicet vt immediatum soli actui; imò in hac consideratione non communicat ei Deus libertatem; sicut nec communicat vitalitatem actui vitali, quatenus immediatè influit in ipsum, præscindendo ab influxu in potentiam vitalem: sed tam ista vitalitas, quàm illa indifferentia, quæ est libertas in actu libero, communicantur à Deo media potentia vitali & indifferenti. Si ergo Deus magis intimè concurrit ad actum liberum dicto modo, fit consequens, vt præuenire voluntatem concursu physico (de quo verificatur hęc intimior inclusio) non sit mouere illam ab extrinseco, sed transcendenter includi in omni illo quod requiritur ad liberè operandum: & potiùs conducere hanc motionem physicam Dei ad libertatem actus, quàm ipsa indifferentia voluntatis. Itaque millies repetam, si semel non intelligitur, magis & principaliùs & priùs in ipso exercitio producit Deus actum liberũ media causa libera secunda, quàm producat ipsa causa secunda: & intimior est Deus meæ libertati actuali in operando, quã sim ego ipse. Vnde in motione passiua, qua ego moueor à Deo, consistit principiũ libertatis quæ est in me,

B

C

quando operor liberé; non tamen libertas ista formaliter loquendo, attenditur secundùm motionem passiuam, sed secundùm indifferentiam & facultatem explicatam.

Contingentia rerũ ad quid reuocatur.

Itẽ, imaginariũ est, inferre cõtra nos, q̃ reducamus cõtingentiã seù libertatẽ rerũ ad Deũ tantùm: imó verò ex cõcursu diuino, & ex cõcursu liberi arbitrij, tanquã ex causa vniuersali & particulari, fit vnũ totale principiũ actus liberi creati: & sicut principium vniuersale transcendenter inclusum in principijs particularibus, non ponit in numero cum ipsis; ita concursus diuinus non ponit in numero cum concursu liberi arbitrij creati, tanquam seorsum tribuẽs libertatem actui libero; sed potius ad modum proportionabiliter quo ex materia & forma fit vnum, ita ex concursu diuino, qui est vniuersalis actus omnium concursuum particularium, & ex concursu particulari, fit vnũ principium actus liberi. Isti verô contrarij considerant Deum, atque si seorsum moueret tanquam causa partialis cõcurrens ad actum, & tanquam habens per se suum liberum cõcursum & seorsum, vnde non possunt intelligere, quòd si prædeterminat Deus physicè liberum arbitrium, non remaneat vltra libertas post liberũ cõcursũ Dei: sed de fallacia huius illationis, amplius dicem⁹ infrâ.

Qualiter Luther ponebat liberum arbitrium.

Et aduerte, quòd liberũ arbitriũ, sicut illud ponebat Luther, erat figmentum quoddam, & non solũ resde solo titulo. Nãpura fictio est libertas absq; actiuitate seù potentia ad posse operari vel non operari: cæterùm maior fictio est, ponere principiũ actiuũ concurrens actualiter ad actum liberum, tanquàm causam secundã & particularem absq; actuali efficacia participata à causa vniuersali in eodẽmet genere, in quo causa particularis actualiter cõcurrit. Itaq; magis derogat libertati arbitrij, nõ subordinari actualiter in operatione libera efficaciæ actuali & physicæ primæ causæ, quã mere passiue se habere respectu motionis eiusdẽ primæ causæ: quia cũ ista motione remanet saltim quidã consensus spontaneus: nihilominus in causa secunda, quæ præuenit causam primam, nulla perfectio vel conatus conformis tali causæ secũdæ dari potest. Vnde licèt sequi motũ seù ductum primæ causæ, sit naturale cuicunque causæ secundæ, atq; adeò si nostrũ liberũ arbitriũ sequeretur ductum causæ primæ, atq; passiuè se haberet ad illum, aliquid haberet conforme suæ naturæ: tamẽ præuenire causam primam, seù concursum eius, est cõtra naturam eius.

Ex ijs patet, quomodo intelligendi sũt errores Caluini & Kemnitij, & quã lõgè sit ab illis, imò qualiter cõfutet eos vera & catholica sentẽtia Thomistarũ.

Qui modi necessitatis reperiuntur in voluntate vt mota à Deo.

CIrca illos duos modos necessitatis, qui reperiuntur in libero arbitrio, prout mouetur à Deo, nota, quòd confirmant intrinsecam & propriam libertatem, quam nostra voluntas habet in operando. Sicut enim immutabilitas reperta in Deo, confirmat infallibilem euentum rerum; ità eadem immutabilitas, qua Deus ab æterno decreuit, voluntatem nostram liberè esse operaturam, confirmat & perficit liberum modum operandi eiusdem. Et si Deus in suo decreto & prouidẽtia non determinaret priùs quid esset faciendũ liberè, implicaret, q̃ voluntas aliquid liberè operaretur. Et si (vt isti dicunt) maneret Deus indifferens in illo decreto, implicaret, sequi determinationem nostræ voluntatis; quia, vt probatũ est, omnis perfectio determinationis ad vnũ, quæ reperitur in nostra voluntate, debet præcedere in voluntate diuina, tanquam in causa efficiente.

Sequitur prætereà, verissimum esse id quod M. Bañes dicit de prima causa modificante omnes alias causas secundas, & quòd ipsa à nulla modificatur. Quod intelligendum est de modificatione includente intrinsecè perfectionem. Licèt enim concursus diuinus ita modificetur per concursum causarum secundarum, vt in eo non detur aliqua contingentia dicens imperfectionem, quatenus ipse cõcursus ꝓcedit à Deo, sed necessarium sit, quòd adiungatur cõcursui causarũ secundarũ: tamen quoad omnem perfectionem concurrendi, quam

quam habent causæ secundæ, præueniũ tur tales causæ à Deo, & modificantur, & quælibet illarũ accipit à Deo de nouo nouum modum quem habet in operando. Item verissimum est, quòd non se habet causa prima sicut causa principalis mouens instrumentum, quæ depẽdet ab ipso instrumẽto; quia causa principalis creata ita prærequirit adaptationẽ instrumẽti, vt conformiter adeã operetur; sed potiùs Deus adaptat omnes causas secundas, non solùm præbendo illis virtutem ad operãdum, verumetiã omnia alia quæ necessaria sunt ad quãcunque perfectionem actualis operationis.

Patet etiam, quòd contingentia non conueniat effectibus, prout proueniũt à Deo, vel per respectum ad prouidentiam Dei, quatenus talis contingentia dicit imperfectionem impedibilitatis. Et sicut in claudicatione priùs intelligitur efficientia quàm deficientia, quia hæc fundatur in illa; ita in concursu contingenti & impedibili causæ secũdæ, priùs intelligitur concursus infallibilis causę primæ: & sicut claudicatio sub formali illo defectu dicit solùm ordinem ad causam secundam; sic contingentia sub formalitate impedibilitatis, dicit solùm ordinem ad causam secundam. Ridiculum est autem, inferre ex hoc, quòd libertas solùm attendatur per comparationẽ ad causam secundam, non verò per comparationem ad efficaciam primæ causæ; imò verò in sententia nostrorum cõtrariorum dicentium, q̃ Deus nõ prędeterminat efficaciter nostram volũtatem in actibus liberis, est dicẽdum, quòd libertas talium actuum attenditur solùm per respectum ad nostram voluntatem: quãdoquidem datur aliquod prius, in quo voluntas incipit se mouere liberè, antequã efficaciter moueatur à Deo. Quapropter libertas distinguitur à contingentia: illa enim dicit perfectionem sine admixtione imperfectionis, & ita cõuenit voluntati creatæ, prout voluntas mouetur efficaciter à Deo: cæterùm cõtingentia dicit imperfectionem quæ solùm participatur â causa secunda.

Id verò quod asserit dictus Magister, sibi displicere quod aliqui dicunt de concursu Dei cum causa necessaria ad modum ipsius causæ, seù vt causa necessaria, potest intelligi: vel in rigore loquutionis; & tũc certissimum est, quòd Deus liberè concurrit absolutè cũ omnibus causis creatis; quandoquidem concursus ille est actio adextra; vel præterea intelligi ad istum sensum, quòd Deus ita attemperet se modo concurrendi ipsius causæ necessariæ, atque si necessariò concurreret ipse; & hoc est verũ; quod tamen non tollit omnimodam independentiam quam Deus habet à causis secũdis in concurrendo cum ipsis, & præbẽdo eis liberè quidquid habent ad operãdum liberè vel necessariò.

Impertinens censeo, plura insumere in liberãdo doctissimos illos magistros ab errore Lutheranorum & Caluinistarum: nec miretur quisquam, si aliqui cõtendãt, ipsos hac nota taxare; quia olim Sancti illi Patres, Prosper. & Hilarius, acerrimi gratiæ Dei defensores, à Semipelagianis tanquam fidei contrarij multa passi sunt in quorum tamen defensionem extat epistola Cęlestini Pontif. ad Episcopos Galliæ & habetur tomo. 1. Conc. post. Cõc. Afric. vbi inter alia sic dicitur. *Filij nostri præsentes Prosper & Hilarius, quorum circa Deum nostrum solicitudo laudanda est, tantum nescio quibus præsbyteris illiclicere, qui dissensioni Ecclesiarum studeant, sunt apud nos prosequuti, vt in disciplinatas quæstiones vocantes in medium, pertinaciter eos dicant prædicare aduersantia veritati, &c.* Et infrà. *Merito nanq; causa nos respicit, si silentio fauea mus errori. Ergo corripiantur huiusmodi; non sit ijs liberum habere pro voluntate sermonem. Desinat, si ita res sunt, incessere nouitas vetustatem, desinat Ecclesiarum quietem inquietudo turbare.* Et infrà. *Resistatur talibus, quos male crescere videmus.* Illis ergo temporibus diluci data est sententia horum Doctorum & doctrinæ D. Aug. conformare visa est. Ijs verò temporibus fauente Deo Sanctissimus Dominus noster ostendet nobis, quæ sit doctrina conformior D. Augustino & Sanctis alijs atque sacris litteris ex ijs quæ circa auxiliũ gratiæ Dei controuertuntur, & quæ magis accedat ad errorem hæreticorum. Et quidem attendendo ad dicta Sanctorum iam citata, vt iacent, & præscindendo ab illationibus; sollicitudinis eiusdem Sanctissimi D. N. erit conferre nostram doctri

Cælestinus.

nam cum eisdē dictis,& similiter doctri nam contrariorum. Et sicut in hoc.§. visum est, quid conuenientiæ habeat doctrina illorum Magistrorum cum erro ribus Lutheri & Caluini, proponamus etiam.§. sequenti Sedi Apostolicæ errores Pelagianorum,& Semipelagiano rum,seu Massilienſium, vt matura discussione perpendatur, an cùm illis habeat conuenientiam doctrina istorum contrariorum.

§. XIII.

Articuli Semipelagianorum.

Prosper. Aquitanus in epistola ad Aug. refert aliquos articulos Semipelagianorū, qui alio nomine dicti sunt Massilienses, tenentes aliquos errores deductos ex erroribus Pelagianorum. Circa quos articulos proponemus Ecclesiæ aliqua notatu digna in doctrinis nouis, quæ ijs temporibus circumferuntur, & censuram eorum eidem Ecclesiæ reseruabimus.

ARTICVLVS I.

REmoueri omnem industriam,tollique virtutes;si Dei cōstitutio humanas præueniat voluntates.

ADuertatur, à quo fonte profluxerit argumentum sæpiùs repetitum à contrarijs scholæ D. Th. scilicet tollì omne meritum,& modum liberè operandi posito auxilio præuenienti & efficaci, vt ponitur ab schola D. Th. Et simul aduertatur diligentissimè,an hæretici illi proponant dictum argumentum contra præuentionem moralem per auxilium & vocationem,seu admonitionem, quandoquidem (vt declaratum est) etiam Pelagius hanc præuentionem fatebatur.

ARTICVLVS II.

LIcèt gratia præueniat omnia merita humana; tamē homo ideô inuenit istā gratiam; quia bono naturæ bene vsus, ad istam saltē gratiam, initialis gratiæ ope meruit peruenire.

MOlina verò cit.§.9. dicit, dari in in iustificatione aliquid quod vt præcisè emanat à libero arbitrio, tanquam â parte integræ causæ,discernit iustificatum â non iustificato. Ecce ponit aliquid præcisè correspondens virtuti naturali liberi arbitrij, ratione cuius dicitur,quòd vnus iustificatur, & alter non: hoc enim est discerni. Nec facimus vim in verbo Mereri; sed solùm in eo quòd vsus quis bono naturæ, & proinnata libertate(vt dicunt) operando,discernatur in iustificatione, ab eo qui non iustificatur? Item ponit cōsensum ante iustificationem, qui se teneat ex parte naturæ voluntatis, & non tribuatur efficaci gratiæ Dei, sed consentienti,& per ipsum se discernenti ab eo qui non consentit & sic nō iustificatur. Item, in concord.quæst.14 art.13.disp. 10.tenet Molina, quòd quoties homo per suas vires naturales conatur totum illud quod ex se potest, ad addiscenda ea quæ fides docet; conferuntur ei,ex lege infallibili, auxilia gratiæ, vt illud faciat quomodo oportet. Cui sententiæ vide, an consentiat Conc. Trid. sess. 6. cap.5. dicens:*Nec tamen sine gratia Dei,mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate homo possit.* Quandoquidem Molina viribus liberi arbitrij tribuit, ita se mouere ad iustitiam, vt ex lege correspondeat ei; & non quacunque lege, sed ex lege infallibili. Quæ est ista gratia, vel quod est hoc donum gratuitum respondens ex lege infallibili conatui liberi arbitrij secundùm vires naturales? Et

si Semipelagiani dicebant, quòd homo ideò inuenit gratiam, quia bene vsus est bono naturæ; vide Molinam dicentem, correspondere bono vsui naturæ ex lege infallibili auxilium gratiæ.

ARTICVLVS III.

BOnitas apparet in Deo: quia neminē repellit à vita; sed indifferenter vniuersos velit saluos fieri.

MOlina verò cùm sibi adhærentibus ponunt indifferentiam in voluntate diuina expectantem determinationem, quæ proueniat à voluntate creata; ita quòd Deus indifferenter se habeat respectu saluandorum (vt eisdem verbis dicti articuli vtamur) & respectu huius vel illius actus exercendi ab homine: at verò homo ipse determinet voluntatem diuinam ad volendum efficaciter salutem huius, & actum huius; & quòd concursus diuinus ex se indifferens & inefficax, quo Deus cōcurrit cum isto vel illo homine, reddatur determinatus & efficax ex vi concursus hominis. Et quanuis in Deo ponatur voluntas antecedēs, qua vult omnes homines saluos fieri; tamē nullus ex Theologis bene sentientibus posuit in Deo positiuam indifferentiam respectu saluandorum. Estque Deus incapax huius indifferentiæ expectantis determinationem ab extrinseco.

ARTICVLVS IIII.

QVia pręuaricator ideò dicitur nō obedisse, quia noluit; fidelis quoque nō dubitetur, ob hoc deuotus fuisse, quia voluit.

MOlina asserit, quòd discernitur iustificatus à non iustificato ex vi actus prout præcisè emanat à libero arbitrio tanquam à parte integræ causæ iustificationis. Quod est manifestè dicere hunc fuisse iustificatum, quia voluit, & per hanc volitionem discretum, ab eo qui non fuit iustificatus quia noluit. Prætereà ponit Molina primum conatum procedentem ex viribus naturæ, cui ex lege correspondet gratia & iustificatio: ita quod si homo viribus naturæ faciat quod in se est, recipit ex lege auxilia gratiæ. Igitur principiū ad quod reducitur, hominem esse deuotū & à Deo iuuari, est voluntas eiusdem hominis. Schola verò D. Th. tenet quòd perditio hominis qui nō iustificatur est ex ipso homine; auxilium verò iustificationis etiam efficax, & volitio efficax in eo qui iustificatur, est ex Deo: & quòd talis homo iustificatur, quia Deus vult ipsum iustificare. Perpendatur ergo à Matre Ecclesia, quis horum sit clarior Pelagianismus.

ARTICVLVS V.

QVi quondam non populus, nunc autem populus Dei sit, & quorum aliquādo non misertus est, nūc autē misereatur, præuisi sunt â Domino credituri. & ad vnā quamque gentem ita dispensata tempora, ac ministeria magistrorum, vt exortura erat bonarum credulitas voluntatum.

HVnc articulum etiam adducit D. Hilarius in epistola missa ad Aug. vbi detegitur fallacia Semipelagianorum, & dicitur, quòd ex vna parte fatebantur ad nullum opus vel incipiendum, *Hilar.*

dùm, nedum perficiendum quemquã sibi sufficere posse; tamen quòd præcedit voluntas auxilium gratiæ. Et subdit Hilarius verba à nobis posita tom.1. Controu.§6. *Cum autem dicitur eis, quare alijs vel alicubi prædicetur vel non prædicetur vel nunc prædicetur, quòd aliquando penè omnibus sicut nunc aliquibus gentibus, non prædicatum sit: dicunt id præscientiæ esse diuinæ, vt eo tempore & ibi & illis veritas enuntiaretur, quãdo & vbi prænunciabatur esse credenda.*

Molina verò & Suarez dicunt in isto genere cõuersionis, ponentes scientiam mediam à nobis confutatam, quòd Deus mouet hominem eo tempore & in ea occasione, qua scit eundem hominem præbiturum consensum. Vazquez autem relatus. §.10. appellat vocationem congruam (sincerè loquendo, & Romæ legendo) illam, quæ licèt in se sit remissa, & cùm qua aliquis non conuertere-
B tur; tñ quia datur â Deo attentis particularibus dispositionibus, quæ præcedunt in eo qui conuertitur & tenent se ex parte eiusdem, dicitur congrua & efficax.

Contra hos insurgunt acerrimè D. Prosper & Hilarius, dicentes non dici vocationem congruam, ex eo quod expectet aliquid ex parte iustificati tanquam præueniens ipsam, & discernens iustificatum à non iustificato: *Sed quia interiùs efficaciter tangit cor audientis* (verba sunt eius) *sicut tetigit cor Lydiæ purpurariæ, & in se habet efficaciam*. Fuerunt ergo illis temporibus Sancti isti, simul cũ D. Aug. perpetui in illa veritate tuenda, scilicet nõ dici efficacem gratiam ex eo quòd contemperetur naturæ & dispositioni eius qui ipsam suscipit; sed potiùs quòd suscipiens habet efficaciam ex eo
C quod contemperetur efficacitati gratiæ. Si igitur Sancti illi hoc quod schola D. Th. modo docet, clamant: quis est, qui obturat aures, ne audiat? vel quis audiẽdo nõ intelligit? vel quis intelligẽdo nõ obstupescit, videns quod incipiat in Ecclesia prævalere doctrina, de qua, seclusa omni censura, illud liberrimè dicere possumus, quòd saltem in modo loquẽdi conferatur cùm illa quam Sancti dicti impugnant, & iudicet eadem Ecclesia, an in vno iota differant? Et si Semipelagiani ponebant præscientiam in Deo, *vt eo tempore & ibi & illis, veritas anunciaretur: quando & vbi prænunciabatur esse credenda*, ad quid obsecro, ponit Molina, Suarez & Vazquez. Scientiam conditionatam in hac parte, nisi vt Deus moueat hominem eo tempore (verba sunt expressa eorũ) & in ea occasione, qua scit eũdẽ hominẽ præbiturũ esse cõsensum. Conferat inter se has duas sentẽtias, nõ dico priùs lector, sed impius quilibet calumniator, & dicat in quo distinguũtur. Quòd si Sãctissim⁹ Domin⁹ clarè cõprehenderit in nullo differre illas duas propositiones, dignetur sua Sanctitas tempestatem exortam sedare & quieti gregis sibi cõmissi prouidere. Nos enim officio proprio satisfacimus, hæc quæ dicta sunt ostendendo.

ARTICVLVS VI.

A D omnes homines pertinet diuinæ misericordiæ Sacramentum (*loquitur de vocatione ad fidem*) quo ideo plurimi non renouantur, quia quòd nec renouari velle habeant prænoscantur: & Euangelium ideo nõ audierunt, quia nec fuerant recepturi.

C Omparetur hic articulus & præcedens cùm doctrina tradita à contrarijs de scientia media ab eis de nouo inuenta ad saluandam specialem rationem vocationis, qua Deus vocat vnũ, & derelictionis qua relinquit alterum; & videatur an fuerit perpetua mens Sãctorum Patrum has vocationes & derelictiones primò reducere ad solã voluntatem Dei.

ARTICVLVS VII.

D Vo sunt, quæ humanam operentur salutem, Dei scili-

scilicet gratia, & hominis obedientia: obedientia autem prior est quam gratia, vt initium salutis in eo qui saluatur; & gratia non sibi subijcit voluntatem.

MOlina dicit cùm sibi adhærentibus quòd voluntas priùs se determinat, quàm determinetur efficaciter à Deo: & Suarez dicit non esse tutum in fide dicere, quòd loquendo de præmotione proueniente â gratia, illa sit prior, quàm quòd nostra voluntas se determinet. Schola verò D. Th. docet quòd prior est gratia subijciens voluntatem, quàm quòd voluntas subijciatur & obediat, & quòd gratia priùs determinat voluntatem, quàm voluntas se determinet. Iudicet nunc Ecclesia quæ sententia magis faeuat Pelagio. Vterq; igitur conatus est necessarius, vt homo qui per peccatum auersus erat à Deo, se subijciat Deo, scilicet & conatus hominis se subijcientis Deo, & conatus Dei subijcientis sibi hominem. Dicit ergo Articulus propositus, quòd prior est, conatus hominis se subijcientis per obedientiam, quàm conatus Dei subijcientis ipsum hominem; dicunt autem isti contrarij Deum expectare conatum hominis ad cõcurrendum cum illo: igitur obedientia illa hominis & subiectio est prior. Dicit autem Molina, quòd illi conatui hominis respondet ex lege concursus Dei & auxilium gratiæ: ergo initium salutis est dictus conatus hominis.

Nec est prorsus alicuius momenti, dicere quòd præsupponitur gratia sufficiens: non enim controuertebatur illis temporibus de dispositionibus remotis ad cõuersionẽ, sed de ijs quæ proximè & efficaciter accedũt ad ipsam. Vnde id quod proximè attingit istam conuersionem est tam efficacia Dei, quàm etiam liberi arbitrij. Inter istos ergo duos concursus, dicit ille articulus, priorem esse concursum liberi arbitrij efficaciter se submittentis per obedientiam Deo, quod ipsum dicunt contrarij nostri.

ARTICVLVS VIII.

I Deo quis adiuuatur, quia voluit: non ideo quia adiuuatur, vult.

MOlina verò & Suarez, &c. negant efficaciam diuini auxilij præuenire voluntatem nostram, ita quòd auxilium ex se efficax moueat efficaciter nostram voluntatem; sed quòd efficacia ista auxilij prouenit ex nostra voluntate; atque adeò quòd stante æquali auxilio in duobus hominibus, vnus eorum conuertitur, alter verò non. Videatur an hoc sit dicere, quòd ideo adiuuatur homo â Deo efficaciter, quia homo vult, & non ideo vult efficaciter, quia adiuuatur. De hac autẽ efficacia loquuntur Sancti. Schola verò D. Th. tenet ꝙ ideo homo vult efficaciter aliquod bonum, quia adiuuatur efficaciter à Deo, & quòd voluntas efficax non præcedit efficaciam adiutorij. Quis adiuuat magis Pelagiũ? Inspiciatur etiã cõformiter ad articulos relatos, & ad illud quod tenet Suarez & Molina, scilicet quòd Deus expectet determinationem nostræ voluntatis, & quòd Deus decernat concurrere cum voluntate efficaciter sub conditione tamen si ipsa velit operari; an istæ propositiones damnentur Conc. illo Arausic. cit. can. 4. vbi dicitur. *Siquis vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit; non autem vt etiam purgari velimus per Spiritus Sancti infusionem & operationem in nos fieri confitetur: resistit eidem Spiritui Sancto per Salomonem dicẽti: Præparatur voluntas à Domino.* Nec est alicuius momenti solutio contrariorum dicentium, quòd Conc. solùm intendebat diffinire contra Pelagianos tenentes liberum arbitrium proprijs viribus posse à peccato resurgere absque adiutorio gratiæ; at verò ipsi constituunt adiutorium gratiæ: hanc enim solutionem etiam darent Semipelagiani dicentes se ponere gratiæ adiutorium, vt probatum

Conc. Arau.

batum est ex Prospero & Hilario, in qua tamen manet latens venenum de sola concomitantia gratiæ, non vero de præueniente & faciẽte efficaciter quòd quis operetur. Et ita Semipelagiani ijs vtebantur loquutionibus: Deus inuitat volentem, attrahit desiderantem, & quòd gratia Dei postulat à nobis priùs obedientiam; absque eo quòd facerent mentionem de resurrectione à peccato proprijs viribus: & contra hos est congregatum Conc. Arausi. secundum: & eius canones sunt de sumpti ex doctrina Augustini, & specialiter can. 6. est contra Cassianum qui lib. 12. de institutione Cœnobiorum cap. 14. inquit, gratiam Dei dari potentibus, & aperiri pulsantibus, & à quærentibus inueniri. Dicere ergo quòd homo non præuentus gratia intimè determinante voluntatẽ, sed ex innata sua libertate consentit gratiæ cooperationi (vt dicunt contrarij) taliter quòd cooperatio gratię non solùm se habet concomitanter, & tanquam causa partialis, sed etiam sit expectans operationem illam procedentem ex innata libertate, iudicet Ecclesia vtrùm sit contra illas diffinitiones.

Cassian.

ARticulus IX. refertur â D. Aug. respondente epistolis Prosperi & Hilarij lib. 1. de præd. Sanct. c. 2. qui talis est.

HOmo quasi componit cũ Deo, vt partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat.

Molina & Suarez dicunt quòd ad actum credendi concurrunt Deus & homo, tanquam causæ partiales, sicut duo trahentes nauim, imò quòd prior est concursus hominis: & tamen Augustinus dicit. *In eo quod dicit* (scilicet Semipelagianus) *esse amborum* (scilicet Dei & hominis tanquam duarum causarum partialium) *actus credendi; priorem se facit, posteriorem Deum.* Et sic idem Aug. infr. c. 16.

Aug.

dicit. *Quando Paul. ad Roman. 9. dixit: Non ex operibus, sed ex vocante, &c. omnia opera abstulit ab homine, vt totum daret Deo.* Et subdit *Dixit ergo. Sed ex vocante: non quacunq; vocatione, sed qua vocatione fit credens.* Vide vocationem efficacem, ad quam sequitur actus fidei, ne dicat Surrez & alij quòd fiat sermo de auxilio sufficiẽte, vel etiã de vocatione per admonitionem solùm, vel prædicationem. Docet ergo D. August. contra Semipelagianos, quòd nulla motione vel actu præcedente ex parte hominis, Deus auxilio suo efficaci mouet hominem: & quòd non sufficiat, vt dicebant viri illi aliàs religiosi, sed reliquijs Pelagianorum seducti (Ita enim eos vocat D. Prosper & Hilarius: & cõstat, nam inter eos fuit Cassianus) gratia concomitans & partialiter concurrens cùm homine cui tribuitur pars fidei.

Roman. 9.

Ex ijs sequitur esse friuolum subterfugium respondere, quòd D. Aug. loquitur contra eos qui tenebant Deum præbere suum auxilium iam credentitibus, ita quòd præsupponeretur fides, & actus credendi in illis, quos Deus ad meliora perducebat. Hoc inquam nihil est: nam constat euidenter D. Aug. amplius intendere & probare, scilicet quòd ipse primus motus credendi tribuatur vocationi efficaci Dei, ita vt nullus motus bonus sit, qui non consequatur ex præuia ista vocatione. Et ita subdit cap. 17. *Nam quid est quod ait Apost. ad Eph. 1. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionẽ? Quod profectò si propterea dictum est, quia præsciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, cõtra istam præscientiã loquitur filius dicens: Non vos me elegistis, sed ego vos elegi.* Item etiam solutio illa nullo modo potest habere locum attento contextu articuli positi. Si enim damnãtur illi, qui dicebant Deum componere cùm Deo & partialiter concurrere cùm ipso ad actum fidei, ita vt tribueretur homini pars fidei; quomodo damnantur illi soli, qui dicebant præsupponi homines credentes ad recipiendum auxiliũ Dei? Vltra proceditur, & damnantur etiam illi, qui licèt non præsupponerent hominem credentem; tamen dicebant hominem in actu credendi cõcurrere partialiter cùm Deo. Et si pars actus credẽ

di

di tribuitur Deo, non præsupponitur homo credens. Verum est, quod Pelagius dicebat actum credendi præsuppo A ni ex viribus naturæ; sed hoc iamerat damnatum. Reliquiæ autem Pelagianorum ponebant quòd saltem partialiter homo concurreret cùm Deo ad actū credendi; & hoc ipsum damnatur, tribuēdo Deo totum actum credendi, tanquā præmouenti hominem ad ipsum.

Aug. Quid per vocationem cō gruam & nō congruā intelligat Augst.

Sed obijciunt isti ad probandum illud de vocatione congrua D. Augustinum lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. distinguentem inter vocationem congruam, quæ ita se attemperat arbitrio hominis, vt homo respondeat, & non congruam, quæ non ita se attemperat. At vero superficialiter legerunt isti Augustinum, non attendētes, quòd ibi procedat dubitando, & proponendo modos quibus possit videri alicui explicā- B das esse diuersas vocationes Dei, & ita incipit dubitando dicens. *An forte illi qui hoc modo vocati, non consentiunt, possent alio modo vocati accomodare fidei voluntatem, vt & illud verum sit: Multi vocati, pauci electi: vt quā uis multi vno modo vocati sint; tamen quia non omnes vnò modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei; & illud non minus verum sit. Igitur non volentis nec currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quo aptum erat eis qui sequuti sunt vocationem?* Quando verò concludit quæstionem vt notatur in margine vbi dicitur *Conclusio quæstionis* dicit. *Quid ergo aliud ostendit nobis, nisi quia & petere & quærere, & pulsare, ille concedit qui iuuat? Igitur non volentis nec currentis: sed miserentis est Dei: quādoquidem, nec velle, nec currere, nisi in eo mouente atqun excitante poterimus.* In hac ergo C resolutione quęstionis seū dubitationis propositæ respondet Aug. negando quòd multi eodem modo vocati sunt, & quidam ob diuersam affectionem sequantur vocationem; sed potiùs dicit esse inæqualitatem in ipsa vocatione ex se ipsa, & non ex. contemperatione cum dispositione vocati; quandoquidē totum quod habet ille qui respondet vocationi tribuitur Deo; cùm nec velle nec currere nisi in Deo mouēte atq; excitāte possimus. At si apertius diceret; nō esse aliquid tribuēdum dispositioni vel affectioni nostræ, nisi quatenꝰ excitatur & efficaciter mouetur à Deo: & sic motio in se non potest esse æqualis, quando effectus respondendi vocationi Dei sunt inæquales. Non ergo habet apparē tiam in D. Aug. illud de vocatione congrua, sicut accipitur à contrarijs; sed potius concluditur expressa doctrina Thomistarum, quòd scilicet Deus nihil expectet ab eo quem vocat: quandoquidem ipsum primum velle causat Deus in vocato.

. XIIII.

Vtrùm voluntas sit in actu virtuali, vt moueatur voluntariè, absque eo quod præmoueatur à Deo.

NOn est in præsenti prætermittenda quædam doctrina tradita à Suarez in sua metaph disput. 18. sect. 7. vbi intendit dissoluere quandam rationem à nobis propositā, scilicet quòd si voluntas est secundùm se indifferens ad hunc actum & ad illum, est necessarium quòd prædeterminetur à Deo: quandoquidem omne quod est in potentia, debet reduci in actum per illud quod est in actu. Respondet (inquam) quòd licèt voluntas sit in potentia formali, est tamen in actu virtuali; & ita mouet se ad talem actum, absque eo quod præmoueatur à Deo. *Suarez.*

Notandum ergo est, quòd in quacūque potentia actiua continetur virtualiter suus actus: hæc tamen virtualis continentia fundatur, non quidem in illa indifferentia positiua ad vtrūlibet, quæ reperitur in potentia, vt notissimum est: quia hæc indifferentia nō est actus qui possit esse principium efficiens, sed est potentia reducibilis in genere causę efficientis per superiorem actum. Cùm ergo voluntas secundū se sit in potentia & in indifferentia positiua ad hunc actū vel illum; implicat quod secundùm se contineat virtualiter tales actus, nisi superueniat principium superius reducēs talem potentiam in actum, & talem indiffe-

differentiam ad determinationem . Et tunc habebit locum continentia illa virtualis,non attenta solùm & cum præcisione natura potentiæ,sed attenta subordinatione talis potentiæ respectu superioris actus:ita quòd principium virtualiter continens in genere causæ efficientis actum,integratur ex potentia & indifferentia reducibili in actum,& ex superiori actu reducēte potētiā.Qua propter licèt(vt infra explicabimus) voluntas ante prædeterminationem physicā Dei dicatur potens elicere hunc actum vel illum,& in hac consideratione dicātur tales actus contineri virtualiter in illa; tamē inter istam potentiā & actum, debet mediare tanquā principium integrum & actuale,reductio explicata.

Nec valet dicere, quòd ex virtute actiua voluntatis præsente obiecto tollitur indifferentia voluntatis, & ipsa volūtas se determinat ad vnā partē: hæc(inquā) solutio facilè impugnatur:nam si virtus actiua esset naturalis & determinata ad vnum actum,& ex altera parte præcederet indifferentiam voluntatis, posset vtcunque intelligi, quòd determinaret illam indifferentiam ex se ipsa: cæterū supponimus,quòd ipsa virtus actiua intrinsecè est indifferens,nec magis continetur in ea virtualiter vnus actus, quā alter:vnde non est intelligibile,quòd ab ipsa virtute tollatur indifferentia, vel quòd ex vi influs virtutis,præscindendo à præmotione superioris agentis, determinatè consequatur aliquis actus. Item etiam non euacuat vim dictæ rationis illud de præsentialitate obiecti: quia ex vi obiecti vel alicuius circunstantiæ extrinsecæ, non potest prouenire intrinseca determinatio voluntatis; sed debet superaddi aliud motiuum & prædeterminatiuum intrinsecum.

Agens ergo naturale ad hoc quòd operetur,solùm indiget applicatione rei circa quā debet operari:cæterū agens liberū,etiā facta applicatione obiecti per intellectū,nō determinatur ad operandū, sed principium ipsum efficiēs operationis,manet indifferēs ad operādū,vel nō operandū.Quo fit,vt si hoc principium ex se & quatenus efficiēs est, adhuc applicato obiecto manet sub dicta indifferentia, fit impossibile, quòd ex eodem principio secundùm se,præscindendo à quocunque alio determinatiuo in genere causæ efficientis,procedat actio determinata. Agētia itaque naturalia receperunt ab autore naturæ formam determinatam ad vnum; atque adeò ex vi illius influxus quo receperunt esse, operātur facta applicatione materiæ: attamen ex vi influxus quo agentia libera receperunt esse, manent indifferentia ad vtrūlibet; & consequenter vt posteà operentur,non sufficit precedens influxus,nec conseruatio naturæ eorumdem agentium; sed est necessarius alius peculiaris influxus & determinatiuus, in quo continetur actus. Non igitur continetur actus virtualiter in solo principio efficienti, quod ex natura sua est indifferens dicto modo.

Et hæc est perpetua doctrina D.Th. precipuè 1.2.quæst.9.a.1.& 6.vbi dicit, ꝙ voluntas mouetur àsolo Deo: & euidens est,quòd non loquatur de motione morali ex parte obiecti; quia sic etiā mouetur à creatura: sed loquitur de speciali motione Dei, per quā determinatur intrinsecè & efficaciter & ex parte subiecti,illa indifferentia quę reperitur in voluntate, etiam quatenus voluntas est potentia actiua . Præterea,quia voluntas eo modo quo mouet se & determinat se, etiam mouetur à Deo & determinatur ab ipso, vt constat ex D.Thom. infrà quæst. 105. artic.4. in corp. & ad 3. Cùm ergo voluntatem mouere se, dicat efficientiam, etiam in eodem genere causæ, mouetur prius à Deo ex parte subiecti, vt idem Sanctus Doctor passim docet. Præterea est manifesta implicatio, dicere quòd actus ille contineatur virtualiter in voluntate, & quòd formaliter procedat à sola voluntate,tanquàm à principio efficiente de nouo: & ex altera parte quòd idem actus perficiat de nouo tale principium efficiens. Etenim principium efficiens ita confert totam perfectionem actui, quòd præsupponatur integrum & completum, & consequenter nisi interueniat subordinatio in illo genere efficientiæ, sed tale principium ex se conferat illam perfectionem,implicat quod perficiatur ab actu quem producit.

A B C D.Th.

In qua

In qua doctrina fundatur intelligentia illius difficultatis quam Philosophi solent tractare, quomodò agens creatum quòd agit media actione transeũte, refertur ad passum relatione reali; quandoquidem illud refertur de nouo relatione reali quod de nouo ꝓficitur; si ergo agẽs illud nihil aliud facit, quàm perficere alterum, non refertur ex se relatione reali ad id quod perficit: Sicut nec Deus ex eo quod confert perfectionẽ creaturis, refertur ad illas relatione reali. Solutio (inquã) huius difficultatis cõstat ex doctrina tradita. Nam si agens creatũ solùm cõsideraretur in quantum agens est & cõmunicans perfectionem, argumentum concludit quòd non referretur ad passum relatione reali: quia tamen consideratur, non vt purè cõmunicans perfectionẽ, sed etiã recipiẽs perfectionem communicando illam ratione subordinationis ad primũ agens; fit, vt referatur relatione illa reali.

Nolumus dicere quòd quotiescũque aliquid de nouo refertur ad aliud relatione reali, sit necessarium quod accrescat ei de nouo alia perfectio, quę fundet talem relationem. Nam relatio similitudinis consurgit in re alba (v.g.) per hoc quod producatur aliud albũ, absq; eo ꝙ in re quæ antea erat, & de nouo refertur, ꝓducatur de nouo aliaentitas, vel ex parte eius addatur noua perfectio. Cęterum, hoc contingit ex quadã correspondentia quã res æquales habet inter se, in qua fundatur ordo totiùs vniuersi; & ita res alba nouo modo perficitur, eo ipso quod habet in rerum natura aliud albũ cui correspõdeat. Nostra tamẽ doctrina vlteriùs ꝓcedit; cõsideramus enim agẽ illud vt præcisè cõmunicans perfectionem, & sic non referretur ad passum relatione reali, nisi daretur aliud quod in ipsa actione & in ipsa communicatione perficeret agens: hoc autem nihil aliud est, quàm subordinatio explicata. Itaque relatio similitudinis est inter duo æqualia, relatio verò de qua agimus, non dicit æqualitatem extremorũ, & sic non possunt ista extrema inuicẽ se perficere; Est igitur necessariũ, quòd agens vt sic perficiatur ab alio.

Quo fit, vt quando habitus elicit actum, & perficitur per talem actum non considereturpriùs habitus vt principiũ efficiens non subordinatum alicui in eo quod est communicare perfectionem A actui; sed potiùs ratione subordinationis quam habet in efficiendo (de qua non est agendum in præs.) conuenit ei ex vna parte communicare perfectionem actui, & ex altera parte perfici ab eodem actu. Et ex ijs principijs inferunt philosophi, quòd prima causa efficiens & nulli causæ subordinata, non potest perfici per aliquem actum vel actionem superuenientem: & omnis alia causa secunda perficitur per superuenientem actionem: quia licèt ex vna parte conferat actioni perfectionem; tamen ex altera non confert totaliter & ex se, imò est in potentia respectu talis actionis; atque adeò confert illam perfectionem, quatenus subordinata superiori agenti reducenti ipsam de potentia ad actum, imó reducenti totam B virtutem actiuam de potentia ad actum etiam in ipsa communicatione perfectionis.

Ex ijs sequitur, quòd si, vt tenet dictus autor, nulla alia reductio de potentia ad actum assignaretur in voluntate eliciente actum, præter eam quæ fit mediante actu secundo, & priùs natura non intelligeretur influxus Dei in ipsam voluntatẽ, quàm cõsequatur actus; non esset concedendum, quòd actus iste secundus contineatur virtualiter, tanquam in causa efficiente, in voluntate. Ratio est manifesta. Nam cum actus participet totam perfectionem à potẽtia; necesse est præintelligere potentiam ipsam in actu, antequam communicet talem perfectionem; & consequenter antequam actuetur secundùm quid C per actum, debet actuari simpliciter per influxum causæ superioris: & si talis actuatio non præcedit, non est intelligibile, quòd media reductione de potentia ad actum quæ in potentia causatur per actum illum secundum, talis actus recipiat esse simpliciter. Verum est, quòd si actus secundus reciperet esse secundùm quid à potentia, intelligi posset quod perficeret eam priùs simpliciter, & reduceret eam in actu simpliciter priùsquam participaret â potentia perfectionem secundùm quid: cęterum

aliter res se habet. Nam nihil prorsus habet iste actus, quod non participet à potentia: implicat autē, quòd illud participet à potentia, quatenus indifferens est modo explicato: ergo participat illud ab eâdem potentia, quatenus reducta ad actum, & determinata medio influxu superiori, qui priùs recipiatur in potentia, & media illa communicet perfectionem actui. Notetur valde hæc doctrina, quæ maximam lucem confert ad intelligentiam huius grauissimæ materiæ, & ita ea vtimur aliquando pro elucidandis difficultatibus, & dissoluendis contrariorum argumentis.

Item etiam falsum est, quòd sublata indifferentia voluntatis ex vi obiecti propositi voluntas moueat se seù determinet se: nam ex hoc sequeretur, quòd proposito fine voluntati, illa se determinaret, seù moueret se ad ipsum: quod tamen non solùm est contra D. Thom. verum etiam contra communem sentētiam Theologorum. Et certè si attendamus ad hoc solùm, quod est auferre indifferentiam voluntatis ex parte obiecti, eodem modo loquendum est de fine proposito, atque de medijs: si enim duo fines proponantur voluntati, in vno illorum resplendet aliqua ratio boni, propter quam magis determinatur voluntas ad illum, quàm ad alterum: & tamen hoc non sufficit, vt voluntas dicatur mouere se; quia non potest agere ex consilio & deliberatione, nec est cōstituta in actu antequàm velit finem, & dicatur habere sufficiens principium ad se mouendum in finem. Nec tunc habet aliquo modo locum illud de actu virtuali: Sicut enim homo non est in actu virtuali ad primum motum cordis, quia talis motus est prima actualitas, per quam homo mouet se in reliquis actionibus vitalibus: ita non est in actu virtuali ad primam intentionem finis, vt proposito fine moueat se ad illum, quia per intentionem finis recipit primam actualitatem ad se mouendum ex consilio & deliberatione.

Ex hac doctrina sequitur, quòd non solùm voluntas sub indifferentia quam ponit Suarez, non est in actu virtuali secundùm se; verum etiam quando præmouetur à Deo per auxilium excitans, & proponendo ei obiectum sequendū, & ipsa voluntas non resistit; adhuc non dicitur continere talem actum virtualiter. Pro cuius explicatione aduertendum est id quod supra dicebamus de cō sensu virtuali qui reperitur in voluntate, quando præmouetur à Deo per auxilium excitans, & ipsa voluntas non resistit; tūc enim vt dicebamus, virtualiter dicitur consentire. Quæ tamen doctrina non sic est intelligēda, quasi cōsensus positiuus ita virtualiter includatur in illa non resistentia, seù in illa negatione, vt secluso quocunque alio de nouo superueniente, possit de facto sequi formalis consensus; sed ad sensum ibidem declaratum, scilicet vt in eo quod est recipere auxilium illud, non se habeat voluntas purè passiuè, sed videns & sciens se præmoueri à Deo, & non resistens, virtualiter præbet cōsensum respectu eiusdem præmotionis.

Sed nota, esse aliquos autores tenentes, istam non repugnantiam habere se vt dispositionem ad recipiendum auxilium efficax Dei, ratione cuius dicitur idem auxilium esse in potestate hominis. Quam sententiam tenuit Bellarm. lib. 4. de grat. & lib. arb. c. 16. Imò quidam discipuli D. Th. videntur ipsam tenere, ex eo quòd D. Th. q. 3. de mal. a. 2 docet, prærequiri in nobis quandam dispositionem, iuxta quam producitur in voluntate actus bonus vel malus. Est ergo, in sententia istorū, illa non repugnātia, dispositio ad recipiendum auxilium efficax. Et conformiter ad hanc sententiam videtur dicendum, quòd virtualiter saltē continebatur actus supernaturalis in tali non repugnantia, seù in illa dispositione negatiua. Quæ illatio habet maiorem locum in sententia Bellarmini, qui non solùm vt dispositionem ponit illam negationem, sed etiam vt principium, ratione cuius dicitur esse in potestate voluntatis auxilium, ad quod sequitur operatio. Alij verò autores solùm concedunt dictam dispositionem negatiuam ad efficiendum subiectum capax auxilij, & operationis superuenientium.

Bellarm.

Nec intelligitur bene ista dispositio ab alijs autoribus. Existimant enim, illam esse puram negationem, atque adeò

adeò non valent intelligere quomodò sit dispositio ad recipiendum auxilium. Quod declarant in eo qui habet habitum charitatis, qui tamen non recipit A auxilium diuinum ad exercendos actus charitatis; cùm tamen se habeat tunc negatiuè, & non resistat motioni Dei. Non ergo (inferunt) illa negatio est dispositio ad recipiendum auxilium diuinum. Nihilominus illi autores non sic accipiunt negationem; hæc enim reperitur in homine dormiente; sed sumitur negatio pro quadam non repugnantia in illo instanti excitationis proueniētis à Deo, in quo voluntas potest resistere, & non resistit; quæ non repugnantia nec inuenitur in dormiēte, nec in eo qui habet habitum charitatis ad modū explicatum.

Hoc tamen non obstante, procedendo conformiter ad ea quæ supra dicta sunt, non est constituenda dicta negatio B seù non resistentia tanquàm ratio præhabendi in potestate illud auxilium efficax. Quod probatur. Nam auxilium illud est ordinis supernaturalis, ad quod nulla entitas naturalis dicit positiuū ordinem, nec ipsum expoſcit: ergo multo minus illa non repugnantia expoſcet tale auxiliū: ergo non est in potestate volūtatis hoc auxilium ratione illius non repugnantiæ.

Item non est vera sententia aliorum Thomistarum, si intelligatur de dispositione propriè dicta. Nec ipsi ita intelligunt, taliter quòd illa dispositio expoſcat positiuè formam, sed est quædam velut remota præparatio, non expectās ex se ipsa auxilium diuinum, sed solùm ex misericordia Dei. C

Hoc suppoſito, ad principale intentum reuertentes, dicimus, istam non repugnantiam non continere in se virtualiter actum illum ad quem voluntas incipit excitari à Deo: & licèt volūtas virtualiter consentiat modo dicto; tamen actus sequitur nō ex vi istius consensus primò & per se, seù tanquam ex principio expoſcente positiuè talem consensum; sed sequitur ex vi auxilij diuini collati ex misericordia Dei. Igitur multo minus in sententia quā tenet Suarez est dicendum, contineri actum virtualiter in illa indifferentia voluntatis. Quādoquidem in ista non repugnantia quā nos ponimus, datur aliquod genus determinationis imperfectæ & velut initiatiuę respectu actus ad quem voluntas excitatur à Deo; & fortè D. Th. cit. hoc intellexit nomine dispositionis: (quod explicare non est huius loci) at verò Suarez ponit indifferentiam dictam tanquā principium in quo positiuè & virtualiter continetur actus.

Nota præterea, esse falsam sententiā illam quæ tenet, dari in Deo prioritatē in causando; non quidem prioritatē naturæ, sed prioritatem secundùm rationē, quatenus nostro modo inspicimus in ipso Deo vniuersaliorem modū causandi, & quòd Deus independenter à causa secunda operetur, causa verò secūda dependenter, ad istum sensum, quòd non potest operari, nisi causa prima simul concurrat, è contra verò causa prima potest operari sine secunda. In hac (inquam) sententia non saluatur quòd actio voluntatis virtualiter sit in voluntate, prout volūtas est subordinata Deo. Quod manifestè ostenditur: nam positiua subordinatio causę secundę respectu primæ, non fundatur in illa negatione dependentiæ quæ est in Deo respectu creaturæ: fictitium enim esset, dicere, ꝙ Deus subordinat sibi causas omnes secūdas, ex eo quòd Deus nō dependet ab illis: nec intellectus in hac negatione inuenit fundamentum ad tribuendū Deo excellentiam subijciēdi sibi omnes causas secundas in operando. Quòd verò causa secunda non possit operari nisi Deo adiuuante secundùm quandam cō comitantiam & simultaneum concursum, non fundat positiuam illam superioritatem Dei: & in hoc maximè decipiuntur autores contrarij. Certissimum enim est, quòd quando duæ causæ partialiter concurrunt ad eundem effectū, quanuis vna earum non possit operari sine alia, in hac tamen dependentia non denotatur superioritas causæ à qua illa dependet, sicut non declaratur subordinatio aliqua in vno relatiuo respectu alterius, per dependentiam quæ est in tali relatiuo. Ex altera verò parte (vt declaratum est) negatio illa dependentię, nō potest esse fundamētū subordinationis: atque adeó nec ex parte creaturæ,

nec ex parte Dei, possumus assignare rationem cognoscendi illam subordinationem. Igitur schola D. Th. cũ communi sententia statuit subordinationẽ causæ secundæ respectu primæ fundatam in positiuo influxu quo causa prima influit in secundam, etiam in ipsa actuali operatione causæ secundæ, & priꝰ natura quàm talis causa secunda operetur: Et tunc locum habet illud de virtuali continentia actionis in causa, tanquam in principio proximo, quando scilicet priùs natura Deus influit in talem causam, actualiter prẽmouendo illam: vt sic eadem actio tribuatur causæ proximæ, & causæ primæ, & priùs tribuatur causæ primæ.

§. XV.

An prædeterminatio ista physica Dei tribuat potentiam ad operandum.

QVia diximus, quòd actio voluntatis est virtualiter in voluntate, quatenus volũtas subordinatur Deo: restat inquirẽdum, vtrùm præmotio diuina hæc, cui subordinatur voluntas, tribuat eidem voluntati potentiam ad operandum. Suarez enim & alij qui ipsum sequuntur, non valent intelligere, quomodò si voluntas, præscindendo ab actuali ista præmotione physica Dei, est potẽs elicere actum, talis potẽtia cum eâdem præcisione non possit reduci ad actum; vel si non potest reduci ad actum, quomodò dicatur potentia: imò si indiget præmotione Dei ad eliciendum actum, talis præmotio constituat ipsam in ratione potentiæ: atque adeó voluntas secundùm se nõ poterit exercere vel nõ exercere actum liberum.

Suarez.

Propter hoc ergo dicimus primò. Media præmotione physica non redditur voluntas potens operari liberè. Probatur. Præmotio physica communicatur à Deo, non habitualiter & per modum permanentis, sed actualiter & per modum transeuntis, vt probatum est: ergo per talem præmotionem non redditur voluntas potens operari vel non operari. Probatur consequentia: nã potentia dicit virtutem habitualem. Confirmatur. Virtus ad operandum liberè, est essentialis voluntati respectu bonorum particularium in quibus non resplendet omnimoda & vniuersalis ratio boni: sed præmotio ista non est essentialis, imò aduenit accidentaliter volũtati: ergo. Præterea præmotio tenet se ex parte Dei ad modum explicatum, & est entitas in qua, licèt recepta passiuè in voluntate, tamen resplendet virtus diuina: ergo distinguitur à virtute huna, & per consequens ex illa non redditur voluntas potens.

Secundò dicimus. Prædeterminatio illa Dei non tribuit potentiam proximam ad operandum liberè volũtati. Hæc propositio conuenit cum dictis §. præcedente. Quanuis enim actus liber non sit virtualiter proximè in sola voluntate præscindendo à motione præuia Dei; tamen voluntas secundùm se, & considerata in ratione potentiæ, dicit proximè ordinem ad talem actum. Itaque aliud est loqui de potentia vt agens est; aliud verò vt potẽtia est. Primo modo non continetur actio in potentia virtualiter, præscindendo à præmotione Dei: Secundo verò modo dicit talis potentia proximè ordinem ad actum. Quod sic ostenditur. Nam per illum ordinem specificatur potentia: ergo ordo conuenit proximè eidem potentiæ. Præterea: Præmotio Dei confertur voluntati per modum transeuntis: ergo non tribuit voluntati esse potentem proximè ad operãdum. Probatur consequentia: nam cùm potentia de sui ratione debeat conuenire habitualiter & per modũ formæ, derogat præmotioni transeunti habere rationem potentiæ propriè loquẽdo. Quo fit, vt quando instrumentũ eleuatur à principali agente, talis eleuatio propriè non reddat instrumentum potens operari: sed tota ratio potentiæ tenet se ex parte agentis principalis. Similiter ergo præmotio diuina ita gerit vicem Dei, vt nũquam communicetur per modum potentiæ, sed solùm per modum actus. Vnde forma per quam agẽs constituitur in potentia ad agendum,

dicit

dicit qualitatem completam in propria ſpecie; at verò iſta motio nõ eſt aliquid completum, nec datur ad informandũ agens, nec tenet ſe ex parte eiuſdẽ agẽtis. Et nota, quòd contrarij ita exiſtimãt poni à nobis hoc auxilium, tanquam tribuens virtutem ad operandum; atque ſi daretur velut per modum potentiæ habitualis; ita ſæpe inferunt, quòd ſi tale auxilium daretur, indigeret vlteriori motione proueniente à Deo, quandoquidem ipſum eſt entitas creata, & conſequenter reducendum de potentia ad actum, ſicut potentia reducitur; ſed hæc eſt notabilis deceptio. Non enim Deus tribuit illud auxilium, & ſtatim ceſſat eius operatio, relinquens nos, vt medio tali auxilio operemur; ſed potiùs ipſa efficax præmotio Dei cenſetur actualis efficacia noſtra, differentia ſolùm interueniente ſecundùm prioritatem naturę & cauſalitatis ex parte motionis Dei. Et notẽtur verba quibus vtitur Petrus de Soto, de inſtitutione Sacerdotum lect. 9. Neque ita (ait) putare debemus, quaſi priùs Deus operetur in nobis quieſcentibus, deinde nos eo quieſcente operemur, ſed vt Paulus inquit, operatur in nobis velle. Non igitur priùs recipimus motionem efficacem, & poſtea eâdem motione, tanquam potentia tenente ſe ex parte noſtra, operamur; ſed potiùs paſsiuè recipiendo motionem diuinam tenentem ſe ex parte Dei, & volũtariè, non reſiſtendo eidem motioni, cooperamur Deo mouenti

Sed arguunt contrarij. Illa motio tribuit voluntati nouam virtutem & ſupperadditam ad operandum; & ſeclusa iſta virtute, non poteſt voluntas operari: ergo tribuit potentiam ad operandum. Probatur conſequentia: quia potentia ad operandum eſt virtus ad operandum.

Secundò. Poſsibili poſito in eſſe, nullum ſequitur inconueniens: ergo ſi voluntas præſcindendo ab illa præuia motione poteſt operari; non erit inconueniens quòd de facto operetur cum eâdẽ præciſione.

Confirmatur. Fruſtra eſt potentia quæ non reducitur ad actum: ergo ſi voluntas, præſcindendo à motione illa, eſt potentia ad operandum, fruſtra erit, ſi ſub eâdem præciſione non poſsit reduci ad actum.

Ad primum argumentum reſponde
A tur, quòd non quæcunque virtus requiſita ad operationem, eſt potentia ad eandem operationem exercendam, vt patet in exemplo poſito de inſtrumento recipiente virtutem à principali agente, non tamen recipiente potentiã, quia potentia ſupra virtutem addit aliquid, vt declaratum eſt. Et ſicut principale agens non dat inſtrumento vt poſsit operari, ſed quòd operetur; ita præmotio dicta tribuit voluntati actualiter operari, non tamen potentiam ad operãdum. Nota ergo diſcrimen inter potentiam & virtutem. Nam virtus abſtrahit ab eo quod ſe tenet ex parte eius qui operatur, & ex parte eius qui mouet ipſum ad operationem: vt patet, quando
B quis baculo mouet lapidem, imprimit quidem virtutem baculo, non tamen efficit quòd talis virtus approprietur baculo, vel quòd ita ſe teneat ex parte baculi, vt media ipſa dicatur baculus operari: Cæterùm potentia eſt qualitas ſuperaddita eſſentiæ, & ei ſubordinata; taliter, quòd media ipſa procedant operationes ab eſſentia. Igitur Deus communicans virtutem agenti ad operandum, non communicat potẽtiam ſemper; ſed ſolùm quãdo dat talem virtutem adhoc quòd ipſa deſeruiat eidem agẽti modo explicato.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd poſsibile vt ponatur in eſſe, dependet ex aliquibus conditionibus neceſſarijs, quibus ſublatis aufertur actus. Quanuis ergo voluntas ex
C ſe ipſa poſsit operari, hoc non tollit quo minus reducatur ad actum per ſuperius agens; imò in ipſa ratione potentiæ includitur intrinſeca dependentia à ſuperiori agente in hac reductione. Et quidem ſi eſſet poſsibile, voluntatem operari ſine præmotione, argumentum conuinceret, quòd tali poſsibili poſito in eſſe, nullum ſequeretur inconueniens: cæterùm non datur iſta poſsibilitas in præſenti; quia quanuis voluntas ſecundùm ſe poſsit operari, præſcindendo à præmotione; non tamen poteſt operari ſine præmotione: Nam illud primum deno-

tat quandam velut abſtractionem præciſiuam : hoc verò ſecundum denotat abſtractionem negatiuam & per modum compoſitionis. Abſtractio itaque præciſiua ſolùm attendit ad naturas rerum ; non verò ad aliud exercitium extrinſecum, vel ad aliquid aliud ſuperueniens. Sicut qui conſiderat in Deo æternitatem, non conſiderando bonitatem, ſolùm attendit ad id quod ex propria definitione conuenit æternitati, non verò aliud extrinſecum, ſcilicet infinitatem, vel eſſe æternitatem in Deo, in quo ſunt idem bonitas & æternitas. Similiter abſtractione præciſiua conſideratur potentia ſecundùm ordinem ad actum, quantum eſt præciſè ex parte potentiæ ; non verò ſecundùm omnia requiſita etiam in ipſa potentia ad actum.

Ad confirmationem reſpondetur, fruſtraneam eſſe potentiam non reducibilem ex ſe ad actum, non tamen eſt fruſtra potentia, quæ ex ſe ipſa non ſe reducit ad actum ; imò omnis potentia inferior expectat reductionem prouenientem à ſuperiori actu, & ab eo agente quod ſemper eſt in actu.

Ex ijs conſtat, quid dicendum ſit ad obiectionem poſitam à principio : ſtat enim, ſuperaddi virtutem voluntati per modum tranſeuntis, & quòd illa virtus non ſit potentia.

§. XVI.

An præmotio iſta Dei ſit omnino determinata ad vnum.

SVppoſito quòd Deus præmouendo voluntatem, non tribuit ei potentiam ad operandum, ſed reducit voluntatem ad actualem operationem, reſtat inquirendum, vtrùm indifferentia ad operandum vel non operandum, ſolùm ſe teneat ex parte voluntatis antecedenter ad præmotionem : præmotio verò ipſa ſit omnino determinata ad vnum. Et quidem ſi detur iſta omnimoda determinatio, arguit Suarez inferēs, quòd ſi Deus præmoueret voluntatem illa phyſica præmotione, contradictoria faceret, qualia eſſent, manere potentiam indifferentem, & determinatam ad vnum, ſeù (quod perinde eſt) motionem ſeù entitatem illam præinfuſam voluntati, ſubdi in ſua effectione actuali libero vſui voluntatis, & neceſſariò prodire in actum & ſecum rapere voluntatem. Hæc ille. In qua illatione præſupponitur, quód in voluntate eſt quidem indifferentia velut habitualis & naturalis; cæterùm actualiter adueniente præmotione Dei, non relinquatur indifferentia : ſed omnino trahatur voluntas ad determinatum illum modum operandi, ad quem entitas præmouens ordinatur. Quapropter idem autor ſubdit, quòd ſi detur iſta entitas phyſica, illa erit omnino determinata ad vnum : atque ita non ſolûm infallibiliter ſequetur ex illa operatio ; verumetiam neceſſariò. Et confirmat hoc : nam ſicut ex eo quôd res eſt vel non eſt, propoſitio vera vel falſa eſt : ita ex aliqua rei neceſsitate prouenit infallibilis illa coniūctio actionis cum illo principio : eſt enim infallibile quod falſum eſſe non poteſt; quod autem falſum eſſe non poteſt, eſt neceſſariò verum : ergo ſi operatio infallibiliter ſequitur ex præmotione, etiam ſequitur neceſſariò.

Suarez.

Pro intelligentia huius reuocanda ſunt in memoriam ea quæ diximus tomo 1. Controuerſia 5 8. præcipuè concluſion. 5. & 6. vbi declarauimus, qualiter participetur libertas à voluntate noſtra in operando ex præmotione diuina, non quatenus iſta præmotio dicit omnimodam determinationem ad vnum, ſed quatenus procedit ex indifferentia, quæ etiam reperitur in voluntate diuina. Quæ doctrina quia aliquibus viſa eſt difficilis, & fauere noſtris cōtrarijs, explicatur ampliùs. Notandum igitur eſt, aliud eſſe, loqui de operatione libera in ſua radice & principio ; aliud verò in ſe ipſa ; licèt enim operatio illa in ſuo principio præſupponat indifferentiam ad vtrumlibet : tamen eadem operatio in ſe & for-

formaliter dicit determinationem ad vnum. Ex hoc ergo sequitur, quòd in actione, quantumcunque libera sit & procedat à principio indifferenti, non reperitur virtus ad communicãdam indifferentiam. Ratio est nota; nam si actio ipsa in se iam est determinata ad vnum, & solum denotat indifferentiam in principio à quo procedit, fit consequens, vt talis actio ex se ipsa, & secundùm id quod habet formaliter, & præscindendo à tali principio, non possit communicare indifferentiam. Igitur si consideraremus actionem Dei ad extra, quantumcunque liberam, tamen iã determinatam ad vnum, esset impossibile, quòd media tali actione communi caret Deus creaturæ libertatem & indifferentiam ad vtrumlibet. Etenim implicat, quòd concursus, quantumcunq; sit eminentissimus, & generis superioris, si iam est determinatus ad vnum, possit habere rationem principij indifferentis ad vtrumlibet, vel possit causare talem indifferentiam. Vnde concursus diuinus debet considerari non vt alligatus (vt sic dicamus) ad tendendum in hoc bonum particulare, vt possit causare actualem indifferentiam ad tẽdendum, vel non tendendum in tale bonum.

Igitur indifferentia illa actualis, quam ponimus in voluntate, tanquam in principio operationis liberæ, non est participata ab aliquo concursu libero iã determinato ad vnum; si ergo successiuè se haberet nostra voluntas in operãdo liberè, ad aliam operationem liberam Dei, esset implicatio, quòd participaret illam indifferentiam, & libertatem in operando ex tali præcedente operatione libera Dei. Nec est possibile, quòd operatio libera circa aliquod obiectum iam determinata ad ipsum, causet operationem secundam, quæ sit libera circa idem obiectum: quia deberet causare primam indifferentiam necessariam ad operandum libere in secũda operatione: quod tamen esse impossibile, probatum manet.

Est igitur necessarium, quòd Deus medio aliquo principio indifferente ad vtrumlibet, communicet causæ liberæ indifferentiam illam actualem ad operandum liberè.

Certissimum etiam est, quòd quidquid reperitur in Deo necessarium ad hoc quod Deus operetur liberè, debet participari in causa libera creata. Item certissimum est, quòd libertas in operatione diuina non attenditur secundùm determinationem quam talis operatio habet ad vnum; sed secundùm quod eadem operatio procedit ex indifferentia ad vtrumlibet: vnde quanuis operatio iam determinata ad vnum, sit libera; tamen ratio talis libertatis sumitur ex principio à quo procedit, scilicet ex dicta indifferentia.

Ex ijs ergo manifestè sequitur, quòd in præmotione qua Deus liberè præmouet voluntatem nostram ad vnum, non participatur in voluntate libertas ex vi præmotionis prout determinatæ ad vnum; sed prout in eadem præmotione resplendet indifferentia diuinæ voluntatis; atque adeò voluntas nostra agens liberè ex vi eiusdem præmotionis, & incipiens operari sub indifferentia ad vtrumlibet, participat istam indifferentiam ex vi indifferentiæ repertæ in Deo. Sic ergo dicebamus, quòd etiam in sensu compositio reperitur libertas in operando in nobis, suppositа præmotione Dei; non quidem attenta determinatione ad vnum, sed attenta indifferentia quæ inuenitur in eâdem præmotione: & sic applicando singula singulis, voluntas nostra, vt subordinata indifferentiæ quæ est in Deo, agit indifferenter, & vt subordinata determinationi, agit determinatè.

Ijs ergo sic statutis, autores contrarij considerant istam præmotionem voluntatis nostræ, atque si solum esset entitas quædam physica omnino determinata ad vnum; atque adeò non valent intelligere, quomodò si nostra voluntas est subordinata huic entitati, possit agere liberè & indifferenter ad vtrumlibet. Nihilominus ex doctrina tradita (quæ meo videri maximè elucidat totam istam difficultatem) facillimè respondetur,

quòd cùm entitas illa physica, participatio sit libertatis Dei, & sic recipiatur in voluntate humana, fit consequens, vt in se contineat non solùm determinationem ad vnum, sed indifferentiam ad vtrumlibet; atq; adeò ꝙ communicet voluntati humanæ totum quod requiritur ad liberè operandum.

Sed ex hoc ortum habet difficultas. Videtur enim implicare, quòd in vnica entitate contineatur determinatio ad vnum, & indifferentia ad vtrumlibet respectu eiusdem; atque adeò implicat, quòd ex illa entitate physica participet voluntas illa duo. Prætereà, quoniam esto verum sit, præmotionem istam ortũ habere ex indifferentia declarata; tamũ vltimum quod in ipsa reperitur, est determinatio ad vnum; & tamen attingit nostram voluntatem secũdùm illud vltimum: sicut quamuis aliquis moueat liberè lapidem, & motio illa in suo principio habeat indifferentiam, ad mouendum vel non mouendum; tamen lapis nõ attingitur (vt ita dicamus) media indifferentia, sed media determinatione: ergo præmotio diuina est omnino determinata ad vnum, quatenus passiuè recipitur in voluntate humana.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd determinatio cõpleta ad vnũ, repugnat indifferẽtiæ perfectæ ad vtrũ libet: & ita implicat, quòd aliquis positiuè sit indifferens ad operandũ vel non operandum, & quòd simul sit determinatus ad operandum: cæterùm determinatio ad vnum non repugnat actuali potestati desistendi à tali determinatione, vel faciendi oppositum: & ita in eodem instanti potest quis determinari ad loquendum (v. g.) manente non solùm potestate habituali quæ conuertitur cũ natura voluntatis ad non loquendum; verumetiam actuali potestate, hoc est, in eodem instanti potest quis & actualiter loqui, & ita se determinare ad loquendum, vt videns & sciens omittat alteram partem contradictionis: & sic Deus se determinauit ab æterno in operationibus liberis, & eandem libertatem communicat voluntati humanæ, quando præmouet illam: & entitas illa, quæ est actualis præmotio, est participatio eiusdem libertatis diuinæ; & consequenter hæc entitas ex vna parte est determinata ad vnũ, & ex altera parte non solùm relinquit voluntatem humanam actualiter potentem facere oppositum; verumetiam quãdo illud oppositum est aliquid bonum, tribuit eadem motio actualem potestatem ad faciẽdum illud. Et hoc genus determinationis solemus appellare determinationem sub indifferentia. Aduerte ergo, quòd cõmunis modus declarandi libertatem quæ est in volũtate in instanti in quo præmouetur à Deo physicè, & quem modum etiam nos sequimur, est per hoc quòd voluntas potest resistere dictæ motioni physicæ. Et hoc sufficientissimè diluit omnes obiectiones contrariorum. Cæterùm in præsenti amplius intendimus, scilicet declarare quomodò non solùm præmotio physica relinquat in nobis potentiam ad resistendum, atque libertatem; verumetiam quòd libertas quam actualiter voluntas habet ad operandum vel non operandum, sit aliquid participatum à præmotione physica Dei. Et si hoc prosequuti sumus in primo tomo, & nunc idem prosequimur, quis potest dicere, nos fauere cõtrarijs? Forte quia dicimus, quòd ex actione libera Dei, quatenus determinata ad vnũ, non potest causari in nostra voluntate indifferentia ad vtrumlibet? Nonne hoc euidenter ostẽsum est à nobis? Inspiciat attẽtè omnia quę dicimus, qui curiosè scrutatur, & videat quòd si quid addimus in nostris scriptis vltra ea quæ doctissimè à nostris maioribus ostensa sunt, illud est ad confirmandas eorundem maiorum sententias.

Vt ergo saluemus perfectissimã libertatẽ in nostra volũtate, etiã quatenus subiecta præmotioni physicę Dei, cõsideramus in eâdẽ prẹmotione per modũ intẽtionis quãdã participationẽ indifferẽtię quę in Deo reperitur secũdũ modũ iã supra explicatũ, taliter, ꝙ volũtas efficiẽdo vnũ principiũ cũ Deo ad operãdũ liberè, participet illã indifferẽtiã actualem quæ est in Deo, & hoc media motione physica; quæ quidẽ eminẽter cõtinet, tã determinationem ad vnum, quàm indifferentiam ad vtrumlibet, non quidem quatenus ex parte Dei iam est determinata ad vnum: hoc enim semper impugnamus,

gnamus; sed quatenus continet in se & indifferentiam & determinationē Dei, sub quadam ratione indiuisibili, eminēter continente, tàm indifferentiā, quàm determinationē volūtatis, quę mouetur.

Igitur voluntas nostra, vt subest huic præmotioni physicæ, participat perfectissimā libertatem in operādo; nec dicitur libera solùm, quia potest resistere præmotioni Dei, licèt hic modus libertatem declarandi sit optimus; sed etiam quia ex vi motionis per modum intentionis participat à Deo id quod ex parte Dei præintelligitur ad operandū liberrimè, nec participat solùm determinationem ad vnum, sed etiam indifferē tiam ad vtrumlibet.

Sicut enim simul & semel & in instā ti indiuisibili totius ęternitatis cōuenit Deo determinatio ad vnū in omnibus operibus, quę facturus est liberè in tēpore, & etiā cōuenit indifferētia necessaria ad operandū liberè, vt suprà explicuimus: ita simul cōmunicat voluntati nostræ eandem indifferentiam & determinationem. Quod qualiter fiat, infrà declarabimus.

Et nota, quòd in ijs quę procedūt ex imperfecto ad perfectū, solet dari perfecta indifferentia & positiua ad vtrūlibet, & huic indifferētiæ succedit determinatio ad vnū: nihilominus ista successio nō est de ratione libertatis; imò est imperfectio annexa libertati & deliberationi hominis: quapropter absque tali deliberatione successiua solet Deus mouere liberè in vnico instanti hominem, interueniente tamen illa actuali potestate explicata.

Sequitur ex ijs, quòd quando Deus præmouet hominem ad actum quē homo tenetur tunc exercere, & omissio talis actus esset peccatum; licèt ex vi huius præmotionis non tribuat homini actualem potestatem ad desistendū ab illo actu; tamen relinquit illum in potestate sua ad desistendum. Itaque dupliciter intelligitur illa actualis potestas, ratione cuius taliter homo exercet actum, quòd possit non exercere. Primo modo ita, vt ex vi motionis diuinæ detur etiam actualis potestas ad oppositum: & hoc solùm contingit, quando illud oppositum etiam est bonum; cùm enim motio illa sit participatio libertatis Dei, & in Deo non sit indifferentia ad bonum & malum, fit, vt nec in illa motione reperiatur talis indifferentia. Secundo modo intelligitur illa actualis potestas ad istū sensum, quòd licèt non proueniat ex vi motionis, tamē relinquatur potestati hominis desistere ab actu bono, quē homo tenetur exercere: & tunc, quanuis præmotio Dei, sit determinata ad actū illū, & ex se ipsa non sit indifferēs ad exercendū, vel nō exercendū talē actū; tamen adhuc nō omnino determinat voluntatē necessitādo illā, sed potius relinquit locū actuali potestati hominis desistendi ab eodem actu.

Ad secundam obiectionem respōdetur, quòd si determinatio succederet in differētię in dicta præmotione, argumētū haberet vim: cæterū simul communicatur indifferentia necessaria ad libertatem, & determinatio ad actū liberū, vt declaratū est. Quo fit, vt si homo (v.g.) medio actu libero moueret alterum hominem, communicaret illi suam motionem media determinatione ad vnum, non tamen media indifferentia ad vtrūlibet. Ratio huius est, quia in actu semel elicito, licèt liberè, non manet in facto esse nisi determinatio ad vnum, atque adeò nec manet potentia ad communicandam indifferentiam necessariam ad libertatem: & ita quantumcunque fingeremus, quòd vnus homo attingeret per suos actus voluntatem alterius hominis, & moueret illam ad operandum, non inde fieret, vt moueret illam ad actus liberos, vel quòd communicaret illi libertatem in operando; cæterùm illamet entitas physica, qua Deus præmouet nostram voluntatem, participatio est simul, tàm indifferentiæ, quæ est principium actionis liberæ, quàm determinationis eiusdem actionis; & Deum liberè præmouere voluntatem nostram, nihil aliud est, quàm producere in illa specialem entitatem, qua ipsa actualiter videns & sciens sequatur hoc bonum, potens ipsum non sequi; & quòd tam determinatio, quàm actualis illa potentia ortum habeant ex eâdem entitate, vel saltem quòd entitas relinquat locum voluntati, vt voluntas,

licèt deficienter, posit non sequi motionem diuinam.

Ad illam contradictionem quam objcit Suarez, respondetur, q̃ si Deus taliter moueret voluntatem, vt non relinqueret in ea potestatem ad non sequendam motionem, & ex altera parte liberè operaretur voluntas, contradictoria faceret: sicut si in patria, proposito bono vndequaque perfecto per visionem beatificam & omnino determinante voluntatem, & non relinquente in ea potestatem ad ipsum non sequendum, adhuc voluntas liberè sequeretur tale bonum, esset manifesta implicatio: cæterùm quòd præmoueatur voluntas per entitatem determinatam ad vnum, & ex altera parte relinquentem potestatem ad alterum, non inuoluit aliquam cõtradictionẽ. Vnde tantum abestvt determinatio, de qua loquimur, deroget indifferẽtiæ, quæ est principium actuale libertatis, quòd vocamus talem determinationem nomine amplectente vtrũque, scilicet, determinationem sub indifferentia: quia de intrinseca ratione huius determinationis est, ita se attemperare naturæ voluntatis, vt quando actualiter determinat voluntatem, etiam actualiter relinquat in illa posse non sequi determinationem eandem.

Ex quo sequitur, dari medium inter illa duo extrema quæ ponit Suarez, cuiusmodi sunt, motionem subdi in sua effectione actuali libero vsui voluntatis, & necessariò prodire in actum, & secũ rapere voluntatem. Est (inquam) mediũ inter ista duo: nã entitas illa physica nec subordinatur voluntati, seu vsui libero volũtatis, sed potiùs subordinat sibi volũtatẽ: & ex altera parte nõ secum rapit volũtatẽ, determinando illam omnino ad vnũ, sicut determinat qualitas naturalis; sed relinquendo in ea actualẽ potestatem ad resistendũ, vel ad oppositũ sequendum eius ad quod ipsa inclinat.

Id verò quod subdit idem autor de omnimoda determinatione ad vnũ, est falsum, vt patet ex dictis.

Ad confirmationẽ respõdetur, quòd veritas infallibilis distinguitur à veritate necessaria: nam hæc fundatur in connexione intrinseca extremorum; atque adeò est veritas absoluta & independẽs à quocunque extrinseco: at verò infallibilis veritas dicitur illa quæ fallere non potest. Hoc autem cõtingit dupliciter: quædam enim veritas non potest fallere ex se ipsa & absolutè, & hęc idem est atque veritas necessaria, vt probat argumentum: quædam autem veritas non potest fallere, non quidem ex se, sed aliqua suppositione facta, & hæc nõ est veritas necessaria, nec fundatur in aliqua connexione necessaria extremorum: & de ista loquimur in prẽsenti. Infallibile enim est, Petrũ loqui, supposito quòd Deus præmouet ipsum efficaciter ad loquendum: & hoc etiam vocatur necessarium ex suppositione.

§. XVII.

An præmotio dicta sit in potestate voluntatis.

FAcilè nos expediemus ab ista quęstione, suppositis ijs quę dicta sunt de auxilio excitãte. Autores citati conantur destruere dictam præmotionem ex alio capite, dicentes, quòd cũ volũtas se habeat passiuè ad talẽ præmotionẽ, ista nõ erit in potestate eiusdẽ voluntatis: ex alia verò parte actꝰ sequitur ex vi præmotionis; atq; adeò talis actus nõ erit in potestate voluntatis, nec liber. Vt ergo istã difficultatẽ dissoluamus, inquirendum est, vtrùm voluntas se habeat merè passiuè respectu præmotionis diuinæ explicatæ, atque ita hæc præmotio nõ sit in potestate volũtatis. Solutio autẽ huius petenda est ex dictis §. præcedente. Cùm enim dictum sit, quòd Deus taliter præmouet voluntatem, & determinat eam ad vnum actum, quòd relinquit in potestate eiusdem voluntatis desistere à tali actu; fit consequens, vt antequam præmotio cõpleatur, & sit principium immediatum ex quo consequitur actus, interueniat cõsensus voluntatis. Sed pro maiori intelligentia eiusdem difficultatis notandum est, præmotionem diuinam posse dupliciter considerari. Primo modo, quatenus constituit voluntatem in actu, verè & realiter & physicè excitan-

excitando ipsam ad operationem cõformiter ad modum propriũ debitum eidem voluntati, scilicet ex consideratione & iudicio intellectus, quo homo hîc & nunc incipit sub quadam indifferentia excitari ad volendum aliquod bonum. Secundò modo, quatenus excitando voluntatem, completè actuat ipsam & efficit cum illa vnum principium actualis operationis.

Dicimus ergo primò. Ad prę motionẽ initiatiuè & velut in fieri habet se voluntas merè passiuè. Hoc cõstat. Nã prę motio est principiũ excitãs voluntatẽ: implicat autẽ, q̃ volũtas actiuè cõcurrat antequã excitetur: ergo habet se merè passiuè. Et quidẽ sicut gratia operãs recipitur in homine priùs quã ipse cooperetur, & ita in hac receptione habet se homo passiuè; sic in præsenti.

Secundò dicimus. Hęc præmotio in ratione principij proximi, ad quod immediatè sequitur actus, non est propriè loquendo in potestate voluntatis. Probatur. Entitas illa physica, qua mediante prę mouetur voluntas, nõ subditur volũtati nostrę, nec subordinatur illi: quandoquidẽ, vt declaratũ est, talis entitas se tenet, formaliter loquẽdo, ex parte Dei, & respicit obiectũ vniuersalius quã sit obiectũ cuiuscunque potentiæ creatæ: itẽ etiam recipitur solùm transeũter in voluntate: ergo propriè loquendo non est in potestate volũtatis. Prætereà, Entitas illa non recipit aliquam actiuitatẽ à voluntate creata: ergo in ratione principij actiui, non est in potestate volũtatis. Consequentia est nota, quia si entitas illa, in ratione principij actiuì, esset in potestate voluntatis, actiuitas eiusdẽ principij esset in potestate voluntatis; & cõsequenter actiuitas participaretur à volũtate. Antecedẽs verò ꝓbatur. Illa entitas recipitur trãseunter in volũtate: ergo actiuitas quam habet, reducitur ad Deũ, & nõ ad volũtatem: sicut actiuitas instrumẽti reducitur solũ ad principale agens; quia motio qua instrumentũ mouetur, non recipitur in illo habitualiter, sed trãseunter, & cõsequenter per reductionẽ ad principiũ à quo ꝓcedit. Ex quo sequitur, q̃ efficacia â præmotionis ad quã cõsequitur actio, subordinatur soli Deo; & ita est in potestate soli Dei, ꝓpriè loquẽdo. Nec est dicendum, quòd sicut habitibus vtimur cùm volumus, ita vtamur illa præmotione cũ volumus; vt enim dictum est, habitus & quælibet qualitas data homini permanenter ad operandum liberè, si consideretur in ratione accidentis, subordinatur libero vsui voluntatis; Cæterùm motio ista etiam entitatiuè non dicit subordinationem hanc, imò secundùm suam entitatem, qua intentionaliter cõtinet vniuersalissimam virtutem Dei excedentem vniuersalitatem volũtatis creatæ, nõ solũ nõ subordinatur eidem voluntati in ratione principij operationis, sed subordinat sibi voluntatem.

Tertio dicimus. Actus ad quem ordinatur præmotio, non sequitur absque consensu voluntatis præmotæ; & in hac acceptione dicitur, quòd præmotio in ratione principij proximi actus est aliquo modo in potestate voluntatis. Hoc dictum explicatur. Dupliciter enim aliquod principium actiuum, dicitur esse in potestate alterius; primo modo perfectè, quatenus tale principium subordinatur alteri in sua actiuitate; secundo modo, qua ratione non potest exire in actum, nisi altero cõcurrente, seù cooperante simul; in hac ergo secunda acceptione dicitur, quòd præmotio diuina est in potestate volũtatis nostrę, quatenus nõ se habet nostra voluntas merè passiuè ad actum sequutum ex præmotione, sed potiùs est necessarius consensus voluntatis ad talem actum.

Quartò dicimus. Cõpleta actuatio volũtatis media prę motione dicta, pendet ex consensu voluntatis eiusdem. Pro intelligentia huius nota differentiam inter receptionem formę, seù actus merè passiuè se habẽte subiecto quod recipit, & receptionem formæ quæ recipitur vitaliter in subiecto: nam quando forma recipitur hoc secundo modo, nõ potest subiectum merè passiuè se habere, nec forma quæ sic recipitur tãquam principium actiuum, potest completè informare in ratione talis principij, ad quod proximè sequatur actus, illo subiecto passiuè se habente. Verbi gratia. Species visibiles recipiũtur in potentia visiua, tanquam principia actiua visionis, vt supponimus pro nunc: & tamẽ

non

non poſſunt completè actuare potentiã viſiuam,ita vt ex vi talis actuationis ſequatur immediatè viſio,ſi potentia viſiua ſe habeat merè paſsiuè: ſed neceſſe eſt,quòd talis potentia recipiat ipſas vitaliter,atque adeò completa actuatio earumdem ſpecierum expoſcit actiuitatem potentiæ. Similiter ergo in preſenti quanuis noſtra voluntas ſe habeat paſsiuè recipiendo præmotionem illam Dei; tamen completa actuatio voluntatis per iſtam præmotionem in ratione principij proximi actus liberi,non poteſt dari abſque conſenſu volũtatis, ſeù voluntate merè paſsiuè ſe habente. Cõpleta igitur actuatio volũtatis per motionem illã ſic intelligẽda eſt. A principio enim, quando Deus proponit voluntati bonum ſequendum, & incipit inclinare ipſam vt illud ſequatur, proponendo tamen eidem difficultates, quæ in tali proſequutione offeruntur; non eſt voluntas in actu completo ad eliciendam operationem,nec in ſe ipſa eſt actuata completo modo. Cæterum poſtquam voluntas videns & ſciens talem inclinationem,& quod à Deo excitatur ad volendum & proſequendum, non reſiſtit,cùm poſsit reſiſtere; iam datur completa actuatio per illam premotionem diuinam. Igitur hæc actuatio completa eſt in poteſtate voluntatis,nõ quidem taliter quod ex ipſa voluntate ſequatur illud complementum;iã enim dictum eſt hoc eſſe falſum: ſed ad iſtum ſenſum,quòd requiritur conſenſus virtualis volũtatis ad iſtam perfectionem. Et hoc probant rationes contrariorum. Si enim voluntas merè paſsiuè ſe haberet recipiendo completè premotionem diuinam,& ex vi talis præmotionis abſque conſenſu libero voluntatis ſequeretur actus, talis actus non poſſet dici liber. Cæterũ voluntas non ſolùm concurrit actiuè ad actum,verum etiam talis actus,antequàm eliciatur,eſt in poteſtate voluntatis,& conſequẽter aliquid debet ſignari ex parte voluntatis velut in actu primo, ratione cuius ille actus ſecundus ſit in dicta poteſtate; quod quidem non eſt ſolum præmotio purè paſsiuè recepta,ſicut eam recipit inanime inſtrumentum,ſed recepta medio conſenſu libero.

Sed dices: Sequitur,ꝙ antequã detur iſta completa actuatio media premotione,antecedat actus voluntatis,qui ſit cõſenſus: conſequens autem eſt falſum: nam præmotio ordinatur ad cõſenſum. Reſpondetur,non eſſe neceſſariũ,quòd interueniat conſenſus formalis,ſed ſufficere conſenſum virtualem,quandò ſcilicet præmotio iſta recipitur vidente & non renitente voluntate,cùm poſsit reniti,& in eodem inſtanti, in quo datur iſta non repugnantia, completur dicta actuatio, & ſequitur actus ad quem ordinatur illa premotio. Nota tamẽ,quòd quanuis interueniente illa non reſiſtentia in voluntate,ſequatur cõpleta actuatio eiuſdem voluntatis in ratione principij actualis liberi;tamen voluntatẽ eſſe principium actuale liberũ, non ſequitur formaliter ex vi huius non reſiſtentiæ. Hæc enim non reſiſtentia deſeruit quidem velut ad tollendũ impedimentum perfectę actuationis: nõ tamen ſequitur ipſa perfecta actuatio ex vi ſublationis impedimenti;ſed ſequitur ex vi motionis diuinæ,ſecundùm quòd ſe tenet ex parte Dei. Itaq; nõ dicitur quòd voluntas liberè elicit actum ad quẽ premouetur à Deo,quia nõ reſiſtit præmotioni;hoc enim eſt quid preſuppoſitũ: nec poſitiuè & immediatè facit ad eliciendum illum actum: ſed participatio actualis libertatis proueniens ex præmotione phyſica ad modum explicatũ, habet ſe vt principium completum poſitiuè influens in actum liberum.

Ex quo ſequitur,quòd nõ ſolùm ſaluat ſchola D. Th. in ijs præmotionibus diuinis rationem ſpontanei,vt volũt inferre contrarij,ſed perfectam rationem voluntarij & liberi. Itaq; non ſolùm voluntas concurrit actiuè ſequendo ſponteè ductum premotionis Dei;verum etiam eo ipſo quòd vidente & non renitente voluntate ad modum explicatum ſequitur actus,datur cõſenſus virtualis, & perfecta libertas in operando.

Sequitur preterea, quòd non ſolùm in ſenſu diuiſo, verumetiam in ſenſu compoſito, & ſuppoſita illa prædeterminatione diuina, pro illo priori in quo voluntas ſe habet paſsiuè, adhuc manet indifferentia in volũtate, quoad poſſe reſiſtere vel non reſiſtere: quia nõ

dum

dum completa est præmotio, tanquàm principium proximum actus pro illo priori in quovoluntas passiuè se habet, quousque adueniat complementum cõsensus virtualis explicati. Quapropter concedendum est, quòd voluntas, etiam supposita præmotione Dei, manet libera ad operandum vel non operandum: quia non ex vi solius præmotionis, respectu cui⁹ volũtas se habet passiue, sed etiam interueniente illo consensu virtuali, sequitur actus liber.

§. XVIII.
Vtrũ infallibilitas actus liberi creati fundetur in sola præmotione Dei.

EX multis corollarijs. §. præcedẽtis, quibus dictũ est quod actus liber non ortum habet ex sola præmotione Dei, sed etiam interueniente consensu virtuali voluntatis: & quòd supposita premotione, adhuc manet potestas in voluntate ad resistendum, quousque sit cõpleta ipsa præmotio: ex ijs (inquam) dictis videtur sequi, quòd infallibilitas actus liberi creati nõ fundetur in sola premotione Dei, sed quòd fit necessarius cõsensus virtualis voluntatis iã explicatus: consequens autem est falsum; nam ex eo vltra sequeretur, quòd vt Deus cognosceret infallibiliter talem actum liberum, expectaret dictum consensum voluntatis; atque adeò quòd in sua prædefinitione, seù predeterminatione non cognosceret quemcunque actum bonum liberum.

Subordinatio voluntatis respectu Dei quoadcõ sensum virtualem.

Pro intelligẽtia huius nota diligẽter quòd quãuis libertas cuiuscunq; actus creati cognoscatur tãquã in causa proxima, nõ solũ in premotione Dei, verum etiã in potestate voluntatis creatę, & in cõsensu virtuali explicato: tamẽ ita subordinatur voluntas premotioni Dei in operationibus liberis, vt etiã cõsensus ille virtualis prehabeatur in tali premotione ꝓpter rationẽ sępe à nobis traditã, scilicet quia etiã libertas actualis voluntatis participatur actualiter & de nouo à Deo media præmotione, qua De⁹ de nouo præmouet voluntatem conformiter ad naturam eiusdem voluntatis.

Vnde tã indifferentia reperta in volũtate, quãdo actualiter operatur liberè, quã determinatio ad vnã partẽ, cõtinẽtur in dicta premotione actuali, atq; adeò libertas actus subsequuti, & etiã infallibilitas eiusdẽ, reducuntur tãquã ad ꝓpriã
A causam ad illã premotionẽ: quę talis natura est, vt ꝓpter indifferentiã quã continet relinquẽdo actualẽ potestatẽ involũtate ad resistendũ, sit principiũ operãdi indifferẽter advtrũlibet; & ꝓpter determinationẽ quã etiã cõtinet (cũ procedat à volũtate diuina operante quidem vnum, sed ex potestate & indifferentia vtrumlibet) est principium operandi infallibiliter.

Sit ergo prima propositio. Infallibilitas actus liberi non fundatur principaliter in hoc, quòd talis actus exercẽdus proponatur sub tanta ratione boni, & sub tali intellectus illuminatione, quòd infallibile sit ipsum actum sequi. Hæc propositio vt iacet, est contra autores, qui contradicunt scholę D. Th. &
B constituentes præmotionem moralem per modum cuiusdam inclinationis & persuasionis ad actum exercendum, qui tamen potest non exerceri; dicunt nõ dari aliam infallibilitatem, præter illam quæ habetur in hac propositione. Nos tamen dicimus, totum hoc quod autores dicti censent tanquã infallibile principium actus, adhuc esse fallibile. Nam posita quacunque illuminatione ex parte intellectus & ex parte obiecti solùm allicientis & attrahentis voluntatem, adhuc remanet principium efficiens, cuiumodi est ipsa voluntas, non determinatum; cùm præter determinationem ex parte principij formalis & obiectiui sit necessaria determinatio ex parte subiecti & principij efficientis. Et quidem si fundaret cognitionẽ infallibilẽ predicti actus ꝓpositio illa obiecti; vel illud esset ob necessariã cõnexionẽ inter actũ & obiectũ sic propositũ, vel ob cõtingẽ
C tem. Primũ non concedent illi autores, nã tolleret libertatẽ volũtatis: secũdum verò implicat quòd fundet cognitionẽ infallibilẽ: Vnde ista propositio est cõtingens. Voluntas mouetur posito obiecto sub dictis conditionibus. Si ergo ista propositio est in materia contingenti, implicat, quód ex vi solius vnionis

In determinatione volũtatis ex parte obiecti, nõ fundatur infallibilitas actus voluntatis.

nis extremorum cognoscatur infallibiliter veritas eius. Fit ergo consequens, vt in determinatione ex parte obiecti modo quo illi autores dicunt, non cognoscatur infallibiliter ille actus.

Secunda propositio. Infallibilitas illius actus non fundatur in voluntate, quatenus antecedenter se habet ad præmotionem diuinam. Hæc propositio latè est explicata & probata, circa quæstionem 14. pro nunc autem sic ostenditur. Infallibilitas illius actus priùs reperitur in scientia diuina, quàm in rebus à parte rei: quandoquidem scientia diuina non sumit infallibilitatem à rebus, sed scientia Dei antecedit præmotionem illam, tribuendo ei immediatè infallibilitatem: ergo proprium principium infallibilitatis dicti actus, non est voluntas vt antecedit præmotionē: nec communicatur infallibilitas scientiæ Dei tali actui media voluntate creata, nisi priùs communicetur præmotioni Dei. Sicut ergo suprema descendunt ad infima per media; ita infallibilitas quæ reperitur in scientia Dei, & est propria & essentialis eidem scientiæ, descendit ad actum voluntatis liberum, per illam motionem quæ mediat.

Ex quo sequitur, quòd si Deus immediatè cōcurreret ad actum volūtatis, non influendo prius in ipsam voluntatem, vt contrarij tenent; communicaret quidem infallibilitatem actui ex vi huius concursus absque alia entitate superaddita: cæterùm totum hoc non sufficeret ad infallibilitatē actus vt procedentis à voluntate; nec ex vi dicti cōcursus ad actū cognosceretur infallibiliter, voluntatē tali tempore operaturam. Vt ergo detur infallibilitas actus vt procedentis à voluntate, necesse est assignare aliquid in voluntate, quod antecedat actum, & etiā procedat à Deo, vel quòd Deus immediatè per se ipsum moueat voluntatem infallibiliter, vt vel in illa motione, vel in hac vnione Dei cū volū tate, cognoscat Deus tanquam in obiectis extra se infallibilitatē illius actus. Hoc autē secundū de vnione Dei cum volūtate, nō potest dici: nā vt sæpe ostēsum est, nō potest dari hęc vnio, nisi interueniente mutatione ex parte voluntatis: ergo restat dicendū primū, scilicet, infallibilitatē actus vt procedentis à voluntate, fundari in particulari motione proueniente à Deo. Impossibile est ergo, Deū cognoscere infallibiliter actū illum in voluntate creata secundùm quòd illa antecedit præmotionem diuinam.

Tertia propositio. Infallibilitas dicti actus non fundatur in voluntate creata, quatenus cōcomitanter se habet ad præmotionem diuinam. Hæc sequitur ex præcedente. Si enim ex scientia Dei cōmunicatur infallibilitas, tā prędmotioni diuinę, quàm voluntati creatę: & ex altera parte ista communicatio non fit ex æquo, sed ordine quodam, priùs scilicet prędmotioni diuinæ, fit, vt dicta infallibilitas non fundetur in voluntate creata, quatenus concomitanter se habet ad præmotionem.

Ex ijs ergo sequitur, quòd infallibilitas illius actus fundatur primò & principaliter in præmotione Dei, & secundariò in voluntate creata, quatenus sub ordinata eidem præmotioni & determinata per illam.

Quarta propositio. Prędmotio in qua fundatur illa infallibilitas, non se habet per modū inclinantis voluntatem solū, sed vt efficaciter prędmouentis. Hęc etiā est cōtra illos autores, cōcedentes quidē prędmotionē Dei, nihilominus per modū inclinātis & relinquentis voluntati efficaciā ad actū eliciendū. Et isti consequēter loquūtur: si enim præmotio diuina ex se non est efficax, sed expectat efficaciam prouenientem à voluntate; certè nec infallibilitas ortum habebit ex præmotione: & si solùm se habet vt inclinās, adhuc post illā datur indifferentia sufficiens ad relinquendū intellectū indifferētē inferendo iudicio circa actum liberum sequētem. Nihilominus (vt probatum est) si efficacia proueniret à volū tate, prędmotio Dei subordinaretur eidē volūtati in ratione principij actus: quod tamen falsissimum est. Præterea, quia D. Thom. 1.2.q.10.a.4.ad 3. ait, quòd si Deus moueat voluntatē ad aliquid, impossibile est, poni quòd voluntas non moueatur. ergo ex sententia D. Thom. præmotio diuina non fundat infallibilitatem illam tanquam inclinans solùm, sed tanquam efficax principium.

D. Thom.

Ex

In quo sensu voluntas nō possit resistere præmotioni Dei.

Ex hac doctrina sequitur solutio cuiusdam obiectionis, scilicet quòd si volūtas nostra, etiā suppositō quòd à Deo mouetur, potest resistere eidem motioni; sequitur quòd possit frustrare volūtatē & intentionem Dei atque eius præfinitionem, & quòd omnimoda infallibilitas actus liberi non præhabeatur in illa præmotione. Ad hanc tamen obiectionem respondetur, quòd cùm in præmotione illa, & reperiatur indifferentia qua à principio incipit Deus præmouere voluntatem, & etiam efficacia atque determinatio ad vnam partem; infallibilitas actus fundatur in illa determinatione & efficacia: cui determinationi subordinatur voluntas, quatenus etiam sequitur vnam partem; sicut eadem volūtas se habet indifferenter ad vtramque partem, quatenus coexistit illi indifferentiæ qua Deus incipit præmouere. Quapropter non stat, dari efficaciam in mouendo priùs natura, & quòd post illā relinquatur indifferentia in voluntate nostra; imò posterioritas illa secundùm naturam suam sumitur secundùm genus causalitatis & participationis, qua mediante voluntas nostra participat determinationem ad vnum actum. Quando ergo dicimus, quòd suppositā præmotione Dei, adhuc voluntas est potens operari & non operari, intelligitur absolutè, attēdendo ad illud quod includitur in tali præfinitione, scilicet ad indifferentiam, & non solùm ad determinationem: quando verò dicimus quòd infallibiliter sequitur actus ex præfinitione & præmotione, intelligitur attenta determinatione earundem.

Libertas voluntatis, & etiam determinatio ad vnum, in sensu composito.

COmponitur præterea quoddam disidium inter aliquos discipulos D. Tho. Nam quidā tenentes cum communi schola, dari prędeterminationem physicam, negant, quòd suppositā ea, non possit voluntas non operari; & tamen alij concedunt, quòd in sensu cōpositō, & suppositā actuali determinatione Dei, voluntas non potest non operari. Ista tamen facilè conciliantur, attendēdo diligenter, tam ad dicta in prę senti, quàm ad ea quæ dicta sunt tom. 1. Controu. 58. de sensu diuiso & compositō: attendendo etiam ad ea quæ dicta sunt de perfecta & completa actuatione voluntatis media præmotione, & actuatione imperfectā & velut in via. Cùm enim priùs natura participet voluntas actualem illam indifferentiam à Deo, præterea non resistat præmotioni, cùm possit resistere, vltimò etiam iam sit completè actuata post illam non resistentiam, siquidem attendamus ad illam primam indifferentiam, dicendum est, quòd etiam in sensu compositō non determinatur infallibiliter voluntas ad vnum, sicut etiam attendendo illam potentiam ad resistendum, vt declaratum est; si tamen inspiciamus completam actuationem quam liberè volūtas admisit, iam non est vltra libertas & potentia ad resistendum, & sic fundat necessitatem in sensu compositō. Non ergo est dicendum absolutè, quòd voluntas suppositā motione Dei non possit non resistere: nec quòd nulla indifferentia in voluntate maneat, cùm, vt probatum est, ex actuali illa motione participet voluntas actualem libertatem & indifferentiam; sed quòd suppositā motione quoad vltimā actuationem quam includit supponentem non resistentiam voluntatis, voluntas non possit resistere.

Attendendum etiam est ad appellationem proprij conceptus, quam denotat ista necessitas in sensu compositō, vt secundùm diuersam applicationem vnius extremi ad alterum extremum, concilientur illæ duæ sententiæ. Cùm enim sensus cōpositus solū denotet necessariam connexionem eorum quæ cōponuntur, & præcisè sumantur ista sub tali compositione & connexione; talis sensus solū tollit libertatem circa eandē connexionē, non tamen circa extrema quę connectūtur. Itaque dicere, ꝙ suppositā præmotione Dei & in sensu cōpositō volūtas præmota nō potest nō operari; & dicere, ꝙ licèt voluntas possit absolutè operari & nō operari, ista potētia & indifferentia nō sumitur ex dicta cōnexione cū prędeterminatione omnino determi-

terminata ad vnum, sed ex natura volũtatis prout subordinatę eidem præmotioni, vt liberè absolutè & subindifferẽtia procedenti Vnde quia voluntas nostra ex Deo præmouente participat libertatem in operando, concedendũ est quòd in sensu composito & suppositа præmotione est talis voluntas libera in operando: & tamen attendendo ad præcisam determinationem advnum repertam in præmotione, non est concedendum quòd voluntas vt subest illi sit libera & indifferens in operando.

Sequitur ex ijs, ꝙ si entitas illa physica recepta in volũtate esset ita inferioris ordinis, vt solũ cõtineret omnimodã determinationẽ ad vnũ, sicut aliæ entitates physicæ quæ sunt infra voluntatẽ; non haberet locum iste diuersus modus componendi extrema à nobis positus, nec ista diuersa appellatio. Item si illa entitas limitata esset ad solã indifferentiam ad vtrumlibet, esset impossibile ꝙ ex se causaret determinatum actum, nisi aliquid superadderetur. Nihilominus aliter res se habet: nam in illa motione præhabetur eminenter, tàm indifferentia, quàm determinatio voluntatis: non quidem omnimoda indifferentia & omnimoda determinatio, nam istę duæ rationes non possent eminenter cõtineri in entitate limitata, qualis est illa motio; sed aliqua indifferentia, illa scilicet, quæ sufficit ad initiandum actum liberum, & ad potestatem ad resistẽdum. Vnde ex illa motione, quia est superior ad voluntatem ipsam, & ad omne illud quod ex parte voluntatis est requisitum ad operationem liberam, participatur tam indifferentia actualis, quã determinatio ad vnum.

Nota præterea, ꝙ sicut in conuersione extraordinaria peccatoris (v.g. in cõuersione D. Pauli) infallibiliter sequitur ipsa conuersio ex præmotione physica Dei salua libertate voluntatis, vt cõcedunt aliqui ex aduersarijs; ita conuersio ordinaria aliorum hominum sequitur infallibiliter ex præmotione physica Dei, absque eo quod tollatur libertas voluntatis. Et certè si semel isti autores saluant libertatem etiam posita illa præmotione efficaci & physica, argumentũ eorum nihil probat contra alias præmotiones. Vel enim in omnibus debet tollere præmotio physica libertatẽ, vel nulla præmotio talis ex natura sua tollit libertatem. Quòd si illam non tollit ex natura sua, gratis asseritur, quòd si daretur in conuersionibus ordinarijs auferret libertatem.

Nec valet dicere quòd Paulus fuit minùs liber in dicta conuersione: hoc enim sine fũdamẽto dicitur: sicut enim illa conuersio fuit valde meritoria gloriæ; ita non est cur dicamus eam nõ fuisse perfectè liberam: maximè docente D. Th. 1.2.q.112.ar.2.ad 2. parum referre quòd conuersio fiat paulatim vel subitò ad perfectionem eius: & ponit exẽplum in cõuersione D. Pauli. Itẽ etiam quia vt minimũ in illa cõuersione Pauli fuit substantialis libertas; isti autẽ autores intendunt quod præmotio physica ita passiuè recipiatur in voluntate, vt omnino trahat eam absque aliqua libertate vel potentia ad resistẽdum. Nihilominus non solùm substantialiter, sed perfectè datur libertas in subita præmotione Dei: sicut ponitur in actibus illis qui procedũt ex instinctu Spiritus Sancti, etiam si interueniat præmotio physica, quam declarat Paulus ad Rom. 8. dicens. *Quicunque Spiritu Dei aguntur, ij sunt Filij Dei.* Vt explicat Diuus Thomas ibidẽ dicens: quòd ij qui Spiritu Dei aguntur, non quomodocunq; gubernantur, sed interiùs impelluntur. Quòd vero isti actus sint liberi patet ex D. Aug. serm. 13. de verb. Apost. & ex D. Th. 4. cont. gent. cap. 22. qui ex verbis quæ statim subiungit Paulus (scilicet, *Nõ accepistis spiritum seruitutis, &c.*) probat libertatem in operibus procedentibus ex instinctu Spiritus Sancti. Præterea D. Thom. 1.2. quæst. 68. a. 1. docet, quòd dona Spiritus Sancti dantur vt homo reddatur bene mobilis à Spiritu Sancto in ijs operationibus liberis. Stat ergo operationem esse liberam & hominem operantem sequi ductum & impulsum physicũ Spiritus Sancti. Et sic quantũ ad præmotionẽ physicã eadem est ratio in operibus liberis in quibus volũtas se mouet, & in operib⁹ in quib⁹ impellitur à Spiritu Sãcto. Sicut enim in illis operibus relinquitur libertas ad resistẽdũ; ita in istis. Solũ ergo differũt impul-

A B C D

D Thom. *Rom. 8.* *D. Thom.* *D. August.* *D. Thom.*

impulsus isti,& motiones in hoc,ꝙ illę quæ procedunt ex particulari impulsu Spiritus Sancti,non relinquunt locum consultationi, & rationibus ordinarijs, seu cõsilijs;cęterùm operationes in qui A bus voluntas se mouet,procedunt ex cõ sultatione & deliberatione illius qui se mouet. Quo fit,vt operationes quæ pro cedunt ex impulsu Spiritus Sancti,magis assimilentur actui intentionis, in quo voluntas mouetur à Deo , quàm actui electionis,in quo voluntas mouet se. Et tamen sicut in actu intentionis voluntas præmouetur physicè à Deo,relinquendo tamen in illa potestatem ad resistendum;ita in ijs actibus qui tribuuntur motioni & impulsui Spiritus Sancti.

Colligamus ergo,quòd siue conuersio sit ordinaria, siue extraordinaria,cõueniunt in hoc,quòd in vnico instanti, in quo efficaciter conuertitur peccator, datur in motione præuia,quatenus se tenet ex parte Dei, principium infallibile totius efficaciæ tenentis se ex parte conuersi, & totius libertatis,quæ in eodem instanti reperitur in eàdem conuersione:quapropter per reductionem ad illam præmotionem efficacem,quatenus procedit ex quadam indifferentia voluntatis diuinæ,cognoscitur indifferentia in operando quæ reperitur in conuersione:& per reductionem ad eandem præmotionem, quatenus includit determinationem ad vnam partem, cognoscitur infallibiliter talis actus, & cõuersio. Et in sensu composito, suppositoquòd voluntas creata subest motioni indifferenti,est libera,& potest operari & non operari; atque adeò in motione non cognoscitur infallibiliter conuersio : at verò etiam in sensu composito, suppositoquòd voluntas subest determinationi motionis, prout talis motio C est priùs natura,& illa prioritas naturæ taliter est prioritas secundùm causalitatem,vt solùm præintelligatur causa determinationis volũtatis,cõuersio est necessaria necessitate cõsequẽtiæ,& in prędeterminatione cognoscitur infallibiliter. Dixi,esse illam prioritatem causalitatis,quia licèt simul antecedant in præmotione physica Dei, tam id quod requiritur ad actualem indifferentiamvoluntatis ad operandum, quàm id quod requiritur ad determinandam voluntatem ad vnum:tamen non secundùm omnem considerationem antecedit prę motio nostram voluntatem, sed secundùm illud genus causalitatis. Si enim indifferentia quæ præhabetur in motione,causat indifferentiam in voluntate,& determinatio causat determinationem ; non est concedendum,quòd motio vt determinata,sit priùs natura quàm indifferentia voluntatis; sed prioritas ista naturæ, in causando solam determinationem debet constitui , non verò in causando indifferentiam . Et ita quando dicitur *Isai. 14.* Isai. 14.*Dominus exercitium decreuit,& quis poterit infirmare?* & Esther. 13. *Domine Rex* *Esther. 13.* *omnipotens,in ditione enim tua cuncta sunt posita,& non est qui possit tuæ resistere voluntati,si decreueris saluare Israel*: intelligitur attenta determinatione diuina vt determinatio est,& vt res ad extra componunt cũ illa in hac consideratione. Quando verò D. Aug. 5. de Ciuit. ca. 10. dicit: *Porrò si* B *ille* (scilicet Deus) *qui præsciuit quid futurum* *D. August.* *esset in nostra voluntate,non vtiq; nihil, sed aliquid præsciuit, profectò & illo præsciente est aliquid in nostra voluntate*, intelligitur,componendo id quod est in nostra potestate & voluntate,cum libera præscientia Dei, quatenus in ea clauditur libertas & indifferentia,quæ communicantur nostrę voluntati : nam tunc etiam in sensu cõposito,Deo præsciente & prædeterminante,etiam voluntas habet indifferentiam illam . Semper enim est habenda præ oculis doctrina suprà tradita, quòd sensus compositus denotat formalitatem tãtummodò in compositione , & sub illa solùm ratione qua componentia connectuntur. Vnde Deum præscire me liberè operaturum, est causare in me talem liberam operationem, quia illud præscit scientia practica. Et eodem modo loquendum est de ista præscientia,atque de prædeterminatione physica . Et si verum est in sententia D. Augustt. quòd etiam Deo præsciente me liberè operaturum, ego liberè operor & in sensu cõposito ; etiã dicendũ est, quòd si Deus liberè cõcurrit prędeterminãdo meãvolũtatẽ adliberã operationẽ,mea voluntas etiã ex suppositione liberè operatur. Et in vtraq;

propositione accipienda est compositio meę operationis cum scientia vel cō cursu, quatenus in se prahabet id quod necessarium est in me ad operandum liberè, & non vt præcisè denotat præsciētia talem operationem determinatè futuram. Et sic D. Tho. 1. cont. Gent. ca. 85. dicit. *Diuina voluntas necessitatem absolutam rebus non imponit.* Et infrà *Deus autem vult aliquid in creatura, non necessitate absoluta, sed solùm necessitate quæ est ex suppositione.* Et infrà. *Etiam contingentia ad vtrumlibet redduntur ex suppositione necessaria, sicut Sortem moueri, si currit, est necessarium. Diuina ergo voluntas non excludit à rebus volitis contingentiam. Non igitur sequitur, si Deus vult aliquid, quòd illud de necessitate eueniat: sed quòd hæc conditionalis sit vera & necessaria, si Deus aliquid vult, illud erit.* Eundē modum loquendi sequitur D. Bonau. in 1. d. 47. vbi distinguit inter necessitatem consequentiæ & consequentis, & subdit. *Sic colligendum est, quod voluntas Dei absoluta connotat euentum rei: & ideò est ibi necessitas consequentiæ, sed non consequentis.* Quæ loquutiones desumptæ sunt ex D. Augustin. lib. 3. de lib. arb. ca. 3. & lib. de prædestinat. Dei, cap. 2. & 3. (si opus hoc est Augustini) distinguente inter necessitatem absolutam & necessitatē sub conditione. Quo fit, vt si Deus cognoscit quòd aliquid liberè operaturi sumus, necessarium est vt operemur liberè, in quo clauditur libertas absoluta, & necessitas in sola illa compositione, seu connexione cum scientia Dei practica, quatenus libera est, & principium omnis libertatis nostræ: quia in hac formalitate nihil necessarium absolutè componit cum illa; sed quidquid ei connectitur, est participans talem libertatem. Et quidem si scientia Dei practica, esset omninò determinata ad vnum, & non includeret intrinsecè libertatem, non esset intelligibile, quòd res scitæ essent liberæ, vt subesset illi: quia tamen habet vtrumq; scilicet tàm indifferentiā, quàm determinationem, stat optimè, quòd res scitæ, & participet eandem indifferentiam, & sint obiecta determinata ad vnum. Verum quidem est, quòd si scientia seu præscientia Dei sumeretur, non vt causatiua, sed solùm quatenus cognosceret Deus per illum quod futurū est; ad huc ista consequentia esset necessaria, Deus præsciuit Petrū liberè ambulaturum: ergo Petrus liberè ambulabit; atque ita cōsequens esset necessarium vt subesset antecedenti, & consequenter totum illud esset necessarium, scilicèt, Petrum liberè ambulare. Nihilominus in præsenti vltra procedimus, addentes, præscientiam illam sumi secundum quòd est causatiua, & à qua participatur quidquid libertatis est in causa operante liberè. Quapropter nō debet sumi talis scientia, vt determinata ad hoc quòd Petrus operetur, etiā si addas liberè; sed vt prehabens in se indifferentiam ad operandum vel nō operandum, & vt præhabens quidquid necessarium est in Petro ad liberam illam operationem. Hanc doctrinā summoperè cōmendabo semper: allucinantur enim nostri contrarij existimantes nos loqui de concursu libero nostræ voluntatis, atq; si præcisè consequeretur ex vi determinationis diuinæ, & consequenter quòd non communicetur eidem voluntati in actu aliqua libertas: cæterùm qui rem istam acutiùs intuetur, videt duplicem illum modum concurrendi ex parte Dei, & communicatum voluntati; & priùs natura communicat Deus indifferentiam, quàm determinationem. Et sicut in eodem instanti reperitur in Deo indifferentia sufficiens ad liberè operandū (quam explicare, non est præsentis loci) & determinatio ad vnum; ita voluntas nostra secundùm quandam coexistentiam, qua coexistit æternitati, habet indifferentiam & determinationē. Et in hoc etiā paralogizāt contrarij: existimant enim, nos considerare Deū, atq; si ab æterno taliter esset determinatus ad vnum, vt nunc quando operatur volūtas, non maneat in illo aliqua indifferentia sufficiens ad liberā operationē: & certè si ita esset, non posset saluari cū prædeterminatione ista physica Dei de qua loquimur, aliqua libertas in nobis participata actualiter à Deo. Nihilominus qui radicitùs penetrat coexistentiā instantis æternitatis respectu omnium rerum temporalium, facilè intelligit, quòd Deus ita se habet ad indifferentiam & determinationem voluntatis, atque si ipse pro illo priori quo voluntas est indifferens, etiā inciperet esse indifferens:

D. Bonau.

D. Aug.

A

B

C

ferens:& ita se habet pro illo priori determinationis,atq; si etiam inciperet determinari. Et hoc est quod docuit acutissimè D. Thom. quæst.6.de verit.ar. 3. ad 10. vbi dicit. *Isti actus qui ex parte Dei sunt æterni,considerantur quatenus egrediũ tur de præsenti ab ipso Deo.* Idem docet in 1. d.39. quæst.1. ar.1.ad 1. Quam etiam doctrinam explicat doctissimè Franciscus Romęus. 3. tract. de libertate operum,veritate.8.vbi dicit, quòd cũ actus diuinæ præscientiæ mensuretur æternitate,cui tàm præterita,quàm futura,præsentia semper sunt;talis (inquam)diuinæ præscientiæ actus nunquam transit in præteritum,sed semper consideratur vt præsentialiter egrediens secundùm libertatem diuinæ voluntatis. Sicut ergò De⁹,quãdo actualiter vult me loqui, potest non velle; ita ego in illomet instanti in quo moueor à Deo, possum nõ velle loqui,& habeo indifferentiam coexistentem indifferentiæ Dei.

Subditque dictus Romęus acutissimè dicens : Quamobrem cùm actus præscientiæ Dei sit semper præsens suę libertati, potest vtique Deus non præscire quæ præscit. Igitur in illo instanti indiuisibili æternitatis, in quo Deus præscit Petrum cursurum,liberè potest illud non præscire secundùm coexistentiam ad idemmet instans in quo Petrus liberè currit. Vnde in illomet instanti eodem modo loquendum est de indifferentia Petri ad currendum vel non currendum,atque de indifferentia Dei ad mouendum vel non mouendum Petrũ ad eandem actionem. Non igitur consideranda est vel præscientia Dei,vel motio Dei,seu volitio Dei,quasi præteritę, vel quasi ita antecedentes , vt eis succedant actiones nostræ. Aduertatur ergo maximè , quòd res quæ cognoscuntur seù prædeterminantur à Deo,non dicũt successionem respectu scientiæ seu prędeterminationis diuinæ,sed coexistentiam . Quapropter licèt non sit concedendum, quòd Deus ab æterno determinat nostram voluntatem; tamen quãdo determinat,illud efficit secundùm illam coexistentiam,qua res determinata coexistit vnico instanti indiuisibili æternitatis.

§. XIX.

Num voluntas humana dicatur determinare volũtatem diuinam, limitando illam.

A NOn solùm isti contrarij nolunt concedere prædeterminationem explicatam; verùm dicunt,quòd voluntas humana possit determinare voluntatem diuinam. Et ita Suarez lib.1.opusc. c.15.dicit,quòd voluntas humana determinat voluntatem diuinam,quatenus determinat actionem ad hanc speciem , ad hoc tempus,&c.quod nullam in Deo (ait) arguit imperfectionẽ,sed potiùs perfectionem maximam: tùm,quia hic modus determinationis non est per aliquã vim seu coactionem circa ipsam causam primam , sed solùm per cooperationem cum illa ad hanc actionem potiùs B quàm ad aliam ; tùm 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. *Suarez.*

Eandem sententiã tenet Bellarminus lib. 2. de amiss. grat. cap.18. adducens exemplum de concursu Solis , qui determinatur per concursus inferiorũ causarum. Imò lib.4.de grat. &lib. arb.ca. 14.&15.ita ponit modificationem istã, vt concedat, ideò Deum operari , quia volũtas nostra operatur,non è contra. *Bellarm.*

Præterea dicit Suarezcit.quòd attendẽdo ad ordinem prioris & posterioris, si prioritas naturæ sumatur pro prioritate secundùm causalitatem , hoc modo neutra harum priùs quàm alia influit, C quia neutra influit in aliam,sed vtraque in effectum.

Pro intelligentia huius supponendũ est tanquam certissimum , quòd nulla actio creata, quatenus procedit â Deo, pertinet ad speciem:nam vt sic transcendit omnem speciem & omne genus, & est supra illa, respicitque tanquam obiectum,ens in quantum ens. Quo fit,vt ratio specifica cuiuscunq;actionis debeat sumi ex forma specifica causæ secundæ à qua procedit. Et hinc est,quòd si Deus immediatè per se ipsum exerceret

aliquã actionẽ ad extra, talis actio nullius speciei posset esse in ratione actionis, quia agens immediatũ nullius speciei esset. Iã enim suprà dixim⁹, ꝙ Deus immediatè potest producere rẽ aliquã A pertinentem ad speciem, quãdo talis res habet in se formam per quam constituatur in specie, non tamen potest producere immediatè actionem; quia actio specificatur à principio à quo procedit. Et ita creatio hominis & creatio Angeli sunt eiusdem rationis in ratione actionis, & ad nullam speciem pertinẽt, sed potiùs sunt extra omne genus.

Nota etiam, quòd sicut concursus nostrę voluntatis nihil perfectionis habet, quòd non præsupponat concursum diuinum à quo participatur; ita è contrario quidquid imperfectionis reperitur in eodem concursu nostrę volũtatis, sumitur ex eâdem voluntate: constituere autem actum in specie, licèt sit perfectio in hoc vel illo genere; non tamen est perfectio in genere entis, sed potiùs limitatio perfectionis. Sicut ergo omnis B imperfectio fundatur in aliquâ perfectione, ita limitatio perfectionis. Quo fit, vt prioritas secundùm istam limitationem, non sit prioritas in causando efficienter, sed in limitando efficientiam; atq; adeò quòd nostra voluntas dando esse specificũ actioni, non dicatur priùs concurrere, quàm Deus, sed solùm limitare concursum Dei; imò ex hoc quòd concurrit limitando, sequitur quòd sit posterior concursus eius, quàm concursus diuinus. Quin potiùs in eo quod est limitare actionem, nulla efficientia includitur, vt patet de ijs quæ limitant actiones secundùm genus causæ materialis, quatenus sub particularibus dispositionibus recipiunt in se tales actiones. Vnde si consideretur cõcursus nostræ voluntatis, quatenus determinans solùm limitando concursum diuinum, non dicit efficientiam aliquam, sed receptionem concursus diuini ad modum proprium, & secundùm imperfectionem in recipiendo.

Ex quo sequitur, quòd opinio suprà à nobis confutata de efficacia concursus Dei, vt recepti in volũtate, per contemperationem ad ipsam voluntatem, & dispositionem eiusdem, licèt haberet apparentiam quoad limitationem concursus; nullam tamẽ habet, quoad efficacitatem, quam autores contrarij intendebant. Nam ex vi illuis receptionis concursus, nulla prorsus efficientia accrescit. Nunc verò dicimus, quòd in nullo genere causæ potest concursui diuino superaddi aliquid ex parte voluntatis, quod dicat perfectionem; & consequẽter in nullo genere causæ denotantis perfectionem, potest antecedere concursus nostrę voluntatis. Item sequitur, quòd sicut in quacunq; re quæ est limitatæ differentiæ, prę supponitur gradus entis tanquàm primum fundamentum: ita in quocunq; concursu dicente efficientiam limitatam, debet necessariò includi, tanquam primum fundamentum, efficientia, quę in genere entis dicat perfectionem simpliciter; quæ non potest alia esse pręter illam à nobis assignatã, scilicet, præmotio & cõcursus diuinus.

Dicimus ergo, esse falsum, quód sufficiat concursus, tam Dei, quàm nostræ voluntatis, in actum elicitum à voluntate, & quòd non sit necessarium, vnã causam operari in alteram, ad dictam limitationem; imò vt concursus ipse voluntatis sit limitatus, & sic a nobis intelligatur, implicat, quòd incipiamus ab ipsa ratione limitationis, seu quòd immediatus gradus in illo ordine causæ efficientis, sit gradus limitatus; sed necesse est præsupponere id quod limitatur. Et sic vt voluntas nostra determinet actum, & concursum diuinum, etiãsi determinet limitando, necesse est quòd præsupponat talẽ cõcursum vt in se receptum; ita quòd limitatus modus concurrendi ex parte volũtatis, non sit primũ quod in voluntate inuenitur in genere cõcursus, sed potùis præsupponat perfectum concursum quem limitet.

Fatemur quidẽ, non esse necessariũ ad C hãc limitationẽ, ꝙ causa limitans agat in causam quã limitat; requiritur tamẽ, vt cõcursus causę quę limitatur, recipiatur priùs in causa limitãte ipsũ. Ex quo inferimus, limitationẽ seù determinationẽ, quã dictus autor intendit ponere in nostro concursu respectu cõcursus diuini, nõ saluari per hoc ꝙ nostra volũtas & Deus cõcurrãt ad eundẽ actũ, sed necessariũ esse, cõcursum Dei priùs limitari à volun-

volũtate,& sic tẽdere ad actũ. Igitur limitatio proueniẽs â nostra volũtate cõcursui diuino, relucet nõ solũ in actu ipso, verum etiam in cõcursu voluntatis; & consequenter implicat,quòd voluntas limitato modo concurrat , & quòd in eodem concursu non includatur trãscendenter concursus diuinus magis intimus eidem voluntati , quàm concursus proprius,& magis perficiens,& pri⁹ perficiens voluntatem eandem.

Nota præterea, quòd quanuis actio voluntatis in ratione cuiusdã effectus, sit sufficiens limitare concursum diuinum ad certam speciem, absq; eo quòd talis concursus priùs intelligatur receptus in voluntate ; tamen impossibile est,quòd idem cõcursus in ratione actionis limitetur,absque eo quòd præintelligatur receptus in aliqua causa secunda agente:quia Deus non dicitur agere medio motu considerato in se & entitatiuè. Et cùm ex altera parte secundùm doctrinam Sacræ Scripturæ & Conciliorum atque Sanctorum, debeat verificari,quòd quando nostra voluntas operatur aliquid boni,Deus etiam operatur, & de nouo agit , imò facit vt faciamus; sit,quòd concursus diuinus debeat esse limitatus etiam in ratione actionis;non quomodocunq; , scilicet eo modo quo creatio passiua (verbi gratia) posset dici limitata ex parte rei creatę; sed formalissimè Deus vt agens est in dicto concursu nostræ voluntatis limitatur ; atq; adeò non solùm debet recipi eius concursus in effectu producto , sed etiam in actione & concursu voluntatis.

Colligitur ergo,quòd in hac acceptione voluntas humana determinat voluntatem diuinam, limitando ad speciem concursum eiusdem voluntatis diuinæ. Cęterùm quorsum hæc determinatio? Id enim quod intendimus est , nullam prorsus efficientiam vel concursum in genere causæ efficientis dari ex parte nostra absq; pręuio concursu Dei; quam efficientiam expectat cõcursus diuinus aliquo modo,vt determinetur. Si enim concursus Dei efficientiam expectaret, perfectionẽ expectaret:quamperfectionem superuenire non solùm ipsi Deo, sed cõcursui eiusdem,absurdum est dicere:cùm ipse concursus vt procedens à Deo,sit fundamentum omnis perfectionis,& omnis efficientiæ , & consideretur vt in actu ad omnẽ talem perfectionem,seu efficientiã superuenientẽ. Igitur ridiculũ est,ponere illud genus determinationis per superuenientẽ cõcursum,tãquã per determinatiuũ efficiẽter.

Ex ijs sequitur,aliam esse rationem limitationis ad certam speciem,aliam verò rationem determinationis actionis diuinæ per concursum voluntatis creatę. Ad limitationẽ enim non est necessariũ præcedat aliquid dicens perfectionem ex parte voluntatis limitantis ; sed ad determinationem per illum concursum,necesse est præcedat specialis perfectio desumpta ex voluntate cõcurrente in genere causæ efficientis , & sic quòd voluntas suo concursu perficiat concursum diuinum. Nã quidquid determinat efficiẽter , euidens est quòd perficiat. Quis ergo talem determinationem potest constituere in concursu nostræ voluntatis respectu cõcursus Dei?

Relicta ergo ista determinatione (indigna enim est quæ in scholis nominetur)procedamus vlteriùs ad declarandã illã limitationem concursus diuini per simultaneum concursum nostræ voluntatis. Dicimus ergo,hanc limitationem fieri à causa secunda per cooperationẽ concomitãtem cum causa prima . Ratio hui⁹ est manifesta ex dictis:quia si actio diuina in ratione actionis limitatur,necessariũ est,vt antequã intelligatur recepta in effectu,habeat talẽ limitationẽ in se,vt procedit ab agẽte, atq; adeò antequã tã actio Dei,quã cõcursus nostrę voluntatis cõueniant cõcomitãter in eodẽ effectu , necessarium est quòd aliquod agens creatũ limitet agens infinitũ;& cõsequẽter agens infinitũ debet participari priùs in agẽte finito, vt ex hac participatione cõsequatur limitatio, priùsquã cõcursus diuinus limitetur in actione vt recepta in passo, ita debet limitari in agente,vt ideò dicatur agere finito modo,quia prẽmouet agens illud finito modo. Nõ ergo sufficit illa cõcomitãtia. Et hoc idẽ cõfirmatur illo exẽplo de cõcursu Solis. Certũ est enim,quòd Sol cũ sit causa vniuersalis, nõ agit immediatè in effectũ specieiparticularis;atq;adeò modificatur priùs cõcursus eius per cõcur-

sum particularis speciei, & particularis causę. Qua propter necesse est, vt ante quã Sol & homo dicãtur cõuenire cõcomitanter in vno effectu, vt verificetur quòd Sol & homo generant hominem, quòd concursus hominis modificet concursum Solis, & sic ex homine & ex Sole fiat vnum principium vnius & eiusdem actionis qua producitur homo. Nemo tamen decipiatur hoc exemplo: non enim tenet in omnibus, cùm Sol in differenter se habeat ad istum vel illum concursum causarum secundarum, habeatq; dependentiam ab eisdem causis secũdis, quã nefas est in Deo admittere.

A

Vnde ne contingat etiam deceptio in eo quod dictum est de limitatione prouenięte à causa secunda, nota, quòd licèt aliquando concursus causæ secundæ limitet concursum causæ primæ, ad modum explicatum, & ex imperfectione subiecti recipientis talem concursum; tamen non omnis concursus Dei limitatur dicto modo. Nam efficacia concursus diuini ad aliquã actionem exercendam per causam secundam, siue liberam, siue naturalem, non potest limitari per causam ipsam secundam, nec per quamcunque aliam causam. Hoc enim est Deum attingere à fine vsque ad finem fortiter, & facere omnia quæ vult. Itaque etiam in genere causę materialis non potest limitari ista efficacia ab extrinseco. Et in hoc deficit exemplum Solis, qui cùm limitato modo ex se ipso concurrat ad effectus producendos, potest impediri & limitari eius concursus per causas inferiores. Hoc autem non debet admitti in potentia infinita Dei, & in efficacia sui concursus. In secundo dicto illius autoris habetur, Deũ non concurrere priùs natura, quàm curat nostra voluntas ad actiones suas, sumendo prioritatem naturę secundùm acceptionem communem, scilicet proprioritate secundùm causalitatem. Istę ergo duæ propositiones vsque ad ista tempora erant per se notæ. Prima: Deus priùs natura concurrit, quàm nostra voluntas. Secunda: Prioritas naturæ, est prioritas secundùm causalitatẽ. Iam verò in opinione Suarez neganda est aliqua illarum propositionum, & dicendũ, quòd vel Deus non concurrit priùs natura quàm voluntas nostra, vel quòd prioritas naturæ non est prioritas secundùm causalitatem. Videat lector quid horum duorum eligat.

B

C

Nos verò dicimus, Deum semper cõcurrere priùs natura ad actus bonos, quã voluntas nostra; atque adeò concurrere secundùm causalitatem, non solùm in actum, sed in voluntatẽ. Item dicimus, quòd concursus nostræ voluntatis, etiã si determinaret concursum diuinum (quod tamen est falsum, vt probatũ est) non posset dici priùs natura, quàm concursus diuinus; imò deberet istesecũdus præsupponi ad primum, & esset noua implicatio, si primus concursus præsupponeretur, quatenus dicit efficientiam & perfectionem; sed prioritas illa esset solùm secundùm genus causæ materialis. Præterea, loquendo de determinatione secundùm quòd dicit solã limitationem, præsupponit concursum Dei secundùm suã efficientiam; & consequẽter in nullo priori naturæ dicente aliquam perfectionem, est concedendum, præcedere concursum causæ secundæ concursum diuinum.

§. XX.

Quem terminum habeat præmotio physica.

COnãtur aliqui ex cõtrarijs reijcere istam præmotionem physicã, ex eo quòd non potest dari aliqua actio, quæ nõ identificetur cum suo termino: si ergo daretur dicta præmotio, deberet etiã assignari termin⁹ eiusdẽ; qui tamẽ nec ex parte intellectus, nec ex parte volũtatis præmotæ à Deo, est assignabilis: cùm nec sit qualitas aliqua productaà Deo in aliqua harũ potẽtiarum, quæ præcedat actus earundẽ, nec sit actus ipse subsequutus ex præmotione. Primũ horum probatur: nã quæcunq; qualitas, tã intellect⁹, quã voluntatis, subordinatur eidẽ volũtati in exercitio operationis, si talis qualitas nõ necessitat istas potẽtias; & eàdẽ qualitate vtitur volũtas prosua libertate; fit ergo, vt si ista qualitas sit termin⁹ præmotionis diuinæ, expectet vsum liberũ voluntatis ad actum liberè procedentẽ

ex

ex ea;& consequenter quòd non sequatur actus immediatè ex vi ipsius. Quòd verò non sit dicēdum secundum, patet: nam ista præmotio ponitur ad hoc, quòd potentia præmota eliciat actum: ergo antequàm sequatur talis actus,debet assignari terminus proprius & peculiaris cum quo identificetur præmotio.

Quæstio hæc magna ex parte soluta manet ex doctrina tradita . Et quidem aliqui siniſtrè interpretantur communem sententiam Thomistarum, dicentes,illos constituere ex vi præmotionis aliquid præuium,ad quod necessariò sequitur actus in potentia præmota, taliter,quòd præmotioni seorsum & precisè consideratæ, correspondeat quędam entitas omnino antecedens omnē actualem libertatem potentiæ, & ad quam intrinsecè & necessariò cōsequatur actus talis potentiæ,ita quòd illa posita, non relinquatur vltra aliqua libertas in potentia . Sic interpretantur isti id quod dicit Magister Bañes quæst. 23.huius partis,art.3.dub. 3.scilicet,liberum arbitriū à Deo motum non posse dissentire in sensu composito,itavt possint simul stare hæc duo,scilicet,hoc auxiliū efficax existit in homine,& homo resistit dissentiendo. Sic etiam interpretantur id quod dicit Magister Zumel eàdem quæst.& ar.& 1.2.quæst.111.a. 3. disput 2.scilicet,quòd præmotio actualis,& efficax Dei sic flectit & prædeterminat voluntatem ad actum conuersionis,vt posita hac motione voluntas non possit nō elicere talem actum.Colligūt ergo contrarij ex sententia horum autorum,præmotioni efficaci Dei secūdùm se,& quatenus omnino antecedit voluntatem nostram præmotam , correspondere in voluntate aliquam entitatem,tāquam terminum proprium, qui sit necessarium principium actꝰ subsequuti, & qui necessitet voluntatem ad talem actum.Notandum ergo est,quòd quanuis daremus,correspondere præmotioni Dei specialem entitatem per modum qualitatis, & per modum termini completi;adhuc secundùm sententiā dictorum Magistrorum,& aliorū discipulorum D.Thomæ ex vi talis qualitatis non sequeretur necessariò actus voluntatis, sed potiùs conformiter ad naturam voluntatis,& liberum modum operandi eiusdem voluntatis. Itaque aliud est,quòd necessitate quadam consequētiæ,posita illa præmotione passiua,seu entitate, sequeretur actus ; aliud vero, quòd talis entitas necessitaret voluntatem. Primum horum est intentum ab illis autoribus,non verò secundum. Necessitas enim illa consequētiæ nō fundatur in necessitate quam præmotio diuina intrinsecè inducat in voluntatem,determinando eandem voluntatem necessariò advnam partem. Si enim hoc esset, vt cōtrarij putant, destrueretur libertas voluntatis; sed solùm fundatur in infallibilitate , qua, attenta natura voluntatis , & attento libero modo operandi eiusdē cum subordinatione ad efficacē motionē Dei,necessariūēst,vt posita ista motione, sequatur actus voluntatis. Sed addant contrarij, si inspicere clarè volunt profundam hanc doctrinam, quòd si efficacia libera volūtatis in operando,est participata ex efficaci motione Dei;vt tenet schola D.Thom. necessarium est, vt posita illa efficaci motione libera , sequatur liberè actus voluntatis. Igitur entitas illa , qua Deus mouet efficaciter voluntatem, non solùm non necessitat ipsam voluntatem , verùm tribuit liberam efficaciam,qua voluntas statim operatur. Cum quo tamen stat,vt posita efficaci motione libera Dei , sit necessarium, poni efficacem conatum liberum voluntatis . Imò implicat contradictionem , vt Deo concurrente cum voluntate nostra ad modum causæ liberæ , ipsa voluntas necessitetur : quandoquidem (vt declaratum est) totum quod habet voluntas in actibus bonis , participatur ex præmotione Dei : & sicut datur necessaria connexio inter motionem Dei agentis per modum causæ necessariæ seu determinatæ ad vnum , & causam secundam motam, ita quòd non stat , Deum mouere sic necessariò , quin causa secunda moueatur necessariò ; ita datur necessaria connexio inter motionem liberam Dei , qua Deus mouet liberè voluntatem nostram ; & eandem voluntatem se liberè mouere,seu libe-

Bañes.

Zumel.

A

B

C

re operari, ita quòd non stet prima motio, nec possit stare, quin sequatur actus liber voluntatis: & hæc connexio fundat necessitatem consequentiæ & libertatem consequentis.

Ad propositũ ergo reuertentes, dicimus, non obstare libertati dictæ, quòd detur terminus motionis physica Dei antecedens actum voluntatis motę: imò maximè conducere vt in voluntate ponatur specialis entitas producta de nouo à solo Deo, ratione cuius hæc potentia primò reducatur ad actũ liberè operandi. Cùm enim in sententia Sanctorum Patrum sit verificandum, quòd antequàm voluntas operetur, Deus operatur in illa, necesse est constituere specialem entitatem extra Deũ, ex vi cuius verificetur, Deum ex tempore, priusquàm actus voluntatis intelligatur, excitare ipsam voluntatem intrinsecè & efficienter, vt exerceat talem actum. Nec enim ex vi solius decreti diuini, quo Deus ab æterno decreuit excitare volũtatem, verificari potest, quòd ex tempore & hîc & nunc excitet ipsam, nisi addatur specialis actualitas, ex vi cuius voluntas aliter se habeat per ordinem ad Deum excitantem, quàm se habebat anteà. Igitur non solùm entitas ista non impedit vel aufert libertatem; sed est principium præhabens in se sub eminentiori ratione totum quod voluntas formaliter habet ad tendendum liberè in obiectum, vt suprà declarauimus. Hæc igitur actualitas est motio ipsa, qua Deus mouet primò voluntatem.

Nihilominus pleniùs examinando, quis terminus sit assignandus dictæ motioni, aduertendum est discrimen inter actionem Dei ad extra, quæ est completa, & illam quæ est incompleta & ad aliud ordinata. Licèt enim vtraq; actio exposcat entitatem particularem, ex vi cuius dicatur Deus agere de nouo; tamẽ ad primam actionem requiritur entitas completa per modum termini cõpleti; non verò ad secundam actionem. Itaque sicut quando artifex mouet instrumentũ ad producẽdum artificiatũ, aliquid imprimit ipsi instrumẽto, quod tamen non se habet vt terminus, propriè loquendo, sed cùm recipiatur per modum transeuntis, est via ad aliud; ita in præsenti, quando Deus mouet voluntatem, sine dubio producit aliquid in voluntate antecedẽter se habens ad actum eiusdem voluntatis; illud tamen est entitas ita incompleta, & transiens, vt non habeat rationem termini motionis; sed potiùs sit via ad actionem intẽtam. Stat igitur, aliquã entitatem esse terminum vnius actionis, & principium alterius actionis. Sicut habitus qui producitur per actus, est terminus eorũdem actuũ, & principium aliorum actuum. Nihilo minus terminus, qui in præsenti motione assignatur, non se habet isto modo; nam actus producentes habitum, complentur in tali productione, & non tendunt vltra; atque ex consequenti, habitus iam productus cùm non subordinetur actibus producẽtibus ipsum, est ex se ipso principium actuum completè, & perfectè: Cæterùm in præsenti, entitas quæ producitur in voluntate ex vi motionis diuinæ, est incompleta, nec motio completur in ipsa, nec est propter ipsam. Vnde fit, vt eadem entitas, cùm non sit terminus completus; nec etiam sit principium completum & ex se concurrens cum voluntate ad operationem propter quã producitur. Quin potiùs sicut motio ipsa tendit in actum, ita illa entitas: & sicut motio completur in actu, etiam entitas: & sicut motio se tenet ex parte Dei, etiam entitas; atque adeò non est vocanda entitas principiũ quo voluntas ex se ipsa operatur; sed principium quo Deus mouet voluntatem. Et quidem si ponerentur duę actiones Dei: prima, qua Deus moueret voluntatem, & secunda, qua cum voluntate iam mota concurreret ad operationẽ, deberẽt assignari duo termini distincti & completi: cæterùm eàdem actione Deus præmouet voluntatem, & facit vt ipsa voluntas operetur, & concurrit adtalẽ operationem; atq; adeò quidquid antecedenter se tenet ex parte Dei ordinatum ad talem operationem, non est terminus, sed via ad aliud. Quo fit, vt sicut in alijs actionibus completis eatenus dicitur Deus agere ad extra, quatenus producit entia completa, & actiones ipsæ identificantur cum eisdem entibus completis; ita motio qua Deus efficaciter mouet volũtatem, vt ipsa operetur, iden-

identificatur cum efficaci excitatione voluntatis, & reductione eiusdē de potentia ad actum; quæ reductio est priùs natura, quàm actus subsequutus, vt iam declaratum est.

Motio physica non fit media actione voluntatis motæ.

SEquitur ex hoc, quòd cùm sit idem cōcursus Dei ad præmouendam voluntatē efficaciter, & ad actum subsequutum, & ex altera parte Deus priùs natura reducat voluntatem de potentia ad actum, quàm ipsa voluntas operetur, in eodem cōcursu debent assignari duo effectus ad extra. Primus, qui sit actualitas voluntatis ad operandum, secundus, qui sit ipsa operatio.

Quapropter displicet nobis id quod aliqui tenent, non dari aliquid ad extra, tanquam effectum dictæ præmotionis Dei, nisi actū secundum voluntatis, & hunc actum dicunt esse terminum motionis. Nos verò dicimus, quòd quāuis idem actus secundus sit terminus tam præmotionis Dei, quàm voluntatis præmotæ; tamen ea parte qua Deus primò ad talem actū mouet, aliquid debet primò constitui correspondens Deo, non verò voluntati, & hoc est motio passiua dicta, quæ recipitur per modum transeuntis. Cumque isti autores cum alijs rectè sentientibus, constituant efficientiam Dei in voluntatem nostram, & quòd Deus efficienter physicè præmouet voluntatem, non possunt negare illā entitatem præcedentem actum voluntatis. Ratio est manifesta: nā impossibile est, Deum mouere efficienter nostram voluntatē medio actu elicito ab ipsa voluntate; nulla enim actio, siue trāsiens, siue immanens, potest efficienter agere in agens quod ipsam producit. Vnde actio immanens operatur in subiecto à quo procedit, in genere causæ formalis, & sic Deus producendo actionem in voluntate nostra, non agit efficiēter media ipsa actione. Igitur tenentur isti autores assignare aliquid præuium ad actionem, ex vi cuius operetur Deus efficienter in voluntatem. Maximè, quia dicti autores concedunt, Deū efficienter physicè facere quòd voluntas producat actionem: ergo impossibile est, quòd hoc efficiat media ipsa actione, sed efficiētia debet præcedere actionem, & cōsequenter specialis entitas datur ante actionem illam, in qua reluceat formaliter efficientia Dei.

Nec satisfacit, si dicatur, eandē actionem, vt respicientem subiectum in quo est, & à quo elicitur, operari formaliter & non efficienter; cæterùm vt respicientem ipsum Deum, àquo procedit, operari efficienter. Sicut idem calor receptus in aqua ab igne, quatenus receptus in aqua, operatur in genere causæ formalis; cęterùm quatenus procedit ab igne, operatur efficienter. Hæc (inquam) solutio non satisfacit; nam calor est forma ad quam recipiendam habet se subiectum merè passiuè, & ita debet educi ex potentia talis subiecti per veram efficientiam, in qua assignetur agens, quod ex se producat talem formam, & subiectum quod solum concurrat recipiendo ipsam. Vnde, antequam illa forma exerceat genus causæ formalis per ordinē ad subiectum in quo recipitur, exercet genus causæ efficientis ex vi emanationis à solo agente. At verò impossibile est, quòd actio producatur in voluntate, ipsa voluntate passiuè se habente; sed necessarium est, voluntatem concurrere actiuè, & consequenter nō potest verificari quód Deus mediante actione solùm & vt actio est, operetur efficienter in voluntatem, ipsa voluntate passiuè se habente. Debet igitur poni alia entitas, ad quam recipiendam habeat se voluntas passiuè, & solùm vt recipiens.

Quòd si adhuc contendas, posse voluntatem considerari vt recipientem actionem à Deo, & etiam vt producentē talem actionem; hoc non eneruat vim rationis propositæ. Nam impossibile est, voluntatem in ordine ad actionem quam elicit, priùs considerari vt patientem, quàm vt agentem; imò primò debet attendi voluntas in ratione principij actiui. Quod confirmatur. Nam propterea dicimus, Deū nō posse immediatè per se ipsum producere actionem illam, nisi concurrēte voluntate tanquam principio vitali, quia à volūtate participat talis actio vitalitatem: sed participat

vitalitatē actio à volūtate tāquā à principio efficienti; ergo implicat, Deum producere actionem in voluntate priùs quàm voluntas efficienter concurrat ad eandem actionem, atque adeò nō consideratur volūtas priùs vt recipiens actionem, quàm vt producens ipsam.

Et quidem si contrarijs scholæ D. Thom. concederetur, nullam entitatem produci à Deo in volūtate præter actionem, facilè ipsi admitterent dictas formalitates eiusdem actus, scilicet vt præmouentis voluntatem, & vt eliciti efficienter à voluntate. Necesse est ergo, ad saluanda loca Sacræ Scripturæ & Sanctorum iam adducta, concedere veram, realem & propriam efficientiam Dei in nostram voluntatem, & consequenter media entitate, in qua voluntas primò habeat se passiuè.

Sequitur prætereà solutio cuiusdam difficultatis quam contrarij proponunt, quomodò, scilicet, possit actio Dei dici prior natura, quàm actio creaturæ: quandoquidem præmotio diuina est idem concursus ad actionem creaturæ, atque concursus eiusdem creaturæ: Respondetur enim facilè, quòd si Deo nihil prorsus peculiare correspōderet in eodem concursu cum creatura, præter illud quod correspondet tali creaturæ, argumentum haberet vim: quia tamen priùs natura correspōdet Deo illa reductio, qua creatura reducitur de potentià ad actū, ideò stant hæc duo simul, scilicet, quòd detur vnicus terminus completus eiusdē concursus Dei & creaturæ, & ex altera parte quòd detur quoddā initium, seu quidam actus incompletus & ordinatus ad talem terminum atque correspōdēs Deo priùs natura, quàm actus creaturæ eliciatur ab ipsa. Sicut quanuis eadem sit actio instrumēti & agentis principalis, & habeat eundem terminum, tamen priùs natura intelligitur, talē actionem procedere ab agente principali, quàm ab instrumento, propter motionē seu eleuationem instrumenti immediatè procedentem ab agente principali. Et sicut ista motio ita ordinatur ad terminum completum, quòd in ratione termini nō ponat in numero cum illo; ita præmotio diuina sic ordinatur ad terminum quem respicit creatura præmota, vt non ponat in numero cum illo in ratione termini. Restat ergo, quòd terminus præmotionis voluntatis sit idem cùm termino eiusdem voluntatis, sub modo tamen vniuersaliori, scilicet quatenus Deus tanquam prima causa excitans causam secundam, attingit ipsum terminum voluntatis, quod est attingere sub ratione entis, ita vt quidquid concurrit tanquam causa eiusdem termini, nihil ei possit conferre, nisi in virtute habitualiter & actualiter participata à Deo. Vnde quanuis materialiter sit eadem, actio ad quam cōcurrit Deus, & nostra voluntas, tamen formaliter diuersificatur: comparata enim ad nostrā voluntatem, participat specialem rationem talis actus, & consequenter iste cōcursus præsupponit rationē generalē cōcursus diuini, atq; adeò necessum est, q̄ Deus pertingat rationem vniuersaliorem, & priùs natura concurrat ad productionem eiusdem actus. Quo fit, vt cō cursus diuinus terminetur ad totam entitatem dicti actus seu actionis: quādoquidem tota entitas subest eidem rationi vniuersaliori. Estque omnino reijcienda sententia eorum qui tenent, dari in Deo prioritatem in causando, non quidem prioritatem naturæ, sed prioritatem secundùm rationem: quatenus nostro modo inspicimus in ipso Deo vniuersaliorem modū causandi, & quòd Deus independenter à causa secunda operetur: causa verò secunda dependenter â Deo; ad istum sensum, quòd non potest operari nisi causa prima simul concurrat, è contra verò causa prima potest operari sine secunda. Hæc tamē doctrina nulla est. Etenim noster intellectus non fundat prioritatē in causando, quæ reperitur in Deo, in negatione dependentiæ ab alijs causis, sed in positiuo influxu super ipsas, & in positiua & eminentiori ratione inuēta in Deo, ob quā positiuè excedit alias causas, & in positiua & vniuersaliori ratione quam potentia diuina inspicit in causando. Et certissimum est, non posse fundari positiuam connexionem quam habent causæ inferiores cum superiori, in illa negatione. Dicitur ergo causa prima prius natura cōcurrere, quàm secunda, quatenus in ipso

so concursu reducit talem causam secũ dam de potentia ad actum; quæ reductio importat positiuum influxum. Et eatenus causa secunda dicitur operari dependenter à causa prima, quatenus ab eadem causa prima participat ipsum influere in actum, non verò (vt ait dicta sententia) quatenus causa secunda non potest operari, nisi simul operetur prima; hæc enim dependentia non denotat superioritatem vnius causæ su; pra alteram, vt notissimum est. Verum est, quòd eadem dependentia denotat, maiorem perfectionem in causando reperiri in causa prima, quàm in secunda per cõparationẽ ad effectum, non tamẽ denotat superioritatem ex vi soliús dependentiæ, cùm certissimum sit, in causis partialibus creatis non dari superioritatem in vna respectu alterius, quatenus interuenit talis dependentia.

§. XXI.

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD primum argumentum positum à principio huius Controuersiæ respondetur, quòd cùm motio illa cõmunicetur à Deo per modum actus secundi, & per ordinem ad actualem operationem, non datur propriè loquendo ad posse operari. Licèt enim priùs natura habeat rationem actus primi, quàm actus secundi, modo explicato, tamẽ actus ille primus nõ se habet vt potentia, nec dicitur reddere hominẽ potentem operari, cùm propriè loquendo nõ se teneat ex parte hominis qui mouetur, sed ex parte Dei mouentis. Qua propter voluntas hominis, antequam præmoueatur à Deo, potest operari & potest non operari; sed quia habet omnia requisita quæ se tenent ex parte voluntatis eiusdem tanquam primi actus in illa reperti permanenter & habitualiter, & qui non gerũt vicem alterius; hoc tamen non obstãte, non operabitur de facto talis voluntas absque præmotione. Itaque voluntas secundùm se potest quidem operari, & potest non operari; sed tãquam causa secunda, quæ in eadem potentia habet intrinsecè imbibitam dependentiã à Deo in actuali operatione, non quomodocũque, sed tanquam à causa superiori, & A quæ conseruãdo illud posse operari in sua perfectione, etiam reducit talem potentiam in actum secundum.

Est itaque fallacia in isto modo inferendi, dicendo; Voluntas sine concursu Dei potest velle operari: ergo voluntas potest velle operari sine concursu Dei. Nam ex regula Sũmulistarũ, terminus ille denotans concursum Dei positus à parte prædicati, habet appellationẽ annexam. Vnde in prima propositione denotatur, quod præscindendo à cõcursu Dei, voluntas habet potentiã ad operandum; & hoc verum est; at vero in secunda propositione denotatur negatio concursus Dei in ipsa operatione. Et habet illa propositio secunda rationẽ modalis compositæ adiungentis operationem cum negatione concursus Dei: B prima verò propositio habet rationem modalis diuisæ. Et sicut differunt istæ duæ propositiones; Album possibiliter est nigrum, & possibiliter album est nigrũ, ob compositionẽ quam vna denotat, nõ verò altera; ita differunt illæ propositiones ob eandem rationem. Ad confirmationem respondetur, quòd est in potestate voluntatis non admittere seu reijcere determinationem diuinam; quod quidem secundùm doctrinam Cõcilio rum, præcipuè Tridentini cit. est sufficientissimum, vt operatio dicatur esse, & sit in potestate voluntatis. Frustra enim est & absque apparentia, dicere, quòd vt operatio sit in potestate volun C tatis, necessum sit præhaberi in eadem potestate omnia quæ requirũtur ad operationem. Aliàs etiam in opinione istorum autorum, qui constituunt concursum & prædeterminationem Dei tanquam causas partiales, sed tamen necessarias ad hoc vt voluntas operetur, etiã esset dicendum, quòd dicta operatio nõ esset in potestate voluntatis; quãdo quidem nec esset in potestate voluntatis habere talem determinationem; aliàs voluntas nostra subordinaret sibi determinationem Dei: hoc enim propriè loquẽdo, est principium alicuius operationis liberè esse in potestate voluntatis, scili-

cet

cet subdi eidē potestati) nec esset in eadem potestate operari sine illa. Quo fit, vt statuendo eundem partialem concursum, operatio dicta non esset in potestate Dei, nec esset in potestate voluntatis: A quia nec Deus absque voluntate, nec voluntas absque Deo haberent omnia requisita ad operationē. Dicamus, ergo nos, quòd illa operatio, & est in potestate Dei, & in potestate voluntatis, seruata tamen subordinatione quæ requiritur in potestate inferiori respectu potestatis superioris, ne inuertamus ordinem vniuersi.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd determinatio passiuè recepta in voluntate secūdùm rationem cōpleti principij operationis, est in potestate voluntatis: quandoquidem voluntas recipit illā, habens potestatem ad re B sistendum ei. Et sic licèt initiatiuè non sit in dicta potestate, est tamen completiuè, ad modum explicatum.

Circa illud de sensu composito & diuiso, dicimus, quòd etiā in sensu composito & supposita determinatione Dei solùm in fieri & quatenus antecedit naturā illam non resistentiam volūtatis, adhuc voluntas potest eidem resistere, atque adeò non solùm velut habitualiter seu radicaliter est operatio in potestate voluntatis, sed etiā actualiter & in exercitio. Præterea respondetur ex doctrina tradita, quæ clarissimè dissoluit omnes istas difficultates, quòd cùm præmotio diuina perficiat voluntatem etiam quo ad rationem liberi principij actionis, & quoad indifferentiā requisitam actualiter ad operandum vel non operā dum; dicendum est, quòd propriſsimè C loquendo, actus qui est sub potestate voluntatis habitualiter, vt ita dicamus, attenta solùm natura voluntatis, est multo perfectiori modo in potestate eiusdem voluntatis, quatenus voluntas sub est actualiter motioni diuinæ. Quia perfectior indifferentia ad vtrumlibet, cōmunicatur à Deo, quando incipit excitari voluntas ad operandū, quā si absq; tali præmotione & excitatione inciperet; & perfectiori modo proponit intellectus obiectum sub indifferētia sufficiente ad operandum liberè, quā si intellectus ex se ipso & non excitatus à Deo proponeret tale obiectum. Itaque nō solū voluntas ex natura sua & velut habitualiter habet potestatē ad volendū vel nō volendū; sed etiam actualiter in eodem instanti in quo prǫmouetur à Deo, habet actualem indifferentiā, quatenus Deus proponit tunc voluntati obiectum, non sub omnimoda determinatione ad vnū, sed sub indifferentia sufficienti ad libertatem. Licèt enim proponatur obiectum vt sequendum, & voluntas efficienter inclinetur ad sequendum tale obiectum, tamen totum hoc incipit per modum cuiusdam indifferētiæ, & relinquendo in potestate voluntatis non sequi illud obiectum. Quo fit, vt sensus ille compositus, secundū quòd à cōtrarijs intelligitur, multò magis adiuuet ad libertatem, & perficiat potestatem voluntatis, quàm diminuat ista.

Ad tertium argumentum respondetur, maximè iuuare distinctionem traditam de prędeterminatione diuina veliuut initiatiuè & in fieri, & velut in facto esse & cōpletè sumpta, ad explicādum locum illum Concilij, & alia similia. Cōcedimus enim, quòd in ipso exercitio & excitatione proueniēte à Deo, potest voluntas resistere, seu dissentire si velit. Itaque præmotio in fieri, tenet se omnino ex parte Dei, & voluntas passiuè cōcurrit: at verò cùm voluntas possit eam abijcere, supposito quòd nō abijcit, iā eadem præmotio tenet se ex parte voluntatis, & fit vnum principium liberæ operationis subsequutę. Vnde necessitas quæ ponitur in sensu composito, non attenditur penes hoc, quòd semel recepta præmotione, nō possit abijci; imò verò est libertas in voluntate ad non sequendum auxilium diuinum excitans, & est actualis libertas in eodem instanti, in quo præmouetur homo auxilio efficacissimo Dei, ad non operandum; hæc tamen libertas non debet cōponi cum efficacitate illa, vt omnino determinata, sed vt continente actualem indifferentiam voluntatis modo explicato.

Ad quartum argumentum respondetur, esse impossibile, quòd voluntas prędeterminetur physicè ab aliqua creatura, tanquàm à causa principali, salua libertate eiusdem voluntatis; quia nulla

crea-

creatura potest præhabere in se modũ liberum atque proprium quem seruat voluntas; non (inquam) potest præhabere illum tanquam causa superior, à qua dependeat per se voluntas. Impossibile enim est, quòd detur aliqua creatura inspiciens in suo concursu obiectum vniuersalius quàm obiectum voluntatis; hoc autem est necessarium ad illã subordinationem. Quapropter prædeterminatio illa physica vt perficiat voluntatẽ in modo operandi liberè, & subordinet sibi eandem voluntatem, non debet attendi in ratione cuiusdã entis particularis, sed formaliter, quatenus se tenet ex parte Dei, & reducitur velut intentionaliter ad esse vniuersale diuinum. Vnde si Deus infunderet aliquem habitum, qui præueniret voluntatem in suis actibus, etiã tolleret libertatem concursus talis habitus; quia non se haberet vt entitas reductiuè pertinens ad Deum; sed esset entitas cõpleta in esse qualitatis, & operatio procedens ob illa, nõ tribueretur primo ipsi Deo, sicut tribuitur operatio procedẽs ab entitate physica quam ponimus. Quo etiam fit, vt si Deus moueret voluntatem, prædeterminando illã medio illo habitu, dicere tur Deꝰ agens principale quod; quia cũ esset qualitas completa, & forma creata, deberet necessariò reduci eius actio ad substantiam completam etiam creatam, cuius substantiæ esset illa qualitas formę inhærẽs. Hoc enim est de intrinseca ratione qualitatis completæ, quòd scilicet immediatè respiciat substantiã completam tanquam proprium subiectum, à quo sicut in esse, ita & in operari dependeat, tanquam ab agente quod. Cùm autem entitas physica quam ponimus, sit incompleta, & gerat vicẽ primæ causæ immediatè mouentis voluntatem, reducitur ad ipsum Deum, tanquam ad agens quod.

Ad quintum respondetur, quòd si nõ esset in potestate voluntatis aliquis finis particularis, nec etiam esset in potestate eiusdem medium, quatenus ordinatum ad eundem finẽ. Sicut enim prima ratio medij, est finis, & prima ratio volendi medium, est finis; ita prima ratio potentiæ ad volendum medium in ratione medij, est finis. Cæterùm in præsenti tãtum abest, vt deficiat prima ratio potestatis, quæ est in voluntate ad liberè operandum, quòd potiùs secluſa entitate physica quam ponimus, deficeret prima & radicalis ratio totius libertatis & potestatis ad liberè operandum, participata à primo motore Deo, media prædeterminatione physica.

Modus quo Deus actuat Voluntatem per præmotionem.

AD sextum respõdetur, quòd si absq; aliquo consensu voluntatis, illa omnino determinaretur ad vnum, nec in præmotione illa physica includeretur aliqua indifferentia ad vtrumlibet; argumentũ haberet vim. Cæterũ quia in ipsamet prędeterminatione, antequã voluntas inspiciatur vt cõpletum principium operationis, datur posse resistere motioni diuinæ, fit, vt actus primus, de quo in argumento, non dicat illam omnimodam determinationẽ, sed potiùs in eo includatur indifferentia requisita ad operandum liberè. Vnde contrarij iudicant de illa entitate physica, & de operatione consequuta ad ipsam, sicut iudicãt de quolibet actu primo, ex vi cuius præcisè considerati sequitur actus secundus. Itaque sicut calefactio qua aqua calida calefacit, sequitur ex vi caloris recepti in aqua, & solum attenditur ad istum calorem, tanquã ad actum primum, ad hoc quòd consequatur actus secundus: ita censent sequi actum volũtatis, si ponatur entitas illa physica constituens voluntatem in actu primo, ex vi talis actus primi solùm. Vnde sicut aqua, antequã habeat calorẽ, non potest calefacere, & postquàm habet calorem, non potest non calefacere: ita censent illi autores, esse inferendum ex nostra sententia, quòd voluntas, antequàm habeat physicam motionem, non possit operari, & postquàm habet illã, debeat necessariò operari, ex eo quód in tali operatione solũ attenditur ad actum illũ primum, qui est entitas physica. Sed hæc est deceptio maxima. Nam, vt ostendimus suprà, ipsa præmotio Dei, & entitas physica, non actuant completè volũtatem, tãquam immediatum principiũ ex quo sequitur actio libera voluntatis, nisi

nisi interueniente consensu virtuali voluntatis ex illa nō resistentia explicata.

Ex quo sequitur, quòd licèt sit probabilis opinio, aquâ calidam in calefaciendo habere se solùm vt deferentem calorem, taliter quòd calefactio solū tribuatur igni; tamen hoc non habet apparentiam in præsenti. Et quāuis Deo tribuatur principaliter & tanquam primo mouenti efficienter actus ille liber procedens à voluntate: tamen nō potest idem actus produci, nisi interueniat dictus cōsensus. Quapropter in exemplo posito calor constituens aquam in actu primo ad calefaciendum, semper est eidē aquę aliena qualitas, nec fit cōnaturalis aquę, & ita non mirum quòd actio calefaciendi sequuta tribuatur soli igni. Nihilominus licèt auxilium diuinum non fiat perfectè connaturale voluntati, actuando ipsam; tamen ita contemperatur naturæ ipsius volūtatis, exposcendo virtualem illum consensum, vt censeatur velut actus naturalissimus in ordine ad actionem liberā, vt illa non dicatur tribui soli Deo, volūtate pasiuè se habēte.

Septimum argumentum ostendit allucinationem contrariorum scholæ D. Thom. qui considerant illā entitatē prę motionis, atque si esset entitas particularis omnino determinata ad vnū, & sic necessitans voluntatē tanquā agens per modū naturæ. Sed hæc intelligentia est omnino aliena à mente Thomistarum, quippe qui in entitate illa, etsi physica, constituunt totā moralitatem subsequutam in operatione libera; cùm media illa Deus moueat voluntatē conformiter ad naturā eiusdem voluntatis operātis moraliter, & in eadē statuant totā indifferentiā requisitā ad operādum liberè, multo excellentiori modo, quā sit in volūtate secundū se. Etenim nō solùm relinquit Deus voluntatem potentem resistere dictę motioni; verùm etiā influit positiuè in eandē voluntatem media tali entitate & motione ipsum operari de facto liberè. Et quāuis ista sufficiāt pro confutatione argumēti, cùm iam suprà declaratum sit, qualiter comunicetur à Deo dictus concursus; tamē breuiter adnertatur, quòd sicut in actibus liberis Dei, & consideramus principiū actualiter operans sub actuali indifferentia ad vtrumlibet, & non solùm sub habituali (vt ita dicamus) quæ nihil aliud est quā natura voluntatis diuinæ comparata ad res quæ sunt extra Deum, & consideramus operationem liberā, iam tamen determinatā ad vnum: ita in voluntate nostra actualiter operante liberè, & datur actualis indifferentia à nobis suprà explicata, quando scilicet videns & sciens operatur cognoscens bonū quod appetit, & simul quod potest nō appetere: & hæc indifferentia est participata ab indifferētia quæ in Deo reperitur respectu eiusdē boni quod volūtas appetit. Item etiā datur determinatio ad vnum, participata ex determinatione diuina; quæ omnia iam declarata sunt à nobis. Dicimus ergo, quòd in illamet prædeterminatione physica includuntur ista duo, & participatio indifferentiæ quæ reperitur actualiter in Deo respectu actus eliciendi à voluntate præmota, & participatio determinationis ad talem actum: & præmotio vt in fieri, est participatio indifferentiæ, & in facto esse, est participatio determinationis. Et sic respondetur clarè ad obiectionē suprà positam, quomodò possunt simul stare ista duo, scilicet indifferentia & determinatio respectu eiusdē actus. Respōdetur, quòd omnimoda indifferentia, & omnimoda determinatio, respectu eiusdem actus repugnant simul dari: cæterùm determinatio ad vnū actum, velut in fieri, & sub actuali potestate ad non admittēdū vel exercendum talem actū, bene cōpatitur cum indifferentia sufficiente ad perfectā libertatem. Imò quando volūtas se determinat ad aliquid faciendum, habet in eodem instanti hanc indifferētiā sufficientem ad liberè operandum; quia taliter se determinat, vt possit non se determinare. Similiter ipsum sequi prædeterminationem Dei, cum potestate ad resistendū, infert indifferentiam actualem explicatam. Hæc doctrina suprà insinuata explicatur clariùs. Nam licèt in præmotione illa physica includatur omnimoda terminatio ad vnū actū exercendum, ita quòd præmotio ipsa vt procedens à Deo dirigatur ad solum illū actum: tamen propter eminentiā dictæ præmotionis, continetur in eadem indifferentia sufficiens, quę in volun ta te re-

te requiritur actualiter ad operādum liberè. Itaq; impossibile esset, istas duas rationes inueniri in alijs entitatibus inferioris ordinis. Quod declaratur exēplo cōmuni de practico & speculatiuo, quæ inueniuntur in Theologia. Non enim solū concedimus, Theologiā esse practicā & speculatiuam eminēter, sed addimus, ipsam esse formaliter speculatiuā, & esse eminenter practicam. Similiter ergo, licèt ista motio sit formaliter determinata ad vnā operationem; tamē continet eminēter illā indifferetiā quæ est inferioris ordinis, & requiritur ex parte voluntatis ad operandū liberè. Et ita priùs natura actuat Deus voluntatē nostrā medio suo auxilio efficaciſsimo & præmotione physica conformiter ad indifferentiam requisitam ad operandū liberè, quam indifferentiā cōtinet eminenter, quàm actu & cōformiter ad suā determinationē quā cōtinet formaliter.

Ad confirmationē respondetur, eodē modo esse loquendū de prædeterminatione physica, in qua intētionaliter participatur Deus ad modum explicatum, atque de immediata vnione, qua Deus vniretur voluntati quo ad præsens. Nā sicut Deus vnitus immediatè voluntati, ideò moueret eam liberè, quia præhaberet in se sub vniuersaliori ratione id quod ex parte voluntatis esset principiū actus liberi: ita illa entitas physica cōtinendo in esse intentionali Deum, vt principium cōmunicans voluntati modum operandi liberè, habet eādem vniuersaliorem rationē, cui subordinatur libertas voluntatis, & à qua participatur. Licèt enim hæc vniuersalior ratio non possit inueniri in creatura aliqua permanēter, potest tamē inueniri trāseūter

Vniuersalitas præmotionis physicæ.

AD octauum respondetur, probare, quòd nulla qualitas vel entitas creata, per modum causę principalis vel formæ habitualis, potest subordinare sibi voluntatem; non tamen quòd secundùm quandam reductionem ad Deum, & intētionaliter, quia tunc Deus est qui subdit sibi voluntatē, nec talis qualitas vel entitas inspicit aliam rationem obiectiuā, præter eam quam inspicit Deus.

Vniuersalitas autem prædictæ motionis sic explicatur, suppono do quod quāuis nihil possit dari creatū, quod ex parte obiecti sit vniuersalius voluntate & intellectu nostro, quandoquidem volūtas inspicit bonū in tota suā vniuersalitate, & intellectus respicit verum; tamē ex parte modi tendendi in istud obiectū, habet voluntas talem limitationē, vt possit Deus producere entitates quę præhabeant eminentiori modo illud quod voluntati cōuenit ex se ex modo tendendi in suum obiectum. Igitur quādo Deus producit in voluntate dictam entitatem physicam, eleuat ipsam volūtatem ad quendam modum inspiciendi idem obiectum, quod voluntas ex se inspiceret liberè & indifferenter, perfectiorem & excellentiorem. Vnde tam ex parte illustrationis intellectus, quā ex parte voluntatis; quæ omnia complectitur vnica & eadē motio physica per modū vnius; datur modus quidam, quo perfectiſsimè attendat homo, tam ad ea quæ conducunt ad indifferentiam, quā ad ea quæ conducunt ad determinationem necessarias ad liberè operandum.

Iste ergo modus aduenięs voluntati, est id in quo relucet dominium & potestas Dei super ipsam voluntatem. Hoc autem dominium dupliciter potest intelligi. Primò, quatenus voluntas in esse & in conseruari dependet à Deo, ita quòd ipsa substantia atque esse voluntatis subdantur Deo, & ad hoc non esset necessarium addere nouam entitatem, vt scilicet intelligeretur exercitium huius dominij. Nam immediatè intelligitur in eo quod est taliter Deum conseruare voluntatem quoad totum esse, vt possit illam simul cum homine in nihilum redigere. Secundo verò modo intelligitur illud dominiū, quatenus manente esse & substantia voluntatis, potest Deus illā mutare secundū modum: & hoc est impossibile poni in exercitio nisi media entitate superaddita, & præcedente operatione, qua voluntas in se ipsa aliter se habeat per ordinem ad potētiam Dei, quàm antea se habebat. Igitur in præmotione dicta relucet dominiū quod habet Deus supra volūtatē, & cōsequenter illa entitas, qua mediante præmouetur voluntas, est aliquid vniuersa-

uersalius & perfectius, quã modus proprius quẽ ex se habet volũtas in tendẽdo in suũ obiectum. Et participatur in eadẽ motione vniuersalitas quæ est in A Deo ad mouendã voluntatẽ secundũ rationẽ explicatã, scilicet intẽtionaliter. Sed contra istã doctrinã arguitur. Non potest dari species intelligibilis creata, quæ gerat vicem Dei sicut est in se, & faciat ipsum præsentem intellectui creato subvniuersalitate illa reperta in Deo, vel quidditatiuè repræsentatum: ergo nec potest dari entitas physica, quæ gerat vicem Dei, subordinando voluntatẽ dicto modo. Probatur cõsequẽtia: quia vtrunq; expoſcit virtutẽ vniuersalissimam, & infinitã; atque adeò si defectu huius infinitatis non potest dari primũ, nec etiam poterit dari secundum.

Respondetur, quòd species intelligibilis debet ex se ipsa habere perfectio- B nẽ requisitã ad repræsentandum, & nõ debet considerari vt instrumentum obiecti cuius vicẽ gerit. Quanuis enim cõtineat intẽtionaliter tale obiectũ, & sit aliquid participatum ab ipso, tamen est forma realis, quæ in absentia obiecti, & secluso influxu eiusdẽ, à quo depẽdeat in fieri & in conseruari, exercet suã virtutẽ. Quo fit, vt si daretur species quidditatiuè repręsentans Deũ, illa deberet esse infinita in se ipsa & entitatiuè. Cæterũ entitas physica, de qua in præsenti, ita participat virtutẽ Dei & infinitatẽ eiusdẽ intẽtionaliter, quòd in se finita manens denotat, totã perfectionẽ existere in Deo. Sicut virtus physica & instrumẽtalis reperta in Sacramentis, est finita entitatiuè, & tamen per reductionẽ ad principale agens, habet infinitatem.

Sed inquiris vlteriùs, quæ sit necessi C tas ponendi istã entitatẽ tanquã intẽtionaliter cõtinentẽ virtutem Dei. Videtur enim facilius, dicere, quòd ipsa volũtas immediatè ex adiunctione ad Deũ operetur quidquid operatur media ista entitate. Respondetur cõformiter ad doctrinã traditã, quòd cũ in operatione libera de nouo elicita à voluntate, debeat dari ex parte principij talis operationis aliquid de nouo correspõdens Deo, ratione cuius reducatur volũtas de potẽtia ad actũ, & entitas ista de nouo debeat inspicere obiectũ illud quod correspõdet primæ causæ mouẽti creaturas & influẽti in ipsas, fit, vt nõ sufficiat illa vnio volũtatis ad Deũ, nisi superaddatur entitas de nouo, à qua formaliter dicatur voluntas etiã de nouo vnita Deo, tanquã actuale principiũ illius operationis. Cũ ergo talis entitas nõ possit inspicere obiectũ illud vniuersalissimũ ex se ipsa, fit, vt inspiciat illud per reductionẽ ad Deũ.

Ad nonum argumentũ cum confirmatione respondetur, quòd ijs & similibus sophismatibus quæ habẽt aliquã apparentiam, facilè potest quis allucinari, si non intimè veritatem penetret. Itaque si imaginemur, dari priùs volũtatẽ Dei iam determinatam ad vnũ actum exercendum per voluntatẽ creatã, & quòd media illa determinatione solũ ad vnã partem præmouet talem voluntatem; non possumus intelligere, quòd ex vi talis motionis causetur in voluntate indifferentia ad vtrumlibet, quæ prærequiritur necessariò in actu exercito, quando voluntas sequitur præmotionem diuinam. Implicat enim, quòd participetur actualis indifferentia ad vtrumlibet in voluntate creata, media præmotione diuina omnino determinata ad vnum. Quapropter si entitas quæ producitur in volũtate prẽmota à Deo, est participatio solius determinationis Dei ad vnam partẽ, hoc est, ad vnum actum producendum, & nõ detur ex altera parte aliquid in quo reluceat actualis indifferentia Dei, consequenter nec potest dari actualis indifferentia in voluntate creata participata à Deo; sed potiùs esset dicendum, quòd quidquid voluntas haberet ex subordinatione ad Deum, esset determinatio omnimoda ad vnam partem. Dicamus ergo, vt plenè satisfaciamus difficultati, quòd voluntas nostra, quando liberè operatur, debet considerari secundùm quandam coexistentiam respectu voluntatis diuinæ actualiter influentis in talem voluntatem creatam, tam indifferentiam, quàm determinationẽ. Et quòd sicut voluntas diuina simulatque se determinat ad vnam partem, habet indifferentiam necessariam ad liberè operandum, quia taliter eligit illam partem inspiciendo alteram, quòd potest non eligere illam: ita volũtas creata coexistit huic

indiffe-

indifferentiæ & determinationi, & participat vtrumque media eâdem prædeterminatione;quia ſimulatque Deus vult Petrum ambulare, videns quòd poteſt velle contrarium,ſeu deſiſtere à volitione illa, etiam ipſe Petrus vult ambulare cum ſimili potentia. Et ita ſecundùm illam coexiſtentiam dictam in uenimus in Petro participatam libertatem Dei. Et quando obijcitur in contrarium,quòd Deus cauſat entitatem illam phyſicam media determinatione, quia media indifferentia nihil poteſt cauſare, reſpondetur facilè,non eſſe neceſſariũ,ad hoc quòd in entitate producta reluceat indifferentia quæ eſt in Deo,& talis entitas dicatur participatio eiuſdem indifferentiæ,quòd producatur media indifferẽtia:imò Deus determinatè ſe habet ad poſitiuè cauſandam actualem illam indifferentiam. Et ita media volitione qua Deus vult voluntatem noſtram liberè operari, cauſatur entitas quæ mouet ad talem liberam operationem,& media qua voluntas noſtra habet actualem indifferentiã explicatam, & ſimul determinatur ad vnam partem. A B

Subordinatio voluntatis reſpectu præmotionis.

AD decimũ reſpondetur,quòd ſicut habitibus vtimur cùm volumus,& quoad hunc vſum ipſi habitus ſubordinantur voluntati; ita alijs qualitatibus, quæ nobis conferuntur ad operandum, & ſunt in nobis permanenter, & (vt ita dicamus) ſe tenent ex parte noſtra. Cæterùm entitas iſta phyſica ſe tenet ex parte Dei, & non datur tanquàm forma permanenter actuans voluntatem. Et ſic reſpondetur ad confirmationem eiuſdem argumenti. Quãuis enim entitas illa trahat voluntatem ad ſe, hoc tamen efficit ſuauiter, præſuppoſita illa actuali indifferentia, qua poteſt voluntas reſiſtere præmotioni diuinæ.

Ad vndecimum reſpondetur, quòd voluntas ex propria natura eſt determinata ad bonum in communi quoad ſpecificationem:cæterùm quando ſe applicat ad volendum hoc vel illud bonum in particulari,præcedit actualiter in ea potentia ad nolendum,& eadem potentia interuenit,quando à Deo præmouetur. C

Ad duodecimum reſpondetur,quòd in membris exterioribus non relinquitur aliqua indifferentia, ſed obediunt rationi ad nutum & abſque potentia ad reſiſtendum.

Ad tertiumdecimum reſpondetur, quòd motus primoprimi anteuertunt indifferentiam actualem quæ requiritur ad libertatem:at verò in eodem inſtanti in quo mouetur à Deo,ipſa ſequitur iudicium rationis proponentis ſub indifferentia obiectum.

Ad quartumdecimum reſpondetur, quòd eodem concurſu quo Deus concurrit ad operationem voluntatis creatę,concurrit etiam ad præmouendum eandem voluntatem. Nec ex hoc ſequitur,quòd Deus ſit cauſa remota operationis; quin potiùs, quia præmouet Deus voluntatem vt operetur,præmotio illa primò reſpicit operationẽ. Itaque ſi daretur præmotio per modum formæ habitualis,& tenentis ſe ex parte voluntatis, probaret argumentum, quòd mediatè Deus concurreret ad operationem:nihilominus quia præmotio ſe tenet ex parte Dei, & communicatur voluntati noſtræ vt operetur,cõcurrit Deus media illa immediatè ad operationem.

Et nota,quòd ſi Deus communicaret illam entitatem phyſicam per modum formæ permanentis, & tenentis ſe ex parte voluntatis creatæ,& qua vteretur voluntas,ſicut vtitur alijs formis, eſſet neceſſarius nouus concurſus diuinus ad illum actum eliciendum. Quia poſt communicatam formam, adhuc reſtaret, ipſam reduci de potentia ad actum, ad hoc quòd ſequeretur actualis operatio; quæ reductio deberet fieri medio nouo concurſu Dei. Hæc autem non cõtingunt in præſenti;ſed idem eſt prædeterminare voluntatem, & reducere eam ad actum ſecundum. Et ita eodem concurſu & prædeterminatur voluntas,& Deus concurrit ad actum voluntatis.

Præterea nota,q̃ duplex cõcurſ⁹ Dei

interuenit in præſenti. Primus eſt generalis, quo concurrit cũ omnibus rebus, cõſeruando eas, & dãdo illis eſſe quo operãtur, & ſic concurrit cũ voluntate, & hunc cõcurſum ſolũ fatentur cõtrarij: & hic cõcurſus nõ ordinatur ex ſe ad operationẽ, vt notũ eſt, quia ſaluatur abſq; operatione. Secundus verò cõcurſus eſt particularis, & proueniens à Deo ſpecialiter, quando Deus vult cauſam ſecũdam operari. Et iſte cõcurſus ſi expectaret aliquem conatum, vel aliquẽ alium concurſum ex parte cauſæ ſecundæ, nõ diceretur immediatus, ſed potiùs concurreret Deus mediatè ad illum actũ: quia tamen ita inſpicit actum ipſum, vt quidquid tribuit voluntati, ſit ſecundũ ordinem & tendentiam ad actum, fit, vt Deus medio tali concurſu attingat immediatè talem actum. Et ſi tota actualitas & virtus quam habet voluntas ad eliciendum actum illum, non perficeretur intimè & ſubſtantialiter, & ſecundùm tranſcendentiam explicatam, per dictũ concurſum, ita quòd virtus propria voluntatis non compararetur ad præmotionem, tanquam materia ad formam, haberet locum illud de cauſa remota; at tamen è contra res ſe habet.

Ad quintumdecimũ reſpondetur, q̃ D. Th. non intendit in illa cõparatione ſtatuere omnimodã ſimilitudinẽ, ſed ſolùm declarare, quòd ſicut in ordine rerum corporaliũ nõ ſufficit forma agentis ſecundi, niſi tale agens prẽmoueatur à ſuperiori agente corporali; quod eſt cẽlũ: ita in ordine rerũ ſpiritualium eſt neceſſaria prẽmotio Dei. Nihilominus cùm cœlum non ſit agens infinitum, habet dependentiam aliquam à cauſa quã mouet, & ab illa determinatur ad iſtum vel illum effectum producendũ: Deus autem omnem perfectionem & entitatem præfinit & prædeterminat. Itaque in concurſu cœli cum cauſis inferioribus, aliquid datur ex parte cauſarum, quod non participatur ab ipſo cẽlo: at verò nihil entitatis vel perfectionis poteſt dari in aliqua cauſa ſecunda; quod non participetur à Deo. Et ita habet ſe Deus vt primum præfiniens & prædeterminans, & communicans vnicuique cauſæ ſecundæ actionem ſecundùm limitationem, tam ſpecificam, quàm indiuidualem, quam ipſe ſtatuit. Ex quo ſequitur, quòd quãdo cœlũ & cauſa ſecũda concurrunt ad aliquẽ effectum, perficitur verè & realiter concurſus cœli ex adiunctione ad illã cauſam. Quia talis concurſus non præhabet in ſe, tanquàm quid actualius, perfectiones omnes cauſarum inferiorum; & ſic ratio ſpecifica cõcurſus particularis, quando cœlũ concurrit tanquã cauſa vniuerſalis cũ cauſa particulari, ſumitur ex cauſa particulari, quatenus talis ratio ſpecifica, eſt vera perfectio ſuperaddita cõcurſui cẽli. Nihilominus licèt ſuprà dixerimus, actionem, vt proueniẽtem à Deo, non habere rationẽ ſpecificam: tamen etiam dictũ eſt, totam perfectionẽ actionis ſpecificæ prouenire à Deo. Fatemur libenter, actionem in ratione actionis ſpecificæ inſpicere ſolam cauſam particularẽ: nihilominus ſub omni perfectione quã continet, non ſolùm generica, ſed ſpecifica & indiuiduali, prouenit à Deo. Vnde etiã rationẽ illam ſpecificam non expectat Deus â cauſa ſecunda, ſed priùs tribuit totam perfectionẽ eidem rationi ſpecificæ in exercitio, quàm talis ratio intelligatur proueniens à cauſa ſecunda.

Ad ſextũdecimũ reſpondetur, quòd licèt Deus priùs natura attingat actum procedentẽ â cauſa ſecunda, quàm ipſa cauſa ſecunda: tamen in eodem inſtanti concurrit talis cauſa ſecunda ad productionẽ eiuſdem actus. Etenim prioritas naturæ, eſt ſolùm prioritas cauſalitatis, & ita Deum priùs natura concurrere ad actum illũ, non eſt quòd actus priùs ſit productus à Deo cõpletè, ſed quòd ſimul tẽpore, concurrente Deo & voluntate, verificetur quòd ideò voluntas cõcurrit, quia Deus cõcurrit. Itẽ illa prioritas attenditur ſecundũ gradũ ſuperiorem entis, quẽ Deus attingit in eodem actu, & qui præcedit natura alios gradus quos attingunt cauſę inferiores. Sic reſpondetur ad duas confirmationes.

Ad decimũſeptimum reſpõdetur, q̃ D. Th. ponit differentiã inter actum intentionis & electionis quoad aliquid particulare quod per ordinem ad volũtatem habet vnus actus & non alter, quatenus ſcilicet in actu intentionis nihil præcedit in voluntate, ratione cuius voluntas

luntas se moueat; nihilominus in actu electionis præcedit intentio, per quam constituitur volũtas in actu ad se mouẽ dum per electionem. Hoc tamen non obstante, per ordinem ad Deum datur in vtroque actu aliquid correspondens ipsi Deo, quod necessariò præuenit tã actum, quàm potentiam creatã. Et quid (obsecro) repugnantiæ habent ista duo, voluntatem se determinare, & voluntatem prædeterminari à Deo vt se determinet? Concilia adducta à nobis non solùm inuenerunt repugnantiã istam, verùm maximã concordiam, fuitque perpetua eorum doctrina, Deum mouere voluntatem vt voluntas se moueat. Vnde D. Th. docens, voluntatem se determinare ad volendum hoc vel illud bonum, sentit, quòd non determinatur efficiẽter à solo Deo, sicut determinatur quãdo vult bonũ in cõmuni, sed etiam quòd determinat se, & habet efficaciam circa se ipsam in mouendo se.

Secundam autoritatem D. Th. adducit Suar. truncatam. Legat ergo ea quæ sequuntur, scilicet, quòd numerus horũ indiuiduorum corruptibilium non est præfinitus propter se, sed propter aliud. Ecce expressam præfinitionem rerum omnium, quæ dicunt perfectionem, licèt quędã res præfiniãtur propter aliud. Adducantur, obsecro, autoritates Sanctorum sincerè, & intuitu indagandę veritatis. Nam imponere D. Th. quòd tenuerit, Deũ præfiniſſe omnium rerum quantumcunque minimarum entitates, est destruere totaliter eius doctrinam, præcipuè accipiendo præfinitionem vt isti contrarij eã accipiunt, scilicet, quatenus denotat præordinationẽ, ex qua, tanquàm ex principio efficaci, prouenit entitas & perfectio rei: imò dicendum est, Deum prædeterminasse efficacissimè numerum omnium rerum corruptibilium & minimarum, antequam præuiderit easdem res minimas in se ipsis. Vnde non est cõcedendum, Deum videre res istas, & præcognoscere illas quoad numerum, quia ipsę sunt in se, sed potiùs è contra dicendum est, res istas esse in se, quia præfiniuntur, & prædeterminantur à Deo. Cum quo tamen stat, præfinitionem hanc rerũ minimarũ præsupponere præfinitionẽ aliarũ rerũ principaliũ, ad quas illæ inferiores ordinãtur. Vnde cõparatione ad præfinitionẽ principalium rerum vniuersi, aliæ res ad illas ordinatæ non dicuntur præfiniri, sed præsciri. Absolutè tamen loquendo, ad cognoscendum res istas minimas in se ipsis, & in suo proprio numero, incipit Deus à sua præfinitione, & à sua prædeterminatione, in qua, tanquàm in ratione cognoscendi, præcognoscit tales res vt futuras.

Destruit igitur totaliter ista doctrina propositum illius autoris intendentis, Deum præcognoscere quidem determinationem voluntatis, non tamen præ determinare vel prædefinire illam: hoc autem omnino contradicit veritati, ob rationẽ dictam. Maximè, quia si Suar. concedit in doctrina D. Th. Deum prędefinire principales partes vniuersi, ad quas ordinat alias inferiores, & non solùm eas præscire; & ex altera parte principales partes sunt homines, & præcipuum in hominibus sunt actus liberi, fateatur, rogo, saltem in doctrina nostri Thomæ, Deum prædefinire actus liberos, & non solùm ipsos præscire.

Ad decimumoctauum respondetur, quòd indifferentia voluntatis & est passiua & actiua, & secunda fundatur in prima. Nam in eo quod est recipere influxum à Deo, fundatur, quòd ipsa voluntas indifferenter se habeat ad operandum vel non operandum; nec potest imaginari aliqua perfectio in concurrendo ad actum, quæ non fundetur in perfectione recipiendi influxum à Deo. Sicut ergo voluntas ex sua natura est indifferens ad particulares actus, ita in recipiendo influxũ secũdum istam naturam, seruatur hæc indifferentia.

Ad decimumnonum respondetur, quòd actus est in potestate voluntatis, & ante determinationem diuinam, quatenus voluntas ex natura sua est potens operari vel non operari; tanquàm potentia tamen creata, quæ in sua intrinseca ratione, etiam quatenus potentia libera est, dicit ordinem ad actum, non omnino independenter (aliàs esset Deus) sed dependenter à Deo, Item etiam, ille actus est in potesta-

te voluntatis in ipsa actuali determinatione diuina, quatenus sic determinatur voluntas à Deo, quòd relinquatur in ipsa potentia ad resistendum. Nihilominus post determinationem, suppositoA quòd voluntas non resistit, consentit, & elicit actũ, atque adeò facta tota ista suppositione, non mirum quòd actus nõ sit in eius potestate, quãdoquidẽ idẽ prorsus haberet, si nulla esset talis determinatio à Deo proueniens, sed ipsa voluntas se determinaret. Etenim facta suppositione quòd voluntas se determinaret ad actum, iam talis actus non esset in potestate voluntatis. Et sic respondetur ad confirmationem.

Ad vicesimum respondetur, quòd si daretur determinatio cõpleta, velut in actu primo, absque respectu ad voluntatem, quæ determinatur ad actum; argumentũ haberet vim. Nihilominus iam dictum est, quòd determinatio illa compleB ta non datur absque consensu virtuali voluntatis; & vocamus virtualẽ cõsensum, ipsum non resistere voluntatis, cũ illa possit resistere: & hoc habet voluntas in ipso quidem instanti operationis liberæ, sed priùs natura quàm liberè operetur.

Ad vicesimumprimum respondetur, quòd voluntas respicit actum liberum, vt determinata per Deum liberè. Et mirũ certè est, quòd isti autores non percipiant istum modum loquẽdi; stat enim optimè, quòd voluntas determinetur per Deum, & liberè determinetur. Imò multo melius concedendum est, quòd voluntas determinetur per Deum & liberè, quàm quòd ipsa volũC tas se determinet liberè. Nam intimiùs concurrit Deus in ipso instanti determinationis ad modum indifferentem quem seruat voluntas, quàm ipsamet voluntas. Et sicut concedunt isti autores, quòd secluſa præmotione Dei, voluntas se determinat liberè, multò melius concedere tenentur, quòd voluntas determinatur à Deo liberè.

Sic respõdetur ad vicesimũsecundũ.

Libertas Dei in mouendo voluntatem.

AD vicesimumtertium respondetur (& est notãda solutio pro cõplemẽto doctrinæ traditæ) quòd si Deus priùs tempore se determinaret ad actũ eliciendum ab homine, quàm ipse homo operaretur, argumentum concluderet, quòd non relinquitur sufficiens indifferentia in homine ad operandum libere. Etenim nõ est intelligibile, quòd si succesiue se habeat indifferẽtia post determinationem, talis indifferentia ortum habeat, tanquàm ex propria causa, à determinatione; cùm determinatio ad vnum, sit magis coarctata, quàm indifferentia ad vtrumlibet; atque adeò non potest indifferentia ortum habere ex determinatione, tanquàm ex ratione vniuersaliori & eminentiori. Quapropter dicimus, quòd cùm determinatio diuina sit in æternitate secundùm coexistentiam indiuisibilem ad omnia quæ sunt in tempore, simul est, hominem se determinare ad operandum, & Deum determinare ipsum; & simul est, hominẽ habere indifferentiam ad vtrũlibet, & Deum habere talem indifferentiam; ita quòd indifferentia sub qua Deus in æternitate liberè se determinauit (seu, vt priùs loquamur, se determinat) ad hoc quòd Petrus (verbi gratia) loqueretur, coexistit liberè determinationi Petri, & indifferentiæ quam Petrus habet in se determinando; & sic indifferentia Petri correspondet indifferentiæ Dei secundùm simultaneam coexistentiam inferioris respectu superioris mensuræ, & determinatio correspondet determinationi Dei, secundùm eandem coexistẽtiam. Vide ergo, acute lector, altissimam Theologiam, quam discipuli D. C Thom. cùm suo magistro semper obseruarunt de coexistentia omnium rerum in æternitate, qualiter verificetur in præsentĩ. Vide etiã, quàm infirmũ sit argumentũ, quod multi magnifaciunt, inferẽtes ex determinatione, qua Deꝰ se determinauit in æternitate ad illos actus liberos producẽdos ab homine, ꝙ in ipso homine non maneat in tẽpore indifferentia, atque si ista indifferentia sequeretur ad determinationem diuinam, sicut vnus actus temporalis succedit alteri actui temporali. Vnde nihil valet argumentatio aliquorum sic procedentiũ: Supposito quòd Deus vult me currere, nõ possũ nõ currere; sed ista volitio iam

tio iam ſupponitur in æternitate: ergo in tempore non poſſum non currere. Hæc (inquam) argumentatio nihil penetrat illius coexiſtentiæ in æternitate explicatæ, & procedit de illo actu currendi ſeu volitione currendi, atque ſi ſucceſsiuè ſe haberet ad volitionem Dei æternam, tanquàm ad aliquid iam priùs determinatū, & ſequens ſolam illam determinationem. Dicat ergo Theologus rectè ſentiens, non præſupponi volitionē diuinam, niſi ſecundùm naturam ad volitionem quam cauſat, ſed potiùs ita coexiſtere illi, atque ſi fingeremus, volitionem talem eſſe coæternam ipſi Deo. Et quidem ſi daretur iſta coexiſtentia in æternitate, non vteretur aliquis illo genere argumentationis, nec ſubſumeret dicto modo illam minorē propoſitionē, ſcilicet, iā præſupponitur volitio Dei; ſimili ergo modo dicēdū eſt de ſimultanea coexiſtentia, qua Deus coexiſtit volūtati liberè operanti ſuam propriā liberā volitionem.

Et ſi adhuc contēdas, q̄ ſaltē priùs natura præſupponitur volitio Dei, fatemur libenter, ſed perpēde acutiùs, qualiter cū iſta coexiſtētia, tā indifferētię, quàm determinationis tēporalis reſpectu indifferētiæ & determinationis diuinę, ſe cōpatiatur prioritas naturæ. Nam cùm prioritas iſta attendatur præciſè ſecundùm rationem participationis, qua ea quæ ſunt temporalia, participant perfectionem ab æternis, fit, vt indifferentia temporalis non dicatur poſterius natura determinatione diuina, nec determinatio temporalis dicatur poſterius natura indifferentia diuina, ſed ſingula debent applicari ſingulis, ita quòd indifferentia Dei, ſit prius natura indifferentia hominis, & determinatio Dei ſit prius natura determinatione hominis. Nec valet, ſi arguas; Indifferentia Dei eſt prius ratione determinatione Dei, & determinatio Dei eſt priùs determinatione hominis: ergo indifferentia Dei eſt prius natura determinatione hominis. Hæc (inquam) conſequentia, licèt teneat in materia, quia à parte rei ita eſt quòd indifferentia Dei antecedit determinationem hominiss: tamen formaliter loquendo, & ſecundùm exigentiam prioritatis naturæ non valet. Nam iſta prioritas appellat proprium conceptum cauſalitatis ſeu participationis, & cum determinatio hominis vt ſic participetur ſolùm ex determinatione Dei, non licèt inferre prioritatē naturę in indifferētia Dei reſpectu determinationis hominis, ſed ſolùm determinationem Dei. Qua Metaphyſica (quæ valde obſeruanda eſt ad euitanda multa ſophiſmata) ſuppoſita, facilè intelligitur id quod argumentū prncipale expoſcit, an quando Deus determinat voluntatem creatam ad vnum actum, maneat in eo indifferentia ad actum oppoſitum. Reſpondetur enim, quòd in ordine ad Deum determinatio illa quæ eſt in æternitate, tollit indifferentiam quæ præintelligitur in Deo: nihilominus eadem determinatio quæ eſt in tota æternitate, non tollit indifferētiā quæ eſt in homine ex tēpore; imò illa indifferētia, quę præintelligitur in Deo ante determinationē, coexiſtit indifferētiæ quæ reperitur in homine, & eſt priꝰ natura eādē indifferentia hominis, & ex participatione eiꝰ redditur homoindifferēs ad vtrumlibet. Nō eſt in præſenti diſputādū, qualiter reperitur, in Deo indifferentia, ſed ſupponēdum, quòd priùs ratione intelligitur in ipſo indifferētia neceſſaria ad liberè operā dū, quā determinata operatio liberaſ er go. Ex ijs ſequitur, q̄ cōmunis & optī ma doctrina ſcholæ D. Tho. diſtinguēs neceſsitatē cōſequētiæ & cōſequētis, & dicēs, actus noſtros liberos, vt ſubſunt prædeterminationi Dei, neceſſariò ſequi ex tali prędeterminatione, neceſsitate cōſequētiæ; ſic debet intelligi, vt attē dēdo ad id quod actus noſtri liberi participāt à Deo, tā quoad determinationē, quā quoad indifferētiā, inferatur p cōſequētiā neceſſariā ſecūdū ex primo; quæ cōſequētia neceſſaria confirmat libertatē quā defendimus. Imò ſi illa nō eſſet cōſequētia neceſſaria, implicaret, dari libertatē quā Deus extra ſe cognoſceret. Cū eatenus Deꝰ cognoſcat omnē talē libertatē notitia viſionis, quatenus coexiſtit ſua ꝓpria libertas dictæ libertati in æternitate ſecūdū illud genꝰ participationis, & non ſicut notitia viſionis videt alia mala, quæ etiā coexiſtūt æternitati, ſed nō ſub dicta participatione.

Ad vicesimumquartum respondetur, quòd voluntas vt subiecta libertati Dei, in qua includitur indifferentia & determinatio explicata, est indifferens ad vtrumlibet, & determinatur liberè ad vnum.

Ad vicesimumquintum respondetur pro nunc, quòd Deus paratus est conferre suum concursum efficacem, tempore quo homo tenetur operari, & ita ex hac parte nunquam excusabitur homo, si non operetur.

Ad confirmationem respondetur, q̃ hominem non prędeterminari efficaciter ad operationem studiosam, tempore quo tenetur illam exercere, prouenit ex culpa eiusdem hominis respuentis prædeterminationem Dei, quæ ei offertur: quo fit, vt culpabiliter non operetur tunc homo: atque hoc ipsum confirmat nostram sententiam de prædeterminatione diuina, relinquẽdo voluntatẽ in sua libertate & indifferentia.

D. Hier. Et nota, quòd Pelagiani obijciebant argumentum simile huic, vt constat ex D. Hier. lib. 3. contr. Pelag. Sic enim obijcitur. Si non fecimus quod præcepit, aut voluit nos adiuuare Deus, aut noluit. Si voluit & adiuuit, & tamen fecimus quod voluimus, non nos, sed ille superatus est. Sin autem noluit adiuuare, non est culpa eius qui voluit facere, sed illius qui adiuuare potuit & noluit facere. Respondet D. Hieron. dicens. *Hoc argumentum est blasphemum, & simile argumento Marcionis & aliorum hæreticorum, qui vetus laniant Testamentũ, & huiuiscemodi syllogismũ texere consueuerũt. Aut sciuit Deus, hominem in paradiso positum præuaricaturum esse mandatum illius, aut nesciuit: si sciuit, non est in culpa is qui præscientiam Dei vitare non potuit, sed ille qui talem condidit, vt Dei non posset scientiam deuitare: si nesciuit, cui præscientiam tollis, aufer & diuinitatem.*

Ad omnia ista respondet D. Hier. secundùm doctrinam traditam à nobis ex sacra Scriptura & Sanctis, quòd quandocunque bonum operamur, talis operatio debet tribui principaliter & fundamentaliter Deo incipienti, & mouẽti nos vt operemur: cæterùm quando à bono deuiamus, illa deuiatio, licèt sit præcognita à Deo, debet tribui nobis deficientibus. Itaque quanuis præcognoscat Deus, hominẽ peccaturum; tamen adhuc est paratus offerre ei auxilium vt non peccet, ratione cuius nunquam negandũ est quòd homo habeat potentiam ad non peccandum, & ad operandum bonum.

CONTROVERSIA. XXII.

Vtrùm Deus sua efficacia extrinseca expectet influxum nostræ voluntatis ad concurrendum cum illa: an verò ipsam voluntatem prædeterminet in actibus liberis.

SVAREZ cit. cap. 12. & 13. non solùm non admittit efficaciam diuinam præuenientem concursum nostræ volũtatis media entitatephysica, verum etiã efficaciam extrinsecam diuinæ voluntatis. Quã sententiã tenẽt alij eius sectatores. Solentq; afferre in patrocinũ eius, Damascenum, Iustin. Martyrem, Greg. Nis. Dionys. & alios quos supra citauim⁹, quidque senserint explicuimus. Nec tractaremus istã quæstionem, nisi contrarij nos cogerent. Licèt enim solutio eius constet ex Cõtrouersijs præcedentibus: tamen necessariũ est in particulari respõdere ad difficultates quas dicti cõtrarij obijciunt. Vnde nõ mirũ, si eisdẽ principijs à nobis statutis vtamur in similibus difficultatib⁹: conabimur tamẽ, ea solũ tractare in præsenti, quæ ex præcẽdentibus difficultatibus desiderari possunt. Postquã ergo egimus de motione Dei per intrinsecã entitatẽ & physicã, nũc agendum est de extrinseca quadã motione per volũtatẽ, seu decretũ Dei. Et quia Suar. negat efficaciã istã extrinsecã preueniẽtẽ nostrã volũtatẽ, examinemus hanc quęstionẽ.

Et

Et precipuum eiusdem autoris argumẽtum est, quod sæpius repetit: quia si daretur talis efficacia, non esset in nostra potestate, nisi id tantùm velle, quod Deus vult nos velle, & cõsequenter nos non liberè, sed ex necessitate simpliciter omittere, seù non velle. A

Confirmat hoc. Quando omittimus ex ignorantia inuincibili, non imputatur nobis ad culpam omissio, nec censetur omnino libera, sed naturalis; quia non fuit in nostra potestate: sed etiam non est in nostra potestate prædeterminatio illa diuina: ergo quidquid sequitur ex illa, non imputatur nobis, vel est in nostra potestate.

Secundò. Si Deus prædeterminat sua efficaci voluntate hunc actum determinatè eliciendum, & præbet suum concursum ad solùm illum actum, non est in potestate voluntatis elicere alium actum; quandoquidem non habet concursum necessarium ad ipsum: ergo. Nec sufficit (inquit) dicere, quòd etiam quicunque non operatur, caret actuali concursu, & tamen non inde fit, quòd qui sic non operatur, non possit operari; quia aliud est, nõ habere concursum in actu; aliud verò, non habere illum in potestate in actu primo. Cùm ergo in præsenti Deus decernat non dare concursum ad alios actus, non solùm non habet homo illum concursum in actu, verùm nec in potestate. B

Tertiò arguit cap. 13. Nam si motio quæ nunc procedit liberè à prima causa, procederet necessariò, ex illa sequeretur necessitas simpliciter in actu causæ secundæ: ergo etiamsi nunc illa motio sit libera causæ primæ, ex illa sequeretur necessitas in actu causæ primæ respectu ipsius causæ secundæ; licèt nõ sequatur respectu primæ. Quia eadem motio causæ primæ eodem modo infert actum secundæ, siue à causa prima necessariò procedat, siue liberè. Si dicas, quòd ex eo quòd liberè Deus nos præmouet, nostra voluntas ab illius motione participat libertatem: si autem moueret necessariò, non esset vnde illam participaret: quis (ait ille) capere potest, voluntatem participare libertatem per motionem, qua ab extrinseco agẽte determinatur ad vnũ? C

In quo enim consistit hæc participatio libertatis, cùm libertas in indifferentia consistat, quæ per hanc præmotionem potiùs aufertur? Voluntas ergo non participat libertatem in actu secundo per motionem præuiam ad actũ suũ, sed per actualẽ effectionem sui act' cum concursu immediato Dei.

Præterea, ponit idem autor modum quo intelligitur determinatio diuina simul cum libertate in operando ex parte voluntatis nostræ, dicens, Deum nõ absolutè, sed quasi sub conditione velle vt hîc actus fiat à voluntate creata, si ipsa se ad illum eliciendum determinauerit, & sub eâdem conditione velle influere & concurrere in eundem actum, expectando tamen influxum creatæ voluntatis. Quod probat, quia diuina volũtas est omnipotens, vt faciat quod vult, potestque id velle omne in quo non est contradictio: ergo potest concurrere cum causis secundis prædicto modo, cùm in eo non sit contradictio.

Confirmatur & declaratur exemplo. Nam Sol est ex natura sua illo generali modo veluti expositus ad concurrendum cum singulis causis secundis, quæ ab illo dependent, iuxta vniuscuiusque capacitatem ac modum; quid ergo mirum est, quòd Deus sua voluntatè possit efficacitatem seù potentiam suam prædicto modo, veluti indifferenti ac generali, applicare & offerre humanæ voluntati, vt sit paratus ad concurrendum cum illa ad actum quem ipsa effecerit?

Secundò nititur probare istam sententiam ex D. Tho. 1.2. q. 9. art. 6. ad. 3. vbi cùm dixisset, hominem per rationem determinare se ad volendum, addidit: Eos qui per gratiam à Deo excitantur, specialiter moueri ab ipso ad vnum determinatè volendum. Quo loco (ait) expressè docet Diuus Thomas, generalem concursum Dei, vt primæ causæ, non consistere in hoc, quòd voluntatem determinet ad vnum, sed potiùs Deum ex se conferre concursum indifferentẽ in ordine ad obiectum adæquatum voluntatis. D. Thom.

Reijcienda est in primis hæresis Lutheranorum tenentium quòd Deus sua prædeterminatione ita necessitat voluntatem

luntatem ad vnum, vt non relinquat in ea libertatem vel indifferentiam ad vtrumlibet. Vide Bellarmin.libr.1.de grat.& liber.arbit.cap.12.& lib.4. cap. 14. Per aliud etiam extremum execranda est Sadducæorum insania negãtium decretum diuinæ voluntatis, & prouidentiæ, & dicentium,ita esse omnia in potestate hominum, vt tàm felicitatis, quã infelicitatis vnusquisque sit sibi autor.

Supponendum etiam est ex supràdictis, ne eadem pluries repetamus, Deum non expectare quid absolutè nostra voluntas velit; quod expressè videtur decernere Concil. Arausi.in illis verbis adductis: *In omni opere bono nos non incipimus*. Et etiam dicit cap.4. *Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deũ expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem & operationem in nos fieri confitetur, resistit Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino*. Hanc etiam veritatem probant omnes autoritates adductæ ex Concil.Trident.sess.6.cap.5. & can.4. & ex illo Ioan. 6.*Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me,traxerit eum*. Præcipuus autem locus ad præsentem veritatem comprobandam,est ille ad Eph. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ,vt simus in laudem gloriæ eius*. Vbi duo ostendit Apostolus. Primum est, omnimoda indepẽdentia quã Deus habet in decernẽdo quid futurũ sit,tàm in causis necessarijs,quã in causis liberis,nihilq; expectare ab extrinseco ad illud consiliũ,sed potius omnẽ operationem bonã ad extra,regulari per illud consiliũ,tanquã per primũ exemplar, & per primã causam. Secundũ est consequutũ ex primo,scilicet,quòd ex hoc resultẽt omnia bona,quę facimus, in laudẽ gloriæ Dei. Si enim Deus expectaret nostràs voluntates,& ex illis & earũ determinatione decerneret quid ipse facturus esset,certè actiones subsequutæ resultarent primò in laudẽ & gloriã nostrã. Ratio itidẽ euidens ostendit illam veritatẽ. Nã si Deus expectaret nostrã determinationẽ,vel expectaret ipsam, tanquã dicentẽ pefectionem de nouo vltra esse nostrũ,vel non: Hoc secundum non cõcedẽt dicti autores; ex primo verò sequitur, Deum expectare aliquam perfectionem, vt proueniẽtem primariò â causa secunda: quandoquidem ex parte Dei solũ antecedit concursus,quo Deus conseruat illam causam in esse:nõ verò concursus ad illam perfectionem particularem. Sed de ijs videantur quæ dicta sunt circa indifferentiã voluntatis diuinæ,& determinationem proueniẽtem ab extrinseco,quã reijcimus. Nũc ergo specialiter agamus de illa determinatione extrinseca.

Conc.Arau.

Conc.Trid. ioan.6.

Prima conclusio. Eadem prorsus est ratio,quoad præsens attinet, de prædeterminatione diuina,quam Suarez vocat extrinsecam,atque de entitate physica recepta in voluntate ex concursu diuino præuio. Volumus dicere,quòd attendendo ad libertatem voluntatis in operando,eodem modo est loquendum de ipsa, prout subordinata voluntati diuinæ, atque vt subordinatur entitati physicæ productæ à Deo. Hæc conclusio est contrà illum autorem, qui specialem difficultatem constituit in præmotione voluntatis, media aliqua entitate physica,ab illa distincta qua ponitur prædeterminatio voluntatis diuinę absque entitate producta. Nihilominus probatur nostra conclusio ex fundamẽto sæpe à nobis repetito. Deus non dicitur se determinare hìc & nunc ad præmouendam nostram voluntatem per entitatem de nouo,quæ se teneat ex parte ipsius Dei, sed tantùm media entitate, quam producit in voluntate creata; ergo idem est dicere, quòd Deus præfinit & prædeterminat istum actum futurum,& quòd præbet voluntati virtutẽ & actualitatem ad ipsum actũ producendum. Itaque nullo modo potest percipi illa extrinseca determinatio Dei ex tẽpore ex aliqua mutatione ipsius Dei, atque adeò debet percipi ex mutatione voluntatis creatæ. Vnde idẽ est, dicere, quòd Deus hìc & nunc & de nouo prędeterminat voluntatem creatam, atque dicere, ꝙ ꝓducit in illa aliquid de nouo,quo dicatur prædeterminata à Deo. Nõ ergo habet locum illa distinctio de prædeterminatione extrinseca & intrinseca. Imò volũtas illa,qua Deus ab ęterno decreuit mouere volũtatẽ creatã ad aliquã actũ,seù ꝙ talis actꝰ ꝓducere-

tur,

tur, non potest intelligi in Deo in ratione cuiusdam actionis ad extra, nisi quatenus ex ea sequitur talis actus, vel mutatio voluntatis, secundum A quandam coexistentiam totius æternitatis ad instans illud in quo debet sequi actus vel mutatio. Itaque ego possum decernere aliquid faciendum crastina die, & cùm decretum hoc antecedat tempore factum ipsum, bene stat, quòd detur decretum & non detur factum, atq; adeò ex hac parte alia est ratio decreti, alia verò ratio facti: cæterùm in præsenti non habet locum ista successio, nec potest verificari quòd Deus decernit efficaciter aliquid faciendum, & quòd illud non faciat. Imò verò cùm decretū illud de re facienda, eo ipso quòd mensuratur æternitate, non antecedat instans aliquod temporis, sed coexistat omni instanti temporis indiuisibiliter, fit, vt B Deum decernere in sua æternitate quòd voluntas creata tali tempore operetur, est causare in illa talem operationem simultaneè ad ipsum decretum. Qui modus acutus dicēdi, & notus in schola D. Th. adhuc est abscōditus ab aliquibus, qui ita loquūtur de decreto diuino mēsurato æternitate, atque si illud mensuraretur tempore, & antecederet rem tēporalē quæ per ipsum decernitur. Nec tamen inferas ex hoc, quòd res temporales producuntur in æternitate, sed quòd volitio Dei, quæ tales res producendas inspicit, mensuratur æternitate, & coexistit productioni temporali earum.

Prædeterminatio actus quoad rationem indiuidualem.

C

SEcunda conclusio. Deus prædeterminat actum nostræ voluntatis, non solùm quoad rationem indiuidualē; verumetiam quoad rationem specificā. Hæc est contra eundem autorem, qui ex vna parte concedit, quòd Deus determinat prius actum fiēdum, secundùm conditionem indiuidualem; ex altera verò parte negat, quòd determinet ipsum quoad rationem specificam. Itaque dicit, satis esse quòd in singulis speciebus determinet Deus suum concursum ad vnum indiuiduum actu pro tali instanti, taliter, quòd si voluntas se se voluerit ad amandum determinare, eliciat hunc actum amoris in indiuiduo, & nō alium, quia ad illum Deus determinauit suum concursum & non ad alium. Satis (inquam) hoc esse ad determinationē dictam. Et ita sequitur (ait) rectè, intra singulas species actū nō manere indeterminatam voluntatem ad plura indiuidua, sed determinatam ad vnum. Et eo ipso quòd determinat se volūtas ad amādum, debet necessariò elicere hunc actum amoris indiuidualem, quem Deus prædeterminauit.

Et si contra hunc autorem obijciatur, ex eius sententia sequi, quòd Deus concurrendo cum voluntate humana, semper inferat aliquam necessitatem, saltē indiuidualem, seu quoad indiuiduationem actus; respondet, quòd voluntas non habet specialem libertatem ad eligendum hunc actum in indiuiduo potiùs quàm alium eiusdem speciei, sed habet ex se indeterminationem quādam, quæ prouenit ex quadam vniuersalitate, quæ de se potens est ad varia indiuidua in eadem specie efficienda. Et ideò necesse est, vt cùm agit, ab aliquo determinetur ad efficiendum hoc indiuiduū potiùs quàm illud.

Ecce secundùm sententiam istius autoris, nō incipit Deus decernere actum producendum quoad rationem specificam, sed expectat concursum & determinationem voluntatis nostræ secundū talem rationem specificam ad eundem actum, & tunc ipse Deus decernit rationem indiuidualem. Hæc tamen sententia non habet apparentiam. Et primò, non potest mente concipi, qualiter ad saluandam libertatem voluntatis, recurrat iste autor ad rationem specificam actus liberi; nō verò ad rationē indiuidualem. Nam in materia morali potiùs attendendum est ad actus in indiuiduo, quàm in specie, & sic necessitari voluntatem circa actus in indiuiduo in ista doctrina morali, quam inuestigamus, est necessitari simpliciter. In materia enim Metaphysica respiciente quidditates & essentias rerū, attenditur primò ad rationes vniuersales: vnde in tali consideratione id dicitur simpliciter tale, quod in

vniuersali,& abstrahendo à conditionibus indiuiduantibus,dicitur tale: Nihilominus in materia morali illud dicitur simpliciter tale, quod in singulari,& attētis circustantijs temporis,loci, personæ,&c. dicitur tale. Quapropter licèt Metaphysicè loquendo,detur actus indifferens, qui nec sit bonus nec malus, quia secundùm rationem specificam datur actus qui abstrahit à bono & malo: tamen in materia morali non datur talis actus,quia in indiuiduo non datur. Similiter, illud dicitur absolutè necessarium in materia morali, quod est necessarium in indiuiduo. Si ergo actus voluntatis secundùm indiuidualem rationem sunt necessarij,seù voluntas necessitatur ad tales actus secundùm illam rationem indiuidualem, absolutè debet dici in materia morali, voluntatem necessitari quoad suos actus. Et si libertas vt consideratur à Philosopho morali & à Theologo,resplendet principaliter in actibus secūdùm suas indiuiduales rationes, secundùm quas attenditur bonum & malum, meritum & demeritum,etiam necessitas debet primò attendi secundùm eandem rationem indiuidualem.Imaginarium igitur est, velle saluare libertatem simpliciter in voluntate,& statuere illā quoad actus in specie, concedendo necessitatem quoad actus in indiuiduo. Et quidem iudiciū practicum intellectus,per quod regulatur libertas voluntatis, magis & principaliùs inspicit res secundùm indiuiduales conditiones, quàm secundùm rationes specificas,vt notissimum est ex differentia intellectus speculatiui & practici. Consequens ergo est, voluntatem in libera operatione sequente tale iudicium, principaliter tendere in res secundùm esse indiuiduale, & sic libertas essentialis & propria voluntatis debet primò attendi per ordinem istum ad res singulares, non quidem determinatè, sed vagè. Itaque nolumus dicere, desumi libertatem voluntatis per ordinem ad rem istam vel illam singularem, sed loquendo vagè, debere semper attendi principaliter actum liberum per ordinem ad res secundùm particulares rationes, ex quibus sumitur maior vel minor libertas in operando. Quòd enim augeatur vel minuatur aliquid de libero & voluntario,non attenditur in actibus secundùm rationes specificas ipsorum, sed secundùm rationes indiuiduales. Imò ratio liberi respicit æqualiter species omnium actuum moralium, & solùm datur inæqualitas ex particularibus circunstantijs, vel ignorantiæ, vel passionis,vel aliarū rerū particularium. Igitur ab eodēprincipio,à quo sumitur augmentū simpliciter secundùm rationē liberi, debet sumi etiam ratio liberi.

Quòd si adhuc contendat Suarez,esse principaliorem rationem illam specificā,mirum certè est,quòdDeus expectet rationem principaliorem actus nostræ voluntatis attingendam à voluntate,& quòd ipse suppositō istō concursu voluntatis nostræ, concurrat ad rationē minus principalem & materialem.Vbi (obsecro)est ratio illa ore omnium Philosophorum & Metaphysicorum decātata, quòd causę plures concurrentes ad eundem effectum,inspiciunt in eo perfectiorem vel imperfectiorem rationē, secundūm perfectiorem vel imperfectiorem rationem earum in causando? Et si hoc ita est,quomodò Suarez assignat in actu nostræ voluntatis, tanquā effectum correspondentem Deo,rationem indiuidualem talis actus,& tanquā effectum correspondentem voluntati nostræ, rationem specificam eiusdem actus? Quid superest, nisi quòd detur regnum voluntati nostræ atque dominiū, & quòd Deus se occupet in ministerijs inferioribus circa cōditiones indiuiduantes & materiales? Item confutatur ista sententia ratione demōstratiua & euidenti. Deus in omni suo concursu ad extra, inspicit rationem entis vt ens est(hoc non poterit aliquis sanæ mentis negare) sed ad rationem istam entis propinquiùs accedit ratio specifica cuiuscumque actus,quàm ratio indiuidualis: ergo priùs intelligitur quòd correspondeat Deo ratio specifica, quā indiuidualis cuiuscūq;actus.Itaq; Deus causat omnē rationē specificā & indiuidualem,quæ dicit perfectionem, sed ordine quodam;priùs nāque attingere intelligitur id quod proximiùs accedit ad rationem propriam quam primò respicit. Si ergo primò respicit ens,ad ens ve-

rō

rò proximiùs accedit ratio specifica inferiorum, quàm ratio indiuidualis, fit consequens, vt producendo effectum secundum omnes rationes quas habet, tã specificam, quàm indiuiduales, priùs attingat rationem specificam, quàm indiuiduales. Et si sub ratione entis vt ens est, descendit concursus diuinus (vt ita dicamus) ad inferiores rationes, euidẽs est, quòd per rationem specificam descendit ad rationes indiuiduales. Cõfirmatur (si confirmatione opus habet veritas adeò manifesta) Ea ratione Deus in suo cocursu inspicit ens vt ens est, quia tribuit totum esse rei; sed in hoc esse fit initium à ratione generica & specifica, & vltimum locum obtinent rationes indiuiduales: ergo Deus priùs cõfert suo concursu rationem specificam, quàm indiuidualem.

Ex ijs sequitur, esse omnino imaginarium, asserere, quòd Deus expectet cõcursum voluntatis nostræ producentis rationem specificam, seu actum quoad speciem ad producendas rationes indiuiduales. Imò necesse est dicere, quòd priùs natura Deus attingit rationem specificam actus nostræ voluntatis, quàm nostra voluntas. Si enim nihil est ita intimum rationi specificę, quàm ipsum esse, & hoc esse correspondet primò concursui diuino, fit, vt intimiùs attingat Deus rationem specificam cuiuscunq; actus, quàm attingatur illa à quacunque causa secunda. Itaque licèt causa secunda primò & per se inspiciat rationẽ specificam sui effectus, illam tamen respicit vt limitatam & coarctatam sub ratione superiori & vniuersaliori; at verò Deus respicit illam absque limitatione, atque adeò causa secunda ob limitatum illum modum concurrẽdi, expectat aliquid à superioribus causis, attingẽdum etiam in eâdem ratione specifica, antequàm ipsa causa secunda talem rationẽ possit attingere. Quis enim potest imaginari, quantumcunque detur locus fictionibus, quòd causa quæ infinito modo & secundùm omnem rationem intimam effectui producit talem effectum, dependeat in concursu ad ipsum effectum, à causa quæ limitato modo attingit ipsum? Si enim ista causa limitatè respicit effectum, dependet necessariò ab ea quæ vniuersaliori modo & absque limitatione concurrit. Nisi velit quis fingere, quòd ipsum esse quod includitur in ratione specifica dicta, est posterius quàm ratio specifica; atque adeò quòd gradus correspondens Deo, est posterior quam gradus correspondens causæ secundæ; & consequẽter, quòd Deus expectat in suo concursu, quòd causa secunda concurrat. Et (quod magis ridiculum est) quòd Deus media illa ratione vniuersali quam inspicit in causando, descendat ad rationes indiuiduales effectus producti à causa secunda, relinquendo rationem specificam producendam ab eâdem causa secunda; vel quòd si concurrit ad talem rationem specificam, hoc fiat postquàm attigit rationes indiuiduales (mirabile dictu) & sic ascẽdat ex ijs rationibus ad specificam. Sed quid immoramur in re ita ridicula? Valeant, valeant ista figmenta.

Prætereà dicimus conformiter ad doctrinam traditam, quòd voluntas manet indifferens ad producendum actum in specie, & etiam in indiuiduo. Itaque potest producere actum, v.g. amoris, & non odij, & etiam producere hunc actũ amoris in indiuiduo cum ijs circunstantijs, & non alium actum numero cum alijs circunstantijs. In qua re sententia illius autoris peccat per extremum alterum. Nam ex vna parte tribuit voluntati plus quàm ipsa requirat, dicẽdo, quòd in ratione specifica actus expectat Deus suum concursum; & ex altera parte tollit à voluntate quod ipsi debetur, scilicet indifferentiam respectu actus in indiuiduo. Nihilominus probatur nostrũ dictum manifestè ex dictis: Ratio practica præcipuè versatur circa actus in indiuiduo, & consilium atque deliberatio respiciunt actum producendum secundùm rationem indiuidualem; ergo propria ratio indifferentiæ atque libertatis, quæ pertinent ad praxim, inspicit tam actus in indiuiduo, quàm etiam in specie. Prætereà: Voluntas operatur propter finem assequendum, & sic eligit liberè, & se mouet per consilium & deliberationem circa media proportionata tali fini; sed media proportionãtur fini secundùm suas rationes indiuiduales & etiã specificas: ergo circa istas

ratio-

rationes est consilium & deliberatio atque indifferentia. Confirmatur. Deliberatio inspicit exequutionem circa illa media, proportionata ex sua specie & assumenda ad consequutionē finis; sed exequutio versatur principaliter circa singularia, attendendo etiam ad rationem specificam: ergo. Sequitur præterea, hanc indifferentiam voluntatis, tam quoad rationem specificam actus, quàm etiam quoad rationem indiuidualem, determinari à Deo, dummodò vtraq; determinatio sit ad actū bonum. Itaque determinat Deus voluntatem hominis, vt potiùs exerceat actū amoris Dei, quā actum odij; item determinat eandē voluntatē, vt potiùs exerceat talem actum in hoc tēpore & loco, & cum ijs circūstātijs, quàm cū alijs. Et quāuis incipiat Deus determinare voluntatē secūdùm illam rationem specificam; tamen cōpletur determinatio per rationes indiuiduales. Imò eâdē determinatione & determinat ad amandū, & ad istum actum amoris in particulari. Et quāuis aliquādò separetur vnum ab altero, scilicet determinatio ad amandum, à determinatione ad actum particularem; tamen è contra est impossibile, separare actum particularē à ratione specifica, atq; adeò nec determinationē ad rationē particularē, à determinatione ad rationē specificā, loquendo de ista determinatione procedēte in genere causæ efficientis à Deo. Fatemur enim, à distincto principio sumi determinationē actus quoad rationem indiuidualem, ab eo à quo sumitur determinatio quoad rationē specificā: hoc tamen intelligitur de principijs determinātibus in genere causæ formalis & materialis. Nihilominus in genere causæ efficientis sicut volūtas vnico actu & tendit in istū bonū particulare, quia bonum est talis speciei, & quia induit tales circustantias; ita Deus vnica determinatione & concursu determinat voluntatem ad vtrumque.

A

B

C

Ex ijs sequitur, quòd loquendo de illa determinatione inducente necessitatē de qua loquitur Suarez, si admitteretur in actibus nostræ voluntatis, quatenus exercentur secundùm rationes indiuiduales, tolleretur præcipua libertas voluntatis. Imò hæc est differentia inter voluntatem & intellectum, quòd iste perficitur intuendo rationes vniuersales, perfectio verò voluntatis consummatur & cōpletur in singularibus, atque ita modus tēdendi liberè voluntatis habet istā consummationem & perfectionem. Ego quidem dicerem, q̄ minus libertatis relinqueretur in voluntate, si necessitaretur in actibus quoad rationes indiuiduales, quàm si necessitaretur quoad rationes specificas. Vera tamen & indubitabilis doctrina est, quòd sicut rationes indiuiduales actus augent vel minuunt valorem actus moralis, & propter circunstantias, quæ sunt conditiones indiuiduantes, aggrauatur vel mīnuitur bonitas vel malitia illius actus; ita indifferentia & libertas volūtatis est omnino necessaria circa easdem circūstantias & conditiones.

Si ergo hæc ita se habent, qua censura erit dignum, dicere, quòd voluntas non habet specialem libertatem ad eligendum hūc actum in indiuiduo potiùs quàm alium eiusdem speciei? Si nō habet specialem libertatem in eligendo hunc actum tali tempore, tali loco, cum tali intensione; quæ omnia sunt conditiones indiuiduantes; quomodò meretur magis, vel minus vel demeretur propter istas circunstantias? Certè non possum adduci vt credam, virum hunc doctum & studiosissimum talem sententiam, vt iacet, tenuisse, sed ipse se explicet, si placet.

Verum est, quòd quando causa aliqua secunda necessariò operatur, & est determinata ad vnā operationem secūdū speciē, tunc diuersitas indiuidualis, quæ reperitur in operationibus sub tali ratione specifica, nō reducitur in causam necessariam, sed vt in plurimū in diuersam dispositionē ex parte materiæ recipientis tales actiones, vel ex alijs circunstantijs quæ extrinsecè se habēt ad operationem causæ. Cæterùm hoc non potest habere locum in præsenti (quanuis ille autor intendat æquiparare causā necessariam cum causa libera quoad istā indiuiduationem.) Etenim causa libera attendit in operando ad omnes circūstantias, vt declaratū est; & ita act⁹ liber, etiā prout egreditur ab agēte, inspicit illam indiuiduationē; quod tamen nō habet

locum

locum in conditionibus indiuiduantibus,quæ sæpe ortum habent ex necessitate materiæ in qua recipitur actio necessaria,& non habēt ortum ex vi actionis necessariæ, prout egreditur ab agente.

Inferamus ergo ex omnibus ijs,quod pertinet ad titulum Cōtrouersiæ, quod Deus præuenit nostram voluntatem quoad omnem actum liberum ; si tamē studiosus sit;& quòd non expectat eundem actum secundùm rationem specificam,ad determinandum voluntatem se cūdùm rationes indiuiduales, sed quòd ad liberè & meritoriè exercendum talē actum,in vtraque consideratione prēuenitur voluntas à Deo,vt statim declarabimus. Sed vt plenè intelligatur illud de præmotione extrinseca Dei, adhibeamus conclusionem sequentem.

Quid si daretur præmotio extrinseca Dei,absq; additione entitatis in voluntate præmota.

TErtia conclusio. Si daretur præmotio extrinseca Dei,nihil ponens in voluntate intrinsecè,& talis motio esset necessaria, nulla prorsus libertas inueniretur in voluntate mota à Deo. Oppositum huius conclusionis tenet Suarez cit. contra Scotum. Sed probatur conclusio,ex ijs quæ supra diximus de concursu Dei,si Deus ageret ex necessitate naturæ. Probauimus enim,data ista hypothesi, non relinqui libertatem aliquam in causis inferioribus. Et ex eisdem principijs colligamus veritatem nostræ conclusionis de motione extrinseca. Primò. Data illa hypothesi,nō esset aliquis concursus liber per participationē: sed nullus potest intelligi concursus liber creatus, qui nō sit liber per participationē:ergo. Probatur maior: quia deficeret libertas per essentiam: ergo& omnis libertas per participationē. Præterea : Omnis perfectio inuenta in quacūq; causa secunda,necessarium est, quòd præintelligatur in causa prima, vel formaliter, vel eminenter : sed si Deus præfiniret extrinsecè ex necessitate naturæ,non esset in illo libertas formaliter nec eminenter:ergo. Probatur minor,& explicatur. Quanuis enim in Deo reperiantur actus necessarij ad intra,& in istis contineatur omnis perfectio actuum qui sunt liberi & ad extra, & ita libertas ad producendum res ad extra, fundetur in natura diuina determinata ad vnum in operibus ad intra;tamen si ad extra Deus præfiniret ex necesitate naturæ & per modum determinationis ad vnum,esset implicatio,q̄ in illo præcederet perfectio operandi liberè; quia ille modus operandi esset magis coarctatus,quām modus operandi liberè. Itaque ad intra operari necessariò, non dicit maiorem coarctationē, quàm ad extra operari liberè ; quod enim Deus necesitetur per ordinem ad se ipsum, non tollit omnimodā eminentiam & vniuersalitatem per ordinē ad alia quæ sunt extra Deum. Cæterū si necesitaretur per ordinem ad alia quæ sunt extra ipsum,euidens est quòd non præhaberet in se illam vniuersalitatem quæ requiritur ad operandum indifferenter & liberè. Non ergo inueniretur in Deo primum exemplar libertatis,ad quod reduceretur libertas creaturarum.

Vnde non solùm si Deus ageret ad extra medio influxu per entitatem superadditā, tolleret libertatē, si talis influxus esset necessarius (vt probatū est) sed etiam si apud se necessariò decerneret & præfiniret quid futurum esset in rebus ad extra, non relinqueret libertatem in rebus;quia præfinitio illa,vt formaliter respiciens res ad extra(sic enim deberet attendi) esset omnino incapax communicandi libertatem & indifferētiam.

Et nota, quòd licèt admitteremus opinionem suprà impugnatā de particulari virtute communicata causæ inferiori ex subordinatione ad causam superiorem absque influxu alicuius entitatis superadditæ, & consequenter dicemus, reperiri in Deo motionem illā extrinsecam,media prēfinitione necessaria,absque productione alicuius entitatis ad extra, in qua reluceret necesitas præfinitionis ; adhuc currunt rationes positæ. Nam dicta opinio concedit participationem perfectionis in causa inferiori ex quadam vnione cum

supe-

Suarez.

superiori; hæc autem participatio requirit vniuersaliorem rationem in causa superiori in eo quod participatur. Si ergo causa superior in ordine ad operationes quas liberè debet producere causa inferior, est magis determinata, implicat, quòd ex illa participatione dicatur causa inferior agere secundùm indifferentiam ad vtrumlibet. Quinimò statuendo in Deo exemplar libertatis reductum solùm ad genus causæ formalis seu finalis, absque cõmunicatione perfectionis reducta ad genus causæ efficiẽtis, adhuc esset impossibilis reductio libertatis nostræ voluntatis ad præfinitionem & decretum necessarium Dei, obeandẽ rationẽ; quia scilicet exẽplar debet continere sub vniuersaliori ratione ea quę in exemplatis sunt limitata & determinata. Non intendimus, quòd ea quæ per participationẽ reperiuntur in creaturis, debeant præhaberi in Deo, tãquã in exẽplari vniuoco; nec ex hac parte intẽdimus probare, esse necessariam formalẽ illã libertatẽ. Si enim daretur aliquid eminẽtius libertate per participationẽ, illud sufficeret ad rationẽ exẽplaris: & ideò nõ recurrimus nisi ad vniuersalem illã rationẽ indifferentiæ, quã impossibile esset dari in Deo, si ille ageret ex necessitate naturæ, seù necessariò decerneret quid faciẽdũ esset ad extra: tunc enim non posset esse exẽplar vniuersalius & eminẽtius, attendẽdo ad vniuersalitatẽ indifferentię quę esset in inferioribus, & coarctationem determinationis, quæ respectu eorundẽ inferiorũ daretur in Deo. Si enim esset Deus determinatus ad hoc, ꝙ Petrus (v. g.) curreret, implicaret continere in se eminẽter vniuersalitatem & indifferentiam quæ esset in eodem Petro ad currendum vel non currendum. Præterea nota, eodem modo loquendum esse de ista motione extrinseca quoad contingẽtiam causarum secundarum in operando, atque loquuti sumus de motione per influxum realem.

Et quia Suarez adducit pro sua sentẽtia Caietanũ & Capreolũ & Ferrar. imò D. Th vt vidimus suprà, nota, Aliud esse, ꝙ stet, præfinitionẽ causæ primę esse necessariã, & tamẽ ꝙ effectus procedẽs à causa secũda, sit cõtingens cõtingentia desumpta ex causa proxima: aliud verò, quòd existente causa prima determinata ad vnum, maneat libertas in causis secundis, si illa determinatio ad vnum, proueniat in causa prima ab intrinseco. Primum quidem verum est, & intentũ ab illis autoribus contra Scotũ: secundũ verò falsum. Itaque quantumcunque causa prima haberet decretum illud necessariò, possent dari aliquæ causæ secundæ deficientes, ex quarum defectu possent prouenire diuersi effectus contingentes. Sicut quãuis Sol operetur necessariò, tamen nõ semper producit eosdem effectus, concurrendo cum eisdem causis secundis; quia quãuis ex parte Solis sit idem concursus, & eadem determinatio; ratione tamen diuersarum dispositionum causarũ secundarũ contingẽs est quód producatur iste vel ille effectus (de quo tamẽ ex parte egimus suprà.) At verò operari liberè, est perfectio in causa secunda, quæ necessariò debet dirigi à prima respectu illius obiecti circa quod exercetur talis libertas: impossibile est autem dari istã directionẽ in causa quæ est determinata ad vnã partẽ; quia respectu talis obiecti nõ procederet sub vniuersalitate requisita in causa dirigente & superiori. Sed circa istũ punctũ hæc sufficiant, quę tamẽ pleniùs sunt iam examinata. Eò autem ea adduximus, vt etiam cõstet, quòd si per impossibile Deus prædefiniret ex necessitate naturæ ad extra, adhuc non expectaret concursum nostræ voluntatis liberũ, ad hoc ꝙ ipse Deus decerneret cõcurrere cũ tali voluntate: quia ex altera parte repugnaret Deo ista expectatio, quatenus scilicet esset causa vniuersalis. Etenim licèt in Deo nihil aliud at tẽdamus, quã esse primã causam vniuersalem, implicat, quòd pręueniatur ab aliqua causa particulari, seù quòd expectet concursum talis causæ: vel euferendũ esset à Deo, esse causam entis vt sic. Nã ex hoc quòd nihil potest subterfugere rationem entis, tanquam primam rationem sui, sequitur euidenter, quòd causa quæ talem rationem inspicit, non expectet concursum alterius causæ quæ inspicit rationem particularem. Si igitur Deus decerneret necessariò ea quę futura essẽt in causis particularib⁹,

illud

illud decretũ deberet esse prima ratio cuiuscunque perfectionis earundẽ causarum,& consequenter non expectaret perfectionem concursus alicuius causę. Quin potius cùm Deus agendo liberè ad extra, & decernendo liberè quid futurum sit in causis inferioribus, antecedat cõcursus earundem causarum,à fortiori,operando necessariò, & decernendo etiam necessariò eosdem concursus, nihil expectaret à causis secundis proueniens. Quia actiones liberæ possunt exerceri & non exerceri à Deo : atque adeò aliquali colore poterat Suarez defendere prædictam expectationem in ipsis. Cæterùm actiones necessariæ sequuntur immediatè naturam ipsius Dei, & consequenter illę actiones quæ procederent à Deo necessariò,tanquam à causa vniuersali,sequerentur immediatè naturam talis vniuersalitatis causæ: Consequens ergo est,implicare, ꝙ Deus tanquàm causa vniuersalis decerneret necessariò aliquid faciendum, & quòd expectaret concursum causæ particularis ad tale decretum.

Et quidem consequenter loquitur Suarez, qui tenet,quòd Deus expectat istum concursum nostræ voluntatis, dicendo etiam, quòd licèt causa prima ageret necessariò, adhuc posset causa secunda operari liberè. Si enim causa secunda præuenit primam,subterfugit directionem primę,nec relucet vniuersalitas primæ causæ in concursu cum causa secunda; & ita nec libertas illa in operando, participatur à prima causa; quæ tamen omnia absurda sunt. Et ideò nos ex contrarijs fundamẽtis,scilicet, quòd causa prima propter suam vniuersalitatem nihil expectat à causa secũda,quod dicat perfectionem, sed ipsa in omnibus præuenit causam secundam, inferimus, esse impossibile, quòd causa prima,necessariò prædefiniens & sic præueniens alias, relinquat eis aliquam libertatem.

Soluuntur argumenta in contrarium.

ARgumenta proposita à principio, non habent aliquam difficultatem, si reducantur in memoriam quę diximus Controuersia præcedente. Innituntur enim falso fundamento, constituendo talem determinationem in decreto diuino, quòd non relinquatur sufficiens indifferentia in ipso Deo, simul atque illam causat in nostra voluntate. Vide ergo quæ diximus de indifferentia diuina,à qua voluntas humana participat indifferentiam.

Nec est ad propositum exemplum illud de ignorantia inuincibili. Nam talis ignorantia ex natura sua & intrinsecè aufert scientiam necessariam ad libertatẽ; at verò Deus suo concursu præueniente auget omnia requisita ad liberè operandum. Et quidem nullus sanę mentis potest negare, quòd ex participatione Dei voluntas nostra operetur liberè; & tamen ex participatione ignorantiæ nõ prouenit libertas. Est ergo diuersissima ratio præuij concursus ex ignorantia, atque ex Deo.

Et nota,quòd sicutin decreto diuino & præfinitione libera reperitur actualis illa indifferentia voluntatis Dei,quę actualiter communicatur homini in eodem instanti in quo operatur: ita reperitur actualis indifferentia ad modum nostrum intelligendi in cognitione diuina, quæ requiritur ad dictam indifferẽtiam voluntatis Sicut ergo participatur in nobis indifferẽtia voluntatis diuinæ; ita per modum vnius participatur à nobis indifferentia cognitionis diuinæ,tãquàm lumen quoddam nostri intellectus, descendens à Patre luminũ. Quo fit,vt Deus præmouens nos in actibus liberis isto modo, non possit assimilari præuentioni qua homo prꝙuenitur per ignorantiam ad causandum inuoluntarium,& tollendam libertatem:quinimò ista præfinitio Dei libera,est fons vnde debet hauriri à nobis cognitio, quæ liberrimè disponat & determinet ad actionem.

Secundum argumentum etiam soluitur facillimè. Cùm enim Deus præbeat homini libertatẽ radicalem,multo meliùs constituet eundem hominem in actu primo ad operandum liberè medio suo actuali decreto & concursu, quàm ipse homo se constitueret,si Deum ipsum præueniret. Sicut enim Deus sua voluntate contulit homini potentiam, liberam,

liberam, & eam conseruat; ita volendo Deus quòd homo liberè operetur, multo melius tribuit ei actualem potentiã (vt sic loquamur) ad liberè operandum, quàm haberet homo præueniẽdo istam voluntatem diuinam. Ad illud verò de decreto diuino non dandi concursum ad alium actum, respondetur ex dictis suprà, quòd in eodem instanti in quo decernit Deus non concurrere ad alium actum, habet sufficientem indifferentiam ad decretum concurrendi ad alium actum; & hæc indifferentia coexistit indifferentiæ volũtatis ad operandum vel non operandum.

Solutio adducta in tertio argumento est euidens, quanuis ille autor eam capere non possit. Et quia interrogat quis capere possit, quòd ex eo quòd Deus liberè nos præmouet, nostra voluntas participat libertatem: respõdeo, quòd ego capere possum optimè, quòd ex eo quòd Deus liberè me mouet, liberè moueor, & nullo modo capere possem, quòd absque præuia motione Dei communicantis libertatem actualem in operãdo, ego possem liberè operari. Et si quæ alia libertas imaginatur, quam Deus non præueniat, ego ex nunc renũtio illi, nolo talem libertatem. Qui mihi liberam voluntatem contulit, ipse, vt autor omnis libertatis, operetur intimè in me, vt ego liberè operer. Fortasis modus dictus loquendi sæpe à fidelibus adhuc repetitus ex ignorantia processit, & vsque ad hæc tempora non bene perceptus est, si nostris contrarijs placet. Et si hoc ita est, doceat nos Sanctissimus Dominus, qualiter loqui debeamus: haud dubium enim, quòd sua Sanctitas confirmabit communem modum loquendi Sacræ Scripturæ, Conciliorum & Sanctorum. Igitur quia Suarez considerauit Deum vt autorem dictę libertatis sub omnimoda determinatione ad vnum, non potuit capere illam veritatem. Sed certè hoc non denotatur, quãdo dicitur, ideò liberè se homo mouet, quia liberè prẹmouetur à Deo. Et enim in eo quod est Deum liberè prẹmouere, non includitur solùm illa omnimoda determinatio ad vnum, sed etiam indifferentia explicata.

Circa modum quem Suarez inuenit ad declarandum qualiter Deus expectet concursum nostræ voluntatis, præter ea quæ dicta sunt, nota, quòd hic autor non satis sibi constat. Nã ex vna parte insurgit contra aliquos tenentes, Deũ prẹuidisse, voluntatem hominis hoc potiùs quàm illud volturã, & ideò voluisse ad hunc potius actum quàm ad illum illam determinare (quam opinionem tenet Molina) & ex altera parte ponit volitionem illam Dei sub conditione. Ista (inquam) non benè conueniunt. Nam si voluntas Dei expectat determinationem nostræ voluntatis, & parata est nobiscum concurrere, si nos incipiamus nos ipsos determinare, euidens est, quòd Deus præuidet, voluntatem humanam hoc potiùs quã illud volituram. Itaque consentit Suarez nobiscum in hoc, quòd homo ex se non vnum actum potiùs eligit, quàm alium, sed illum semper potiusimè ac vnicè, quem Deus voluerit vt homo eliciat, & quòd nullo modo potest intelligi, quòd Deus velit hominem hoc velle, quia præuidit, illud ipsum fuisse hominem volturum. Quomodò ergo hoc stat cum voluntate illa conditionata? Fortasse recurret ad volitionẽ actus secundùm rationem indiuidualem suprà declaratam. Sed impugnatio huius constat ex dictis. Et nota, quòd idẽ Suarez 1. part. tract. 2. lib. 2. cap. 23. tenet, quòd ordinatio Dei dandi medium necessarium ad efficaciam prædestinationis, quatenus tale medium futurũ est efficax, est ex sola gratuita voluntate Dei. Ex quo colligitur, quòd non expectet Deus nostram voluntatem, vt concurrẽtem partialiter ad efficacem conuersionem, vel ad efficaciam cuiuscunque medij ad assequutionem gloriæ; sed potiùs voluntatem sequi efficaciam concursus diuini præuenientis totam efficaciam voluntatis.

Itaque iste autor in hoc vltimo opere primę partis, fortasis doctior se ipso factus, loquitur magis ad mentem Cõciliorum & Sanctorũ circa efficaciam auxilij gratiæ. Non enim reducit istam efficaciã ad contemperationẽ illã cũ volũtate nostra, seu cũ dispositione huius in isto vel illo statu. Nec ad virtutem eius cui datur tale auxilium, vt in exem-

plo

plo supra impugnato de conferente gladium alicui vt se defendat; sed reducit talem efficaciam ad solam gratuitam voluntatem Dei. Optimè certè & doctissimè dictum, & vtinam hic Pater consequenter ad istam doctrinam semper loqueretur, & me ipsam extollentem semper inueniret.

Ex eàdem ergo doctrina colligamus, quòd si efficacia auxilij diuini debet sumi ex gratuita Dei voluntate, & Deum ordinare efficaciter actiones hominis ad consequutionem vitæ æternę, prouenit ex sola voluntate Dei gratuita, fit cõsequens, vt in hac efficaci ordinatione nihil expectet Deus proueniẽs à nostra voluntate, imò quòd efficacitas quã dicta volũtas habet in conatu circa suos actus liberos ordinatos ad consequutionem gloriæ, omnino præueniatur ab illa efficacia auxilij diuini. Et si ex vi illius primæ efficaciæ gratiæ Dei dirigitur homo infallibiliter in vitam æternam, & alia efficacia voluntatis, vt solũ procedens ab ipsa voluntate, non potest fundare hanc infallibilitatem, fit consequens, vt quidquid efficaciæ cognoscit Deus in nobis ad hanc infallibilem assequutionem gloriæ, habeat se consequẽter ad efficaciam auxilij diuini.

Soluuntur argumenta quæ pro sua sententia adducit Suarez.

AD primum argumẽtum quod obijcit incontrariũ Suarez, & nititur eo probare suam sententiam, respondetur, ex illo constare difficultatem quã idem autor inuenit in eadem sententia; quandoquidem recurrit ad omnipotentiam Dei, & ad illam non implicationẽ. Nos verò recurrimus ad suauissimam Dei dispositionem, & ad illam mirabilem subordinationem, qua Deus sub iecit sibi omnia, & mirabiliori modo subordinauit sibi agentia libera, quàm agentia naturalia; atque etiam perfectiori modo reducit talia agentia libera de potentia ad actum in actuali operatione, præueniendo ipsa, quàm reducat agentia naturalia. Respondetur ergo ad argumentum, esse manifestam implicationem, quòd Deus expectet nostram voluntatem attingentem rationẽ specificam actus liberi, vt ipse concurrat ad conditiones indiuiduantes eiusdẽ actus, vt ostensum est. Et similiter declarauimus differentiam inter concursum Dei & concursum Solis. Et indignum prorsus est maiestate Dei & eius prouidentia infallibili, quòd maneat indifferens, vt determinetur per causas secundas. Etenim tunc Deus ex se ipso non acciperet infallibilem scientiã futurorum, sed potius ex creaturis, quia ex se, cùm esset indifferens ad hoc & ad illud futurũ, non posset certã scientiã habere alicuius horum futurorum, atque sic communicaretur ei ista scientia infallibilis ab extrinseco ex determinatione creaturarũ: quod est horrendũ dictu.

Ad secundum argumentum respondetur, autoritatem illam D. Thom. esse contra Suarez: supponit enim Doctor Sanctus (vt iam declaratum est à nobis ex eius doctrina) quòd omnes actus boni prædeterminantur à Deo, & quòd Deus præmouet omnes vt bene operẽtur; quia tamen est specialis difficultas in aliquibus actibus, necessaria est specialis pręmotio & speciale auxilium ad eos. Qui enim dicit, quòd pro aliquibus datur specialis determinatio ad vnum, supponit, quòd pro alijs datur saltem quædam velut generalis determinatio. Et quidem in sententia eadem D. Tho. quam pro se adducit ille autor, sequeretur (si vera essent quę isti cõtrarij eiusdẽ Sancti dicunt) quòd saltem illi qui determinantur à Deo specialibus auxilijs, non operarentur liberè; quandoquidẽ prædeterminatio (dicunt) tollit libertatem. Adducant ergo contra se ipsos eandem autoritatem D. Thom. dicentis, quòd illi qui perfectissima operantur opera extraordinaria & valde meritoria, & consequenter maximè libera, præueniuntur & prędeterminantur specialibus auxilijs. Bene ergo stat specialis præmotio Dei cum libertate in operando.

Aduerte vltimò circa istam Controuersiam, quòd dictus Suarez 1.part. tract.2.lib.2. cap.7. sentiens vim diffinitionis Concilij Arausi. 11.can.4. diffinientis, Deum non expectare nostras voluntates, vt à peccato purgemur, dicit, quòd hæc damnatio non

potest intelligi de voluntate iam excita ta à Deo supernaturaliter, nec de expectatione cooperationis eius ad suam cõ uersionem, quia hoc modo certissimum est, Deum, postquàm inspiratione sua & illuminatione hominem interiùs vocauit, expectare illius consensum, vt illum iustificet, vel fidem infundat. Loquitur ergo Concilium de volũtate hominis nondum supernaturaliter vocata & excitata, & de expectatione alicuius operis propria virtute hominis facti.

A

Nos tamen dicimus, quòd licet verissimum sit, iustificationem adulti non fieri absque propria eius voluntate consentiente & cooperante; tamen cùm hęc cooperatio non fiat secundùm virtutem naturalem hominis, sed secundùm excitationem Dei, nõ est dicendum, quòd Deus expectat talem cooperationem, sed quòd illam causat, & homo est qui expectat operationem Dei ad cooperandum eidem. Quo fit, vt quanuis ad hoc quòd efficaciter conuertatur homo præuentus auxilio diuino, sit necessarius consensus eiusdem hominis; iste tamen consensus non est actus positiuus sæpenumerò, qui antecedat conuersionem. Licèt enim aliquando ante efficacem conuersionem dentur aliqui actus positiuæ inclinationis ad talem conuersionem; tamen isti actus impertinenter se habent ad præsentem tractatum, nec Deus illos actus expectat ad efficacem conuersionem, vt etiam concedent contrarij; quando quidem sæpe conuertitur homo non interuenientibus istis actibus. Igitur solùm facit ad propositũ, an expectet Deus positiuum conatum voluntatis ad efficacem conuersionem, etiam post excitationem per auxiliũ supernaturale.

B

Quando ergo Suarez dicit, esse necessarium consensum voluntatis ad conuersionem, quem consensum Deus expectat, loquitur de efficaci conatu ad cõuersionem; vnde eius sententia est omnino falsa. Nam si Deus expectaret talem cõsensum, qui esset actus positiuus, & efficax conatus ad conuersionẽ, ille conatus non tribueretur principaliter gratiæ Dei, sed virtuti naturali liberi arbitrij. Quando quidem auxiliũ excitans, quo præuenitur ille qui conuertitur, licèt sit sufficiens, non tamen habet ex se efficaciam; ergo si Deus postquam communicauit hoc auxilium excitans, expectat efficacem conatum ab homine, & efficacẽ consensum, fit consequens, vt ista efficacia tribuatur libero arbitrio hominis secundùm suam virtutem naturalem.

C

Quantumcunque ergo Suar. putet se satisfeciisse Concilio, propter auxilium supernaturale quod ponit ad præueniẽdum hominem, & sic vitasse errorẽ Pelagij, restat adhuc ei vitare reliquias Pelagianorum & Massilienſiũ concedẽtium dictam præuentionem Dei per auxilium supernaturale; quatamẽ posita, dicebant, Deum expectare nostras volũtates vt purgemur à peccatis. Cõciliũ verò diffinit, Deũ nihil expectare, sed totã efficaciam ad conuersionem esse à Deo, & fieri nostram, & sic totam nostrã efficaciam præsupponere efficaciã Dei. An ergo vitauerit Suar. & qui eum sequuntur, istas reliquias Pelagianorum, iudicet mater Ecclesia: Nos enim firmiter tenemus, quòd etiam posito auxilio Dei excitante hominem, est necessariũ, ad hoc quòd homo de facto cõuertatur, speciale auxiliũ efficax ex se ipso, & causans efficacem conuersionem.

Quando verò dicitur, debere interuenire consensum hominis qui iustificatur, ad efficacẽ conuersionem, latet maxima fallacia in cõtrariorũ intelligẽtia. Si enim esset sensus, quòd ad cõuersionẽ expectat Deus efficacẽ cõsensum hominis qui cõuertitur, denotaretur, quòd ad conuersionẽ expectat Deus conuersionẽ; nã efficax consensus est actualis conuersio. Dicere ergo, Deũ expectare cõsensum hominis positiuũ & efficacẽ, est dicere, Deũ expectare conuersionẽ hominis ad conuertendũ hominẽ. Igitur licèt debeat interuenire consensus hominis in cõuersione: tamen nõ expectat Deus talẽ consensum, sed potiùs ipse cõsensus sequitur ex vi motionis Dei.

Verũ est (vt suprà dicebamus) ante efficacẽ cõuersionẽ, aduenięte auxilio excitãte ad ipsam conuersionẽ, interuenire quendã cõsensum virtualẽ, quatenus volũtas non resistit, cùm possit resistere; iste tamen consensus non est positiuus & efficax actus, nec dicit positiuum conatum quem Deus expectet.

CONTRO

CONTROVERSIA. XXIII.

Vtrùm præfinitio Dei circa nostros actus liberos, determinetur à nobis.

SVAREZ libr. 1. opuſ. cap. 15. tenet, determinationem diuinam duo poſſe ſignificare. Vnum eſt, applicatio illa qua Deus ſuam omnipotentiam applicuit & ordinauit ad adiuuandam cauſam ſecundam & concurrendum cum illa, præuidens tamen vbi & quomodò habitura eſt effectũ. Et q determinationis huiuſmodi, quæ poteſt dici determinatio ad intra, non eſt cauſa ipſa voluntas humana. Ex parte autem obiecti vel humanæ voluntatis reddi poteſt aliqua ratio huius determinationis; nimirum quia ex natura ſua poſtulat hunc operandi modum. Aliud verò eſt in hac determinatione, quod poteſt dici determinatio ad extra, videlicet determinatio actio creata egrediens à diuina voluntate & potentia cooperante cum humana voluntate; & hoc modo veriſsimum eſt, actionem illam recipere determinationem ſuam à proxima cauſa ſeù voluntate humana; ita quòd humana voluntas ſit propria & proxima ratio illius determinationis. Diuina enim potentia indifferenter applicata eſt, & ex vi ſuæ efficacię, & illius voluntatis, per quam eſt ad concurrendum applicata, æquè poſſet ad hunc vel illum actum influere, vel etiam ad nullum, ſi voluntas creata non influeret; proxima verò cauſa ſeù voluntas humana ſuo influxu determinat actionem ad hanc ſpeciem, ad hoc tempus, &c.

Et ſi quis obijciat contra ipſum autorem, quòd in eo momento in quo eadem actio fit à voluntate humana & diuina, vtraque priùs natura quàm in actum influat, eſt indifferens ad influendum & non influendum, & ad influendum in hunc actum & in alium; quando verò in ſecundo ſigno naturæ vtraque influit in actum, vtraque etiam eſt formaliter determinata quoad actionẽ: Cur ergo potiùs tribuitur determinatio cauſæ ſecundæ, quàm primæ? Reſpondet: Quoad efficientiam vtrique poſſe attribui, & neutri ſine alia: at verò quodam ſpeciali modo attribuitur hæc determinatio cauſæ ſecundæ, eiuſque libertati, tanquàm proximæ radici illius. Et Deus eſt ita indifferens ad cooperandum creaturæ ad hunc vel illum actum, vt ſi determinatio creaturæ adiungatur, neceſſariò ipſe influat. Quæ licèt in illo non ſit niſi neceſsitas immutabilitatis, & ex ſuppoſitione ſuæ liberæ voluntatis; tamen illa ſuppoſita, & adiuncta cooperatione cauſæ ſecundæ, procedit à Deo, tanquàm à cauſa determinata, non minus quàm ſi ex neceſsitate naturæ eſſet determinatus ad ſic concurrendum. Et ſi cauſa ſecunda non influit, eàdem neceſsitate nec Deus influit. Et ideò determinatio actionis non poteſt illi ſpecialiter tribui.

Prętereà dicit, quôd impropriè dicitur, cauſam ſecundam influere priùs quàm primam in genere cauſæ materialis. Quia in hoc genere actionis ſeù concurſus non conſideratur cauſa prima vt influens aliquid in ſecundam, quod ab illa, vt à materia circa quam actio verſatur, determinationem recipiat. Propriè ergo concurrit cauſa ſecunda vt concauſa efficiens inferioris generis.

Non obſtantibus ijs, adiungamus nos alia dicta contraria huic ſententiæ, quæ maximam falſitatem continet.

Sit ergo prima propoſitio. Illa determinatio ad intra, quam ponit Suarez, non habet aliquam cauſam ſeù rationem ex parte obiecti quod eſt extra Deum. Probatur, & ſimul impugnatur ratio contrariæ ſententiæ, ſcilicet, quia ſic cõgruit naturę rei. Hęc,

enim doctrina est omnino falsa. Nam ante voluntatem diuinam decernentem ex practico iudicio intellectus, quid cõ ueniat cuique naturæ creatę, nihil prorsus conuenit tali naturæ in exercitio. Itaque quidquid conuenit naturis rerum extra Deum in exercitio, est effectus diuinæ voluntatis, & propterea cõ uenit, quia Deus voluit illud conuenire: ergo implicat, quòd illius decreti, quo Deus decreuit, voluntatem habituram aliquem actum conformiter ad suã naturam, detur ratio ex parte naturæ eiusdem voluntatis; sed tota ratio primi decreti diuini sumenda est ex diuina voluntate. Itaque licèt quando Deus decernit aliquos effectus producendos medijs causis, seu medijs alijs effectib⁹, detur ordo in diuino decreto ex parte rerum volitarum: tamen illius decreti, quo primo decernit ad intra (vt dicit Suarez) quòd voluntas humana est habitura tali tempore talem actum, attendẽdo ad naturam eiusdem voluntatis, propria ratio huius decreti est mera voluntas Dei. Confirmatur. Nulla entitas potest intelligi extra Deum, quæ non sit effectus voluntatis diuinæ: ergo deueniendo ad primam voluntatem Dei, & primum decretũ eius, implicat, quòd talem voluntatem vel tale decretum antecedat aliqua entitas creata. Non ergo potest sumi ratio talis decreti ex aliqua re creata. Constat itaque veritas hæc ex differentia inter creatam voluntatem & diuinam, quòd illa præsupponit extra se bonum quod velit & in quod feratur; voluntas verò diuina efficit id quod vult, atque adeò voluntas creata sumit rationem suæ volitionis ex re quam vult; cæterùm voluntas prima Dei (vt ita dicamus) nullam prorsus rationem præsupponit extra se, sed tota ratio rerum quas vult, sumitur ex eàdem voluntate. Et quidem intellectus practicus hominis, licèt sit factiuus rei quæ intelligitur, tamen præsupponit aliquam ideam extra se, cui conformetur, antequam sit productiuus illius rei; quia etiam perfectio intellectus practici sumitur ex rebus quæ sunt extra ipsum. Cęterùm voluntas Dei, & practica ratio eiusdem, nihil præsupponunt extra se; & ita ratio agendorum seu producendorùm per talem intellectum & voluntatem, solùm debet sumi ex eàdem voluntate, quæ in Deo est pro ratione.

A

B

C

Secunda propositio. Actio Dei ad extra, secundùm quòd denotat concursum cum causa secunda, non determinatur ex vi concursus causæ secundæ. Pro intelligentia huius nota, quòd cùm voluntas Dei ad extra, reluceat in effectibus, & idem sit, Deum velle aliquid ad extra, & producere ipsum; & ex altera parte, cùm sit notissimum, quòd Deus in se ipso est incapax determinationis prouenientis à creaturis (aliàs reducetur ab ipsis de potentia ad actum) eodem modo loquendum est de ista determinatione effectuum in quibus relucet voluntas Dei vt sic, atque de determinatione eiusdem voluntatis. Et sicut causam vniuersalem creatam determinari per causam particularem; v. g. Solem determinari per hominem ad generationem hominis, non est, talem causam particularem agere in causam vniuersalem, sed sufficit ad verificandam hanc propositionem, quód concursus ipse causæ vniuersalis receptus in effectibus inferioribus⁹, determinetur ex concursu causæ particularis: ita sufficeret ad verificandum quòd voluntas diuina concurrens ad extra, determinatur per voluntatem creatam, si concursus ille, in quo primò relucet voluntas diuina, determinaretur per concursum volũtatis creatæ. Nihilominus aduertendum est, quòd cùm sit duplex modus determinandi concursum causæ alicuius; primus in genere causę materialis; secũdus in genere causæ efficientis; licèt determinatio primo modo, non denotet influxum, sed solã materializationẽ & receptionẽ; tamen determinatio denotans efficientiam, & prȩcedens actionẽ causę quæ determinetur, etiã debet influere in ipsam causam, cuius influxus seu concursus determinatur. Explicatur hęc doctrina, quæ maximam lucem affert ad reijciendam totaliter istam prædeterminationem positã à contrarijs. Stat enim, quòd aliqua causa secũda particularis suo concursu efficiente determinet concursum causæ vniuersalioris; vt in exemplo de concursu Solis, qui non limitatur per causas magis par-

particulares quomodocunque, sed concurrentes efficienter ad talem limitationem sæpenumerò. Fatemur enim, aliquando ex diuersa dispositione materię solùm limitari concursum Solis absque efficientia alia causæ particularis; tamen aliquando, imò sæpe, limitatur & determinatur idem concursus à causa efficienter cooperante cum Sole. Hæc tamen determinatio præsupponit efficiētiam Solis in suo concursu, & propterea tota efficientia superueniens ex parte causæ particularis, comparatur quidem ad effectum producendum, non tamen ad concursum illum Solis, vt prouenientem à sua causa. Itaque causa illa vniuersalis creata, & causa particularis, concurrunt ad eundem effectum efficienter, & causa particularis præsupponit efficientiam concursus causæ vniuersalis circa talem effectum, & sic ipsa etiam efficienter determinat eundem concursum iam præsuppositum, atque ex consequenti determinat illum ex parte effectus ad quem terminatur. Totum hoc tamen non sufficit ad verificandum quòd illa causa particularis determinat efficienter concursum causæ vniuersalis creatę, nisi posito additamento, scilicet ex parte effectus; vel si dicatur quòd ipsa efficientia seu concursus determinatur, debet intelligi quoad completam rationem; quia quoad substantialem rationem præsupponitur illa efficientia vt prouenies à causa illa vniuersali.

Si tamen daremus, causam particularem determinare concursum causæ vniuersalis in genere causæ efficientis, ita quòd efficientia causæ vniuersalis expectaret efficientiam causę particularis, idem prorsus esset dicere, dari dictam efficientiam circa concursum causæ vniuersalis, atque circa ipsam causam vniuersalem. Et hoc maximè nota. Itaque vnam causam concurrere priùs altera, determinando concursum eius in genere causæ efficientis, est etiam determinare non solùm concursum, sed & causam ipsam, & influere non solùm in actionem, sed in causam actionis. Quod quidem manifesta ratione ostendo. Nam prioritas inter actiones, attendendo ad genus causæ efficientis, respicit ipsas actiones, quatenus formaliter egrediuntur à suis agētibus; nam actio, vt actio est, nihil aliud habet, quàm esse actum progredientem ab agente, per quem in materiam subiectam agens dicitur agere; vnde primariò dicit actio hoc quod est procedere ab agente: Igitur prioritas inter actiones formaliter vt actiones, est prioritas quoad illum modum egrediendi ab agentibus: Si ergo actio vnius causæ est prior in genere causæ efficientis, actione alterius causæ, non solùm operabitur in ipsam actionem, sed etiam in causam à qua procedit.

Et propterea Aristoteles & omnes Philosophi eodem modo ordinant actiones & agentia à quibus procedunt actiones, & in ordine causæ efficientis esse vnam actionem priorem altera, est esse vnum agens priùs altero, & consequenter vnam actionem habere influxū efficienter in alteram (si sic licet loqui, cùm ad actionem non sit per se actio) est, vnum agens habere influxum in alterum. Consequens ergo est, deueniendo ad nostrum intentum, vt si nostra voluntas suo concursu in genere causæ efficientis ita determinat concursum diuinum, vt iste concursus expectet illum, idem sit, voluntatem determinare cōcursum diuinum efficiēter, & determinare ipsum Deum efficienter.

Vnde si contrarij dicerent, nostram voluntatem præsupponere voluntatem diuinam concurrentem efficienter, & statim determinare talem concursum voluntatis diuinę concurrendo efficienter ad effectum, non esset tam absurdus modus loquendi, nec inferret dictam efficientiam in ipsum Deum. Cæterū dicere, quòd Deus expectat concursum nostræ voluntatis, vt in genere causæ efficientis antecedentem concursum voluntatis diuinæ, est manifestè ostendere efficientiam nostri concursus in concursum Dei, vt egreditur ab ipso Deo, & consequenter dari determinationem in Deo prouenientem à voluntate nostra priùsquàm Deus efficienter concurrat, & sic nostrum concursum influere efficienter in Deum.

Ex ijs ergo manet ex parte probata propositio. Ad pleniorem tamen eius intelligentiam nota ea quæ sequũtur.

Declaratur & probatur amplius conclusio posita.

PRætereà nota, quòd causam vniuersalem esse determinabilem per actũ causæ particularis ad effectum dicentem perfectionem, & quatenus dicit perfectionem, denotat indigentiam in tali causa vniuersali. Quod plenius declarabitur, si aduertamus id quod suprà dictũ est, quòd vniuersalitas aliquando dicit omnimodam actualitatem, non includẽtem aliquid potentialitatis, sicut vniuersalitas entis secundùm quòd est totum actuale. Aliquando verò habet inclusam imperfectionem & potẽtialitatem, sicut vniuersalitas generica. Prima ergo vniuersalitas non est determinabilis per aliquid quod dicat perfectionem; quia implicat, quòd aliqua perfectio adueniat de nouo actui vniuersali, quatenus actus est, cùm contineat illa totam perfectionem inferiorum; quod tamen non habet vniuersalitas generica. Hoc suppositio, dicimus, quòd concursus causarum vniuersalium, quę sunt extra Deum, comparatur ad concursum causarũ particularium & vniuocarũ; sicut totum quoddam genericum ad rationes specificas. Sicut enim perficitur genus per actuationem differentiarum, ita perficitur concursus causæ vniuersalis per concursum causæ particularis ad producendum effectum secundùm rationem specificam. Vnde causam vniuersalem esse terminabilem per particularem, denotat aliquod genus potentialitatis & indigentię. Et ex hoc quòd v.g. Sol ad generandum hominem expectet determinationem concursus hominis, denotatur, quòd ipse Sol non præhabet in se tam vniuersalem perfectionem, vt possit præuenire hominem, & cõferre illi actualem concursum ad illũ actum generationis hominis.

Colligamus ergo ex ijs probationes dictæ propositionis. Probatur primò. Deus concurrit cum voluntate nostra vt actus purus: ergo non expectat aliquem concursum eiusdem voluntatis, quo determinetur eius indifferentia. Probatur consequentia; quia repugnat puro actui, determinari per aliquid quod dicat perfectionem; quandoquidem purus actus determinat & actuat alia; ipse verò à nullo determinatur vel actuatur. Confirmatur. Actus ille primò correspõdens Deo inter effectus quos Deus producit ad extra, est principium omnium aliorum actuum, conferens perfectionem omnibus illis: ergo non est determinabilis per superuenientem aliquam perfectionem, nec expectat ipsam tanquam superadditam sibi, ad producendum aliquem effectum. Itaque si concursus voluntatis non diceret perfectionem in ordine ad effectum producendum, posset superuenire tanquam aliquid materiale concursui diuino; & determinatio ista non derogaret perfectioni eiusdem concursus; sicut quando Deus concurrit ad entitatem peccati & superuenit huic concursui deficientia voluntatis. Cæterùm omnino derogat perfectioni concursus diuini determinatio per aliquẽ actum, quatenus actus est. Et quidem ea parte qua determinare dicit limitationem & coarctationem, non repugnat quòd adueniat determinatio actus inferioris perfectissimo actui: cæterũ quòd adueniat determinatio dicens perfectionem, & per modum actus, omnino repugnat; quia euidenter sequeretur, quòd ille primus actus perficeretur per superuenientes. Quòd si concedas, quòd concursus causæ secundæ, seu voluntatis nostræ, non determinat per modum actus seu perfectionis concursum Dei, sed velut in genere causæ materialis; de hoc non disputamus pro nunc, nam est impertinens ad defendendum concursum quem Suarez ponit determinantem in genere causæ efficientis concursum diuinum.

Prętereà probatur. Deus priùs habet scientiam infallibilem illius actus futuri, quàm talis actus sit, vel quàm consideretur in se ipso; & hoc euidentissimum est etiam lumine naturali; aliàs non daretur omnimoda perfectio Dei, qualis est etiam certitudo futurorũ, antequã participaretur à creaturis. Tunc sic: Ergo omnimoda determinatio illius futuri cõtingẽtis, seu illius actus

actus futuri, præcedit in Deo, antequàm intelligatur in creaturis. Ergo prius natura debet ista determinatio relucere in concursu qui primò correspondet Deo ad extra, quàm reluceat in concursu voluntatis creatæ. Hæc consequentia vltima est nota: nam, vt dicebamus à principio huius propositionis, eodem modo loquendum est de determinatione Dei respectu rerum ad extra, atque de effectu quem media tali determinatione producit Deus, atque è contra. Vnde fit, quòd si (vt admittit Suarez) non datur illa determinatio in decreto diuino ad intra, prouenies à voluntate nostra, nec etiam poterit dari in concursu ad extra. Nanque Deum determinari vt aliquid fiat, seu determinare se ex tempore, nihil aliud est, quàm producere determinationem, & (vt declaratum est) illamet determinatio quæ in Deo est ab æterno, coexistit determinationi temporali; & hæc determinatio temporalis, quatenus correspondet Deo, debet necessario esse prius natura quàm secundùm quòd correspondet nostræ voluntati.

Quo etiam fit, vt quanuis daremus illi autori, quòd non ponatur concursus physicus Dei, qui sit entitas physica antecedens concursum nostræ voluntatis, & præmouens eandem voluntatem, sed quòd Deus immediatè concurrit ad actum talis voluntatis; adhuc esset necessariò concedendum, quòd certitudo talis actus prius deberet sumi ex concursu diuino, quàm ex concursu nostræ voluntatis. Et hoc certè videtur luce clarius. Si enim præhabetur in Deo ad intra decretum ita absolutè, quód illud sit incapax alicuius determinationis; & ex altera parte medio tali decreto concurrit Deus in tempore cum voluntate nostra ad actum, fit consequens, vt in eodem actu prius reluceat decretũ illud æternum Dei, quàm determinatio temporalis nostræ voluntatis.

Certè licèt falsissima sit & chimerica sententia, quæ asserit, Deum in suo proprio decreto & ad intra (vt sic loquamur) manere suspensum & indifferentem, & expectantem quid volũtas velit, & quomodò se determinet, ad concurrendum cum illa; licèt (inquam) hæc sententia non habeat apparentiam; tamen ponendo quòd in concursu ad extra (qui concursus est talis naturæ, vt primò se teneat ex parte Dei) Deus ipse manet indifferens, seu (quod idem est) ipse cõcursus vt se tenens ex parte Dei, A maneat indifferens & determinabilis per concursum voluntatis; consequenter ad talem positionem siue impositionem, est dicendum, quòd Deus ipse ad intra, & in se ipso, & in intimo consilio decreti sui, etiã est indifferens & determinabilis media nostra voluntate. Optimũ Deum haberemus profectò, si ad se determinandum ab æterno in ijs quę facturus erat in tempore, expectaret determinationem prouenientem à nobis. Ridicula sunt ista, & indigna quę in scholis nominentur. Dicamus ergo, quòd sicut Deus in certissima scientia futurorum, quæ scientia est practica & factiua, obtinet primum locum, ita in concursu ad extra, qui procedit ex tali scientia, & primò se tenet ex parte illius, etiã B tenet primum locum; atque adeò quòd certitudo ex parte principij act⁹ nostri, quantumcunq; volũtarij & liberi, prius attẽdenda est secundũ cõcursum diuinũ, quã secũdũ cõcursum nostræ volũtatis.

Notandum est valde illud quod diximus de cõcursu, quatenus primò se tenet ex parte decreti diuini & scientiæ practicæ Dei. Nam si mediatè denotaret talem certitudinem scientiæ diuinę, non esset inconueniens, quòd quanuis sciẽtia ipsa esset indeterminabilis pervolũtatẽ nostrã, ad huc concursus esset determinabilis. Itaq; illa cõsequentia, qua ex determinabilitate concursus Dei ad extra, infertur determinabilitas iudicij practici Dei, solũ habet locũ in eo quod C immediate & primò ita se teneat ex parte talis iudicij, q̃ velut gerat vicẽ illius. Et q̃ debeat extra Deũ assignarita lis entitas primò correspõdens Deo, est in cõfesso apud omnes qui diuersos gradus cõstituũt in quocũq; effectu primo correspõdẽtes diuersis causis; & vniuersalissimus & primus gradus primò correspõdet Deo. In hoc ergo q̃d primò sic correspõdet, statuitur vniuersalitas Dei in causando; & in eo q̃d primo correspõdet certæ sciẽtiæ practicæ Dei, ponitur eadem determinatio quæ est in tali scientia.

cum itaque huic certæ scientiæ practicæ Dei correspondeat concursus ad productionem rei practicæ cognitam, fit, vt eadem certitudo quæ est in scientia practica, reperiatur in concursu, atque adeò quòd concursus non sit determinabilis per voluntatem nostram. A

An determinetur concursus Dei in genere causæ materialis.

TErtia propositio. Concursus diuinus cum voluntate creata ad actū liberum, non dependet ab ipsa voluntate cōcurrente in genere causæ dispositiuę. Pro intelligentia huius nota, aliquos autores, qui sequuntur doctrinam D. Thom. tenere, quòd quanuis nō detur dependentia concursus diuini in genere causæ efficientis, sicut dictum est in præcedenti propositione; tamen datur dependentia in genere causæ materialis. Quæ doctrina potest explicari ad istum sensum; quod cum Deus non producat actum liberum voluntatis nostræ se solo, sed consentiente voluntate, dependet Deus ab isto consensu, saltem tanquam ab aliquo materialiter præsuppositio taliter, quòd Deus, attendendo ad naturam voluntatis, & attemperando se modo quem ipsa debet seruare in operando liberè, concurrat cū ipsa. Sed licèt ista sententia ex parte verum habeat; tamen nos dicimus, quòd nostra voluntas non priùs natura dispo nit ad concursum diuinum, quàm recipiat ipsum; quantumcunque reducatur talis dispositio ad genus causæ materialis. Probatur. Nulla actio præsupponitur in nostra voluntate priùs natura, quàm talis voluntas moueatur à Deo: ergo nulla dispositio præcedit dictum concursum Dei. Antecedens probatur ex dictis; nam prima motio voluntatis à Deo est per reductionem eiusdem voluntatis de potentia ad actum, atq; adeò implicat, quòd hanc reductionem antecedat aliqua actio, quantumcunque talis actio adhuc comparetur vt in potentia ad recipiendum concursum Dei. Consequentia verò est nota, quia actualis & noua dispositio voluntatis ad efficiendum vnum principium cum Deo, exigit actualem actionem. B C

Et quidem gradus vniuersalissimus entis, qui est primus simpliciter in omni genere, ita aduenit cuicunque rei, vt nihil in ea præsupponat in genere causæ dispositiuæ, quo mediante subiectū actuetur etiam dispositiuè ad recipiendum talem gradum; quod proueniet ex vniuersalitate dicti gradꝰ essendi: quidquid enim potest aduenire disponens dicto modo, necessariò præsupponit esse, & consequenter implicat, dari tales dispositiones ad esse. Similiter ergo auxilium diuinum excitans nostram voluntatem, & præmotio Dei ex genere suo dicunt quandam vniuersalitatem, includentem quidquid perfectionis & actus potest prouenire voluntati; & ita est fundamentum & ratio omnis talis perfectionis, vt eo ipso quo in voluntate intelligitur aliquis bonus actus, seu aliqua actualitas, quæ posset voluntatem disponere, etiam debeat talis actus tribui auxilio diuino, tanquam principio & radici. Et quemadmodùm, loquēdo de præmotione diuina in genere, quæ abstrahit ab ordine naturali & supernaturali, est principiū omnis actus reperti in homine; ita præmotio diuina supernaturalis, est principium omnis conatus supernaturalis: atque ex consequenti, sicut nullus actus potest dispo nere ad prę̄motionem illam generalem; ita nullus actus ordinis supernaturalis potest disponere ad præmotionem ordinis supernaturalis. Et quanuis ad gratiam disponatur quis per aliquas dispositiones supernaturales, tamē ad auxiliū diuinum non sic disponitur. Ratio discriminis est; nam gratia habet rationē termini, propter esse habituale quod obtinet in subiecto, atque adeò datur motus ad ipsam gratiam, & consequenter dispositio: Nihilominus auxilium non habet rationē termini, sed potiùs rationem principij; atq; ita ad ipsum non datur præcedens dispositio. Vnde gratia limitatur in genere causæ materialis ad istum vel illum gradum ratione præcedentium dispositionū: cęterū auxilium diuinum non sic limitatur, sed quòd detur in isto vel illo gradu intensionis, reducitur ad meram voluntatem Dei.

Et nota, quòd aliquando voluntas nostra concurrit velut dispositiuè ad actionem

nem Dei; vt patet in eo qui facit totum quod in se est ad recipiendum auxiliū gratiæ. Licèt enim quando viribus naturæ facit homo totum quod in se est, non se disponat ad gratiam dispositione quæ ex natura sua & necessariò exigat gratiam, sed solùm piè credendum sit, quòd Deus tunc nō denegabit gratiam, seù auxilium supernaturale; tamen aliquo modo dicitur præparatio illa, dispositio (quod tamen non est examinandum in præsenti.) In hoc ergo genere dispositionis ad huc concursus diuinus, ad quem se disponit voluntas, non determinatur per actionem eiusdem voluntatis. Voluntas quidem determinatur media illa dispositione ad suscipiendum concursum; nihilominus concursus non determinatur. Imo verò priùs secundùm rationem est determinatus concursus Dei dandus huic homini, qui se viribus naturæ disponit, quàm determinetur ipsa dispositio. Et hoc valde nota pro tota ista materia. Ratio que huius doctrinæ desumitur ex illis principijs passim repetitis à Philosophis & Theologis, quòd agentia quanto inspiciunt finem vniuersaliorem, tanto in genere causæ efficientis obtinent priorem locum in mouēdo ad finem; & sic Dux (verbi gratia) qui inspicit victoriam tanquam vltimum finem exercitus, priùs mouet exercitum in genere causæ efficientis, quàm Centuriones & alij, qui inspiciunt fines particulares. Item etiā sit aliud principium, scilicet quòd prima determinatio primi medij conducentis ad consequutionem illius finis, debeat tribui ei qui primò inspicit eundem finē. Ex ijs ergo facilè colligitur, quòd cùm totus ordo naturæ inspiciat tanquam finem ordinem gratiæ, Deus qui inspicit vltimum finem in ordine gratiæ, est qui primò mouet in ordine naturæ ad operationes quæ ordinantur ad gratiam, cuiusmodi sunt dictæ dispositiones. Præterea sequitur, quòd primum determinans etiam in illis dispositionibus est Deus. Cùm igitur agens determinans vltimum finem ordinatè operando, priùs determinet ea quæ propinquiùs accedunt ad talem finem, quàm ea quæ remotiùs, & ab illis procedat ad ista, secundùm nostram considerationē, fit, vt Deus priùs ratione determinet quid futurum sit respectu huius hominis qui se disponit ad gratiam, in ipso ordine gratiæ, quàm in ordine naturæ. Igitur determinatio in ijs quæ sunt ordinis gratiæ, antecedit determinationem in ijs quæ sunt ordinis naturæ. Non ergo per illam dispositionem ordinis naturæ determinat homo concursum diuinum in ordine gratiæ, sed potius anteà erat determinatus talis concursus. Verum est, quòd ordine exequutionis, & procedendo ab imperfecto ad perfectū, priùs est determinatio in ordine naturę, quàm in ordine gratiæ: cæterùm considerando tam entitates naturales, quàm supernaturales, quatenus procedunt à Deo (sicut in præsenti cōsiderantur) prius est determinatio circa ordinem supernaturalem, quàm circa naturalem. Hoc tamē genus dispositionis quoad ordinē exequutionis intelligitur largo modo; nam propriè loquendo, nulla entitas ordinis naturalis disponit ad auxilium supernaturale. Quia tamen per illos actus naturales habet se homo velut remouens quædam impedimenta ad recipiendum auxilium diuinum, dicitur remotè & impropriè disponi. Quo fit, vt auxiliū superueniens non mensuretur conformiter ad dictam dispositionem ordinis naturalis, sicut nec aliæ actiones aliorum agentium mensurantur conformiter ad applicationem ad agendum, vel ad remotionem impedimenti: sed potiùs auxilium illud diuinum solùm mensuratur in sua maiore vel minore perfectione voluntate Dei.

Vnde id quod dictum est de agente inspiciente vltimum finem, & sic disponente ea quæ sunt ad finem, non debet intelligi, quasi Deus ordine exequutionis propriè disponat voluntatem secundùm ordinem naturalem ad recipiendum auxilium supernaturale, sed ad sensum explicatum, de dispositione remota. Maneat ergo pro hac parte certissimum, quòd auxilium diuinum non determinatur per aliquid se tenens ex parte nostra determinatione etiam denotante limitationem in genere causæ materialis: imò quòd nec idem auxilium ordinis supernaturalis determinatur per aliud auxilium ordinis natura-

lis etiam vt proueniens à Deo.

Si ergo hæc ita sunt, quanto magis primus concursus Dei, qui est prima præmotio voluntatis, non determinabitur per concursum eiusdem voluntatis? Quandoquidem primus concursus A Dei correspõdet primò & per se vltimo fini quem Deus intẽdit circa istum hominem quem mouet; vltimus enim finis & primum principium habent istã connexionem inter se: atque adeò cùm præstituere vltimun finem quem homo debet assequi, soli Deo tribuatur, etiã tribuitur eidem primò mouere ad illum finem. Et sicut Deus, in decernendo illum finem, à nullo determinatur, ita nec determinatur in illa prima motione. Non ergo inuenio vel pilum probabilitatis seu apparentiæ in eo quod isti contrarij ponunt de prędeterminatione concursus diuini per concursum nostrum.

Et licèt supposita intentione determinati finis, maneat indifferentia circa B media conuenientia ad ipsum acquirendum, & ex hac parte possent isti autores subterfugere difficultatem, dicendo quòd Deus manens indifferens circa hoc medium & illud, & præbens concursum inidfferentem, determinatur in eodem concursu per hominem; tamen hæc euasio nulla est. Nam (vt probatum est) quantumcunque agens liberũ, quod respicit finem vniuersalissimum, liberè se habeat supposita intentione finis ad eligenda ista vel illa media; tamẽ prima determinatio ab eodem agente debet procedere. Sicut enim implicat, determinatè tendere in fines particulares, nisi præcedat determinatio circa finem vniuersalem; ita est impossibile, dari aliquam determinationem in genere causæ efficientis, quæ correspondeat fini C particulari, quin ipsam præcedat alia correspondens fini vniuersali. Et sicut in ordine finium deueniendum est ad vltimum finem, qui sit ratio aliorum finium particularium, ita in ordine determinationum in genere causæ efficientis deueniendum est ad primam determinationem, quæ sit principium aliarum. Danda est igitur illa prima determinatio proueniens à Deo, quæ sit principium aliarum determinationũ, & non determinetur per superuenientes concursus.

Vtrùm Deus sit indifferens ad cooperandum creaturæ.

EX dictis facilè confutantur alia quę dicit Suarez. Licèt enim ad actum liberum nostræ voluntatis nõ concurrat solus Deus, voluntate se habente passiuè tantùm, sed tam Deus, quàm voluntas actiuè concurrant; tamẽ falsum est, dicere quòd specialiori modo tribuatur talis actus liber voluntati, tanquam principio proximo, ex quo sumitur libertas eiusdem actus; imò specialiori modo tribuetur eadem libertas Deo, vt pote à quo hîc & nunc & ex tempore atque in exercitio voluntas participat ipsum operari liberè. Et quanuis daremus probabili modo loquendi, quòd producens Deus talem actum media voluntate, concurrit mediatè mediatione suppositi; tamen immediatiùs attingit talem actum immediatione virtutis, & intimiùs adest libertati eiusdem actus, etiam quatenus talis libertas communicatur actui à voluntate, quàm adsit eadẽ voluntas. Nota etiam modum illum loquendi, quem prorsus ignoro à quo Concilio vel autore antiquo Suarez dicerit. Dicit enim, Deum esse indifferentem ad cooperandum creaturæ ad hunc vel illum actum. Adhuc certè audieram, Deũ operari in nobis, nosque cooperari ipsi Deo; modò verò audio, operationem tribui nobis, cooperationẽ verò tribui Deo. Fortè mutatæ sunt iam naturæ rerum, & sicut anteà expectabat voluntas Deum operantem, & cooperabatur illi, ita vice versa modò C expectat Deus voluntatem nostrã operantem, vt cooperetur illi. In quo (obsecro) fundauerunt antiqui distinctionem de gratia operante & cooperante, nisi in eo quòd attendendo ad efficacem operationem, gratia operans est quæ prece cedit, at verò gratia cooperãs subsequitur? Si ergo Deo tribuitur gratia operans, & homo cooperatur gratiæ, quomodò Deus expectat hominem, & cooperatur ipsi homini? Quid superst, nisi quòd tribuatur Deo gratia cooperans,

& ho-

& homini gratia operans? Quid ergo dicemus ad illud de necessitate quæ ponitur in Deo ad concurrendū cum nostra voluntate, semel facta determinatione ex parte cōcursus volūtatis? Nec miror hoc dictum; nam consequēter loquitur Suarez. Si enim agēs quod sequitur determinationem alterius, nō liberè operatur, sed necessariò; & ex altera parte Deus operatur determinatus à volūtate nostra, rectè infertur, quòd operatur necessariò ad modū quem Suarez tradit. Imò ego inferrem (si vera sunt quæ isti contrarij nostri dicūt de necessitate, supposita determinatione priori) quòd si Deus expectat determinationē nostræ voluntatis, magis necessitatur ab illa, quā necessitetur ipsa volūtas expectās determinationē Dei. Nā Deus est agēs vniuersalius, & præhabet in se vniuersalitatē requisitā in causis liberis inferioribus ad operādum liberè: at verò volūtas est agens particulare, atq; adeo supposita determinatione sui cōcursus, nihil in ea manet quod conducat ad libertatem sequentē. Si ergo Deus debet sequi talē determinationē voluntatis nostræ, euidens est, quòd non relinquitur sibi aliqua indifferentia sufficiens ad libertatem; atque adeò quòd omnino necessariò operatur. Vel si liberè operatur, & sub ista determinatione, concedāt illi autores, quòd multo melius operatur nostra voluntas liberè, etiāsi operetur determinata à Deo. Vnde si rectè perpendatur, necessitas illa quam ponit Suarez ex suppositione ex parte concursus diuini, est quam nos ponimus ex parte concursus hominis. Sicut enim dicimus, dari in homine prædeterminato à Deo necessitatem ex suppositione, scilicet præsuppositā motione Dei; ita dicit Suarez, dari in Deo necessitatem ex suppositione, supposita determinatione hominis. Si ergo hoc ita est, inuertamus omnes consequentias quæ hactenus in scholis formatæ sunt, scilicet, Deus præfinit & prædeterminat actū hominis; ergo tales actus necessariò erunt ex suppositione seu necessitate consequentiæ. Inuertatur (inquam) hic ordo conformiter ad noua præcepta, & dicatur sic. Homo determinat actionem Dei; ergo actio Dei habet necessitatem ex suppositione, scilicet supposita determinatione hominis. Et si inferebamus anteà ex dicta determinatione Dei, quod est necessarium actiones prædeterminatas esse liberas; nunc è contra inferendum est, in determinatione diuina, vt sequitur determinationem humanam, scilicet necessitate consequentiæ inferri, talem determinationem diuinam nullam libertatem habere magis quàm illam quæ præcedit transacto actu libero determinationis humanæ. Cùm igitur trāsacto isto actu libero, nulla indifferentia maneat, nec etiam potest inueniri in determinatione seu actione Dei, qua Deus concurrit cum homine, supposita determinatione hominis.

Quod, vt doctrina suprà adducta de coexistentia voluntatis atque præfinitionis diuinæ respectu nostrorum actuum, ratione cuius tales actus etiamsi exerceantur in peculiari differentia temporis, continentur sub illo instanti indiuisibili æternitatis, non possit verificari è contra de præfinitione diuina comparata ad nostros actus, quos Suarez vocat determinantes talem præfinitionem. Ex quo vlterius sequitur, coexistentiam præfinitionis diuinæ respectu nostrorum actuum non esse sumendam primò ex ratione ipsorum actuū, sed ex ratione præfinitionis diuinæ. Quandoquidem ex illa continentia eminenti æternitatis, qua mensuratur præmotio diuina, sequitur coexistentia rerum temporalium eidem æternitati, & non è contra. Vnde ad cognoscendam istam coexistentiam, non incipimus à re temporali, sed ab ipsa mensura eminenti æternitatis, tanquam à ratione eiusdem coexistentiæ.

Inferat ergo acutè ex ijs duobus vltimis corolarijs Theologus, quòd si actiones hominis determinant præfinitionem Dei, ita quod ex ipsis actionibus debeamus incipere ad cognoscendam talem præfinitionem vt determinatam, est impossibile intelligere dictam coexistentiam in æternitate; quandoquidem ad cognoscendam illam incipiendum est non à rebus temporalibus, sed ab eminentia æternitatis. Si ergo non datur ista coexistentia

tia, sed potiùs actio nostra intelligitur seorsum & vt in tempore exercita, implicat, intelligere post illam aliquam præfinitionem liberam Dei & æternã. Imò dicẽdum esset, præfinitionem Dei esse temporalem, sicut & actio determinans talem præfinitionem, est temporalis. Itaque implicat intelligere liberam præfinitionem Dei determinatam ad vnum ab æterno, si ratio talis determinationis est temporalis. Propter eà igitur nos è contrà ponimus determinationem nostrarum actionum, tanquam sequentem determinationem præfinitionis Dei, vt præfinitio maneat in sua æternitate, & per communicationem descendat ad temporalia, atq; ex consequenti, ratio rerum temporaliũ, & coexistentiæ earum in æternitate, & participationis omnis perfectionis earundem, sumatur ex æternitate.

A

Prætereà etiam dicebamus, voluntatem nostram coexistere non solùm præfinitioni diuinæ, quatenus determinatæ ad vnam partem, sed etiam indifferentiæ inuentę in Deo ad præfiniendum, atque adeò voluntatem nostram participare indifferẽtiam à Deo in illo instanti in quo operatur: quia scilicet datur dicta coexistentia indiuisibilis, incipiendo ab ipsa æternitate: si tamen incipiamus è contra à determinatione humana & temporali, implicat, dari illam coexistentiam indifferentię, nec potest intelligi indifferentia diuinę præfinitionis coexistens in differentię nostræ voluntatis in operando, sed potiùs voluntas diuina præsupponit determinationem voluntatis humanæ, quatenus determinatio est: atque ex consequenti si Deus sequitur talem determinationem voluntatis humanæ, vt determinatio est, non relinquitur in ipso indifferentia ad liberè operandum.

B

Ecce ergo secundùm istum autorem, hominem necessitatem Deum ad vnam operationem. Ecce secundùm nostram doctrinam, Deum tribuentem homini non solùm determinationem suæ præfinitionis æternæ per coexistentiam dictam, sed etiam indifferentiam suæ voluntatis ratione eiusdem coexistentię, & consequenter communicantem liberum modum operandi. Vide lector, quid horum magis placeat; an scilicet Deus suauiter & cum magna reuerentia determinans hominem ad operandum liberè, an verò è contra homo necessitans Deum ad suum modum operandi. Hæc omnia non confirmauimus autoritatibus Sacrę Scripturæ, Conciliorum & Sanctorum, quia ex adductis Controuersia 21. constat, quo modò Deus prędeterminet nostram voluntatem physicè, atque adeò quòd è contra concursus diuinus non determinetur à nobis.

C

§. vnicus

De distinctione præfinitionis internæ, & externæ prædeterminationis.

VT tollat Suarez illam subordinationem nostrę voluntatis respectu concursus physici Dei, & ex altera parte non cogatur concedere, quòd in Deo non precedit omnis determinatio ab æterno, quę in nobis reperitur in tempore, declarat doctrinam suprà ab ipso traditam, & à nobis confutatam, alijs verbis, diuidens prædefinitionem internam Dei à prędeterminatione externa. Et dicit, quòd Deus sua prędefinitione æterna decreuit absolutè & in particulari actus nostros liberos directè & in se ipsis, secundùm illud Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Domini est, & quocunque voluerit, inclinabit illud.* Hoc tamen non obstante (ait) non ponitur in Deo prędefinitio actuũ voluntatis humanę per modum exequutionis; sed quòd Deus ab æterno prędefiniuit actum liberum producendum à voluntate humana; quę tamen prędefinitio non se habet vt in tempore determinans eandem voluntatem, sed potiùs Deus prędefiniuit quòd talis actus absque prędeterminatione physica ex parte Dei producatur. *Prouerb. 21.*

Hęc tamen distinctio continet duo implicatoria. Nam ex vna parte dicit, quòd datur prędefinitio absoluta actus liberi futuri; & ex altera parte, quòd

Deus

Deus non prædeterminat talē actum in exequutione. Hæc (inquam) duo implicant: Nam si præfinitio est absoluta, media illa concurrit Deus absolutè ad actū liberum; vel danda est alia præfinitio superueniens, qua concurreret ad talē actum; quæ, præter quàm quòd est superflua, tolleret à prima rationem præfinitionis, & relinqueret illam vt cognitionem quandam simplicem & speculatiuam & omnino incertam; quandoquidem certitudo eius sumeretur à rebus indifferentibus, & non determinatis ad vnum. Quòd si decretum illud est vera præfinitio actus futuri, & practica cognitio eius, quomodò non priùs influit in talem actum? Quomodò prius natura quàm voluntas creata se determinet ad actum voluntarium, habet locum ratio præfinitionis practicæ, si etiā priùs natura talis præfinitio nō est operatiua; nec influit in eundem actum?

A

Hanc etiam implicationem confirmat idē autor, quando dicit, quòd Deus prædefiniendo illum actum, decernit etiam non priùs concurrere ad illum physicè. Et omittendo pro nunc concursum vt physicum, vt minimum implicat, quòd Deus practicè prædefiniat actum, & quòd decernat non prius concurrere in ipso exercitio, quàm voluntas. De ratione enim prædefinitionis practicæ est, quòd sit principium actus prædefiniti; & si prius quàm intelligatur determinatio voluntatis creatæ ad actum liberum, Deus prædefinit ipsum actum, euidens est, quòd priùs etiam concurrit ad eundem actum. Nec poterat Deus prædefinire actum quem expectabat ab alio producendum, saltem loquendo de prædefinitione certa & absoluta.

B

Quòd si concedatur iste concursus per modum exequutionis, non tamen physicus, sed solùm moralis; contra hoc est, quòd non saluat veram prædefinitionem quam ex altera parte ponit; quandoquidem in illo concursu morali non interuenit efficax determinatio voluntatis creatæ ad actum liberum, atque adeò nec talis concursus potest correspondere præfinitioni absolutæ & infallibili; quia præfinitio certa est, ex qua tanquam ex proprio principio sequitur actus præfinitus. Et quidem certissimum est, quòd Deus physicè influit, saltem in actum voluntatis, licèt non influat in ipsam voluntatem, ex sententia istius autoris. Tunc sic: ergo influit physicè in talem actum media illa præfinitione: ergo prius correspondet actus in genere physico præfinitioni Dei, quàm correspondeat voluntati creatæ. Non ergo in isto eodem genere decernit Deus non concurrere, antequàm voluntas concurrat: Imò vt prioritas illa in præfiniendo saluetur, necessarium est, quòd efficaciter prædeterminetur ex vi eiusdem præfinitionis id quod concurrere debet ad actum, cuiusmodi est voluntas. Igitur si ille autor contendit, quòd voluntas non subditur decreto Dei in operando liberè, consequenter tollet rationem præfinitionis à tali decreto; nullus enim potest propriè finire id quod non subijcitur suæ potestati. Vnde cognitio illa, quam ponit, respiciens actum voluntarium futurum, nihil aliud potest esse, quàm cognitio simplex supponens certitudinem obiecti cogniti; ex qua tamen cognitione non ortum habet talis certitudo in exequutione.

C

Item etiam ex dicta sententia sequeretur, quòd Deus multo magis maneret velut indifferens & suspensus in sua præfinitione, quàm maneat in exequutione, concurrendo ad illum actum liberum. Nam maior determinatio debet dari in exequutione rei practicè cognitę, quàm in ipsa agnitione practica; quandoquidem quo magis cognitio practica accedit ad effectum producendum, eo magis debet determinari ad vnum, & via exequutionis proceditur ab aliqua indifferentia & vniuersalitate ad omnimodā determinationem. Cùm ergo nulla indifferentia detur in decreto illo Dei, vt concedit Suarez, fit consequens, vt nec etiam detur in exequutione.

Sed dicis, hoc esse verum in actione procedente ex cognitione practica, eo modo quo ab illa procedit; cùm autem Deus, quanuis cognoscat practicè dictam actionem voluntariam, tamen ex altera parte cognoscat quòd ipse non

debet

debet concurrere ad illam, prædeterminando voluntatem, fit, vt maior determinatio inueniatur in exequutione huius cognitionis ex parte qua solùm inspicit actum seorsum, ad quem immediate concurrit Deus media illa cognitione, quàm reperiatur in tali cognitione. Cæterùm qua parte eadem cognitio inspicit actionem illam producendam per voluntatẽ creatam, licèt Deus determinatè cognoscat quòd talis voluntas debet elicere actionem eandem; tamen in concursu cum voluntate reperitur maior indifferentia in Deo respectu actionis producendæ, quàm in cognitione talis actionis; quia relinquitur potestati voluntatis, vt producat vel non producat actionem.

Hæc solutio quanuis contineat præcipuum fundamẽtum cui innituntur aduersarij; tamen est omnino friuola & nullius momenti. Nam Deus non solùm cognoscit practicè & per modum decreti actionem illam, sed etiam principium liberum talis actionis, qua tenus reducendum de potentia ad actũ ad operandum liberè. Itaque Deus, tanquam dominus & autor totius libertatis, necessum est vt practicè cognoscat non solùm operationem liberam, sed etiam quòd habens dominium supra causam proximam talis operationis, cognoscat practicè eandem causam, quæ actualiter & in exercitio subdatur eidem scientiæ practicæ Dei; aliàs talis causa æqualiter concurreret cum Deo ad actionem. Ergo si Deus determinatè cognoscit actionem liberam, etiam determinatè cognoscit determinationem causæ liberę; & sicut cognitioni huic subditur actio, etiam eidem cognitioni subditur voluntas determinanda ad actionem; & non quomodocunque subditur, scilicet per participationem naturæ quam habet, sed per participationem illius actualis determinationis qua determinatur ad actionem. Cùm igitur voluntas magis determinata sit in exequutione actionis liberæ, quàm esset anteà in cognitione practica eiusdem actionis, fit, vt totum hoc reducatur ad Deum secundùm maiorem determinationem repertam in concursu diuino via exequutionis, quã reperiatur in cognitione diuina. Dixi maiorẽ determinationẽ, nõ quòd intensiuè sit maior, cùm in hac consideratione sit eadem ratio decreti Dei & exequutionis ipsius; sed quia est vltimũ respectu cognitionis practicę, in quo vltimo reperitur omnimoda determinatio.

Et nota, quòd Suarez non audet concedere quod alij audacter nimis concedunt, scilicet Deum præfiniisse actus liberos in communi; tamen reliquisse determinationem eorum in particulari fiendam per causas liberas. Si ergo esset maxima imperfectio in Deo, cognoscere in communi actionem, relinquendo determinationem eius causis liberis, quomodò non erit maxima imperfectio, cognoscere hanc actionem liberam in particulari producendam ab ista causa libera, & tamen relinquere determinationem ad eandem actionem eidem causæ liberæ? Nihil relinquit Deus fiendum per alias causas ex se, nisi peccatum & defectus.

Ad quid reducat Deus certitudinem concursus nostræ voluntatis.

PRætereà nota, quòd quanuis Deus cognoscat actum liberum futurum in particulari & in se ipso, præscindendo à causa à qua procedit; tamen si vltra non procederet eius cognitio, esset imperfecta, vt pote quæ non attingeret rem secundùm propria principia & causas. Quo fit, vt vel Deus in hac reductione actionis liberæ ad suũ principium, sistat in causa libera creata, vel vltra procedat ad causam primam. Si dicatur primum (quod videtur manifestum delirium) sequitur, quòd scientia Dei habeat suam vltimam resolutionem terminatam in re creata. Si verò dicatur secundũ, sequitur, quòd in ordine causarum ascendatur à causa creata ad primam, atque adeò quòd non solùm effectus ipse, qui est actus liber, immediatè reducatur ad causam primam, sed etiam media causa secunda, & consequenter quòd in genere causæ efficientis, etiam causa secunda iuuet ad certam cognitionem effectus per reductionẽ ad causam primam, & sic certi-

tudo

tudo quæ reperitur in consilio diuino de eodem actu, communicatur in exequutione actui media causa libera.

Itaque quanuis daremus quòd Deus concurreret immediatè ad actum liberum, non mouendo causam liberam A ad ipsum, adhuc ex vi huius concursus non posset cognoscere certò & infallibiliter talem actū, supposito quòd cognosceret illum per reductionem ad suum concursum, tanquàm ad causam partialem; & restabat cognoscenda alia causa etiam determinata ad effectum, & hoc absque aliquo ordine; quod tamen est alienum ab omni processu scientifico. Vt ergo Deus ordinatè procedat in cognitione practica actionis liberæ quo ad exequutionem debet, actionem illam reducere immediatè ad causam liberam, & causam liberam ad se ipsum. Et inuertere istum ordinem, est in luce ipsa offendere.

Præterquàm quòd omnis reductio B scientifica debet fieri ad vnum principium indiuisibile, quod sit ratio aliorū quæ in ordine scientifico continētur. Et si illud principium non esset indiuisibile, sed totum quoddam per aggregationē, seu totū per accidens, impossibilis esset dicta reductio, vt tenent & fatē turomnes Metaphysici. Tūc vltra: Ergo Deus debet reducere certitudinem concursus nostræ voluntatis ad vnum principium indiuisibile: Hoc ergo principium non debet esse totum illud quod resultat ex partiali concursu Dei & nostræ voluntatis, quoniam hoc totum est per aggregationem, seu totum per accidens. Nec etiam potest esse illud principium voluntas nostra ex se, imò nec concurrentibus cum illa omnibus rebus creatis & ei subordinatis: ergo de C bet esse concursus diuinus subordinās sibi voluntatem. Sic ergo datur vnum principium indiuisibile, ad quod reducatur prædicta certitudo ex parte rerū cognitarum, cuiusmodi est concursus ille diuinus ad extra, qui subijciens sibi voluntatem, ita efficit vnum cum illa, vt sit ratio omnino indiuisibilis dictæ certitudinis. Dixi, ex parte rerum cognitarum; nam absolutè loquendo, Deus præhabet in suo decreto & præfinitione, tanquàm in ratione formali cognoscendi ex parte ipsius Dei totam certitudinem dictam.

Sed ecce optimam Theologiam in opinione istorum autorum, quæ è cōuerso tenetur facere istam reductionē. Si enim Deus in exequutione actionis liberæ expectat determinationem causæ liberæ creatæ, qua determinatione posita concurrit vèlut necessariò ad talem actionem, sit consequens, vt certitudinem sui proprij concursus reducat ad causam secundam liberam; quod est mirabile dictu, sed euidenter sequitur. Vnde ad sumendum certum iudicium de actione libera cognoscenda in suis causis, incipit Deus à se ipso, tanquam à principio dependēte à causa libera & indifferenti, & determinabili per talē causam; & terminatur in certo concursu eiusdem causæ liberæ, & in ea fit vltima resolutio. Sed istatanquàm ridicula omittamus.

Ferè tamen æquè mirabile est quod subdit idem Suarez in confirmationē suæ sententiæ, dicens, Diuinam voluntatem non operari ad extra immediatè per se ipsam, sed per diuinam omnipotentiam. Et si hoc ita est (ait) quanuis illud decretum internum Dei in se sit absolutum & efficax, quantum ad determinationem diuinæ voluntatis ad hoc volendum, non tamē per se ipsum quidquam efficit, nec immutat causam secundam, aut illam præmouet, sed quasi applicat diuinam potentiam, per quā elle effectus fiat. Hæc Suarez.

Et antequàm impugnem eius opinionem, rogo Theologum, non dico peritum; sufficit enim illum esse mediocriter instructum; vtrùm aliquid faciat ad concordiam istam liberi arbitrij cum præfinitione Dei, & cum infallibili concursu eiusdem Dei, considerare talem concursum, vt procedentem à voluntate Dei, an verò à potentia Dei. Quid (obsecro) refert ista Metaphysica ad rem tam grauem, & quæ ingerit eandem difficultatem, siue considerando concursum prædeterminantem nostras voluntates, vt procedentem à voluntate Dei, siue à potentia Dei? An fortè contra hæreticos Lutheranos dicentes Deum necessitare nostras voluntates, dimicabimus illa distinctione de volun-

voluntate & potentia Dei, vel diſſoluemus eorum argutias. An potiùs ſtatuendo concurſum Dei efficaciſsimum ex vna parte, ſed ſuauiſsimum ex altera, ad modum iam explicatum, ſiue ille cõcurſus procedat à voluntate diuina ſiuè à potentia diuina? Sed impugnemus diſtinctionem huius autoris.

Circa quod non eſt diſputandum, vtrùm diuina potẽtia ſit idem quod voluntas diuina; ſed ſupponendum, quòd ſecundùm noſtrum modum intelligendi, prima efficacitas quæ eſt in operibus Dei, participatur ab eius voluntate, ſicut in homine primum principium mouens quoad exercitium, & præbens efficaciam alijs potentijs, eſt voluntas. Et ſicut voluntas in homine eſt velut primum mobile reſpectu aliarum potentiarum; ita voluntas diuina eſt primum mobile reſpectu omniũ quæ Deus operatur ad extra. Verum eſt, quòd in homine non ſufficit volũtas ad aliquid exequendum, niſi interueniat potentia & debita diſpoſitio potentię exequutiuę; cæterùm Deus ita facit quæcunque efficaciter vult, vt ipſum velle, ſit ipſum poſſe, & ipſum facere. Quapropter impertinens eſt illa diſtinctio inter voluntatem diuinam & potentiam, ad propoſitum; ita enim loquendum eſt de diuina voluntate exequente res media potentia, atque ſi immediatè per ſe ipſam hoc efficeret; quandoquidẽ tota efficacia potentiæ prouenit à diuina voluntate.

Et quidem ſi diuina voluntas applicaret ſuam potentiam ad aliquid agendũ eo modo quo quis applicat ignem ad cõburendum, vera eſſet doctrina illius autoris, & tunc diuina voluntas diceretur cauſa per accidẽs rerum, cuiuſmodi eſt cauſa applicans; ſed hoc non habet apparentiam; imò cauſa maxime per ſe & prima omnis perfeitatis quæ reperitur inter cauſas liberè operantes, eſt voluntas diuina, & ita nõ ſe habet vt applicãs omnipotentiam; quin potius ſi omnipotentia eſt per ſe influens in actiones liberas, iſta perfeitas primò reperitur in voluntate Dei.

Ex hoc ſequitur, quòd ſemel conceſſo, volũtatem diuinã eſſe abſolutam circa operationẽ illam liberam, etiã eſt cõcedendũ, quòd eãdem abſolutã rationẽ habeat potentia diuina. Et quemadmodũ Deus per voluntatẽ ſuam ſubdit ſibi nõ ſolùm actum liberum producendũ, ſed etiã voluntatem producentẽ liberè, & vult Deus talem actũ exerceri ab iſta volũtate, ita potentia diuina hoc ipſum ſequitur, attingẽdo non ſolũ actum, verum etiã talem voluntatẽ. Et quia omnipotentia eſt, ita potenter mouet hanc potentiã liberam, vt etiã ſuauiter & ad modũ eiuſdem volũtatis ipſam moueat. Sicut ergo voluntas diuina independẽter à voluntate humana vult actus liberos exerceri; ita omnipotẽtia concurrit ad hanc exequutionẽ, &, ſi fas eſt ita loqui, meliùs omnipotentia diuina habet iſtã independentiã, quàm voluntas. Licèt enim ſua voluntate attingat Deus à fine vſq; ad finem fortiter, & diſponat omnia ſuauiter, hoc efficit, quatenus eadem voluntas eſt omnipotens. Propter eà ergo dicitur, quòd Deus omnia quęcũque voluit fecit, quia ex volũtate ſua ita immediatè ſequitur quodcunq; vult Deus, vt in exequutione huius attendamus ad ſolam voluntatem, tanquàm ad rationem; & ſic impertinens eſt recurrere ad omnipotentiã, vt varietur modus exequẽdi res, ſed potiùs debemus poſt voluntatẽ Dei ita recurrere ad eius potẽtiam, vt quoad ſubſtantiã, & quoad modũ exequutionis, pari paſſu currant voluntas & potentia diuina. Igitur ridiculũ eſt, ponere ex vna parte volũtatem diuinã cõprehẽdetẽ tam actionẽ liberã, quàm potẽtiã liberè actionẽ exercẽtẽ; & ex altera parte ſtatuere omnipotentiã vt ſolùm operantẽ præuio cõcurſu circa actionẽ liberã, nõ verò circa volũtatẽ liberè operantẽ. Certè ego nõ voco rem omnipotentiã illã quæ in actiones poteſt influere, & nõ in principia actionũ, quia illa nõ cõprehendit omne ens; quandoquidẽ prẽcipuũ ens quod in operãdo reperitur, eſt potẽtia illa, & hęc nõ prẽuenitur ab omnipotẽtia quã Suarez ponit. Euidẽs itaq; eſt iſta cõſequentia. Concurſum omnipotẽtiæ antecedit alia entitas, ſcilicet voluntas actuata ad operãdum; ergo talis omnipotentia non ſe extendit ad ens in quantum eſt ens: ergo implicat quòd dicatur omnipotentia.

Præ-

Præterea comparat Suarez volitionem illam Dei respectu exequutionis per applicationem omnipotentiæ; comparat (inquam) ista cum actu intentionis & electionis; ita quòd volitio habeat se se vt intentio; at verò concursus & exequutio per omnipotentiã, habeat se vt electio. Hęc autem comparatio non potest stare cũ ijs quæ adducta sunt ex eodem autore. Etenim intentio non se habet vt causa applicans respectu electionis, sed potiùs vt per se tribuens efficaciam electioni. Si ergo efficacia quę ad extra operatur, ex parte Dei tribuitur potentiæ, non verò voluntati, nisi tanquam applicanti; fit consequens, vt nõ se habeat volitio sicut intentio. Præterea, causa applicans aliquod agens ad operandum, habet indepẽdenter ab agẽte ipso applicato suam operationem; sicut applicans ignẽ ad cõburendũ, priùs habet suam actionem applicandi, quàm intelligatur actio ignis: hoc autem non potest verificari in volũtate Dei respectu potẽtiæ diuinæ, imò ad nostrũ modũ intelligẽdi, volũtas diuina operatur media potentia seù omnipotentia,, & nõ intelligitur concursus volũtatis Dei, nisi interueniente omnipotentia, & cõsequenter, voluntas non se habet vt causa applicans potentiã, sed potius ex voluntate & ex potentia fit vnum principium operationũ, nec potentia operatur sine volũtate, nec volũtas sine potentia. Habent ergo mutuã dependẽtiã, ad nostrũ modũ cõsiderandi, volũtas diuina, & potẽtia diuina. Nã volũtas diuina habet efficaciã ex potentia, & potẽtia habet rationẽ operandi ex voluntate. Nã potentia solũ non denotat debitũ modũ exequẽdi, & perducẽdi res ad suos fines, nisi adiũgatur ei intellectus & volũtas; atque ita vt in Deo intelligamus, potentiã diuinã ordinatè agere in res & producere ipsas, debem⁹ cognoscere vnionẽ cũ intellectu & volũtate Dei. Quo fit, vt applicatio illa, quã tribuit Suarez volũtati, nõ dicatur efficax, præscindẽdo à potẽtia Dei, imò nec operatio Dei ad intra vel ad extra, cũ in omnibus ijs operatio nib⁹ se habeat potẽtia tãquã principiũ, nec volũtas, prẹscindẽdo ab ipsa potentia, aliquid operetur. Itẽ etiã, potẽtia ipsa, prẹscindẽdo ab influxu per intellectũ & volũtatẽ, nõ cõcurrit ordinato modo, atq; ex cõsequenti; nec volũtas se habet vt applicans potẽtiam ad modũ quo A intentio præcedit applicando volũtatẽ ad electionem, cùm præsupponatur intentio independens ab electione, nec etiã potentia diuina se habet vt eligens, præscindendo à voluntate; quandoquidẽ sub hac præcisione non denotat aliquid participatũ à voluntate, sicut electio participat primã directionem ab intentione. Vt ergo debito modo procedamus in prædeterminationibus diuinis, quibus Deus prędeterminat nostras voluntates secundùm viam exequutionis ordinatè & efficaciter, dicẽdum est, tribui talẽ prędeterminationem intellẽctui & voluntati, atque potentiæ diuinæ in ratione vnius perfecti principij. Et sic debet per se attendi ad realem influxum procedentem tam ex voluntate diuina, quàm ex potentia. B

Item in eâdem sententia, licèt præfinitio quæ se habet vt intentio, non subiaceat potestati liberi arbitrij creati; tamen exequutio quæ fit per omnipotentiam, subiacet tali potestati. Mirabile dictu; Quòd volitio Dei circa actum liberum producendum, in qua volitione vt sic, & cum præcisione & appellatione proprij conceptus, non includitur omnipotentia, non subiaceat libero arbitrio propter suam absolutam & independentem perfectionem; & quòd exequutio, in qua relucet omnipotentia, & absolutissima eius perfectio, & omnimoda indepẽdentia Dei à creaturis, C hęc (inquam) exequutio subiaceat libero arbitrio creato. Quę est ista omnipotẽtia quę subiacet potestati creatę? Si enim subiacet, qũomodò omnipotentia est? Et si omnipotẽtia est, quomodò nõ magis sibi subijcit liberũ arbitriũ, quàm subiaceat eidẽ? Itaq; entitatiuè benè potest id quod est participatio omnipotẽtię Dei, subiacere libero arbitrio creato; cęterũ formaliter, & quatenus participatio omnipotentiæ Dei est, & primò illã continet, implicat, q aliquis cõcursus ad extra subiaceat potestati liberi arbitrij creati; imò talis cõcursus debet necessariò prẹuenire omnẽ potẽtiã limitatã. Et (vt suprà dicebam⁹) eadẽ est ratio omnipotẽtię Dei atq; cõcursus repręsentãtis

primò & per se talem omnipotentiam; & Deum præuenire omne ens creatum sua omnipotentia, non potest verificari, nisi concursus iste ad extra, tēdat in ens in quantum ens, & sic relucet talis concursus primò repræsentans omnipotentiam Dei, in creatione qua producitur totum ens. Nec isto modo cōstituimus in præsenti, relucere omnipotētiā Dei, præueniendo & prædeterminando voluntatem in actibus liberis, sed quatenus in eisdem actibus inspicit Deus suo concursu aliquod obiectum vniuersalius, quàm sit illud quod inspicitur à voluntate creata, & quod non potest inspici nisi à potentia infinita. Et quidem ratio propter quam Deus sua omnipotentia præuenit actum illum liberum, est, quia inspicit Deus obiectum vniuersalius quàm obiectū talis actus: sed etiam inspicit obiectum vniuersalius quàm sit obiectum voluntatis creatæ: ergo præuenit etiam eandem voluntatem, prædeterminando illam.

CONTROVERSIA XXIIII.

Vtrùm stante æquali auxilio in duobus hominibus, alter eorum de facto conuertatur, alter verò non.

SVppositis ijs quæ dicta sunt Controuersijs præcedentibus, quæstio ista parum difficultatis habet; licèt ijs temporibus sit maximè controuersa. Quapropter reducenda sunt in memoriam nonnulla ex prædictis.

Molin. Molina 1.part.quæst.23.art.4. & 5. disput 3. tenet, fieri posse, vt ex duobus in lethali peccato constitutis, pulsante Deo vnum maioribus auxilijs gratiæ præuenientis, quàm alium, pro libertate arbitrij vtriusq; is resurgat qui minoribus, is verò perseueret durus, qui maioribus auxilijs excitatur & inuitatur. Et probat hoc.

Nam de fide est, in facultate arbitrij cuiusque positum esse, consentire aut non consentire Deo excitanti & inuitāti, vt in Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. & can. 4 diffinitum est. Confirmatur. Quoniā Tyrij & Sydonij conuersi fuissent, si ijs data ea auxilia fuissent, cum quibus habitatores Corozain & Bethsaidæ conuerti noluerunt.

Quòd si respondeas, ex solis virtutibus & signis quæ facta sunt Bethsaidæ & Corozain, nec etiam Tyrios & Sydonios fuisse conuertēdos; sed ex eo fuisse cōuertēdos, quia simul Deus præfiniuisset conferre illis auxilium efficax; quod si similiter conferre præfiniuisset habitatoribus Corozain & Bethsaidæ, sic etiā conuerterentur; Contra istam responsionem insurgit idem Molina eadem 1.part. quæst. 14. in appendice disput. 18. memb. 1. dicens, autores huius solutionis eneruare ac peruertere verba illa Christi Matth. 11. Si nanque ex hypothesi quòd virtutes illæ factę fuissent in Tyro & Sidone, conuersi non fuissent Tyrij & Sidonij, nisi vltra illas Deus conferre illis præfiniuisset auxilium aliud ex se efficax, quod illis non fuit collatum, & cum quo viri Corozain & Bethsaidæ conuerterentur, si ipsis similiter esset præfinitum, quid, quęso, (ait) est, quod Christus viris Corozain & Bethsaidæ improperat, cùm Tyrij & Sidonij non minoribus auxilijs quàm ipsi ad suam conuersionem eguerint? Eādem sententiā tenet in Concordia q. 14. a. 13. disp. 12. & alijs in locis.

Vazquez verò 1.p q23.a.3. disp.98. cap. 2. refellit sententiam tenentium quòd ex duobus æquali gratia excitatis, aliquando vnus consentiat, & alter renitatur, taliter, quòd differentia inter consentientem & dissentientem, solum se teneat ex parte gratiæ comitantis & cooperantis, quam quilibet illorum semel excitatus gratia præueniente & operante, in sua habet potestate. Hanc (inquam) opinionē reijcit tripliciter intellectam. Primò taliter, quòd respondere Deo vocanti, non tantùm sit à libero arbi-

arbitrio, sed etiam à gratia; tamen prima origo & causa determinationis ad consensum sit voluntas creata, ad quam Deus se accomodans gratia sua cooperatur.

Secundo modo intelligitur sic, quòd non solũ volũtas creata, est prima causa determinationis liberæ, verumetiã ꝙ cõsensus liber ex illa solùm pendet. Vnde gratia Dei solùm ad vocandam & excitandam voluntatem deseruit.

Tertio modo intelligitur ad hunc sensum, quòd consensus voluntatis simul est à libero arbitrio & à gratia, non solùm tempore, sed etiam causalitate; nihilominus aliquando sunt æquales in gratia excitante & præueniente ille qui consentit, & ille qui resistit, nec vnus eorum recipit à Deo peculiare beneficium, quod non recipiat alter.

Igitur dictus autor impugnat istam opinionem sic intellectã, quatenus supponit secundùm omnem expositionem traditam, ex duobus æquali gratia vocatis, interdũ vnum consentire, alterũ repugnare. Ex altera parte idẽ autor c.6. seq. tradens suam opinionem, dicit primò, vocationẽ intellectus, & primũ voluntatis motũ indeliberatum, in quibus gratia operãs, excitans & prẽueniens cõsistit, habere aliquid in eo qui respondet, ratione cuius, licèt in se remissior sit, dicatur peculiaris & maior gratia, maius donũ & beneficiũ, maior misericordia, maius auxiliũ; quinimò maior vocatio appellari possit: ac ꝓinde qui respõdet, maiori semper gratia excitari, quã eũ qui resistit. Secundò dicit, quòd posita tali vocatione, ita semper voluntas cõsentit, vt possit liberè repugnare. Tertiò dicit: Gratiã illam peculiarẽ quodãmodo necessariam esse vt respõdeamus.

Explicat autem (circa primum dictũ) in quo consistat, quòd illa gratia operãs & excitãs, dicatur maius donũ & beneficiũ. Quia quatenus dicitur gratia & misericordia, donũ & beneficiũ, debet cõsiderari nõ absolutè in se, sed relatè ad subiectũ cui donatur; & ita maius beneficiũ & donũ dicendũ erit, qđ magis vtile est ei cui cõfertur. Eadẽ enim res, quia propter diuersas circũstãtias magis cõmoda est, aut minus vtilis, maior aut minor gratia vocari debet. Imò verò (subdit) ob eãdẽ rationẽ res minoris valoris, ob diuersam circunstantiam, maior gratia & misericordia, maius donum & beneficiũ est, quàm res maioris pretij. Dare enim panem famelico quando indiget, & eo famẽ depellere potest, maior gratia & misericordia, maius donũ & beneficiũ est, quàm ei tunc auri copiam offerre. Cũ igitur ille qui respondet, semper habeat congruã vocationẽ eo tẽpore & modo oblatam, quo Deus nouit effectũ in eo habiturã, efficitur, eũ qui respondet, maiori gratia & misericordia fuisse prẽuentum, quàm alium qui non consentit. Hæc Vazquez.

Suarez lib.3.de auxil.cap.20. tenet, quòd loquẽdo de auxilijs quę dantur vt principia actus, & ex se prẽscindunt ab actuali cõcursu, simpliciter posse fieri, vt ex duobus habẽtibus ęqualia auxilia, vn⁹ cõsentiat, credat, aut pœnitẽtiã agat, nõ alter. Adducitq; pro sua sentẽtia aliquos autores, de quorũ tamen opinione constabit infrà. Probat ergo dictã sentẽtiã ex illo Matth.11. *Vè tibi Corozain, &c.* qui locus adductus est pro sentẽtia Molinæ. Præterea ex illo Ezech.3. *Vade ad domum Israël, & loquẽris verba mea ad eos; nõ enim ad populum profundi sermonis nec ignotæ linguæ tu mitteris.* Et infrà *Et si ad illos mittereris, ipsi audirent te. Domus autem Israël nolũt audire te, quia nolunt audire me.* *Suarez.*

Secundò probat ex Conc. Trid. sess. 6. c.5. vbi dicitur. *Vt ita tãgente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationẽ, nec homo ipse nihil omnino agat inspirationẽ illã recipiẽs, quippe qui illã & abijcere potest.* Ergo ex doctrina Cõcilij fieri potest, vt idẽ homo cũ eâdẽ vocatione operetur, vel nõ operetur, sed resistat. Et c.7. dicitur. *Secũdũ propriã cuiusq; dispositionẽ & cooperationẽ, &c.* Ex quibus verbis habetur, nõ sufficere ad ęqualẽ gratiã sanctificãtẽ recipiẽdã, habere ęquale auxilium prẽueniẽs, nisi etiã cooperatio volũtatis ęqualis sit. Potest autẽ nõ esse ęqualis, cũ sit libera, etiã suppositio tali prævenient auxilio.

Ratione probat: Nã auxiliũ prẽueniẽs non determinat physicè voluntatẽ ad cõsensum: ergo stante toto auxilio necessario per modum principij, stat, volũtatẽ pro sua libertate suspendere operationẽ, vel etiam operari cũ generali cõcur

ſu gratiæ; quia in hoc conſiſtit indifferentia libertatis: ergo eâdem ratione, cũ eodem ſeu æquali auxilio per modum principij ſtat, vnum hominem conuerti, & nõ alium. Subdit etiam idem autor dicens: Atque eodem modo non ſolum concluditur illa ratione, cum æquali auxilio poſſe vnum conuerti & non aliũ: verumetiam cum maiori fieri poſſe vt aliquis non cõuertatur, & alius cum minori trahatur. Quia in vtroque manet ratio libertatis integra, vt ſtet, illum reſiſtere maiori vocationi, hũc verò cooperari minori. Denique (ait) ſimiliter ſequitur, cũ æquali vel minori gratia per modum principij, ſub ea includendo habitualem, quantumuis intenſam, & omnem vocationem vel præmotionem neceſſariam; contingere (inquam) poſſe, intenſiùs operari eum qui æqualem, vel etiam minorem habet huiuſmodi gratiam: quia pro ſua libertate poteſt homo minus illi cooperari.

Prætereà addit, eum qui conuertitur, ſemper recipere maiorem gratiam pręuenientem, ſeu excitantem in ratione moralis beneficij & gratuiti. Et hæc maior gratia eſt, quam etiam concedit Vazquez.

Igitur omnes iſti autores conueniũt in hoc, ꝙ ſtante ęquali auxilio in ſe ipſo phyſicè & entitatiuè in duobus hominibus, aliquãdo vn⁹ cõuertitur, & alter nõ.

Bellarm. Bellarminus lib. 6. de grat. & lib. arb. c. 15. ſententia 9. tenet, fieri poſſe, vt eâdem motione interna duobus adhibita, vnus conuertatur, alius non conuertatur. *Ruard.* Quam ſentẽtiam tenet cum Ruard. artic. 7. Subdit tamen explicans ſuam ſententiam, non poſſe fieri, vt vnus conuertatur, & alter nõ cõuertatur, ſi vtriq; eadem gratia donetur, quia inæqualem gratiã recipiũt iſti, ſed ſi eadem motio vtriq; adhibeatur. Probatq; iſtã ſentẽtiã argumento inſinuato de libertate quam motio diuina relinquit in homine, vt poſsit cõuerti & nõ conuerti. Prætereà ex parabola ſeminantis *Matth.* 13. Matth. 13. vbi Dominus cauſam diuerſitatis, cur idẽ ſemen alicubi multum, alicubi parum, alicubi nihil omnino protulerit, refert in variam terræ diſpoſitionem. Denique (ait) accedit etiam communis piorum confeſsio, qui negligentiam ſuam accuſant, & ingenuè profitentur, ſe non tantum proficere, quantum poſſent, ſi gratiæ diuinæ maiori ſtudio cooperarentur.

Præludia ad quæſtionis intelligentiam.

SVpponẽdum eſt, non fieri in preſenti ſermonẽ de auxilio morali extrinſeco, ſcilicet prædicatione. Tũ, quia ex doctrina Sacræ Scripturæ, Concilio rũ & Sanctorũ, nomine auxilij præuenientis, & omnino neceſſarij ad conuerſionẽ, intelligitur primò & per ſe auxiliũ internũ, quo intimè Deus tangit cor hominis; de qua interna motione fit expreſſa mentio in Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. *Conc. Trid.* & in Cõc. Arauſ. can. 7. vbi cùm fiat mẽtio vtriuſq; auxilij, ſcilicet externi per prædicationem, & interni per illumina tionem, dicitur, hæretico falli ſpiritu, qui dixerit, poſſe hominem prædicatio ni conſentire, niſi interueniente illumi natione atq; inſpiratione Spiritus Sancti. Idem docet D. Aug. lib. de Prædeſt. *D. Aug.* Sanct. c. 8. & lib. de Grat. Chriſti, c. 7. Et D. Greg. 11. Moral. c. 5. loquẽs de Cain, *D. Greg.* ait, quòd licèt exterius fuerit vocatus, tamen interius fuit relictus. Et D. Fulgẽt. *D. Fulg.* libr. de Incarnatione & Grat. Chriſti, & D. Proſp. lib. contra Collatorem, c. *D. Proſp.* 28. Vnde quanuis Deus præbeat ſuum auxilium, tam extrinſecè, media prædicatione, quàm intrinſecè, media illuminatione, & intimè tangendo cor, vt cõſtat ex D. Aug. lib. de ſpiritu & lit. cap. *Aug.* 34. tamen inæqualitas auxiliorum, de qua in præſenti, non intelligitur de auxilijs extrinſecis: conſtat nanque, quòd ille qui maioribus auxilijs extrinſecis adiuuatur, aliquando non conuertitur; cùm tamen conuertatur ille qui minora ex ijs auxilijs recipit. Quapropter D. Proſp. lib. ad capitula Gallorum. c. 5. explicat dictum D Aug. ſcilicet, quòd qui vocati ſunt, non æqualiter ſint vocati, & dicit: *Si vocatio in Euangelij tantùm prædicatione intelligatur, nõ veraciter dicitur, quòd alijs atque alijs atq; aliter prædicetur; cùm vnus ſit Deus, &c. Si autem ad effectum plantationis & rigationis aſpicitur, aliud actum eſt cum eis, quorum exteriores aures pulſatæ ſunt corporali voce, aliud in eis, quorum interiorem ſenſum Deus aperuit.*

Sic

Sic ergo debet intelligi quæstio proposita: Vtrùm æqualiter tangente Deo corda duorum hominum, vnus eorum conuertatur aliquando, & alter non. A

Pro intelligentia itaque huius difficultatis notandum est, quòd in omni opinione, siue concursus & auxilium Dei considerentur vt antecedunt motũ nostræ voluntatis, siue vt concomitantur illum, ita se tenent ex parte Dei, vt secundùm nostrum modum intelligendi, debeant præscindere à concursu & conatu seu efficacitate voluntatis; aliàs enim daretur confusio horum concursuum. Et sicut concursui diuino correspõdet peculiaris ratio formalis distincta à ratione quã inspicit cõcursus volũtatis creatę, & illa ratio claudit in se istã, & tamen abstractione præcisiua abstrahit ab ista; ita dicendũ est de ipsis cõcursibus. Quapropter sicut in omnibus actionibus, quando procedunt ex distinctis principijs, siue æqualibus, vel subordinatis, ad cognoscẽdã maiorẽ vel minorẽ perfectionẽ talium actionũ, recurrimus ad principia earũ, & tribuimus eã, vel vni principio, prout subordinato alteri, vel vtrique principio æqualiter; ita tamen, quòd cuilibet illorum principiorum tribuatur id quod sibi propriũ est & cũ præcisione ab altero: sic in præsenti, attẽdẽdo ad perfectionẽ cõuersionis alicuius hominis, recurrendũ est ad principiũ eiusdem conuersionis (saltem secũdariò, ne in hoc immoremur) & ad conatum, tam ipsius hominis, quã Dei, quatenus conatus diuinus relucet in motione & concursu passiuè recepto in homine; & inquirendum, vtrùm loquẽdo cum præcisione, respondeat illa maior vel minor pfectio cõuersionis conatui hominis seorsum, vel conatui Dei seorsum, vel vtriq; conatui æqualiter, vel vni vt subordinato alteri. Nota etiam, quòd non solùm virtutes supernaturales dantur homini ad simpliciter operandum, sed etiam auxilia supernaturalia, quæ proueniũt homini destituto virtutibus supernaturalibus, cuiusmodi sunt auxilia illa, quibus homo antequàm ei infundantur gratia & virtutes, conuertitur ad Deũ. Ista enim auxilia nõ dantur homini vt faciliùs conuertatur solũ, sed vt simpliciter conuertatur. Cũm enim conuersio illa sit ordinis supernaturalis secundùm substantiam, requiritur principiũ simpliciter illi⁹ ordinis supernaturalis. Vnde virtutes supernaturales non solũ habent rationẽ habituũ, sed etiam potẽtiarum. Sicut enim potentiæ dantur ad simpliciter operãdum, ita istæ virtutes. Et sicut in omni operatione procedente ab habitu actuante potentiam naturaliter, prima ratio operationis correspondet potentiæ; quæ quidem ratio est fundamentũ rationis correspõdentis habitui; ita prima ratio operationũ supernaturaliũ correspondet virtutibus supernaturalibus. Similiter ergo dicendũ est de auxilio diuino superueniente potentiæ ante infusionem habituum supernaturalium; illud enim habet rationem potentiæ attingentis primam rationem talis operationis quoad suam substantiam. B

Ex quo sequitur, quòd sicut impossibile est, hominem habere aliquem conatum ad actionẽ naturalẽ, nisi media potentia naturali, nec possibile est habere eundẽ hominẽ maiorẽ conatũ in tali actione, nisi potẽtia ipsa magis conetur, nõ quomodocunque, sed tanquã primũ principium quo totius conatus: ita est impossibile, hominem conari ad actionẽ supernaturalẽ, nisi medijs virtutibus vel auxilijs supernaturalibus, vel etiam magis conari in eâdẽ actione, nisi eędẽ virtutes vel auxilia sint primæ rationes talis conatus.

Et non loquimur modò de auxilijs superuenientibus habitibus supernaturalibus; licèt enim totus conatus ad actionẽ supernaturalẽ, etiã semel actuata potentia per habitũ supernaturalẽ, conueniat ei medio auxilio superueniẽte (de quo non disputamus pro nunc) tamen doctrina faciliori modo intelligitur in istis auxilijs prouenientibus â Deo ad actualem conuersionem, & inde deducemus veritates circa æqualitatem vel inæqualitatem horum auxiliorum in actu conuersionis. C

Præterea (vt separemus certa ab incertis) notandum est, nec D. Augustinum, nec aliquem Sanctorum vnquam somniasse, imò nec in mentẽ alicuius viri Catholici incidere debere, q̃ auxilio

diuino recepto in homine, ipse homo taliter conuertatur, vt ratio primaria talis conuersionis debeat sumi ex virtute naturali eiusdem hominis: hoc enim execratur tam Sacra Scriptura & Concilia, quàm Sancti; vt patet ex locis adductis superioribus Controuersijs. Itaq; si duobus hominibus diuersimodè affectis secundùm vires naturales, seù attentis alijs circunstantijs ordinis naturalis, dentur æqualia auxilia, & (vt contrarij nostri asserunt) vnus conuertatur, & alter non; salua doctrina Catholica, non potest dici, quòd ratio primaria talis conuersionis sit virtus naturalis hominis qui conuertitur. Et hoc efficacissimè probant verba illa Pauli 1 Cor. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Sicut enim (vt Metaphysicè loquamur) constitutiuum cuiuscunq; rei, & per quod res illa discernitur ab alijs, est ratio primaria talis rei, & è contra: ita si ratio primaria correspondens dictę couersioni esset virtus naturalis, per talem virtutem discerneretur ille qui conuertitur, ab eo qui nō conuertitur; quod tamen Apostolus reprobat. Vnde acutissimè D. Hieron. adducens locum istū Pauli in epist. ad Ctesiphontem cōtra Pelagianos, ita assignat tāquā primariam rationem nostræ conuersionis gratiam Dei, vt si ex parte nostra datur aliquid peculiare, per quod primariò discernamur ab alio, illud sit defectus & peccatum. Et ita dicit: *Magnas agit Deo gratias, qui per libertatem arbitrij rebellis in Deum est.* Quasi dicat, si ex libero arbitrio præcisè & ex virtute propria velis aliquid inferre in operatione, illud erit defectus & rebellio. Perditio enim ex te, sed auxilium tantummodò in Deo; hoc est, primariò taliter est in Deo, quòd si virtutem naturalem præscindas à concursu Dei, vt dictum est, solùm correspondeat auxilio bonitas actionis, & secundariò atq; per participationem correspondeat virtuti naturali; &, vt verbis D. Gregorij vtamur, bonitas conueniat concursui hominis, *non comparatione, sed participatione*, respectu cōcursus diuini. Vnde licèt actio dicatur bona, etiam vt procedens à libero arbitrio, & talis bonitas approprietur eidem arbitrio; tamen ista appropriatio non fieret nisi subordinando cōcursum liberi arbitrij concursui Dei. Et hoc est quod subdit idem D. Hieron. dicens: Velle & currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum. Quasi dicat: Etiā si in productione actus boni liberi distinguamus concursum proprium Dei à concursu proprio liberi arbitrij; tamen liberum arbitrium ex virtute naturali nihil haberet, nisi totum quod ei conuenit, primariò tribueretur Deo. Maneat ergo firmissima veritas, non esse sumendam primariam rationem bonitatis conuersionis, ex virtute naturali eius cui tribuitur auxilium vt conuertatur, & consequenter, quòd si æquale auxilium tribuatur duobus hominibus inæqualiter dispositis secundùm virtutes diuersas naturales, & ex altera parte dicunt contrarij scholæ D. Thom. quòd vnus eorum conuertitur, & alter non, debent necessariò assignare primariam rationem, præter illam virtutem naturalem, cui correspondeat talis conuersio. Quòd si obijcias D. Augustin. lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. distinguentem inter vocationem congruentem, cui contemperatur liberum arbitrium, taliter quòd respondeat, & non congruentem, cui nō cōtemperatur liberum arbitrium: Verba Augustini sunt hæc. *Illi enim electi, qui congruenter vocati, illi autem qui non congruebant, nec contemperabantur vocationi, nō electi, quia non sequuti, quamuis vocati.* Hæc obiectio nullam vim habet contra nos, præcipuè in doctrina D. Aug. qui sæpissimè in eadem quæstione excludit opera tanquam rationem vocationis. Vnde dicit: *Nemo propterea bene operatur, vt accipiat gratiam, sed quia accepit.*

Vbi animaduerte obiter, D. Augustinum non solùm docere propositionem negatiuā cōtra Pelagiū, scilicet, neminē propterea bene operari, vt accipiat gratiā; sed etiā causalē illam affirmatiuā, scilicet omnem hominem rectè operari, quia accipit gratiam; Quasi damnando, non solùm errorem dicentiū, quòd ex virtute naturali operatur homo, vt dignè recipiat gratiam; sed etiam damnando errorem Semipelagianorum non referētium totū conatū ad operationē bonā,

ad

ad gratiam. Et ita causalis illa declarat, totam rationem primariam & adæquatam operis boni esse gratiam, ita quòd virtus naturalis hominis producens totam eandem rationem, debeat ita subordinari gratiæ, vt operetur rectè, quia accepit ipsam gratiam. Et quia fortè posset aliquis imaginari, quòd appelleturâ D. Aug. vocatio congruens, quia ea quę se tenēt ex parte liberi arbitrij, sunt propriæ dispositiones expoſcentes ipsam vocationē; ita quòd tales dispositiones sint velut inchoationes gratiæ recipiendæ; reijcit idem Sanctus istam imaginationem, dicens. *Fiunt ergo inchoationes quædam fidei, &c.* Et respondet. *Nihil horum tamen sine gratia misericordiæ Dei; Quia & opera si qua sunt bona, consequuntur, vt dictū est, illā gratiam, non præcedunt.* Igitur nullo modo imaginandum est in doctrina D. Aug. quòd dicatur quis congruenter vocatus, quatenus tali tempore, & talibus circūstantijs, & in tali dispositione vocatur, vt respondeat ex vi istius dispositionis, seù circunstantiarum; imò totum quod in dispositione illa actualiter deseruiēte conuersioni reperitur, debet sumi ex diuina gratia prædeterminante & præcedente, tanquam ex ratione primaria. Igitur D. Aug. explicat quid sit congruenter aliquem vocari, scilicet eo modo quo attendendo ad suauem dispositionem rerum & liberi arbitrij, talis vocatio deberet habere effectū. Inde tamē nō sequitur, quòd vocatio sortiatur effectū ratione alicuius dispositionis naturalis, vel alterius circūstantię. Pro cuius maiori intelligentia nota, quòd quāuis in eo quod est, hominē cōuerti ad Deū, recurramus, tanquam ad rationē primariam, ad motionem ipsius Dei; tamen ex parte hominis etiam assignamus quasdam dispositiones velut remotas, & auferentes impedimenta conuersionis. Vnde licèt nulla virtus naturalis disponat directè ad recipiendum auxiliū supernaturale, quod merè liberè cōmunicatur à Deo; tamen potest disponere remotè, velut auferendo impedimenta; atque adeò licèt non conferat Deus auxilium quo homo de facto conuertatur ratione harum dispositionum; tamē quia disponit omnia suauiter, solet cōferre tale auxilium eo tempore quo homo velut remotè est dispositus ad non resistendum motioni. Etenim ipsum non resistere, proximè est donum Dei: nihilominus quidā ex virtute naturali sunt magis apti ad nō resistendū, quàm alij. Cum hoc tamen stat, quòd vis & efficacitas quę posteà in actuali cōuersione inuenitur, reducatur, non quidem ad dictas dispositiones, nec etiam ad illam non resistentiam, sed ad positiuum concursum Dei. Hæc omnia magna ex parte sūt declarata in superioribus; quapropter perfunctoriè attingun tur. Illud tamen est maximè aduertendum pro difficultate præsenti, quòd nō resistere vocationi Dei, nō est id cui positiuè correspondet ipsa conuersio quæ sequitur ad vocationem. Quanuis enim dicatur voluntaria homini talis conuersio, non solùm ex voluntate consequente auxilium efficax Dei, sed etiam ex cōsensu virtuali qui interuenit ante positiuum illū concursum, media non resistentia voluntatis, quando voluntas poterat resistere: tamen conuersio actualis non tribuitur positiuè huic non resistentiæ secundùm se, licèt cōducat ad suauē modum quē Deus seruat in conuersione, mouendo hominem in tali dispositione constitutum, vt non resistat motioni.

Nullo tamen modo concedēdum est, quòd ad discernendam efficaciam auxilij quo homo debebat conuerti, præuidit Deus absolutè, & (vt ita dicamus) priùs secundùm ordinem intentionis, illam non resistentiam. Itaque independenter à tali non resistentia, præfiniuit Deus auxiliū efficax, quo homo conuertendus erat, nec ante istam præfinitionē attendit ad aliquam contemperationem procedentem ex libero arbitrio, vel media dispositione naturali, vel media ista non resistētia, sed solùm attendit ad suā liberam & gratuitam voluntatem. Cum quo tamen stat, quòd secundùm ordinē exequutionis, & attendendo ad genus causæ materialis, vt sequatur suauis illa cōuersio, attendat Deus ad dispositiones & circunstantias quæ conducunt vt homo non resistat vocationi Dei.

Igitur cùm in præsenti tractemus de positiuo concursu voluntatis nostræ ad conuersionem, parum conducit illa

non reſiſtentia, ſed attendendum eſt ad principium poſitiuum conuerſionis. Quapropter eſt quæſtio, vtrùm ſtantæ æquali principio poſitiuo huius conuerſionis ex parte Dei, cõuertatur vnus homo, & alter non, ex vi alicuius principij poſitiui ſuperadditi in homine ex virtute naturali talis hominis, quod non ponitur in altero homine. A

Cognito præterea, q̃ principiũ primariũ correſpõdẽs cõuerſioni eſt entitas ſupernaturalis, ſeu actualitas ordinis ſupernaturalis, reſtat inquirere de gradu perfectionis quem debeat habere hæc entitas. Pro cuius intelligentia aduertendum eſt, quòd ſicut in ordine rerum naturalium, actiones, tam quoad ſpeciem, quàm quoad intenſionem, expoſcunt determinatum principium & ſibi proportionatum in tali ratione ſpecifica, & in perfectione indiuiduali intenſionis; ita in ordine ſupernaturali neceſsũ eſt vt pro peculiaribus actionibus cõſtituãtur peculiaria principia, & conformiter ad intenſionem maiorem vel minorẽ taliũ actionum ſtatuantur principia cõtinentia totã illam intenſionem. Quo fit, vt tota intenſio & perfectio quæ reperitur in qualibet actione ſupernaturali, debeat præhaberi in particulari principio ſupernaturali ſibi correſpondente. B

§. I.

Declaratur difficultas per aliquas concluſiones. C

SVppoſitis ijs, quæ ita clara ſunt, & ratione naturali taliter cognita, vt à nullo poſsint negari, non erit difficile ſtatuere ſequentes concluſiones.

Prima concluſio. Poſito æquali auxilio ſufficiente in duobus hominibus, poteſt vnus eorum conuerti, altero manente in peccato. Hæc eſt recepta ab omnibus, & probatur. Auxiliũ ſufficiẽs datur homini vt poſsit operari, & quãdo illud habet homo, poteſt operari, & nõ operari; ergo licèt ſit æquale in duob⁹ hominibus, vn⁹ eorũ poterit reſiſtere eidẽ, ſicut de facto aliqui reſiſtũt, & alter nõ reſiſtere, & recipere auxilium efficax, quo de facto conuertatur. Et nota, quòd cùm auxilium ſufficiẽs detur ſolũ vt homo ſit potens ad operandum, non eſt inconueniens, quòd duo homines æqualiter ſint potentes, & tamen quòd in exequutione operis vnus excedat alterum. Vnde non diximus, quòd cum æquali auxilio ſufficiente vnus homo de facto conuertatur, & alter non; quia, vt dicemus infrà, neceſſarium eſt ſuperaddere aliquid etiam ordinis ſupernaturalis, vt ſequatur actualis conuerſio. Aliud ergo eſt, dicere, quòd poſito æquali auxilio ſufficiente, &c. aliud verò, quòd medio ſolo æquali auxilio ſufficiente, &c. hæc enim ſecunda propoſitio denotat, quòd medio illo auxilio, & præſcindendo â quocunq; alio concurſu ſupernaturali, ſequatur conuerſio; Prima verò propoſitio denotat antecedentiã quãdam auxilij ſufficientis in ratione potẽtiæ ad operandum, non tamen proximam rationem operationis. Non dicimus, auxilium ſufficiens antecedere tanquam conditionem, imò antecedit operationem tanquam ratio formalis; ſed iſta ratio formalis non eſt cui proximè correſpondet operatio, ſed cui radicaliter correſpondet. Sicut licèt potentiæ naturali correſpondeat operatio naturalis, non tanquam conditioni prærequiſitę ſolùm ad operationem, ſed tanquàm rationi formali; tamen iſta ratio formalis eſt radicalis, non verò proxima; quandoquidem inter illam & operationem debet mediare forma.

Verum tamen eſt, quòd reduplicando ſolùm rationem potentię, dicendum eſt, quòd auxilio ſufficiẽti proximè reſpondet tanquam potentiæ operatio, & ita, propriè loquẽdo, correſpõdet operatio in ſe ipſa, & in ratione termini quẽ reſpicit auxilium ſufficiens tanquam potentia; non tamen correſpondet ſecundùm exequutionem tanquam principio efficaci. Et quidem præſens concluſio potiùs eſt de modo loquendi, quàm de re. Nam illi duo homines habentes æquale auxilium ſufficiens, etiam æqualiter dicunt ordinem ad

opera-

operationem,& nũquam verificabitur, quòd ſtante hac æqualitate, vnus conuertatur,& alter nõ,ſed ſolùm,quòd ſicut quilibet illorum poteſt conuerti,& poteſt non conuerti,ita applicando vnã partem huius potentiæ vni, & alteram partem alteri,dicatur quòd vnus poteſt A conuerti,& alter poteſt non conuerti,

Secunda concluſio. Impoſsibile eſt, quòd detur cõuerſio aliqua, quin præcedat ipſam per modum principij entitas ſupernaturalis eiuſdem perfectionis cum actione vel conuerſione. Hæc concluſio videtur notiſsima, ſupponendo differentiam inter cauſam principalem & inſtrumẽtalem alicuius actionis. Nã perfectio actionis,quæ procedit ab inſtrumento,non expoſcit in ipſo inſtrumẽto entitatem per modum principij, quæ adæquet perfectionem talis actionis,ſed ſufficit, quòd intentionaliter & per modum tranſeuntis ponatur talis entitas in inſtrumento. Cæterùm perfectio actionis,quæ procedit à cauſa principali,exigit per modũ principij actua B litatẽ in tali cauſa, quæ adæquet ipſam actionem. Cùm ergo in præſenti fiat ſermo de actione procedente à noſtro libero arbitrio,tanquã à cauſa principali, cuiuſmodi actio eſt cõuerſio,in qua liberum arbitrium non concurrit omnino paſsiuè vt inſtrumentum, fit conſequens,vt ante conuerſionẽ debeat aſſignari aliqua entitas ex parte liberi arbitrij æqualis perfectionis cum conuerſione. Prętereà: Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter,ita magis admagis:ſed impoſsibile eſt, quòd aliquis eliciat actionem ſupernaturalem tãquàm cauſa principalis,niſi medio principio ſupernaturali adæquãte in perfectione eſſentiali & ſpecifica talem actionem: ergo impoſsibile eſt, quòd eliciat actionem ſecundùm intenſionem & perfectionẽ maiorem ſupernaturalem, niſi medio principio adęquante eandem actionem quoad intenſionem & maiorem perfectionem. Confirmatur:Quia aliàs non poſſemus aſsignare formam propriam, cui correſponderet illa maior intenſio. Et ideò non approbamus opinionem Caietani tenentis quòd cum æquali lumine ſupernaturali poteſt ille qui perfectiorem habet intellectum, elicere perfectiorem actionem;quia nõ poteſt aſsignari cauſa illius maioris intenſionis,niſi illa ſit virtus naturalis potentię; quod tamen falſum eſt.

Et nota, quòd conſultò non diximus in concluſione, debere aſsignari formam ſupernaturalem propriè dictã, quæ adæquet perfectionem actionis ſupernaturalis;ſed ſolùm principium ſupernaturale, ſeù entitatẽ ſupernaturalẽ per modum principij. Nam in præſenti non eſt diſputandum,vtrùm cum forma ſupernaturali poſsit homo producere actionem intenſiorem ipſa forma. Etenim quantumcunque forma ſupernaturalis ſit remiſſa,ſufficit actuata per actualem concurſum Dei & auxilium, elicere actum magis intenſum,quàm ſit ipſa; ſed tunc aſsignatur per modum principij adæquati,non quidem forma ſtrictè dicta,ſed actualitas ſupernaturalis,& entitas,quæ eſt auxilium actuans potentiam,& confortans ad illam intenſionẽ. Vnde auxiliũ diuinũ nõ ſupplet ex ſe ipſo vicẽ formæ cõſtituentis habi tualiter agens in ratione principij principalis,ſeu agẽtis principalis operationis;imò ex ſe ſupponit agẽs iã cõſtitutũ per formam ad operandum: Cæterùm agens iam ſic conſtitutum ita confortat, vt intra illam rationem ſpecificam, quam media forma inſpicit,excedat latitudinem quoad intenſionem talis formæ. Et ſicut agens inferius ex coniunctione ad ſuperius ita eleuatur, vt intra terminos rationis ſpecificæ, quam in agendo reſpicit,perficiatur vltra limitationem formæ; ita agens actuatum per formam ſupernaturalem, ſic perficitur ex ſuperueniente auxilio diuino,vt intra rationem ſpecificam,quam inſpicit media forma ſupernaturali, producat intenſiorem operationem,quàm poſſet ex ſe producere.

Vtrùm verò auxilium diuinũ, quo homo ante formas ſupernaturales conC uertitur, ſuppleat ex ſe vicem formæ, & conſtituat hominem qui conuertitur,in ratione agentis principalis, non eſt huius loci examinare,ſedquoad prę ſentem diſputationem de concurſu & conatu ad conuerſionem ex parte volũtatis,ſupponamus claritatis gratia,ſuffi cere, auxilium diuinum ex ſe conſti

tuere hominem in ratione agentis principalis ad talem conuersionem.

Tertia conclusio. Cum æquali auxilio physico non stat, quòd vnus homo cõuertatur, & alter nõ conuertatur. Hãc conclusionẽ cõplectitur schola D. Th. Vid M. Bañes in hac p. q. 23. ar. 3. & 2. 2. q. 10. ar. 1. dub. 2. M. Zumel in hac p. quæst. 23 art. 3. Estque expressa sententia D. Aug. multis in locis, sed præcipuè lib de prædestinatione Sãctorum, cap. 6. vbi tractans illum locum Pauli cit. Quis enim te discernit? declarat, rationẽ discriminis, quo vnus homo discernitur ab alio in actibus supernaturalibus, sumendam esse ex misericordia diuina, non quomodocunque, sed præparante & præueniente voluntatem hominis. Sic enim ait. *Cùm alijs præparetur, alijs non præparetur voluntas à Domino, discernendum est vtique, quid conueniat de misericordia eius, quid de iudicio.* Ecce qualiter discernatur homo qui conuertitur, ab eo qui non conuertitur, scilicet ex misericordia Dei præparante voluntatem. Sequitur ergo euidenter, quòd nisi præintelligatur ante conuersionem aliquid peculiare misericordiæ Dei auxiliantis & præuenientis voluntatem, non datur peculiaris conuersio. Igitur si hæc misericordia & auxilium præueniens & præparans voluntatem, sunt æqualia, non sequentur inæquales actiones. Et infrà declarat idem Sanctus, quomodò conuersio sequatur hanc misericordiã, & nõ antecedant opera hominis, sed sequantur ex eâdem misericordia. Vnde dicit. *Non præcesit eorum aliquid quod priores darent* (scilicet electi) *& retribueretur illis.* Et quanuis loquatur de electione per gratiam; tamen generaliter excludit opus se tenens ex parte liberi arbitrij, ratione cuius detur gratia seu auxiliũ; sed omne tale opus bonum sequitur ex vi auxilij præuenientis, tanquàm ex primaria radice. Ex hoc ergo colligitur ratio pro nostra conclusione. Id quod se tenet ex parte liberi arbitrij secundùm se, non est ratio illius conuersionis: ergo debet esse auxilium diuinum. Rursus, opera correspondentia eidem libero arbitrio in eâdem conuersione, sequuntur ex tali auxilio: ergo secũdùm quantitatem & qualitatem auxilij debet sumi quantitas & qualitas conuersionis. Et hoc est quod subdit August. infr. cap. 10. dicens. *Et si faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit quod promisit.* Et cap. 11. adducens illud Ezech. 36 *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis & operemini*, dicit: *Locum ipsum Scripturæ, fratres charissimi, attendite, & videbitis, illa Deum promittere facturum se vt faciant, quæ iubet vt fiant.* Ex ijs ergo sequitur, falsum esse omnino, dicere, quòd licèt detur maius auxilium ei qui conuertitur; illud tamen est auxiliũ concomitans: imò D. August. expressè docet, hoc auxilium debere antecedere opus, quatenus procedit â libero arbitrio hominis; quandoquidem Deus cõfert illud vt homo operetur. Et cùm D. August. doceat, quòd id in quo discernitur ille qui conuertitur, ab eo qui nõ conuertitur, est id per quod præparatur voluntas â Domino, non habet apparẽtiam in doctrina eiusdem Sancti, dicere, esse auxilium concomitans illud in quo dicto modo discernitur vnus ab altero; imò debet esse auxilium præueniens voluntatem atque operationem, vt procedentem à voluntate. Imò in illis verbis subiunctis à Diuo Paulo, postquàm idem Apostolus præmiserat, dicens: *Quis enim te discernit?* & addens: *Quid habes quod non accepisti?* clarè conspicitur, ipsum loqui de auxilio accepto ad operandum, non verò de auxilio comitante operationem.

Bañes. Zumel. August. Ezech. 36.

A B C

Quæ sit ratio inæqualitatis auxilij.

PRætereà aliqui horum autorum, qui impugnant sententiam D. Thom. & discipulorum eius circa adiutorium diuinæ gratiæ, non audent concedere, quòd cum æquali auxilio vnus homo conuertatur, & alter non: nihilominus in modo declarandi inæqualitatem auxilij in eo qui conuertitur, eodẽ modo procedunt, atque si omnino negarent hanc inæqualitatem, & tribuerent conuersionem libero arbitrio secundùm suas vires. Dicunt enim, quòd Deum tribuere hoc inæquale auxilium ei qui conuertitur, est inæqualiter concurrere

cum

cum ipso ad conuersionem, atque cum alio qui non conuertitur. Si tamen inquiras ab istis primam rationem huius
A inæqualitatis, non assignant illam ex parte Dei, sed potius ex parte hominis; quandoquidem dicunt, quòd Deus concurrit ad illam conuersionem, quatenus determinatur per liberum arbitriũ hominis; atque adeò illa maior intensio quæ reperitur in concursu Dei, recipit determinationem ex concursu hominis, & consequenter prima ratio illius maioris concursus & inæqualitatis auxilij diuini per modum concursus (vt verbis eorum vtar) debet esse conatus liberi arbitrij. Hoc autem quàm alienũ sit à vera doctrina, iudicet Ecclesia. Si enim ex doctrina Sacræ Scripturæ & Sanctorum reducitur ad misericordiã Dei ratio conuersionis; & concursus ipse Dei, in quo consistit discretio eius
B qui conuertitur, ab illo qui non conuertitur, sumitur ex misericordia Dei, est impossibile est, quòd habeat locum id quod dicit Suar. suprà allegatus & impugnatus de isto concursu concomitante Dei, qui secundùm quandam necessitatem ponitur, facta determinatione ex ex parte nostræ voluntatis. Itaque si Deus expectat nostram voluntatẽ determinantem concursum diuinum, & facta hac determinatione Deus necessariò concurrit, quomodò potest consistere misericordia specialis Dei cõuertentis peccatorem, & discernentis eum ab illo qui non couertitur in isto cõcursu Certè dicendum est in opinione istius autoris, concursum istum sequentẽ determinationẽ hominis, reduci ad iustitiam, non ad misericordiam: quando-
C quidem Deus necessariò concurrit, facta illa determinatione hominis. Et sicut Deus seruat iustitiam in rebus, concurrendo cum illis conformiter ad suas naturas: ita Suar. ponit hoc genus iustitiæ in concursu diuino determinato per concursum hominis.

Nec omnino satisfacit, si dicas cum istis, primam rationem huius inæqualitatis esse auxilium gratiæ, per quam homo conuertitur, atque auxilium diuinum, per quod conseruat Deus omne quod concurrit ad talem conuersionẽ. Hoc (inquam) nullius momenti est. Nã præter conseruationem, qua Deus in homine conseruat, tàm esse naturale, quàm habitus supernaturales, datur aliquid peculiare in actuali conuersione pertinens ad ordinem supernaturalem, & dicens particularem perfectionem; atque adeò huius perfectionis particularis inquirimus quæ sit primaria ratio. Et sicut primaria ratio intensionis actus vt sex, prouenientis ab habitu intenso vt quatuor, nõ potest esse talis habitus; ita nec conseruatio talis habitus proueniens à Deo, potest esse primaria ratio eiusdem intensionis, nec Deus, quatenus conseruat illum habitum, dicitur ratio maioris intensionis actus; nec quatenus conseruat virtutem naturalem potentiæ concurrentis ad eandem intensionem. Non ergo inuenies in tota doctrina istorum contrariorum, quid detur peculiare ex parte Dei, ad quod reducatur, tanquàm ad rationem primariam, peculiaris illa conuersio; imò vt manifestè & relictis ambagibus, proferamus quid sentiant, hoc est, scilicet quòd particularis ratio ex parte principij cui correspondet illa conuersio, est specialis conatus liberi arbitrij; quem conatum sequitur statim concursus diuinus, atque adeò Deus magis concurrit cum eo qui conuertitur, quàm cum eo qui nõ conuertitur; quia ille primus magis concurrit ad conuersionem. Igitur in hoc modo dicendi primaria ratio concursus nõ sumitur ex parte Dei; sed potius Deus ipse sequitur modum concursus liberi arbitrij: quod audire aures abhorrent. Quis enim hãc causalem non execretur, Quia homo magis conatur ad conuersionem suam, Deus etiam magis conatur in concursu suo ad eandem conuersionem? Vnde conficitur irrefragabile argumentum: Specialis misericordia Dei, quæ interuenit in conuersione peccatoris, per quam qui conuertitur, discernitur ab eo qui non conuertitur, non consistit in illo auxilio æquali quod Deus offert ei qui conuertitur, & ei qui non conuertitur; sed ante maiorem conatum, quem habet ille qui conuertitur, nihil aliud intelligitur ex parte Dei, nisi æquale illud auxilium: ergo prima ratio inæqualitatis conuersionis desumenda est ex

conatu

conatu hominis,& concursus Dei præsupponens istam primam rationem,habet se consequenter. Itaque exemplar maioris vel minoris conatus procedentis à Deo,erit conatus hominis: quandoquidem Deus expectat istum conatum hominis, vt conformiter ad ipsum & ipse Deus concurrat. Iam ergo ex Deo secundùm se non incipimus, tanquam à propria & primaria ratione conuersionis peccatoris. Et si auxilium est inæquale,ad modum quo isti explicāt, non habet istam inæqualitatem, quatenus prouenit à Deo,& reducitur ad ipsum Deum(quod valde notandum est) sed potiùs quatenus reducitur ad liberum arbitrium,in quo recipitur æqualiter,quātū est ex parte Dei,& resultat inæqualitas ex dispositione vel conatu liberi arbitrij. Quòd si animose deuores istam vltimam illationem, vltra infero:Ergo principium ad quod reducitur actus, quoad illam inæqualitatem, nō est supernaturale,sed naturale:quod est dogma Semipelagianorum. Patet consequentia. Non datur inæqualitas in auxilio,quatenꝰ prouenit à Deo, & reducitur ad ipsum, vt concedis, sed tota supernaturalitas inuenta in concursu & entitate supernaturali, est per reductionem ad ipsum Deum: ergo si ex vi huius reductionis non ponitur dicta inęqualitas,nec etiam debet poni,quòd illa sit supernaturalis. Consequens ergo est,quòd conuersio illa,quatenus in vno homine habente æquale auxilium cum altero, denotat aliquid peculiare in tali homine, quod non reperitur in altero,sit aliquid merè naturale. Valeat ergo ista imaginatio,quę non solùm ex Sacra Scriptura & Concilijs atque doctrina Sanctorum (vt constat ex Controuersijs præcedentibus)confunditur, verum etiam manifestis demonstrationibus.

Ex ijs etiam constat,quàm futilis sit modus ille saluandi istum maiorem conatum liberi arbitrij per reductionem ad Deum; quia scilicet Deus concursu generali concurrit etiam ad illum maiorem conatum. Hic(inquam) modus facillimè impugnatur. Nam si concursus Dei est generalis,æqualisque ex natura sua(vt isti dicunt) respectu omnium inferiorum causarum, & respectu eius qui conuertitur & eius qui non conuertitur; quomodò potest ad ipsum reduci inæqualitas conuersionis? Quòd verò iste concursus generalis fiat maior & peculiarior(vt ita dicamus)quando homo conatur magis ad conuersionem,est euidenter reducere primam efficaciam in genere causæ efficientis physicæ ad hominem ipsum,& constituere auxilium diuinum,quatenus receptum in eodem homine, tanquam quid non solùm determinatum per talem efficaciam, verumetiam subordinatum eidem efficaciæ, & tanquam habens illam peculiarem efficaciam participatiuè à libero arbitrio.

Quòd si Pelagius,qui tribuebat conuersionem libero arbitrio secundùm suam virtutem naturalem,rogaretur,an tribueret inæqualitatem illam procedentem ex virtute naturali, concursui generali Dei, facilè illud concederet. Non enim negabat, Deum concurrere generaliter cum omnibus rebus ad suas proprias actiones,conseruando naturas & formas earundem rerum; atque ita ex hac parte, eo ipso quòd daretur inæqualitas in operando respectu causarum secundarum, illa tribueretur ipsi Deo concurrenti generaliter etiam ad illam specialem inæqualitatem. Exposcitur ergo aliquid peculiare in conuersione peccatoris,quod ipsi Deo ita primò & per se tribuatur,vt cuicunque alteri conueniat illud, sit participatiuè à Deo. Fit ergo consequens, vt præter cō cursum generalem Dei, debeat signari specialissima eius misericordia præueniens peccatorem, & cōuertens ipsum, atque immutans eius voluntatem; ad quam misericordiam reducatur omnis conatus eiusdem peccatoris, tanquàm ad primariam rationem conuersionis.

Quid si auxilium diuinum in se entitatiuè esset æquale?

QVarta conclusio. Si auxilium diuinū in se ipso& entitatiuè sit ęquale in duobus hominibus, quorum vnus conuertitur, & alter non, est impossibile,quòd concurrat æqualiter ad

conuer-

cõuersionẽ illã cũvirtute naturali liberi arbitrij. Pro intelligentia huius conclusionis notã, quòd isti autores non solũ non saluant subordinationem, quæ necessariò debet poni in homine se conuertente, respectu auxilij Dei; verùm nec concursum partialem & æqualem ad eandem conuersionem. Quod sic manifestè ostenditur. Cùm enim auxiliũ quod ipsi ponunt, sit in se ipso & entitatiuè minoris virtutis, quàm subsequuta conuersio, euidens est, illud non posse æqualiter concurrere, tanquam causam partialem, cum altera causa æqualis virtutis. Nam illa duo agentia simul sumpta non habent maiorem virtutem intensiuè, quã sit virtus actus subsequuti. Licèt enim duo portantes lapidem (verbi gratia) habeant maiorem virtutem intensiuè, quàm quilibet eorum seorsum, & vterque simul adæquet virtutẽ quam exigit actio illa portãdi lapidem; tamen hoc non habet locum in præsenti; aliàs auxilium supernaturale augeretur intensiuè ex vnione ad virtutem naturalem hominis; & istæ duæ virtutes simul sumptæ adæquarent intensionem virtutis supernaturalis requisitæ ad actum supernaturalem, & aliquid supernaturalitatis accresceret auxilio illi supernaturali ex concursu cum causa naturali; quæ omnia sunt absurda & inaudita. Restat ergo, vt si auxilium in se ipso & entitatiuè non adæquat perfectionem illius conuersionis, etiam partialiter non possit concurrere ad ipsam æqualiter cum alio agente, nisi adiungatur aliud agens fortioris virtutis, & eiusdem ordinis cum tali auxilio. Et quidẽ dato quòd adiungeretur aliud agens etiam supernaturale, eiusdẽ tamen virtutis entitatiuè cum dicto auxilio, certè ista duo agentia efficerent vnũ principium maius extensiuè, quàm esset vnum eorum seorsum, non tamen maius intensiuè: quod tamen principium maius intensiuè exigitur ad dictam cõuersionem.

Hoc suppositio, si autores isti assignãt vnum principium totale illius conuersionis, quod resultet ex virtute naturali liberi arbitrij & illius auxilij, tanquam ex agentibus partialibus, & non ponũt aliam efficaciã ordinis supernaturalis, cui vtrunque agens partiale subordinetur; tenentur concedere, quod auxiliũ non concurrit æqualiter cum virtute naturali, sed potiùs tanquàm agens inferius, & subordinatum eidem virtuti, & participans efficaciam proportionatam actui illi supernaturali ex adiũctione & subordinatione ad talem virtutem: vel concedendum est cum schola D. Tho. quòd data illa vnione auxilij cum virtute naturali, adhuc exigitur motio ordinis supernaturalis adæquans perfectionem illius conuersionis; cui motioni subordinatur tàm virtus naturalis, quã auxilium, vel (vt melius dicamus, non ponẽtes illam partialem cõiũctionem) cui subordinatur virtus naturalis, quatenus actuata per illud auxilium, quod ex se non est efficax.

Aperiant ergo, obsecro, oculos omnes qui contradicunt huic scholæ (quæ antiquas veritates Patrum Ecclesię semper conseruat) quàm suauiter & conformiter ad rationẽ naturalẽ procedat. Sicut enim in alijs actionibus inspicientibus vnam rationem formalem non ponitur vnum principium per accidens earum, sed potiùs sicut ipsæ inspiciunt in obiecto vnam rationem indiuisibilẽ, ita procedunt ab vno principio indiuisibili: sic etiam in conuersione peccatoris, quæ est actio inspiciens vnam rationem formalem ex parte obiecti, datur vnum principium formale & indiuisibile, ad quod reducitur in genere causæ efficientis, & non dantur duo agentia partialia, quæ efficiunt vnum per accidens.

Item ad saluandam istam rationem indiuisibilem ponitur, quòd licèt sint duo agentia concurrentia ad conuersionẽ, cuiusmodi sunt Deus & homo, subordinetur ipse homo taliter Deo, vt inspiciat obiectum illud indiuisibile media speciali entitate cõmunicata à Deo: & consequenter tota perfectio illius actus conuersionis sumatur, tanquàm ex ratione primaria, ex illa entitate. Consequens ergo est, vt entitas in se ipsa debeat præhabere ante talem communicationem dictam, totam perfectionem actus cõuersionis. Itaque sicut calor receptus in aqua, vt ipsa calefaciat, præhabet in se totã perfectionẽ calefactionis,

& illam

& illam cõmunicat aquæ (si verum est, aquam non se habere in calefactione vt solùm deferentem calorem) ita perfectio sub qua potentia naturalis in dicta conuersione attingit obiectum, debet haberi in entitate communicata à Deo, & consequenter talis entitas in se ipso, A & ante omnem aliam communicationem, & ante omnem alium concursum, debet adequare perfectionem actus cõuersionis. Quòd si ad istam adæquationem expectaret concursum nostræ voluntatis, euidens est, quòd principium talis actus esset vnum per accidens, & consequenter non posset inspicere conuersio ipsa vnam rationem per se, in obiecto, nec pertineret ad specialem virtutem. Et quidem si homo determinaret concursum Dei ad dictam conuersionẽ, ex altera parte in attingendo obiectum eiusdem cõuersionis, sequeretur Deus naturam talis determinationis, vt fieret vnum principium per se conuersionis; hoc autem est ridiculum: ergo è contrà asserendum est, hominem attingere effi caciter obiectum conuersionis, quatenus determinatur à Deo, non quidem per solum auxilium sufficiens, sed per auxilium efficax, in quo inuenitur tota perfectio conuersionis.

Quo fit, vt siue dentur duo agentia partialia concurrentia ad eandem actionem, siue sit vnum agens, semper assignandum est principium quo talis actionis, quod adæquet perfectionem eiusdem. Cùm ergo in præsenti auxilium illud sufficiens ex se non adæquet perfectionem dictæ conuersionis, nec augeatur in sua perfectione supernaturali ex adiunctione ad virtutem naturalem hominis, cùm ex vna parte ex hac adiunctione non fiat auxilium illud intensius in se ipso, & ex alia virtus naturalis non habeat ex proprijs proportionem aliquàm cum huiusmodi conuersione (vt dictũ est) debet necessariò poni superior actualitas ordinis supernaturalis, media qua fiat dicta proportio; & hæc est auxilium efficax superueniens auxilio sufficienti, quod homini non resistenti illi priori auxilio misericorditer elargitur Deus.

§. II.

Auxilium non inæqualiter recipitur in duobus hominibus, ex eo quòd sint inæqualiter dispositi virtute naturali.

CVM iam constet ex superioribus necessitas illius adæquationis principij quo actionis cum tali actione, fortè dicent isti autores, dari talem æqualitatem inter auxilium supernaturale receptum in eo qui conuertitur, & ipsam conuersionem; quia licèt illud sit æquale cum auxilio recepto, in eo qui nõ conuertitur; tamen qua parte recipitur in isto subiecto diuersimodè affecto ex virtute naturali, ita congruenter vnitur eidẽ subiecto, vt in se ipso augeatur & intendatur, vt fiat dicta adæquatio. Examinemus ergo radicitus in hac vocatione B congrua, cui principio, tanquam rationi formali, tribuatur dicta conuersio, etiamsi congruo tempore & debitis circunstantijs atque dispositionibus adhibitis vocetur homo à Deo.

Et quidem quòd auxilium illud in proprio esse supernaturali, augeatur ratione illarum dispositionum, nullus sanæ mentis concedit; cùm tales dispositiones sint inferioris ordinis: atq; adeò concedens Vazquez, quòd auxiliũ illud dicitur & est maius, quia congruo tempore datur, & stante peculiari dispositione naturali, nõ potest dicere, quòd ratio illius augmenti sint dispositiones C tales. Itaque forma quæ cùm remisse actuet subiectum, intenditur paulatim crescente debita dispositione subiecti, non solùm meliùs participatur â subiecto, sed etiã in se ipsa magis intenditur & perficitur essentialiter; atque ratio huius maioris perfectionis sunt dispositiones. Vnde si concedatur, quòd auxilium illud congruo tempore collatum, est maius, etiam debet concedi, quòd meliùs & perfectiùs actuat subiectum; quia maior vel minor perfectio horum accidentium, seù actualitatum accidẽtalium, debet attendi secundùm maiorẽ vel

vel minorem actuationē respectu subiecti; consequenter etiam est concedendum, quòd illud auxilium, seù vocatio congrua, est maior essentialiter in tali subiecto vocato, quàm in alio; vel si nō est maius auxilium essentialiter, nō cau sabit in eodem subiecto perfectiorem effectum. Tunc vltra: Ergo illa maior perfectio reducēda est ad maiorem dispositionem. Cùm ergonulla alia dispo sitio, detur præter illas naturales dispositiones, fit consequens, vt istæ sint rationes formales talis augmenti: quod tamen (vt abstineam à censura) deliriū reputo. Quo ergo principio potest inniti Vazquez, cum alijs qui eum sequuntur, quod sit ratio formalis, sub qua cognoscatur ex parte obiecti ille excessus auxilij & vocationis Dei? Præterea: Quando agens naturale introducit formam in aliquod subiectum, ex eo tribuitur eidem agenti perfectio, qua talis forma actuat subiectum, quia etiam tribuitur ei vltima dispositio ad talem formam Si enim talis dispositio tribueretur subiecto quod recipit formam, consequenter & perfectior actuatio per formam tribueretur tali subiecto. Sed in præsenti omnes dispositiones, ratione quarum illa vocatio Dei dicitur congrua, tenent se ex parte subiecti recipientis vocationem: ergo eidē subiecto tribuitur illa maior perfectio quam eadem vocatio habet in vno subiecto & non in altero. Est ergo implicatio manifesta, dicere ex vna parte, quòd conuersio illa tribuatur congruitati vocationis, ad quam congruitatem vltimò disponit subiectum in quo recipitur vocatio; & ex altera parte, quòd ex vi vocationis, seù auxilij Dei vocantis, sequitur illa conuersio.

Et augetur difficultas. Illa conuersio sequitur ex vi vocationis, quatenus cōgrua est: sed ratio formalis congruitatis non prouenit vocationi vt procedit vocatio à Deo, sed vt recipitur sub illis dispositionibus: ego ratio formalis conuersionis sumitur ex eisdem dispositionibus.

Fortè dicetur (vt alibi isti autores insinuant) quòd illæ dispositiones sunt cōditiones requisitæ vt tale auxilium dicatur maius: sed tunc restat assignare rationem formalem augmenti. Si enim applicatio ignis ad comburendum, est conditio requisita, necesse est assignare aliam rationem ex parte principij, quæ sit formalis. Restat autem quoddā subterfugium, vt dicatur, quòd auxilium, quantum est ex parte sua, habet omnimodam perfectionem necessariam ad illam conuersionem; dùm tamen auferā tur impedimenta ex parte subiecti. Et ita dicitur vocatio congrua, quando nō sunt aliqua impedimenta in illo qui vocatur: quæ tamen impedimenta reperiuntur in eo qui non consentit vocationi. Cæterùm ablatio ista impedimēti, non est ratio augmenti illius vocationis. Sicut quando lapis descendit, sublato impedimento, grauitas lapidis est ratio descensus, & si maiori vel minori impetu descendat, hæc inæqualitas proue nit ex maiori vel minori remotione impedimenti, tanquàm ex conditione requisita, non tamen tanquàm ex ratione formali. Sic ergo posset imaginari, q licèt auxilium illud sortiatur effectum, conuersionem scilicet, in eo qui cōgruo tempore illud recipit; tamen iste effectus non sequitur ex vi dispositionis naturalis, nisi tanquàm ex remouente prohibens: at verò ex vi auxilij sequitur, tanquam ex ratione formali. Hoc suffugium nullius est momenti. Nam vt supponimus, auxilia supernaturalia non sortiuntur suum effectum per modum agentium naturalium, quæ ita determinantur ad vnum, & operātur, quātum est ex parte sua, secundùm vltimū potentiæ, vt si hìc & nunc non operentur, illud proueniat ex parte impedimenti; vt in exemplo posito, grauitas lapidis est principium descensus lapidis secundùm vltimum suæ virtutis; vnde non mirum, quòd perfectus modus descendendi tribuatur eidem, sublato impedimento, etiamsi quando imperfecto modo & tardo descendit, sit eadem grauitas, ratio formalis descensus, licèt non sit ratio illius imperfectionis. At verò dona supernaturalia, quando tribuuntur à Deo, metiuntur secundùm voluntatem Dei in certa quantitate perfectionis, quam statim atque infundun tur habent. Quapropter si posteà dicuntur augeri, debent in se ipsis recipere

nouam

nouam perfectionem prouenientem ab eodem principio, scilicet Deo. Itaque grauitas lapidis continet in se virtualiter descensum in centrum summo modo quo potest dari, atque adeò absque eo quòd augeatur, est aliquando principium perfecti descēsus; imò ex se semper exposcit illum pefectum descensum, quia ex se agit secūdùm vltimum suæ virtutis: cæterùm auxilium hoc æquale in duobus hominibus debet ex se æqualiter agere. Et si (vt dicunt isti autores) est maius in eo qui cōuertitur, iam ex se non se extendebat ad illam conuersionem: ergo augetur in se ipso, & non dicitur maius in eo qui conuertitur; quia ostendat in illo maiorem virtutem quam habebat antea etiā in eo qui conuertitur, licèt eam non ostenderet, sed quia verè est maius & augetur. Præterquàm quòd si auxilium illud seù vocatio congrua dependet à dispositionibus subiecti, tanquam ex cōditionibus requisitis ad conuersionem, non expectabit tale auxilium illas dispositiones, tanquàm priùs natura conantes ad conuersionem; quod tamen isti contrarij affirmant. Itaque cōditio requisita ad hoc quòd agens operetur, non habet aliquē positiuum conatum ad actionem, priusquam agens habeat talem conatum, sed solùm prærequiritur tanquàm remouens aliquod impedimentum, ad hoc quód superueniat influxus agentis principalis; cæterùm isti autores ponunt dispositiones illas prærequisitas vt conatus quosdam ita prærequisitos ad actionem Dei, vt Deus determinetur per ipsos, non quidem ad influendum in volūtatem eius qui conuertitur, sed ad influendum in actum conuersionis.

Et quidem si isti constituerent illas dispositiones solùm ad hoc quòd reciperetur in subiecto maius vel minus auxilium Dei, taliter tamen, quòd primus conatus ad conuersionem, procederet ex vi talis auxilij sic limitati, tolerabilior esset eorum opinio. Nihilominus vltra procedunt, dicentes, quòd in ipso conatu ad conuersionem, id quod se tenet ex parte subiecti recipientis auxilium, præuenit conatum auxilij. Et sic implicat, quòd ratio formalis conuersionis sumatur ex auxilio; sed debet sumi (suppositā illa imaginatione) ex peculiari conatu eius qui cōuertitur: quandoquidem non in genere causæ materialis solùm, & receptiuæ auxilij, sed in genere causæ efficientis antecedit conatus hominis efficax concursum Dei efficacem. A

Dixi, tolerabiliorem esse sentētiam; sed addo, esse falsam, ob rationem positam; quia etiam dispositiones ex parte hominis non metiuntur maius vel minus auxilium Dei; sed illud metitur conformiter ad voluntatem ipsius Dei.

Auxilium sufficiens non aufert impedimenta omnia.

PRÆTEREA nota, quòd auxilia quę dātur à Deo, ad hoc quòd homo de facto conuertatur, habent, tāquam proprium effectum, auferre omnia impedimenta conuersionis. Vnde non expectant ablationem impedimenti prouenientem ab alio: imò illud est maius auxilium, quo magis homo conatur ad conuersionem, non obstante maiori impedimento. Quo fit, vt exemplum adductum de grauitate lapidis, non sit ad propositum, & etiam quòd non saluatur, dari aliquod maius auxilium in vno homine, quàm in altero, remanentibus in illo minoribus impedimentis, quæ non vincantur, sicut vincūtur maiora in isto. Habet ergo suum propriū effectum quodlibet auxilium secundùm virtutem præfinitam à Deo, ad auferenda hæc vel illa impedimenta; & consequenter non est dicendum, quòd auxilium illud in eo qui non conuertitur, erat sufficiens ex parte sua ad auferenda omnia impedimenta de facto, vt sequeretur conuersio; imò si ex parte sua illud haberet, etiam de facto auferret, quia (vt dictum est) auxilia quę dantur ad actualem conuersionem, etiā dantur ad auferenda impedimenta illa. Verum est quidem, dari à Deo aliquando habitus supernaturales, qui ex natura sua sunt principia operandi; & tamen non sequitur ex illis operatio, propter impedimēta extrinseca: cæterùm auxilia quæ dantur ad actualem conuersionem, auferrent de facto impedimenta. B C

Quo

Quo fit, vt in hoc exemplo posito de habitibus, stet optimè, vnum habitum supernaturalem esse intensiorem alio, & tamen ille qui magis intensus est, cõpatiatur secum maiora impedimenta extrinseca, quàm ille qui est minus intensus: quia tales habitus non habent pro effectu proprio, auferre ista impedimenta: at verò non stat, auxilium collatum ad conuersionem, esse maius, & non fortiùs & efficaciùs auferre impedimenta cõuersionis. Ex quo sequitur, quòd dato auxilio sufficiente solùm absque efficaci, si posito conatu hominis cum illo, sequeretur conuersio, illa tribueretur principaliter ipsi homini; quia cùm auxilium illud ex se non esset efficax, non tribueretur ei primò & per se conuersio, etiam sublato impedimento: atque adeò si cum tali auxilio, antequàm adueniret efficax, conuerteretur homo, non tribueretur ei conuersio solùm tanquam auferenti impedimentum, sed tanquam primario principio, cùi tribueretur efficacia ad conuersionem.

Ex ijs etiam sequitur, quàm impropriè & absque vero fundamento Theologico appelletur congrua vocatio, illa quæ est perfectior, & aduenit homini, quando non sunt tot impedimenta conuersionis: imò verò ratio perfectioris vocationis non debet attendi ex eo q̃ supponat in homine ablata impedimẽta ad respondendum, sed ex eo quòd in se ipsa habeat vim & efficaciam ad auferẽda omnia quę impediunt cõuersionẽ. Per hanc doctrinã etiã præcluditur via alteri respõsioni fundatę in doctrina horũ autorũ. Cũ enim teneant, q̃ auxiliũ sufficiẽs ad conuersionem, est etiã illud ex quo de facto sequitur conuersio, & absq; eo q̃ superaddatur aliud auxiliũ efficax per modũ principij (de quo diximus suprà tractãtes de auxilio sufficiẽti) etiã dicent, q̃ tale auxiliũ sufficiens ex parte sua est principium actualis cõuersionis; quã tamen non causat in vno homine, & causat in altero: quia in illo inuenit impedimentum, & non in isto. Hæc tamen doctrina manet suprà impugnata ex parte. Quoad propositum verò, constat, esse diuersam rationem auxilij sufficiẽtis & efficacis: nam illud datur per modum potentiæ, scilicet vt homo sit potens ad operandum, & consequenter cum illo compatiuntur impedimenta operationis; & effectus, q̃ prius talis auxilij non est auferre omnia impedimenta operationis: nihilominus auxilium efficax datur per modum actualis concursus ad operationem, vt explicatum est suprà; atque adeò non compatiuntur cum illo dicta impedimẽta. Fit ergo consequens, non esse concedendũ, quòd auxilium sufficiens ex parte sua tollit illa impedimenta, & quando de facto tollit, illud efficit absque additione alicuius entitatis: imò verò vt de facto tollat, indiget nouo concursu Dei, & noua efficacia. Si itaque effectus formalis auxilij sufficientis esset, auferre omnia impedimenta conuersionis, certissimũ est, quòd in eodem instanti in quo daretur tale auxilium, auferrentur illa impedimenta. Sicut quia effectus formalis habitus virtutis naturalis est sedare passiones, non stat, dari talem habitum virtutis, quin passiones sedentur. Certum est autem, auxilium sufficiens dari absque eo quòd consequatur actio ad quam datur, & hoc ob impedimenta eius qui recipit auxilium sufficiens.

Quòd si respondeas, dari auxiliũ sufficiens ad actualiter operandum, non tamen ad auferenda illa impedimenta: sicut dicebamus de virtutibus supernaturalibus, quæ dantur non quidem ad sedandas passiones, sed ad operationes supernaturales; Contra hoc est, quòd virtutes supernaturales, quæ dantur à Deo tanquam potentiæ ad operationes supernaturales, exercent ex se ipsis tales operationes, etiãsi passiones sint rebelles. Vnde sicut ipsæ virtutes compatiuntur secum inordinatas passiones: ita & operationes earundem virtutum compatiuntur secum easdem passiones inordinatas. Quo fit, vt si istæ virtutes darentur à Deo ad operandũ promptè & delectabiliter & absque difficultate ex parte subiecti, consequenter deberet Deus tribuere eisdem virtutibus auferre impedimenta huius operationis. In præsenti ergo, si (vt dicunt contrarij) tribuit Deus auxilium sufficiens ad actualiter operandum, ita quòd ex vi ipsius sequatur immediatè actualis

operatio, fit consequens, vt etiam eidem auxilio tribuat auferre impedimenta talis operationis. Aliàs diminutè procederet Deus, tribuendo potentiam ordinis supernaturalis subordinantem sibi ea quæ sunt ordinis naturalis, & quæ conducunt ad operationes supernaturales proprias talis potentiæ: & ex altera parte non dando eidem potentiæ vim & efficaciam ad tollenda dicta impedimenta; quin potius expectando efficaciam à dispositionibus naturalibus sibi subordinatis.

Iis ergo suppositis, procedamus ad probandum principale intentum, scilicet, quòd data illa inæqualitate auxilij diuini, desumpta ex congruitate explicata, tribueretur conuersio virtuti naturali hominis

Supposito itaque quòd ille autor Vazquez concedit, dari maius auxiliũ & perfectiorem vocationem in eo qui conuertitur, quàm in eo qui non conuertitur, ex eo quòd talis vocatio congruo tempore datur, sicut maius donũ est idem panis datus famelico, quàm non famelico, videtur manifestè inferri, quòd ratio formalis huius maioris doni, atque gratuitæ vocationis maioris, non sit attendenda ex parte talis vocationis, vt procedentis à Deo, sed vt receptæ in isto vel illo subiecto; atque adeò quòd ille excessus sumatur ex principio naturali. Quod ut euidẽtiùs constet, notandum est, quòd quanuis simul sit, auxilium prouenire à Deo, & recipi in isto subiecto; tamen primaria consideratio eius est per reductionem ad Deum. Cùm enim omnia dona supernaturalia sint participationes Dei, & eiusdem ordinis cum illo, & velut intentionaliter contineant ipsum Deum, fit, vt maior vel minor perfectio eorum desumatur primò & per se per comparationem ad Deum, & quatenus ab ipso procedunt. Licèt enim accidens supernaturale, quo perfectius est, perfectiori modo actuet subiectum; tamen primaria ratio talis perfectionis est, perfectiori modo esse participationem Dei. Ex quo sequitur, q̃ in illo priori, in quo præintelliguntur ista accidentia vt procedentia Deo, antequàm intelligantur vt recepta in hoc vel illo subiecto, debent habere propriam & primariam perfectionem, & vnum eorum debet esse perfectius altero præcisè, quatenus diuerso modo emanant à Deo. Ex quo sequitur, quòd antequàm intelligatur quæ sint dispositiones naturales huius subiecti, vel quæ sint circunstantiæ interuenientes in receptione auxilij diuini, debemus intelligere, auxilium procedere à Deo, tanquã meliorẽ participationẽ ipsius Dei, & consequenter maiorem perfectionem auxilij. Item sequitur, quàm deficientia sint omnia exempla adducta ab illo autore, quibus nititur explicare vocationẽ congruentem. Si enim tempore necessitatis des panem famelico, illa datio nõ habet rationem maioris doni, quàm si ille panis alio tempore daretur, primò & per se per comparationem ad dantem, & quatenus ab illo procedit, sed per cõparationem ad recipientem, quatenus illo dono pro tunc magis indiget. Igitur crescit tale donũ (vt ita dicamus) nõ quidem ex vi donantis, sed ex dispositione & necessitate recipientis. Et nota, quòd etiam in ordine naturali, & in hoc exemplo posito, hoc augmentum doni in ratione doni nõ est per se, sed per accidens & occasionaliter. Nam augmentum doni, per se loquendo, attenditur per ordinem ad donantẽ, quatenus merè liberaliter & absque debito datur, atque adeò illud dicitur maius donũ, per se loquendo, quod est minus debitum: cæterùm per accidens attenditur per ordinem ad accipientem, in consideratione explicata ab illo autore. Quo fit, vt cùm auxilium quo homo de facto conuertitur, debeat esse per se & ex natura sua maius quàm auxilium quo alius nõ conuertitur (nam ea quæ sunt per accidens, reijciuntur ab arte, nec tractantes de perfectione auxiliorum quę sunt necessaria ad conuersionem, ex doctrina Sacræ Scripturæ & Sanctorum, debemus recurrere ad perfectiones per accidens) consequenter debeat attendi hæc maior perfectio secundùm quòd Deus perfectiori modo ex parte sua se cõmunicat. Fatemur libenter, q̃ etiã in ordine ad donantẽ, habet donũ particularẽ perfectionem, attentis circũstãtijs eius cui donatur. Sed obiter aduerte, quòd

circun-

circunstantia illa hominis famelici, cui datur panis, non auget ratione doni ex parte eius qui dat panem. Quia quanto magis actio accedit ad debitū ex iustitia, tāto magis recedit à ratione liberalitatis; ad istum sensum, quòd si circunstantia illa extremę necesitatis obligat ad subueniendū indigenti, per hoc minuitur ex natura rei ratio liberalis donationis, licèt in præparatione animi ille qui sic dat, etiam liberaliter daret absq; tali obligatione. Sed hęc missa faciamus: & reuertentes ad propositum, dicimus, actionē liberalem Dei habere totam suam perfectionem intrinsecam ex se ipsa, & vt procedit à Deo: atque ex consequenti si auxiliū quo homo de facto conuertitur, dicitur maius, hoc augmentum non prouenit ei ex eo quòd Deus in conferendo ipsum, attendit ad circunstantias necesitatis, seu dispositionis, quæ reperiuntur in eo cui datur, sed ad entitatem ipsius auxilij in se.

Et vt exemplum de famelico nobis deseruiat ad manifestandā falsitatē doctrinæ nobis contrariæ: aduerte, quòd si Deus in conferendo dictū auxilium, ita se cōmensuraret necesitati recipientis, vt ex hac commensuratione crescceret ratio auxilij, nō posset stare id quod ex altera parte dicitur, Deū cōmensurare suum cōcursum prædeterminationi hominis, taliter, quòd cōcursus Dei sit maior vel minor, conformiter ad maiorē vel minorē conatum hominis; sed deberet dici, quòd cōformiter ad maiorē vel minorē indigentiā hominis ad primum conatū in cōuersione, dicitur maius vel minus auxiliū præueniens ipsū conatum, & nō supponens illū. Nullam enim indigentiam inuenio in homine ipso ad conuersionē, quæ indigentia sumatur ex parte eiusdem hominis, si iam ex parte sua præsupponitur conatus, & concursus ad talē conuersionē. Etenim id quod post istum cōcursum hominis superuernit ex parte Dei, nō subuenit homini secundùm istos contrarios. Si enim iam supponitur concursus partialis hominis, si quod auxilium superuenit, illud datur actui, non homini. Et saltem si homo non posset incipere suum concursum, nisi expectādo concursum Dei, possent aliqualiter sustinere rationem augmenti auxilij ex illa indigentia: attamen hoc non ponunt, sed illam prioritatem in concursu hominis.

Item etiam perfectio quā Vazquez ponit in vocatione congrua, est secundùm quandā denominationem extrinsecam prouenientem ex necesitate subiecti explicata: dicere verò, quòd est maius auxilium illud quo homo conuertitur, solùm secundùm denominationem extrinsecam, est planè subuertere totū ordinem perfectionis debitum ijs accidētibus supernaturalibus. Non enim vnum est perfectius altero, nisi quatenus ex se ipso potest causare perfectiores effectus, atque adeò hęc perfectio maior non prouenit ei ex denominatione extrinseca.

Colligamus ergo ex ista sententia cōtraria nobis, quòd ratio propria, sub qua à nobis intelligitur inæqualitas in illis duobus hominibus, quorum vnus conuertitur, & alter non, est ille inæqualis modus recipiendi idem auxilium eiusdem perfectionis & intensionis: iste verò inæqualis modus nō prouenit à tali auxilio, sed à diuersa virtute naturali; atque adeò ratio illa propria, sub qua intelligitur inæqualitas, est diuersa virtus naturalis: hoc autem qua censura dignum sit, iudicet Ecclesia.

§. III.

An ex diuerso vsu eiusdem auxilij prouenial dicta inæqualitas.

EX eisdem principijs positis refutatur alius modus eorūdem autorū explicandi illam inæqualitatē: dicunt enim, q̄ stante eodē auxilio in duobus hominibus, vnus eorum conuertitur, & alter non, quatenus vnus vtitur bene tali auxilio, non verò alter: & adhibent exemplum de ense dato homini forti, dum inuaditur ab inimico, & dato homini, quando illo non est vsurus. Ita Molina & Vazquez citati Cont. 21. vbi multa à nobis dicta sunt, quæ oportet in memoriam reducere ad intelligendam præsentem difficultatem.

Igitur circa istum modum dicendi notandum est, quòd habitus supernaturales taliter dantur nobis à Deo in via, vt possimus vti illis cùm volumus, ad A istum sensum, quòd non necessitant nostram voluntatem ad vtendum eis. In hoc enim distinguuntur isti habitus in via, ab illis qui sunt in patria & operantur per modum naturæ, quòd isti agunt secundùm vltimum potentiæ, & necessitant voluntatem vt eis vtatur, non verò illi. Itaque Charitas in patria ita operatur per modum naturæ, vt nõ expectet vsum voluntatis, sed potius secum ducat voluntatem necessariò ad amandum Deum: cæterùm in via expectat vsum talis voluntatis, quatenus subordinatæ influxui diuino supernaturali: quod attentè considerãdum est. Nam si voluntas attenderetur solùm secundùm suam virtutem naturalem, non esset ei subordinatus habitus supernaturalis & expectans vsum in hac vel B illa quantitate, siue intensione seù conatu, prouenientem à voluntate: hoc enim esset subijcere ea quæ sunt superioris ordinis, eis quæ sunt inferioris ordinis. Igitur considerata voluntate vt subest motioni & auxilio diuino supernaturali, dicitur principiũ cui subordinatur habit⁹ supnaturalis quoad vsũ: & sic tali habitu vtimur cùm volumus.

Præterea nota, quòd in auxilijs quæ homini dantur ad actualem operationem, seù vt actualiter operetur, non habet locum doctrina tradita de vsu dependente à voluntate, eo modo quo ponitur dependentia in habitibus. Fatemur quidem, quòd ista auxilia non necessitant voluntatem, sed relinquũt eã liberam in actuali operatione: nihilominus, vt supra diximus, habitus dantur per modum potentiarum tenentiũ se ex parte eius qui ipsos recipit, atque adeò recipiens vtitur illis prout vult; qui modus vtendi non inuenitur in actuali auxilio quod datur ad operandum. Nam illud datur per modum actus seù actualis concursus, & potiùs tenet se ex parte Dei, quàm ex parte hominis; atque adeo non relinquit in homine potentiam ad vsum vel non vsum, proprie loquendo; sed potentiã ad resistendũ vel nõ resistendũ tali concursui seù auxilio. Possumusq; loquivel de auxilio sufficiẽti, vel de efficaci. Et si loquamur de efficaci, in sententia horum contrariorum tenentium, Deum concurrere partialiter simul cum homine, medio tali auxilio, nõ potest dici, quòd homo vtatur auxilio diuino: quãdoquidem efficacitas auxilij non recipitur in homine, sed concurrit solùm ad actum, & consequenter homo non vtitur illo concursu partiali Dei. Maximè autem hoc habet verum in sententia impugnata de prædeterminatione & conatu hominis, quæ antecedunt conatum & concursum Dei. In hac enim opinione certissimũ est, non dari vsum talis auxilij, seù concursus diuini ex parte hominis.

Facilè ergo intelligitur, quomodo stante æquali auxilio per modum concursus ad actualem operationem, non remaneat, proprie & in rigore loquẽdo, illud genus potentiæ ad vtendũ vel non B vtendũ tali cõcursu, taliter, q̃ inæqualitas de qua agimus, reducatur ad diuersũ vsum eiusdẽ auxilij. Vnde exemplum allatum de ense, nõ est ad propositum quantum ad hoc. Nã ensis datur homini, vt possit vti & nõ vti illo, proprie loquẽdo, & ensis tenet se ex parte accipiẽtis ipsum, nõ verò ex parte dãtis, ad modũ explicatum de habitibus: quod tamen non habet locum in actuali cõcursu tenente se primò & per se ex parte Dei cõmunicantis ipsum. Si ergo haberet locũ dicta inæqualitas in isto actuali concursu, illud esset, quatenus in eodẽ instanti in quo Deus actualiter mouet nostram voluntatem ad operãdum, illa potest operari, & potest non operari, & sic potest vti concursu, & post non vti: C sed proprius modus loquendi est, quòd voluntas in dicto instanti potest consẽtire absolutè & in sensu diuiso, & potest resistere. Licèt enim deturvirtualis cõsensus in illo priori in quo homo recipiens auxilium diuinum, non resistit illi, cùm possit resistere; tamen iste consensus nonpertinet ad vsum, de quo in presenti; imò eo ipso quo homo nõ resistit dicto modo, subiicitur ipsi motioni & concursui efficaci Dei; & consequenter iste cõsensus nõ est principiũ vtendi auxilio, sed potius sequendi impulsum ipsius auxilij.

Lo-

Loquendo verò non de auxilio efficaci explicato, sed de auxilio sufficiente, quod datur velut potentia, vt possit homo medio illo se conuertere, vel resistere Dei vocationi; cùm isti autores teneant, quòd tale auxilium redditur efficax ex partiali concursu nostri liberi arbitrij, etiam de eodem auxilio intelligunt, quòd ipso possit homo diuersimodè vti, & quod inæqualitas dicta consistat in hoc, quòd vnus homo vtatur tali auxilio, non verò alter. Adhuc tamen licèt auxilium sufficiens detur per modum potentiæ, non sequitur conditionem habitus supernaturalis in consideratione dicta, scilicet quatenus habitus tenet se ex parte hominis cui datur. Nã etiam auxilium sufficiens est quidã cõcursus diuinus tenens se ex parte Dei. Quoniam sicut tribuitur Deo gratia operans & excitans: ita tribuitur ei, quòd media tali excitatione reddat hominẽ potentem ad operandum. Et quanuis duret ista potẽtia aliquãdo per aliquod tempus; hoc tamen non est de ratione auxilij sufficientis, sed in vnico instanti redditur aliquando homo potens ad operandum, & recipit à Deo efficaciam ad actualem operationẽ. Vnde ista potentia intelligitur per modum actualis concursus diuini; quæ tamen consideratio non habet locum in habitibus, atq; adeó non ea proprietate vtimur auxilio sufficiẽte, si volumus, qua vtimur habitibus cũ volumus. Habet tamen aliquid amplius auxiliũ sufficiens, quoad hoc, quàm auxilium efficax, quòd illud nec in sensu diuiso, nec in sensu composito, vllo modo necessitat voluntatem: at verò auxilium efficax aliquo modo & in sensu composito necessitat voluntatem, sicut alibi explicatum manet; & consequenter illa potentia ad vtendum vel non vtendum, seù ad consentiendũ vel non consentiendum, meliùs habet locum respectu auxilij sufficientis, quã efficacis. Solet ergo dici, & bene, quòd si homo rectè vtatur auxilio sufficiẽte, quòd Deus dabit ei auxiliũ efficax. In hoc tamen modo loquendi obseruanda sunt duo. Primũ est, istũ vsum non tribui virtuti naturali recipientis auxiliũ, sed misericordiæ Dei, & propterea impugnatur à nobis vsus in acceptione qua autores contrarij accipiunt ipsum, vt statim dicam. Secundò obseruãdum est, quòd adhuc vsus auxilij sufficientis rectus & procedẽs ex misericordia Dei, non exposcit ex iustitia auxilium efficax.

Pro quo aduerte, quòd cùm ex nostris actibus efficienter concurrentibus nec producatur nec augeatur aliqua entitas supernaturalis, tanquàm ex causa principali; sed potiùs tales actus concurrant vel meritoriè, vel dispositiuè ad hoc augmentum, fit, vt entitas illa supernaturalis correspondeat nostris actibus secundùm aliquod genus iustitiæ; quæ entitas est proposita à Deo tanquàm præmium talium actuum (vt pro nunc supersedeamus â modo augendi habitum supernaturalem in genere causæ dispositiuæ.) Quo fit, vt tale præmium debeat habere rationem termini ex natura sua, non verò rationem viæ & tendentiæ ad aliud. Cùm ergo auxilium efficax detur per modum transeuntis, & vt deseruiens operationi, non proponitur à Deo tanquàm præmium operationum etiam procedentium ex auxilio sufficiente, & consequenter non correspondet secundùm aliquod genus iustitiæ auxilium efficax ei qui bene vtitur auxilio sufficiente, sed piè creditur, Deum tribuere tale auxilium efficax ei qui bene vtitur sufficiente. Et iste bonus vsus est vel quædam complacentia, licèt imperfecta, respectu actus ad quem per tale auxilium disponitur homo, vel consensus ille virtualis suprà à nobis explicatus.

Ijs tamen non stantibus, si propriè loquamur, tàm de auxilio efficaci, quàm de auxilio sufficiente, & quatenus procedunt à Deo, velut gerentia vicem ipsius Dei mouentis hominem, non datur in eodem homine vsus eorundem auxiliorum, sicut datur vsus aliarum qualitatum, quas habitualiter possidet homo.

Impugnatur sententia Molinæ.

HÆC omnia adducta sunt à nobis, vt primò constet de falsitate sen-

tentiæ illorum autorum etiam in proprietate loquutionis: nūc autem procedendo ad impugnandam falsitatem doctrinæ, notandū est, quòd cū in opinione eorundem autorum, illum diuersum vsum eiusdem auxilij non antecedat tale auxilium, sed solùm potentia naturalis pro sua innata libertate vtens vel non vtens sic, fit consequens, vt id quod perfectionis est etiam supernaturalis in actu qui sequitur ex vi istius vsus, quoad illum excessum in quo ille qui conuertitur, excedit eum qui non conuertitur, debeat tribui libero arbitrio secundùm sua naturalia. Sed quid immoramur inferendo hoc absurdum ex dicta sententia, cùm Molina quem adduximus Controuer. 21. §. 9. teneat, dari in iustificatione aliquid supernaturale, quod vt præcisè emanat à libero arbitrio, tanquàm à parte integræ causæ, discernit iustificatum â non iustificato? Ecce, candide lector, si tibi non displicet, ex vna parte qualiter respondeat Molina interrogationi Diui Pauli, scilicet, *Quis enim te discernit?* Licèt enim Apostolus contendat, quòd nihil ex parte hominis discernit ipsum hominem ab alio homine: tamen Molina conatur inuenire aliquid per quod discernatur. Et quanuis Paulus ostendat, quòd ex eo vnus homo non discernit se ex proprijs ab alio homine, quia nihil habet quod non acceperit à Deo; tamen Molina vult ostendere, esse aliquid in conuersione dicta, etiam ordinis supernaturalis, quod præcisè correspondet libero arbitrio. Et si inquiras à Molina, quomodò à libero arbitrio secundùm vires naturales & seorsum potest ortum habere entitas ordinis supernaturalis; cùm adhuc in tota Theologia non inueniamus quòd agens naturale secundùm se potest producere entitatem supernaturalem; fateor, me, quantumuis detur locus imaginationi, non inuenire responsionem huius. Quære ab illo autore. Et si hæc ita se habent, quam apparentiam veritatis habere potest, quantumcunque cum libero arbitrio cōcurrat gratia Dei, tribuere eidē libero arbitrio seorsum aliquid entitatis supernaturalis? Ex altera parte etiam constat, quòd excessus quem principaliter inuestigare intendimus in eo qui conuertitur, qua ratione vtitur auxilio diuino, supra eum qui non conuertitur, ex sententia Molinæ, quāuis sit ordinis supernaturalis, tribuatur libero arbitrio secundùm se, & præscindendo ab auxilio diuino, quod est æquale in illis duobus hominibus, atque adeò homini qui conuertitur, debet tribui, tanquàm causæ partiali, aliquid in quo formaliter consistat dari maius auxilium: & hoc desumitur ex præciso concursu liberi arbitrij.

Molina.

A

B

C

Si ad ista respondeat Molina, quòd quanuis in iustificatione detur aliquid supernaturale, quod attendendo ad vires naturales iustificati, excedit ipsas; tamen illudmet supernaturale cum auxilio sufficiente tribuitur virtuti naturali, tanquàm parti integræ causæ: Hæc solutio confundit ea quæ in iustificatione debent correspondere virtuti supernaturali præcisè, cum ijs quæ secundùm quandam appropriationem tribuuntur virtuti naturali, etiam in actibus supernaturalibus. Licèt enim in conuersione peccatoris fieret concursus ille partialis: tamen cuicunquè parti concurrenti deberet appropriari id quod ex se est debitum eidem parti; & nō confunden da sunt ea quæ inspiciunt principium supernaturale formaliter, cum ijs quæ inspiciunt principium naturale. Igitur si Molina vult coadunare hominem cū Deo ad dictam conuersionem, non media subordinatione quam nos ponimus, sed tanquàm partialiter & simul concurrentem, sicut concurrunt duo trahentes nauim, tenetur tribuere cuicunque agēti id quod est proprium sibi. Si ergo Deus concurrit tāquàm autor supernaturalis, & voluntas, secundùm suam virtutem naturalem, licèt suppositio auxilio sufficiente, adhuc in actu ipso debemus assignare id quod in ordine supernaturali excedit tale auxilium sufficiens, tanquàm correspondens Deo, non verò virtuti naturali secundùm se. Consequens ergo est, vt dato auxilio sufficienti æquali in duobus hominibus, si vnus eorum conuertitur & alter non, si in conuersione ipsa assignamus aliquid ordinis supernaturalis, quod excedit virtutem auxilij sufficientis,

sicut

ſicut verè datur, illud non poſsit appropriari virtuti naturali liberi arbitrij hominis cõcurrentis partialiter cum Deo, ſed debeat appropriari ipſi Deo concurrẽti, tanquã autori ſupernaturali. Aliàs ſequitur clariſsimè inconueniens illud poſitum, ſcilicet, quòd homini ex virtute propria conuenit producere entitatem ſupernaturalem.

Sed relinquamus iſtum bonum Patrem, & ſupponamus, alios commilitones eius non ita præcipitanter loqui, nec tribuere libero arbitrio ſeorſum iſtam conuerſionem ſupernaturalem, quoad illud quod particulariter inuenitur in homine qui conuertitur, & nõ in alio: & contendimus probare, quòd ſi verũ eſt id quod tenent de vſu eiuſdem auxilij proueniente à libero arbitrio, debeant neceſſariò fateri id quod abſq; vi & teſtibus fatetur Molina. Igitur ex principijs poſitis hoc clarè deducitur. Si enim auxilium in ſe ipſo eſt æquale, erit iſta cauſalis vera, Quia hic homo vtitur tali auxilio ſufficiente, & alter non vtitur, ille conuertitur, & iſte non conuertitur. Rurſus, ex ſententia eorũdem autorum, ad talem vſum concurrit homo non præuentus ab auxilio efficaci, ſed tanquàm cauſa partialis æqualiter cum ipſo: ergo id quod eſt peculiare in dicta conuerſione, ſumitur ex ſola & præciſa virtute naturali. Sicut ſtrenuè vti gladio, non prouenit ab eo qui confert gladium, & in talivſu concurrit gladius inſtrumentaliter, atque adeò vſus reducitur primò & per ſe ad vtentẽ. Similiter ergo cõuerſio reducitur quidẽ ad Deum, tanquàm ad conſeruantẽ virtutem naturalem eius qui conuertitur: quod Pelagiani non negabant; & tanquàm ad conferentem gratiam cõcomitanter, quæ deſeruit conuerſioni, quod Semipelagiani concedebant: tamen illud peculiare quod inuenitur in cõuerſione modo explicato, reducetur (ſi vera ſunt quæ iſti autores dicunt) primò & per ſe ad virtutem naturalem eius qui conuertitur.

Vera autẽ ſententia Thomiſtarũ docet, q̃ bonus vſus auxilij ſufficientis in actuali cõuerſione, prouenit ab auxilio peculiari ſupueniẽte & tribuẽte homini efficaciã vt de facto cõuertatur, & ita ille bonus vſus & actualis conuerſio tribuitur Deo diſcernenti eum qui conuertitur, ab eo qui non conuertitur.

§. IIII.

A *Impugnatur ſententia M. Vazquez.*

EX commnibus fundamentis & rationibus poſitis ſufficienter manet impugnata ſentẽtia M. Vazquez. Cæterùm quia ipſe ex vna parte intendit recedere à ſententia Molinæ & aliorũ, & ex altera parte incidit in eã, oportet ex ꝓprijs & cõceſſis ab eodẽ autore, ſententiam eius impugnare.

Reijcit ergo (& meritò) ſententiam illam, quæ tribuit primã originem determinationis ad cõſenſum, volũtati, licèt gratia cõcomitanter ſe habeat. Sentit ergo Vazquez, quòd gratia ſit prima origo illius cõſenſus, & ſe habeat vt excitãs: & in hoc optimè dicit. Sed quomodò cohęret hęc doctrina cum ſententia
B eiuſdẽ autoris explicata de cõgruua vocatione? Si enim gratia & vocatio eſt remiſsior in ſe in eo qui cõuertitur, quàm in eo qui nõ cõuertitur, implicat, q̃ ipſa ſit prima origo & prima ratio talis conſenſus. Idẽ enim eſt in preſenti prima ratio & primaria ratio (ne in æquiuoco laboremus.) Nõ enim ſufficit, quòd prę ſupponatur gratia ſeu vocatio ad illam cõuerſionem, tanquã principium remotum & fundamentale (hoc enim Semipelagiani cõcedebant) ſed quòd reſpondeat eidem cõuerſioni tanquã primaria ratio, etiã in ſentẽtia quã impugnamus.

Implicat tamen, vocare illã gratiam
C primariã rationem cõuerſionis, niſi ex ſe ipſa ſit ratio eorũ quę requiruntur ad cõuerſionem, taliter, quòd ſicut ea quæ ſecundaria ſunt, ſequuntur naturã primarij, ita ea quæ requiruntur ad cõuerſionem, ſequãtur naturã gratiæ, cui primariò correſpondet conuerſio. Si ergo hoc ita eſt, implicat, quòd gratia in ſe ſit remiſsior modo explicato; nã ſi remiſsior eſt in eo qui cõuertitur, quomodò cõuerſio ſequitur naturã talis gratiæ, cũ gratia detur intenſior in eo qui non conuertitur? Et ſi vocatio illa eſt primaria determinatio voluntatis ad cõuerſionẽ,

fit,vt de conuersione sequuta sit iudicãdum cõformiter ad determinationem, quatenus procedentẽ ex vocatione. Ergo necesse est,priùs cõsiderare vocationem in se ipsa,vt ex tali consideratione procedatur ad iudicium de conuersione atque determinatione. Sicut generaliter loquendo,& nulla facta exceptione in omnibus alijs,quia ratio primaria est exemplar & primum in illo genere cuius est ratio, dicitur ratio sui & ratio aliorum; & ideò priùs cõsideratur in se ipsa & absolutè,quàm respectu eorum quibus cõmunicat perfectionem;& necessariũ est,quòd talis ratio præhabeat in se absolutè & absque respectu ad alia dictam perfectionem. A

Et non solùm in ratione quę dicitur primaria,tanquã exemplar aliarũ rationum,prę habetur perfectio tota quę participatur in sequẽtibus, sed etiã in prima ratione, quę est vera forma cõcurrẽs tanquã principium quo ad operationẽ, debet præhaberi in suo proprio genere causæ formalis tota perfectio operationis. Si ergo auxilium gratuitum Dei est primaria ratio determinationis voluntatis ad consensum,fit, vt tota perfectio talis cõsensus prę habeatur in hac ratione,tanquã in propria actualitate cõmunicante totã virtutẽ ad operandũ. Quapropter si gratia seù vocatio gratuita, est primaria ratio cõuersionis,nõ debet ei⁹ perfectio desumi ex subiecto quod conuertitur, sed potiùs tota perfectio subiecti in conuersione debet participari à gratia illa. B

Falsissimum ergo est id quod dicit ille autor de perfectione gratiæ, scilicet quòd non debeat considerari absolutè & in se,sed relatè ad subiectum. Et quidẽ dictũ hoc æquiuocationẽ habet;potest enim intelligi primo modo sic, q̃ cùm talis gratia seù vocatio gratuita passiuè recepta in subiecto, sit accidens quoddam, debet sumi perfectio eius per comparationem ad subiectum:& in hoc sensu non procedit disputatio nostra: certum est enim,quòd accidentia supernaturalia in ratione accidentium sunt perfectiones,quarum esse desumitur per ordinem ad substantiam. Nec intendit ille autor,quòd in hac consideratione ad illud auxilium attendatur, nõ vt in se,& vt aliquid absolutum,sed relatè ad subiectum, quatenus est affectio subiecti. Secundo modo considerantur ista accidentia ex genere suo & secundùm suas proprias rationes, & sic reducuntur ad Deum, & vnum accidens dicitur perfectius altero, quatenus est perfectior participatio Dei. Vnde chimericum est,asserere,quòd sic dicatur donum Dei accidens supernaturale relatè ad aliquam substantiam creatam. Si enim diceret ex se tale accidens respectum ad substantiam creatam, talis substantia deberet esse ordinis supernaturalis,vt in eodem ordine esset substantia & accidens:hæc autem substantia nec de facto datur;imò nec potest dari. Restat ergo,vt perfectio omnium accidentium supernaturalium sit ita absoluta in se,vt non respiciat aliquam substantiam creatam,nisi eo modo quo perfectiuum respicit perfectibile. Hic autem respectus nihil prorsus perfectionis expectat in perfectiuo proueniens à perfectibili,sed potiùs denotat absolutam & independentem perfectionem in tali perfectiuo. Perfectio igitur illa gratiæ secundùm relationem ad subiectum in quo recipitur, vel habet pro termino subiectum, tanquam aliquid inferius, vel tanquàm æquale: ista duo vltima sunt falsa, ob rationem dictam de immediata subordinatione accidentis supernaturalis respectu Dei: si verò dicatur primum, sequitur quòd gratia illa in ratione gratiæ,& vt est in illo ordine superiori,perficitur vt plurimum solùm secundùm quid inspecta relatè ad illud subiectum: atque adeò hanc perfectionem non sufficere ad augmentum quod requirit actus ille conuersionis. C

Nam quo perfectior est actus per ordinem ad suum obiectũ,& essentialiter indiuidualiter, eo requirit perfectius principium essentialiter indiuidualiter: hæc verò perfectio essentialis indiuidualis, est pfectio simpliciter & non secundùm quid:igitur conuersio de qua in præsenti,exposcit gratiam perfectiorem,tàm per ordinem ad obiectum actus, quàm per ordinem ad principium, qui est Deus. Fit ergo consequens,vt beneficium illud Dei vocationis in ratione beneficij nihil prorsus

sus expectet proueniens à subiecto cui confertur, vt dicatur beneficium, nec vt dicatur maius, expectet aliquas circunstantias & dispositionē subiecti vocati.

Præterea nota, quòd sicut accidens eiusdem speciei & perfectionis potest A producere diuersos effect⁹, ex eo quòd recipitur in diuersis subiectis: V.g. calor in viro producit sanguinē, & in fœmina producit lac: ita videtur, quòd ille autor consideret ista accidentia super naturalia: cùm enim dicat, quòd sunt perfectiora, quatenus congruo tempore dantur, & subiecto magis & melius dispositio, clarè colligitur, quòd inequalitas proueniat eisdem accidentibus ex subiecto: quod est planè incidere Vazquez in opinionem quam reijcit, scilicet quòd gratia seu vocatio non se habeat vt origo, ex qua primariò sumatur dicta ratio. Imò amplius aduertendum est, quód in exemplo posito de calore, illi diuersi effectus sequuntur ex B vi caloris, adiuncta diuersa dispositione subiecti, quæ concurrit in genere causæ materialis: cæterùm in vocatione congrua, id quod attenditur ex parte subiecti, est principium efficiens cōcurrens ad conuersionem; atque adeò specialis ratio inuenta in eo qui cōuertitur cum illa æquali seu cū minori vocatione, est specialis efficientia & conatus, qui non sequitur ex vi vocationis: quod tamen chimericum est.

Exemplum autem istud de calore causante diuersos effectus in diuersis subiectis, melius quadrat ad propositum, tenendo quòd cùm illis diuersis subiectis sit diuersimodè subordinatus C ideò causat illos effectus. Itaque si calor in fœmina & in viro non subordinarentur diuersis principijs substantialibus, à quibus dependerent quoad esse & quoad operationes, non producerent illos diuersos effectus efficienter: quantis adiuncta dispositione eiusdem subiecti, possint produci diuersi effectus per eandem formam. Et fortè sic producuntur illi effectus (de quo non disputamus) sed loquimur de productione illorum in genere causæ efficientis, & sic impossibilis esset talis productio, ni si principia radicalia, quibus subordinātur calores, essent diuersa. Vnde calor qui in fœmina habet distinctum principiū efficiēs radicale, ab eo quod habet in viro, producit illum effectum distinctæ speciei.

Ex hoc ergo colligimus pro nostra sentētia, quòd si vnum auxilium est efficacius altero per ordinem ad subiectū in quo recipitur, debet participare talē efficaciam ex ipso subiecto, & cōsequēter debet subordinari eidem subiecto, in genere causæ efficientis.

Ex ijs etiam sequitur, quomodò ille autor incidat in secundum illum modū explicandi sententiā quam impugnat. Nam si auxilium dicitur maius, quia recipitur in subiecto melius disposito ad respondendum vocationi Dei, sequitur, quòd vocatio sit aliquid prærequisitum vt conditio, ad respondendum: & quod ratio formalis respondendi sit sumenda ex parte voluntatis, & quòd gratia excitet quidem voluntatem, sed expectando conatum talis voluntatis in respōdendo, ad concurrendū cū ea ad conuersionem. Sicut ad cognoscendum vtrùm gladius (v.g.) detur homini forti congruo tempore ad se defendendum, & tanquàm maius beneficium, expectā dum est, qualiter talis homo se gerat suis viribus, vtendo gladio tanquàm instrumento. Itaque si vocatio est æqualis in duobus hominibus, quantū est ex parte sua, euidens est, ꝙ excessus qui sequitur in vno homine & non in alio, prouenit præcisè ex virtute naturali, & quòd gratia se habet solū antecedenter, seu concomitanter. Et quòd si subiectum vt actuatum & adiutum tali gratia, formaliter loquendo, non proportionatur actui cōuersionis, ꝓportionetur formaliter secundùm præcisam virtutem naturalem. Dicere ergo (vt dicit Vazquez) quòd illud auxilium est maius sub præcisa ratione qua recipitur in hoc subiecto, est dicere, quòd ex præcisa ratione correspondente ex parte subiecti, dicitur maius: & hic est secundus ille modus declarandi opinionem quam falsam reputat Vazquez.

Constat etiam, quomodò incidat idē autor in tertium modum, & teneatur concedere, quòd si gratia vocationis in se ipsa & entitatiuè sit æqualis in duobus hominibus, non dicatur vnus

illorum recipere maiorem gratiam. Si enim gratia, quatenus procedit à Deo, & est participatio Dei, non habet inequalitatem illam, ridiculum est, dicere quòd ex parte subiecti in quo recipitur, habeat inæqualitatem: nã ista inequalitas erit prorsus ordinis naturalis. Quid enim supernaturalitatis potest addi gratiæ ex subiecto in quo recipitur? Si ergo inequalitas est naturalis, nõ dicetur absolutè gratia inæqualis, sed secundũ quid & per accidens. Sicut eadem fides in homine ingenio prædito habet aliquã perfectionem secũdùm quid, quam non habet in rustico. Nihilominus sicut absolutè non dicitur maior fides, nisi crescat per ordinẽ ad suum obiectum; sic nõ dicetur maius auxilium, nisi augeatur ea parte qua est participatio Dei concurrẽtis cum homine ad actum illum conuersionis. Generaliter autem contingit deceptio in dicta opinione, ex eo quòd inæqualitas illa posita à Vazquez, est solùm secundùm denominationem extrinsecam; quæ denominatio nihil conducit ad perfectiorem modum attingendi obiectum medio actu procedente ab auxilio. Quòd enim aliqua forma secũdùm denominationem extrinsecam sit perfectior altera, nihil conducit ad propriam & vniuocã operationem talis formæ. Igitur ad propriam actionem vniuocè correspondentẽ auxilio diuino supernaturali nihil cõducit, quòd detur indigenti, vel non detur, sed solùm attendendũ est ad specificam seù quasi specificam rationem auxilij. Cùm ergo fatendum sit, hoc auxilium ordinari ad actũ cui vniuocè correspõdet ex natura sua, nullam apparentiã habet, dicere, ipsum esse maius, nisi talem excessum habeat ex eodem respectu. Fatemur, posse dici maximum auxilium quodlibet proueniens à Deo, quatenus datur homini maximè indigenti; sed quorsum hæc ad intentum Sanctorum Patrum, qui loquuntur de gratuito Dei adiutorio seù gratia auxiliãte secundùm veram & realem efficacitatem, & secundùm verum & realem concursum prouenientẽ ex extrinseca ratione auxilij; ad quod impertinens est illa denominatio extrinseca?

Et quidem si detur casus, quòd duobus hominibus inæqualiter famelicis detur panis in eâdẽ quantitate, & quòd sit maius beneficium eadem quãtitas panis respectu eius qui est in maiori necessitate; rogo, quantitas illa panis saturabit magis illũ qui est in maiori necessitate? Vel fortè ex illa denominatione maioris beneficij proueniet quòd magis indigens magis saturetur? Quis non videat, aliam esse denominationem illã extrinsecam, & aliud munus proprium illius panis in saturando seù depellẽdo famem? Igitur quando Sancti loquuntur de ista inæqualitate auxiliorum, nec somniarunt aliquam denominationem extrinsecã auxilio, sed vt optimi Theologi processerunt scientificè attendendo ad naturas proprias rerum, & non ad ea quę sunt per accidens.

Itaque artificiosus & scientificus modus indagandi naturam virtutum supernaturalium, & auxiliorum Dei, est attẽdendo ad proprias rationes taliumvirtutum & auxiliorum, quæ sunt ordinis diuini; & consequẽter artificiosus modus inquirendi excessum, seù excellentiam eorundem auxiliorum, debet initiũ sumere ex eâdem natura, & non ex aliquo per accidens adiũcto, quod reijcitur ab arte.

Illud verò quod vltimò dicit, gratiam offerri à Deo eo tempore quo Deus cognouit ipsam effectum habituram, & in hoc constituit dictũ excessum; falsitatẽ maximam & deceptionẽ latentẽ ostendit. Si enim superficie tenus inspiciatur dictũ illud, veritatẽ prę se fert. Certũ nãque est, Deũ conferre gratiam illãvocationis, quando nouit effectũ habiturã, & qętiã dicatur maior gratia, quãdo taliter tribuitur à Deo, vt sortiatur effectũ. Sed latet fallacia, tacẽdo principiũ formale quo talis effectus debet consequi, an scilicet ex vi ipsius gratiæ secundùm se; quod non admittit Vazquez, & necessariò admittendum est, vel negandũ absolutè quòd illa non sit maior gratia; quod ille non audet negare (sicut alij audacter nimis negant) videns cõtra se Sacram Scripturam & Concilia, si hoc neget; absit à me censurã proferre in hoc modo locutionis, quoties ipso vtor; sed cõtendo, q istæ cõtrariæ opiniones sint cõtra Scripturã Sacram; relinquo tamẽ

Ecclesiæ

Ecclesiæ decretum, an verò sequatur ille effectus ex vi dispositionis subiecti, quam præcognoscens Deus tribuat illam gratiam: & hoc est manifestè reducere conuersionem ad virtutem naturalem.

§. V.

Impugnatur sententia M. Suarez.

DIstinctio illa qua vtitur Suarez de auxilio per modũ concursus & per modum principij, fuit ad inuenta ad saluandũ etiam specie tenus istam maiorem gratiam requisitam ad conuersionẽ. Et cùm nolit concedere antecedentem grariam maiorẽ, & præueniẽtem liberũ arbitriũ, atq; præmouentẽ ipsum, recurrit ad actualem concursum Dei. Breuiter ergo (quia de hoc suprà habitus est sermo à nobis) explicemus duplicẽ sensum huius doctrinę de auxilio per modũ cõcursus. Verum enim est, quòd efficax auxilium, in quo discernitur ille qui conuertitur ad Deũ, ab eo qui non conuertitur, datur per modum concursus, quia nõ habitualiter recipitur, sed actualiter & velut in via ad actualem operationem.

Cęterùm in alio sensu procedit dictus autor; nã concursum diuinum vocat eũ quo Deus ad solã operationẽ seu cõuersionẽ actualiter cõcurrit, nõ verò ad mouendã voluntatẽ seù liberũ arbitriũ, vt operetur. Vt ergo clariùs procedamus, & cõformiter ad fundamenta posita, inquirendũ est, à quo principio, formaliter loquẽdo, participet illa cõuersio, ad quã cõcurrit tã Deus, quàm liberũ arbitriũ, illam perfectionem propriam, & consequenter quod sit principium formale discernens illum qui conuertitur, ab eo qui non conuertitur, in opinione istius autoris. Et quidẽ primò tenetur cõcedere Suarez, quòd æqualiter tãgente Deo corda duorũ hominũ, aliquando vnus eorũ conuertatur, & alter nõ: imò q̃ tangẽte Deo magis cor vnius hominis, quã alterius, iste cõuertatur, & ille nõ. Quòd si hoc cõcedat ille, Sacrũ Cõc. Trid. pro se respõdeat, cũ in dicta sess. 6 c. 5. fiat sermo de iustificationis exordio, cui primò & per se tribuitur, quòd homo conuertatur ad Deum, & dicatur tale exordium esse dictum contactum & excitationem cordis hominis. Quæ igitur Theologia fert, vt istud principium sit æquale, & cõuersio sit inæqualis? Firmiter ergo tenemus, sacrũ Concilium assignasse cõcursum Dei ad cõuersionẽ per modum principij in illo tactu cordis, & nõ per modũ concursus ad ipsam cõuersionem seorsum: imò in toto Cõcilio nõ inuenies verbum de cõcursu Dei ad cõuersionẽ seorsum & secundũ se cõsiderata, sed semper fit sermo de cõuersione, quatenus procedit ab homine excitato auxilio diuino. Sicut ergo reducit Cõcilium, tanquam ad propriũ principiũ, conuersionem peccatoris ad illum tactum cordis; ita attenta maiore vel minore perfectione huius præmotionis cordis, debemus procedere ad ipsam propriam & essentialem rationem conuersionis, & nõ ad alium concursum comitantẽ. Nec potest dici, quòd in dicto capite nõ fiat sermo de ꝓpria & primaria ratione atq; principio cõuersionis; cũ loquatur Concilium de illa motione Dei, ad quã immediatè sequitur cõuersio, & ex cuius ratione sumitur propriſſimũ & vniuocissimum exordiũ nostræ iustificationis. Vel assignet Suarez aliquẽ locũ in sacro Concilio, quod ita accuratè nobis tradit omnia quę ad iustificationẽ & cõuersionẽ peccatoris cõcurrũt, vbi fiat sermo de hoc principio proprio & vniuoco correspõdente cõuersioni, & nõ de solo principio radicali seu remoto. Vnde Conciliũ expressis verbis nobis declarat hãc vniuocã rationẽ, dicẽs. *Declarat præterea, ipsius iustificationis exordiũ in adultis à Deo per Christũ Iesum præueniẽte gratia sumẽdũ esse.* Ecce proprium & immediatum iustificationis exordium, ad quod immediatè sequitur cõsenſ⁹ liberrimus nostræ volũtatis, quæ in eodẽ instãti potest abijcere vocationem. Vnde subditur. *Eidẽ gratiæ liberè assentiendo & cooperãdo.* Quasi diceret, q̃ ex parte Dei immediatũ principiũ conuersionis est motio qua volũtatẽ excitat, & tãgit cor hominis; ex parte verò ipsius hominis est immediatũ principiũ cõsensus & cooperatio volũtatis. Et ita subordinationẽ horũ immediatorũ principiorũ declarat in vltimis verbis eiusdem capitis, dicens: *Cũ respõdemus: Cõuerte nos, Domine, ad te, & cõ*

conuer-

uertemur; Dei nos gratia præueniri confitemur. Coniungãtur ergo prima verba huius capitis vltimis verbis, & colligetur, gratiã illam, de qua asserit Conciliũ esse propriã rationẽ, & quã nos vocamus primariã & vniuocã, esse præueniẽtẽ respectu nostræ volũtatis. Falsissimum ergo est, & absq; apparẽtia, tribuere cõuersionẽ illã gratiæ Dei cõcomitãter se habẽti cũ nostra volũtate, etiãsi ex altera parte ponatur gratia præueniẽs talẽ volũtatẽ, nisi superaddatur, quòd gratię præueniẽti tribuitur tanquã immediato principio. Quãdo enim dicit Propheta: *Conuerte nos, Domine ad te, & cõuertemur*; loquitur de actuali & efficaci cõuersione; sacrũ autẽ Conciliũ docet, ꝙ huius actualis & efficacis cõuersionis exordium & propriũ principiũ est præueniẽs gratia Dei, cui gratiæ Dei cooperatur homo. Nõ igitur dicendũ est, hominẽ cooperari principio radicali seú remoto iustificationis, sed principio ꝓximo operãti cõuersionẽ, cooperatur homo. De hoc ergo principio proximo loquitur Cõciliũ, quãdo reducit cõuersionẽ ad præueniẽtẽ Dei gratiã cui cooperatur homo: & ex altera parte docet, quòd talis gratia est principiũ cõuersionis; ergo in doctrina ista Cõcilij nõ habet apparẽtiã illud de cõcursu cõcomitãte Dei, sed ꝓxima ratio conuersionis ex parte Dei, est gratia cui homo cooperatur, cõsequenter se habẽs in sua cooperatione ad talẽ gratiam, non verò simul atque partialiter concurrens.

Dicere verò, quòd datur maior gratia præueniẽs ei qui conuertitur in ratione moralis beneficij, est planè eneruare legitimũ sensum Concilij. Non enim saluatur, ꝙ ex hac inęqualitate morali magis tãgit Deus cor hominis, taliter, ꝙ ille excessꝰ in tãgẽdo cor tribuatur Deo; at verò totũ hoc exposcitur in illo capite. Et quidẽ certissimũ est, vt suprà insinuauimus, quòd cõtactus iste de quo Cõciliũ, debet esse cõtactus physicus, qui est proprius ipsius Dei, & nõ cõmunicatus alicui creaturę per modũ causę principalis: nã cõtactus moralis etiã cõuenit creaturæ. Et quidẽ ęqualis persuasio ex parte persuadẽtis hominis, si audiatur à duobus, potest esse maius beneficiũ respectu vnuis, quàm respectu alterius, loquẽdo de inęqualitate morali in ratione beneficij, quatenus diuersimodè recipitur talis persuasio; & tũc euidens est, ꝙ propria & peculiaris ratio effectus qui A causatur, est talis receptio seu dispositio in recipiendo. Dicãt ergo isti, quòd beneficiũ illud est maius in eo qui conuertitur ad Deũ, quatenus passiuè receptũ, ita quòd ratio formalis inęqualitatis, sit receptio passiua, & tũc clarissimè infertur cõtra illos, quòd inęqualitas dicta sumitur præcisè ex parte hominis qui cõuertitur. Quare ergo Cõc. reducit istam cõuersionẽ ad vocationem diuinam? Videor mihi (ni fallor) rectiùs attingere mentẽ Cõcilij, dicẽdo, esse quidẽ grãde beneficiũ Dei tangere cor peccatoris, quatenus in eo declaratur maxima pietas & liberalitas Dei, & cõsequenter cõferri tale beneficiũ conformiter ad solã liberam voluntatẽ Dei, tanquã ad pro- B priã mensurã; & consequenter etiam cõuersionẽ illam actualẽ peccatoris habere eandẽ mensurã, & cõsequenter dici in vno homine maius beneficiũ vnam votionẽ, quã alterã, siue vnũ tactũ cordis, quã alterũ, per reductionem ad propriã mensurã, scilicet ad liberam cõmunicationẽ, qua Deus vult liberè huic peccatori suam misericordiã impendere. Sũt ne istę cõsequentię extra mentẽ Sanctorũ & Cõciliorũ? Quis ergo fert, vt inducantur nouæ mensurę, quibus metiatur beneficiũ Dei in dicta cõuersione? Vtamur omnes vna mensura vera, qua vsi sunt patres nostri, ad cognoscendũ quãdo Deus maiorem misericordiam impendit, seú quando se meliùs communi cat, & recurramus ad entitatem extra C Deũ, in qua intimè participatur Deus, & non ad subiectum recipiens istam entitatem.

Declaratur ampliùs mens Concilij Tridentini.

ITem etiam, quòd vocatio Dei, ad quam, tanquàm ad principium proprium, reducit Concilium nostram conuersionem & iustificationem, se habeat per modum principij, & non per modum concursus solùm, patet clarissimè ex dictis verbis. Tangente

Deo

Deo cor, ex quo ſtatim ſequitur conuerſio ſimul cùm gratia concomitanter ſe habente ad actum conuerſionis. Itaq; licèt Deus concomitanter concurrat ad actum illum conuerſionis ſimul cum libero arbitrio præuento vocatione Dei; tamen nuſquam Concilium intendit conſtituere illam inæqualitatem ex parte huius concurſus. Et quis (obſecro) dicat, quòd ad inquirendam rationē perfectionis alicuius actus, ſiue quoad ſpeciem, ſiue quoad intenſionem præter rationem obiectiuam (de hac enim non loquimur) ſit recurrendum ad actualem concurſum quem potentia habet in actum? De hoc enim actuali concurſu inquirimus, quare habeat tantam vel talē perfectionem. Similiter ergo, quanuis Deus per actualem concurſum perfectiori modo concurrat ad cōuerſionem illam; tamē inquirenda eſt ratio ex parte principij talis concurſus, propter quā Deus ſic concurrat. Cùm ergo iſti autores non aſsignent aliquam in auxilio diuino ex parte principij, ſit conſequens, illam eſſe ponendam ſolùm in virtute naturali hominis qui conuertitur. Loquantur ergo clarè, & innoteſcat Eccleſiæ quid ſentiant, & dicant, quòd principiū propriū & primariū & vniuocū cui correſpōdet cōuerſio, & per ꝙ diſtingui tur ille qui nō cōuertitur, ab eo qui nō cōuertitur & per ꝙ diſtinguitur ille qui maiori conatu conuertitur, ab eo qui minori, eſt virtus naturalis liberi arbitrij. Et tunc Concilia & Sancti non anxiè inquirant altiſsima Dei iudicia in uocando vnum & relinquendo alterum; nam iſti noſtri Patres iam inuenerunt facillimam horum ſolutionem, tribuentes talem rationem peculiarem libero arbitrio hominis, & dicētes, quòd Deus inæqualiter concurrit ſuo auxilio per modum concuſus ad actum, ex eo quòd preuenitur à libero arbitrio ſub illo ſpeciali conatu quem ſequitur Deus. Itaque expectat Deus, vt ille qui conuertitur, magis conetur cùm æquali, imò minori auxilio præueniente; & tunc ipſe Deus magis concurrit, quia maiori conatu præuenitur. Optima Theologia. Et fateor, me prorſus ignorare, quomodò Suarez & alij dicant, Deū concurrere, ſimul cum libero arbitrio, tanquā cauſam partialem, & ex altera parte dicāt, quòd expectat illū maiorem conatū talis arbitrij ad concurrendū cum ipſo.

A Nō enim inuenio in libero arbitrio peculiarē cōcurſum ad cōuerſionē, præter eū quo actualiter cōatur ad ipſam. Si ergo Deus expectat iſtū conatū, ſequitur, ꝙ in actuali illo cōcurſu Dei & arbitrij præcedat arbitriū, atq; adeò nō æquali ter cōcurrat Deus, & ſimul natura cū libero arbitrio, ſed potiùs ꝙ prius natura cōcurrat liberū arbitriū. Et ſi Deus ideò cōcurrit, ſpeciali illo modo, quia liberū arbitriū cōcurrit, neceſſe eſt, ꝙ priùs natura cōcurrat arbitriū. Ex quo ſequitur, reducēdā eſſe illā cōuerſionē ſecū dū id ꝙ habet peculiare & diſtinctū ab alia cōuerſione, & ab eo qui cū æquali auxilio nō cōuertitur; reducēdā (inquā) eſſe ad

B liberū arbitriū preueniēs Deum. Inuertātur igitur ordines (ſi viris iſtis placet) & licèt Sacra Scriptura & Cōcilia reducāt cōuerſionē ad auxilium Dei præueniēs hominē, dicatur, ꝙ cōuerſio reducitur ad hominē præueniētē Deum. Hæc pefunctoriè à nobis dicta ſunt, nā ſuprà manēt explicata; intendimus enim ex illis mirabiles inferre ꝓpoſitiones ad propoſitum principale pertinentes. Et quidē ſi Deus ad concurrēdum efficaciter cum homine ad conuerſionē, expectat cōcurſum hominis, nō dicamus, hominē ipſum indigere maiori auxilio Dei, ad hoc ꝙ cōuertatur, quā ſit illud quod habet qui non conuertitur; ſed dicamus, ſi placet, quòd Deus indiget maiori cōcurſu & conatu eiꝰ qui cōuertitur, ad cōcurrēdum cū eo, quā ſit conatus eius qui nō

C conuertitur. Nō enim dicitur indigens qui præcedit & non expectat cōcurſum alterius, ſed èconuerſo, qui expectat talem concurſum. Cùm igitur homo non expectet concurſum efficacem Dei ad ſuū efficacem conatū, ſed è contra Deus expectet efficacem conatum hominis ad ſuum concurſum efficacem, magis indigens dicetur Deus.

Nec mihi adducas futilem ſolutionem de conſeruatione qua Deus conſeruat virtutem & potentiam qua homo concurrit, & quòd ſic homo eſt magis indigens; hoc enim libentiſsimè addmitto, ſed non tanquam ſolutionem, ſuppoſito eo quod iſti contrarij

rij dicunt Admitto itaque, Deum nullius indigere, quia omnibus dat affluenter, & omnia conseruat; & ex hoc infero omnia illa quæ circa prædeterminationem diuinam illata sunt. Et infero, esse imaginarium, dicere, quòd Deus expectat cõcursum hominis, & sic retorqueo argumentum, dicens, quòd si isti autores cum Suarez constituunt quendam Deum (quem fateor me non cognoscere) expectantẽ concursum efficacem hominis dicto modo, ille Deus est indigens. Et de isto Deo potest proponi quæstio, vtrùm cum æquali concursu ex parte duorũ hominũ, æqualiter cõcurrat necessariò; an verò stante isto æquali concursu ex parte illorum hominum, ponsit inæqualiter ipse concurrere cum ipsis. Et respondebit Suarez, Deum secundùm quandam necessitatem concurrere conformiter ad determinationẽ hominis. Et si vltra interroges: Quid ergo dicemus de concursu præuio Dei, quem præsupponit homo ad sui conuersionem? Respondebit Suarez cum suis, posse esse minorem in vno homine, quã in altero talem concursum; & tamen ille homo, in quo est minor concursus, posset efficaciter operari meliori modo quàm ille in quo est perfectior concursus. Nonne vides Deum habentem pro regula sui concursus concursum hominis, & hominem non habentem pro regula sui concursus concursum Dei? Et hominem non determinari concursu Dei, Deũ verò determinari concursu hominis? Quid tibi videtur? Ego enim non approbo illum Deũ, qui in eliciendo suam propriam actionẽ ad extra, cõmensuretur meæ actioni; sed potius approbo meam actionẽ, quæ cõmensuratur actioni Dei. Nec reputo verũ Deũ illum, qui regulat maiorem vel minorẽ conatũ suæ proprię actionis per conatũ actionis creaturę. Dixi, nõ regulari propriã actionẽ Dei per aliquid extra Deũ, etiamsi illa actio sit ad extra; Nã duplex actio ad extra, distinguitur in Deo; quæ dã correspõdet Deo, supponẽdo aliquid extra se, vt actio præmiandi (v.g.) supponit meritum, & hæc expectat meritum proueniens ex creatura, & conformiter ad maius vel minus meritum, concurrit Deus ad maius vel minus præmium. Quædam tamen actio dicitur propria Dei, quæ scilicet nihil supponit extra Deum; cuiusmodi est creatio qua producitur totum ens. In hac ergo actione nihil præsupponit Deus extra se ipsum, quod præueniat illum tanquã regula, etiam ex parte rerũ quæ producuntur (Non enim loquimur de regula qua regulantur actiones Dei absolutè, esset enim delirium statuere istã regulã extra Deũ.) Itaque actio ad extra, quæ ex se primò tribuitur Deo, non potest habere, siue quoad substãtiã, siue quoad modum, aliquã regulã extra Deum, sed sola volũtas diuina est vnica regula talis operationis quoad omnẽ modum suum (& loquimur de regula, prout idem est quod mẽsura, nõ vt dicit exẽplar perfectionis.) Igitur conuersio peccatoris, de qua loquimur, assimilatur creationi, in perfecta & totali renouatione hominis, vt suprà dicebamus adducẽtes illud Pauli: *Creati in operibus bonis*; & illud Psal. *Cor mundũ crea in me Deus*. Et cõsequẽter nullã actionẽ præsupponit Deus ex parte peccatoris ante iustificationẽ, seù antequã Deus ipsum cõuertat, quæ actio habeat cõnexionẽ per se cũ ipsa conuersione. Quãtũcũq; enim præcedãt aliquę actiones in peccatore, omnes sunt mortuę, atq; ita nõ habẽt cõnexionẽ per se cũ actu cõuersionis. Fit ergo cõsequẽs, q̃ Deus cõuertẽdo peccatorẽ, non inspiciat per se conatũ præuiũ ipsius peccatoris, atq; adeò sine fundamẽto dici illud de prędeterminatione peccatoris quam expectet Deus. Nolum⁹ parificare creationẽ, & iustificationẽ, nisi quoad hoc de actione pręuia ex parte peccatoris; nã loquendo de actione sequẽte concursum Dei, non habet locum exemplum.

Confirmantur omnia ista. Nã quantũcunq; in peccatore pręcedat auxiliũ sufficiẽs, operationes antecedẽtes efficacitatẽ Dei, sunt mortuę, & quicũq; cõcursus præuius ex parte peccatoris, quousq; per efficacẽ cõcursum Dei talis peccator suscitetur â Deo, est mortuus, & prę intelligitur vt mortuus: ergo nõ attẽdit Deus ad istũ cõcursum in auxilio efficaci, seù in suo concursu efficaci, qui iam est cõcursus vitę, & medio ipso peccator redit ad vitã; sed potiùs è cõtra peccator expectat istũ cõcursum efficacẽ Dei ad concur-

concurrendum vitaliter in sua conuersione. Fit ergo consequens, vt conformiter ad vim seu virtutem quam auxiliũ diuinum præuium habet in se ipso, absque aliquo respectu ad subiectũ in quo recipitur, sequatur cõuersio peccatoris quoad substantiam & quantitatẽ. Sicut conformiter ad primum motum cordis procedũt in homine alię operationes vitales. Et ita miro artificio Cõc. Trid. in locis quæ explicamus, vtitur hac metaphora, quando dicit: *Tangente Domino cor hominis.* Quis ergo dicet, motum cordis expectare actionẽ aliam vitalem? Multo ergo minus dicendum est, auxilium efficax Dei, quod est prima vitalitas, expectare aliquem actum seu conatũ peccatoris.

Cooperatio liberi arbitrij.

ILlud verò quod subditur de libero arbitrio, scilicet quòd pro sua libertate potest melius cooperari æquali gratiæ, est propositio quam Summulistæ vocant se falsificantem. Implicas nanque in adiecto, dicendo ex vna parte, quòd in duobus hominibus est æqualis gratia, & ex altera dicẽdo, quòd vnus eorum melius cooperatur. Itaque vt salueant isti modum loquendi Conciliorũ, dicunt, quòd homo in iustificatione & conuersione cooperatur gratiæ Dei & vocationi, sed in re videatur an destruãt rationem huius cooperationis. Et probatur quòd destruat. Nam ille dicitur cooperari, qui præsupponens operationem alterius, attemperat se illi, & consequenter ille dicitur intensiori & perfectiori modo cooperari, qui attemperat se intensiori & perfectiori operationi; si ergo homo qui cõuertitur, cooperatur gratiæ Dei & vocationi gratuitę, præsupponit operationẽ Dei, secundũ illũ perfectionẽ & intẽsionẽ sub qua ipse qui cõuertitur cooperatur. Quomodò ergo hoc stare potest, si vocatio est remissa (vt ita dicamus) & cõuersio est intensa, seu auxilium est remissũ ex parte sua, & cõuersio est intẽsa? Certè meliꝰ è cõtrario (vt declaratum est) diceretur, seu inferretur vna falsitas cõsequẽter ad aliã, qꝫ Deꝰ in cõuersione peccatoris cooperatur libero arbitrio ipsius peccatoris; quãdoquidẽ expectat conatũ & intẽsionẽ eiusdẽ arbitrij, tãquã principium cõuersionis, & auxiliũ ipsius Dei nõ est intẽsius per modũ principij, sed per modũ cõcursus. Quod est dicere, qꝫ auxiliũ Dei præsupponit actuale principiũ ex parte hominis, & cooperatur eidẽ principio, actualiter cõcurrẽdo conformiter ad intensionem & conatũ talis principij.

Et quia Suarez adducit pro sua sentẽtia M. Soto, libet ad pedẽ literæ verba eius referre, vt cõstet, quã apparentiã habeat in ipsius sentẽtia illa quã tenet Suarez. Postquã ergo distinxerat operatrĩ plicis generis, subdit. Si quæstio ponatur de auxilijs secũdi ordinis, quæ liberã in nobis dicũt motionẽ, vt trahere, cõuertere, prẽmouere, & similia; inẽqualia quidẽ auxilia largitur diuersis hominibus Deus, sed tamen quo sunt in aliquo auctiora, eo etiam magis meliusq; mouetur. Aliud profectò nõ est intelligibile. Quoniã mouere & moueri relatiua sũt, nec aliud est me Deũ hoc modo mouere, quã mecũ concurrere ad eliciendũ liberũ actũ. Ob idq; velut in naturalibus rebus, quo Deus celeriùs mouet primũ orbẽ, quã infimũ, celeriùs & ipse orbis mouetur; ita & in auxilio speciali, quanto Deus Magdalenã & Paulũ vehementiùs mouit, quã alios tepidos & remissos, impẽsius etiã ipsi, ardẽtiusq; venerũt. Hęc ille. Vide quomodò intelligat Soto verba illa adducta ex ipso, scilicet, Mecũ concurrere ad eliciẽdũ actum, an videlicet loquatur de auxilio solũ per modũ cõcursus, an verò per modũ principij; & an cõcurrendo solũ ad actũ, vel etiã ad mouendam voluntatem, vt operetur illa; & an relatio illa quæ est inter Deũ me mouentem & me motũ, saluetur in solo cõcursu ad actũ. Imò clariùs idẽ autor anteà, explicãs illud secundũ genus operis, dicit, pcedere à libero arbitrio, quatenus priùs motũ à Deo. Verba sunt ista. Hęc pinde (scilicet opera) nõ priùs tẽpore à Deo, quã liberè â nobis, sed simul ab eo & à nobis fiũt; ab eo tamen priùs natura; veluti trahere ad se nos, aperiri cor nostrũ, & ipsũ quod est conuertere nos. Vide an obscurè Soto loquatur de actuali conuersione, ad quã dicit, qꝫ Deus illo maiori auxilio concurrit præueniendo & trahendo cor nostrũ, & quòd nos inæqualiter trahimur,

con-

conformiter ad inæqualitatem auxilij præuenientis,& priùs natura (quod est priùs causalitate) Deum concurrere, quàm nos.

Contra sententiam Bellarmini vtimur hoc eodem argumento quo M.Soto,de relatione inter mouere & moueri. Si enim Deus æqualiter mouet duos homines, etiam ipsi æqualiter mouentur motione quæ correspondeat Deo mouenti; ergo vel datur in illis duobus hominibus æqualiter motis à Deo, quòd etiam ipsi æqualiter moueãtur; vel si in vno est aliqua peculiaris motio, illa nõ correspõdeat motioni Dei,& consequẽter correspondeat virtuti naturali liberi arbitrij. Nã quidquid correspondet motioni Dei,seruat illum modũ relationis,scilicet quòd ita moueatur, sicut Deus præmouet ipsum. Si ergo,vt concedit Bellarminus & alij, Deus maiori gratia seù vocatione gratuita conuertit vnum,quàm sit ea qua vtitur,quando relinquit eum in peccato, fit consequens, vt gratia,quatenus gratia est,&quatenus à Deo prouenit, sit inæqualis, & sic causet motus inæquales; vel si ipsos nõ causat in ratione gratiæ,reducantur ad virtutem naturalem.

Concludamus ergo, quòd quanuis omnes isti autores intẽdant saluare maiorem gratiam in eo qui conuertitur, quàm in eo qui manet in peccato, seù maius auxilium gratuitum; illud saluãt fictè & nomine tenus,si gratia in se ipsa, & prout auxilium gratuitum dicit actionem prouenientem à Deo,& antequàm aliquid recipiat à subiecto, non dicat illam inæqualitatem.

§. VI.

Quid senserint aliqui Patres.

COnatur Suarez ostendere suã sententiam ex aliquibus Sanctis,adducitq; D.Bonau.in 4. d.16.a.4.q.1.vbi dicit. *Motus cõtritionis feruẽtior esse potest secundùm cooperationem liberi arbitrij. Vnde ex æquali gratia aliquando magis feruens dicitur motus, aliquando minus, secundùm cooperationem liberi arbitrij.*

Bonau.

Cyrill.Alex.lib.11. in Ioan. cap.21. tractans de cooperatione liberi arbitrij cum diuina gratia,concludit dicẽs. *Quòd si proditor æqualiter alijs discipulis Saluatoris auxilium non habuerat,frustra hæc à nobis dicerentur. Sin autem non minus quàm cæteri diuina gratia regebatur,sed suo ipsius iudicio in profundum perditionis delapsus sit,quomodò etiam non seruauit eum Christus?*

Cyril. Alex.

Chrysost.ad Rom.9.dicit. *Deus admodũ bonus cùm sit,in vtrisque eandem ostendit voluntatem. Etenim non eos modò quos seruabat miseratus est,sed & Pharaonem ipsum, quantũ quidem in ipso fuit. Eandem enim lenitatem & illi & hic sunt assequuti,qui si seruatus non fuit, rei totius culpa ab illius animo accidit; Nã Dei partes atque officia nihilo minus accepit, quàm qui seruati sunt.*

Chrysost.

Idem(ait)docet Orig.latissimè lib.3. Periach.paulò post princip.

Orig.

Sed apud Aug.(subdit) est de hac re locus insignis lib. de Prædest. & grat.c. 15. vbi comparat Nabuchodonosor & Pharaonẽ,quorum prior flagellatus pœnitẽtiam 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 alij ad interitũ, alij valuit ad salutem? Quid fines eorum fecit esse diuersos,nisi quòd vnus manũ Dei sentiẽs in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit,alter libero contra Dei misericordissimam veritatẽ pugnauit arbitrio.* Et lib.1.ad Simplic.q.2. *Quanuis multi vno modo vocati sunt; tamen quia non omnes vno modo affecti sunt,illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.*

Aug.

D.Greg.hom.36.in Euangelia, tractans parabolam de vocatis ad cœnam, ait. *Alij vocantur & venire contemnunt; alij vocantur & veniunt; alij non vocari dicuntur, sed compelli vt intrent.* Et subdit Suarez,quòd Greg.significat,hos postremos recipere abundantiora auxilia, reliquos verò æqualiter vocari.Et adiungit dicẽs: Idẽ sentit Prosp.lib.2.de vocat. gent. ca.9. aliàs 26.vbi cooperationem liberi arbitrij,ita gratiæ cõiungit,& subiũgit,vt cũ eâdem gratia alios magnis ditari augmentis,alios tardè cunctanterque proficere dicat.

D.Greg.

D.Prosp.

Omnes istę autoritates facillimè explicantur.Et quidẽ D.Bonau.expressè intendit, quòd in omni actu feruentiori

tiori quem elicit homo, qui actus superat virtutem formalem habitus, debet dari principium eidem actui proportionatum, atq; eiusdem dignitatis & perfectionis cum eodem actu. Quapropter si habitus est remissus, & actus est feruentior ipso, necessariò præter cooperationem liberi arbitrij secundùm sua principia naturalia, debet assignari principium supernaturale eiusdem perfectionis cum actu secundùm talem intensionem. Vnde subdit D. Bonauent. de illo motu feruenti, dicens. *Sed propriè non dicitur maior, nisi virtute pœnitentiæ augmentatæ, & hoc est per gratiam.* Itaque siue principiũ illius actus quoad maiorem intensionẽ sit habitus, vt ponit D. Bona. siue sit auxilium supernaturale, tanquàm notissimum supponitur ab omnibus Sanctis, quòd principium in illa perfectione quam habet actus, debet esse supernaturale. Nec valet prorsus subterfugium, si admittas, dari principium supernaturale, quod licèt formaliter sit remissius quàm actus subsequutus, est tamen virtualiter ita intẽsus ad istũ sensum, quòd adueniente cooperatione liberi arbitrij, idem principiũ supernaturale, quod in se erat remissum, intenditur, & proportionatur actui feruentiori. Hæc (inquã) solutio continet fallaciam maximam; nam tribuit concursum intensiorem talis principij supernaturalis concursui liberi arbitrij, seù cooperationi intensiori, quæ (vt declaratum est) impropriſsimè potest dici cooperatio, si principiũ supernaturale sequitur intensionem talis cooperationis (vt Suarez ponit) & nõ è contra, cooperatio sequitur intensionẽ principij. Et propterea Doctores constituentes illam virtualem intensionem in principio supernaturali, nõ recurrũt ad cooperationem potentiæ inferioris ordinis, sed potiùs ad excitationem auxilij supernaturalis. Itaque gratia in parua intensione licèt formaliter non proportionetur actui feruentiori, nec habitus operatiuus ex ea sequutus; tamẽ virtualiter proportionantur, ad istum sensum, quòd adueniente auxilio speciali & proportionato, etiam & ipsi habitus ita cõfortantur, vt attingant actum quoad illam intensionem. Quando ergo D. Bonau. ait, quòd stante æquali gratia, aliquando elicitur actus magis feruens, aliquãdo minus; sentit, esse in potestate arbitrij, vti habitu supernaturali; aliquãdo secundũ totã perfectionem, aliquando verò secundùm minorẽ, & aliquando prorumpere in actum feruentiorẽ: hoc tamen non excludit, quominus in actuali vsu huius potestatis interueniant ea quæ necessariò debent concurrere ex parte Dei, tanquàm ex primario principio intensionis actus. Sicut licèt sit in potestate peccatoris conuerti ad Deũ, tamen in actuali conuersione debet incipere Deus per gratuitam vocationem & auxilia, taliter quòd primaria ratio conuersionis tribuatur ipsi Deo.

Ad D. Cyril. respondetur, eum loqui de auxilio sufficiente quod percepit Iudas & reliqui Apostoli, quod quanuis esset æquale, tamẽ Iudas noluit illo vti, & culpa sua non accepit à Deo gratiam quam reliqui Apostoli acceperunt ad perseuerandum. Quàm autẽ longè fuerit Cyril. à sententia quam Suarez illi imponit, perpendatur clarè ex verbis antecedẽtibus. Dicit enim. *Si propria voluntate potestateq; libera cæteri* (hoc est Apostoli) *diaboli laqueũ fugerũt, solus autẽ Iudas incidit, quomodò illos seruauit Christus? aut cur Iudæ nõ profuit hæc saluatio? Sed studiũ atq; vigilia; ò generosè tu, quanuis probata & laudabilis sit, nõ sufficit tamẽ ad perfectæ operationẽ virtutis, sed salutẽ quidẽ vigilãtes attẽdentesq; diligẽter acquirimus. Nõ sufficit autẽ id nobis, cũ diuina gratia, quæ difficilia facilia facit, necessariò indigeamus.* Quid clarius? Ecce in D. Cyr. quẽ pro se allegat Suar. argumentũ quo dictũ autorẽ & suos sequaces cõuincit, solutũ, atq; ex doctrina quã nos sequimur, prorsus eneruatũ. Cõtrarius ergo est istis Cyril. qui soluit sophismata quę tũctẽporis circũferebãtur, de reductione conuersionis in propriã industriã, non solũ prẽuenientẽ omnẽ gratiã, vt dicebat Pelagi⁹, sed in aliquo sequentẽ gratiã, & in aliquo prẽueniẽtẽ gratiã. Cõcluditq;, esse necessariã gratiã præueniẽtẽ omnẽ industriã & conatũ nostrũ. Ostẽdit etiã, nihil valere argumẽtũ illud sępe repetitũ à nostris cõtrarijs, q̃ si Deus reliquit hominẽ in mau cõsilij sui, & in sua libertate ad bonũ & ad malũ, fiat cõsequens, vt sicut ex volũtate libera prouenit perditio, ita eidẽ volũtati tribuatur saluatio. Nec ponit diuinam gratiam tanquã coo-

perantem, sed tanquam operantem in nobis,& efficiẽtem difficilia facilia. Nã gratia cooperans, quam Suarez ponit, iam inuenit ablatã difficultatẽ ex virtute liberi arbitrij cui cooperatur. Item D.Chrysost. cit. intendit ostendere inæqualitatem gratiæ efficacis respectu eius qui conuertitur, & eius qui manet in peccato,reducendo illã ad meram voluntatem Dei,cooperante tamen libero arbitrio. Sic enim ait. *Quemadmodum igitur Pharao vas iræ effectus est à sua iniquitate, ita & hi vasa misericordiæ à sua probitate,grato que erga Deum animo. Quanquàm enim quod plus est in re,ipsius Dei est; tamen & ipsi etiam paruulum quiddam attulerunt. Quapropter non dixit,vasa rectè factorum,nec vasa fiduciæ,sed vasa misericordiæ,ostendens,rẽ totam Dei esse.* Perpende illa verba, *Vasa rectè factorum, nec vasa fiduciæ, sed vasa misericordiæ.* Fatentur enim omnes Catholici, in conuersione peccatorẽ recipere auxilium gratiæ Dei & misericordiæ diuinæ: ita vt peccator sit vas quoddam portans misericordiam Dei. Nihilominus non solũ hoc confitetur sana doctrina, sed etiam quòd ipsum vas ita est misericordiæ, vt à misericordia ipsa sit formatum: imò quòd materia ex qua est formatum, sit misericordia, & non sit vas factorum; hoc est, non præsupponantur facta in homine ad recipiẽdam misericordiam. Itaque auxilium quo Deus efficaciter conuertit hominem, renouat taliter ipsum hominem, & efficit nouum vas, vt istam renouationem nõ præueniant facta hominis;aliàs diceretur vas factorum;nec etiam recipiatur in tali vase auxilium diuinum efficax conformiter ad prædeterminationem per facta hominis,seù per conatum hominum;aliàs etiam diceretur vas factorum; sed totũ vas fiat ex misericordia,& præueniatur ab efficaci auxilio misericordiæ Dei formante ipsum. Declarat ergo Chrys. quód ad misericordiã Dei est reducẽda prima ratio conuersionis,licèt cooperetur liberũ arbitriũ; hæc tamen cooperatio sequitur naturam auxilij quo homo præuenitur à Deo;& ita concludit, rem totam Dei esse,& adducit in confirmatio
1.Cor. 15. nẽ huius,illud 1.Cor.15. *Non ego autẽ,sed Dei gratia quæ mecũ est* (sic enim legit.) Igitur ad istũ sensum intelligenda sunt verba quæ sequuntur, scilicet: *Vnde ergo alij quidẽ vasa iræ, alij autẽ misericordiæ? à propria voluntate.* Denotat enim, q̃ in auxilio sufficiente, quod Deus præbet, tam bonis quã malis, tã conuertendis quã non conuertendis, datur æqualitas; nihilominus in actuali operatione & cõuersione proueniẽte tã à gratia Dei quę totã rẽ facit, quã à libero arbitrio cooperãte eidẽ gratiæ, ponitur inæqualitas: & hoc declarãt verba adducta in obiectione.

Ea verò quæ adducit Origenes,cò tẽdunt, vt præbẽt, hominẽ libero vti arbitrio, etiã in operibus ad quæ ex Dei gratia mouetur. Et ita post multas autoritates Sacræ Scripturæ concludit, dicens. *Multa quidẽ alia & innumera in Sanctis Scripturis inuenies, quæ ostendent, habere nos arbitrij liberi potestatem.* Quis hoc negat? Infrà vero ostẽdit, quòd quanuis Deus præbeat homini auxilia sufficientia,& offerat vt conuertatur, ipse tamẽ homo culpa sua non vult vti talibus auxilijs; & adhibet exemplũ de imbre adueniente super terrã, quo illa potest fructificare, & tamẽ germinat spinas & tribulos;& exẽplũ de Sole, qui eadẽ virtute concurrit ad liquefaciendũ cerã, & indurandũ lutũ. In quib⁹ exẽplis declaratur, quòd sicut Deus suo auxilio sufficiẽte incipit disponere cor ad fructificãdũ, & incipit emollire etiã cor eius qui cõuertitur; ita quantũ est ex parte sua, idẽ Deus offert auxiliũ ad istos effectus ei qui nõ cõuertitur, sed potiùs induratur. Vnde infrà subdit: *Deus volens ostendere, quòd humana mẽtis arbitriũ causa sibi perditionis existit, contulit etiã indignis & incredulis gratiã benefactorum suorũ, vt verè omne os obstruatur, totũq; à se, & nihil à Deo esse sibi, mens humana cognoscat.* Intẽdunt ergo omnes isti Patres ostendere, qualiter omne malũ operationũ hominis, in ipsum hominẽ reducatur, & nõ in Deũ; & ita dicũt, q̃ Deus ex parte sua sicut tribuit auxilia iustis, ita tribuit iniustis, ad modũ explicatũ. Loquẽdo tamẽ de operibus bonis, ostẽdit Origenes, q̃ ista nõ fiãt à Deo sine cooperatione nostra; tamẽ q̃ primariò tribuãtur à Deo; Rom.9. & sic explicat illud ad Ro.9. *Nõ volẽtis nec currẽtis, sed miserẽtis est Dei*; q̃ scilicet, *Voluntas nostra bona, prõptumq; propositũ, & quæcũq; illa in nobis esse potest industria, diuino vel iuuetur vel muniatur auxilio.*

Circa

Circa locum insignem D. Augustin. tacuit Suarez verba quæ sequuntur, & soluunt totam difficultatem. Subdit enim. *Hic quicunq; respondet, illi, vt mutaretur, affuisse diuinum, huic, vt induraretur, defuisse præsidium. Et hoc contendit iniustum. Propter quod rerum ipsarum fines in Dei voluntate constituentes dixit Apostolus: Cuius vult miseretur, & quē vult indurat; dicente Domino; Sine me nihil potestis facere.* Nihil prosus necesse est addere, vt sētētia D. Aug maneat plenè explicata. Sed solùm necesse est aduertere, vt quisque magna attentione legat autoritates Sanctorum, præcipuè quando eas adducturus est in propriam defensionem. Quis enim non miretur virū doctum pro se allegare id quod Augus. dubitanter & per modum argumenti tradit, & videns statim subiectā solutionem dubitationis & argumenti, in qua Augus. declarat aperte quid sentiat, illā reticeat? Itaq; argumentum Augustini, quod contra se Sanctus obijcit, fauet Suar. solutio verò est pro nobis; Quis igitur adducet Aug. in suū patrociniū?

Notaque prima verba solutionis, scilicet, *Hic quicunq; respondet*, quasi diceret; non mea sententia solùm, sed communi omnium consensu dissoluitur ista difficultas. Quando verò dicit. *In hoc contendit iniustum*, idem est atq; si adijceret replicā, dicens: Videtur adhuc arguenti hoc iniustum esse: quapropter concludit Aug. omnia dicens, *Cui⁹ vult miseretur, &c.*

Locus verò quem adducit Suarez ex lib. ad Simplicianū, est truncatus; quod maximè aduertatur in similibus allegationibus, quæ facilè sic possunt decipere. Igitur D. August. non profert verba illa resolutoriè, sed tāquam annexa quibusdam interrogationibus, & vna earū est. *An fortè illi qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accomodare fidei voluntatem, vt & illud verum sit, Multi vocati, pauci electi; vt quamuis multi vno modo vocati sint, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei; & illud non minus verum sit, Igitur non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodò aptum erat eis qui sequuti sunt vocationem?* Vides, cā dide lector, qualiter in hac sola clausula, quæ vnica est interrogatio, si per modū assertionis aliqua legantur, occasionem maximam deceptionis præbebunt. Sed alijs in locis etiā reprehendimus hunc modū allegandi Sanctos, & indignus est autoribus sincerè inquirentibus veritatē. Et euidenter hoc patet in præsenti: nam prolata integra hęc sentētia eo modo quo proferenda est, non habet aliquā difficultatē, nec indiget explicatione.

In D. Greg. seu in D. Prospero nec verbum inuenies quod faueat illi autori. Imò lib. illo secundo cap. 23. aliàs 8. dicit *Circa maiores, præter illam generalem gratiā parciùs atq; occultiùs omnium hominū corda pulsantem, excellentiore opere, largitiore munere, potentiore virtute vocatio specialis exeritur.*

§. VII.

Soluuntur obiectiones positæ pro contrarijs sententijs.

AD argumentū quod obijcit Molina, respondetur, iam dictū esse & probatum suprà, quomodò saluetur libertas, etiā posito illo auxilio efficaci, in quo excedit ille qui conuertitur, alterū qui manet in peccato. Vnde non solū posito auxilio sufficiente, verūetiam posito efficaci, magis liberè homo operatur & cōuertitur, quā si illa auxilia nō ponerētur. Itaq; medio auxilio sufficiente habet homo potētiā ad se conuertendum, vel non se conuertendum liberè; & sicut potentia naturalis perficitur in sua libertate medio talī auxilio; ita quādo de facto homo cōuertitur, perficitur eadē libertas medio auxilio efficaci. Quapropter stante equalī auxilio in duobus hominibus, licèt quilibet eorū possit cōuerti, & possit cōsentire seu nō cōsentire eidem vocationi; tamē sicut nō potest cōsentire ex virtute naturali, sed ex gratia præueniente, ita quādo de facto consentit, necesse est superaddere aliquid peculiare pertinens ad ordinem eundem gratiæ; atque adeò cùm potentia & actus sint in eodem genere, implicat in dictis illa sententia, quę ex vna parte ponit necessitatē gratię pręuenientis, vt homo possit operari, & ex altera parte ad actualē operationē, in qua vn⁹ homo pręuent⁹ equalī gratia cū altero, excedit ipsum, nō ponit specialem gratiam. Ratio huius

est euidens;quia sicut ponitur gratia, vt homo propoitionetur actui supernaturali,& talis gratia se tenet ex parte principij actus;ita specialis conatus necessarius ad actualem conuersionē, habet se A vt principium actus;& ita necessariò debet poni specialis gratia,tanquàm principium discernens eum qui conuertitur,ab eo qui non conuertitur. Cùm itaque omnes Catholici affirment, esse necessariam gratiam ante conuersionem, seu esse necessarium auxilium gratuitum:talis gratia non ponitur tanquam conditio requisita,sed tanquā ratio formalis,cui correspondet conuersio : non ergo sequitur ista conuersio ex gratia, vt actuata seù determinata per voluntatem,quia tunc gratia non esset ratio formalis,sed determinatio seù actuatio:Fit igitur, vt secundū naturam & quantitatem gratiæ,debeat attendi conuersio sub B sequuta; taliter,quòd si voluntas se subijcit tali auxilio gratuito, non contradicendo,debeat secundum quandam necessitatem sequi impulsum dictę gratię. Igitur facultas voluntatis consistit in eo quod est posse non se subijcere efficaci auxilio Dei, sed ipsum abijcere:tamen semel subiecta voluntate,attenditur perfectio actus , non quidem conformiter ad libertatem naturalem voluntatis, sed conformiter ad illud principium per se influens in actum.

Ad confirmationem respondetur, quòd si Tyrijs & Sydonijs ostenderentur signa illa,non interueniret illa resistentia& duritia cordis,quę oppositа est eisdem signis in Corozain & Bethsaida. Et ita homines Corozain fuerunt digni reprehensione,quia licèt si conuerterentur , illa conuersio deberet tribui speciali misericordiæ Dei ; tamen illius resistentiæ ipsi soli fuerunt causa. Vnde in omnibus qui conuertuntur ad Deū, relucet specialis misericordia ipsius , & efficacia eiusdem conuersionis tribuitur Deo præuenienti:in ijs verò qui resistunt vocationi Dei , datur sufficiens causa reprehensionis , quia perditio ex eis prouenit Et si argumentum Molinę esset alicuius momenti, etiam inferret, quòd positis illis signis exterioribus & miraculis in Tyro & Sydone , & non adhibito vlteriùs aliquo auxilio interno tangente & immutante cor, Tyrij & Sydonij conuerterentur. Quando quidem solùm fit mentio à Christo Domino de miraculis & signis exterioribus. A Dicere verò,quòd cum solis signis exterioribus potest homo conuerti ad Deum, est hæresis Pelagiana. Igitur dicendum est , non fieri mentionem expressam à Christo Domino de omnibus quæ erant necessaria vt Tyrij conuerterentur ; non enim oportebat ad propositum fieri talem mentionem;sed solùm fit mentio eorum quæ conducebant ad reprehēsionem,videlicet,homines Corozain & Bethsaidæ indurasse cor ad præsentiam illorum signorum, & ideò culpa sua non recepisse peculiaria auxilia; quæ auxilia alij reciperent non resistendo.

Ad autoritatem quam obijcit Suarez B ex Ezech.respōdetur,quòd vt D. Hier. docet super eundem locum, ibi ostenditur libertas arbitrij, quæ est in homine ad acceptandam vel repudiandam vocationem Dei & prædicationem . Et D. Gre. Hom. 20. in Ezech. dicit. *In ipso inuasionis exordio, quo propheta ad prædicandum mittitur, aperte & vocatio Gentium & Israelitarū repulsio designatur.* Sermo igitur est ibi,nō de auxilijs internis & vocatione efficaci , sed de exteriori prædicatione . Et quanuis in vocando quosdam & repellendo alios , recurrendum sit ad meram voluntatem Dei ; tamen in præsenti designatur duritia populi Iudaici, propter quam deseritur à Deo; & quædam non repugnantia in populo Gentilico,quę antecedebat quidem efficacem vocationem Dei,non tamen propter eā C debebat vocari,vel dignus erat talis populus quòd vocaretur. Vnde iustè Deꝰ repulit populum Iudaicum,sed misericorditer vocauit Gentilicū . Et ita D. Auguſt. lib. de præd. Sanct. c. 6. dicit. *Multi audiunt verbū veritatis , sed alij credunt, alij contradicunt:volūt ergo isti,nolunt autē illi. Quis hoc ignorat ? Sed cùm alijs præparetur voluntas,alijs non præparetur , discernendum est, quid veniat de misericordia,quid de iudicio.* Vide ergo,quomodò ipsum non resistere, seu non contradicere,aduenìat ex misericordia Dei,quanuis naturaliter possint conuenire alicui quędam dispositiones , quibus velut remotè sit magis

Hier.

Greg.

D. Auguſt.

aptus

aptus ad non resistendum. Istæ tamen dispositiones non sunt id per quod immediatè dicitur vna vocatio maior & principalior quàm altera, vt explicatum est. Nec in contrarium huius est au
Ruard. Dried. diendus Ruar. cit. Nec Driedo Opusc. de captiuitate & redempt. gen. hum. tractatu. 4. c. 5. Et hoc est quod expressè
D. Thom. docuit D. Thom. 1. 2. q. 112. ar. 4. vbi loquens de inæqualitate dictarum dispositionum, dicit. *Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis, quia præparatio ad gratiam, non est hominis, nisi inquantum liberum eius arbitrium præparatur à Deo.*

Soluitur argumentum desumptum ex Conc. Triden.

AD secundum argumentum respondetur, concedendo libentissimè, quòd tangente Deo cor hominis, potest homo illuminationem abijcere; quia in eodem instanti, in quo Deus tangit cor, datur libertas ad resistendum: licèt ratio huius libertatis non desumatur ex subordinatione ad contactum, quatenus ille est determinatus ad vnũ, sed quatenus aduenit homini conformiter ad indifferentem modum quem ipse homo seruat in operando liberè, vt supra à nobis explicatum est. Ex hoc tamen non sequitur, quòd posita eàdem vocatione, vnus homo operetur, & alter resistat; & in hoc maximè allucinantur nostri contrarij. Nec inuenio in verbis Concilij fundamentum aliquod dicendi, quòd si homo potest viribus suis abijcere vocationem & non conuerti, possit etiam eisdem viribus admittere vocationem & conuerti, & eisdem viribus efficere quòd vocatio, quæ ex se est sufficiens, fiat efficax; imò, vt constat ex locis citatis à nobis, licèt Concil reducat ad nostram propriam virtutem deficientem abijcere vocationem Dei: tamen reducit ad virtutem Dei efficientem, sequi vocationem eiusdem. Quia scilicet Deus intimè in nobis operatur vt nos operemur. Solùm ergo intendit Concil. in illis verbis declarare contra hæreticos Lutheranos, non recipere hominem vocationem Dei, vt inanime quoddã instrumentum, sed cũ libertate ad abijciendum illam. Si tamen ex duobus vocatis æqualiter, vnus eorum non abijciat uocationem, cũ operatio subsequuta in eo qui non abijcit, non sequatur ex vi illius negationis, nec inæqualitas inter illos duos homines attendatur penes talem negationem; necesse est addere dictã efficacitatem supernaturalẽ, quæ positiuè influat in hominẽ vt conuertatur.

Nota etiam, quòd taliter homo vocatur à Deo, vt conuersio subsequuta ex vocatione, tribuatur non solum Deo, sed etiã ipsi homini. Propter quod D. Augus. solet aliquando reducere ipsum *Augus.* operari bene vel male ad liberum arbitriũ. Et ita. 12. de Ciu. c. 6. dicit. *Si enim aliqui duo æqualiter affecti in animo & corpore, videant vnius corporis pulchritudinem, qua visa, vnus eorum ad illicitè fruendum moueatur, alter in voluntate pudica stabilis perseueret, quid putas esse causam?* Et respondet. *Quid aliud apparet, nisi vnum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere?* Quibus verbis intendit D. Augustinus docere, quòd voluntas non necessitatur in dicta volitione, sed omnino liberè mouetur, & ex consequenti iam quando præmouetur à Deo, cùm non necessitetur, reducitur operatio etiam ad suam libertatem. Cũ hoc tamen stat, vt quando liberè respondet vocationi Dei, recipiat maius & efficacius auxilium, & ista efficacia iuuat libertatem. Ad quod isti contrarij nolunt attendere, nec penetrant dictũ illud Augustini lib. contra duas Epist. Pelag. c. *Augustin. Ioan. 6.* 29. explicantis illud Ioa. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eũ.* Vbi dicit *Trahitur ergo miris modis vt velit, ab illo qui nouit intus in ipsis hominũ cordibus operari, non vt homines (quod fieri non potest) nolentes credant, sed vt volentes ex nolẽtibus fiant:* Vide, an obscurè loquatur D. Aug. de auxilio præueniente, & efficaci atq; speciali; quo homo actualiter trahitur ad Deũ, & tmẽ stãte illo operatur homo liberè.

Illud verò quod subdit ex eàdẽ sess. c. 7. maximè declarat nostrã sententiã. Tacuit itaq; Suarez verba antecedẽtia: Sic enim dicitur. *Iustitiã in nobis recipiẽtes, vnusquisq; suã secundũ mensuram, quã Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusq; dispositionem & cooperationẽ.* Igitur nõ est reducẽda inæqualitas auxilij recepti à Deo, ad propriã dispositionẽ hominis, vt propria est, sed quatenus coo-

perans est iustitiæ Dei, & voluntati eiusdem. Est itaque perpetua doctrina Concilij, quæ mediâ viam tenet inter extremâ Lutheri & Caluini & aliorũ hæreticorum tenentium non dari libertatẽ in homine prẽmoto à Deo, sed agi tanquã inanime instrumentũ; & extremam Pelagianorum tribuentiũ initium vocationis libertati arbitrij, & viribus naturæ; & Semipelagianorũ concedentiũ quidẽ gratiã prævenientem, sed tamen cõmunem ijs qui perseverãt, & ijs qui nõ perseverant, & ijs qui conuertuntur, & ijs qui non conuertuntur: atq; adeò inferentiũ, quòd specialis illa cõuersio, seu specialis ille conatus ad cõuersionẽ, tribuitur facultati naturali liberi arbitrij. Pergit ergo media via Sacrũ Conciliũ, statuens prævenientẽ Dei gratiã in ipsa actuali conuersione, nõ quomodocunq;, sed actualiter & specialiter habentẽ rationẽ principij primarij & proximi actualis conuersionis, ita quòd in genere causæ efficientis, sicut recurrimus ad auxiliũ diuinũ, tãquàm ad principiũ actuũ supernaturaliũ, etiam recurramus ad speciale auxilium, tanquã ad principiũ in speciali actu, vtpote quod tribuit specialẽ conatũ; & tamẽ ex altera parte cõcurrat nostrũ arbitriũ liberè sequẽdo tale auxiliũ & cooperãdo ei. Colligitur itaq;, primã mensurã in cõmunicãdo homini auxilia, tãsufficiẽtia, quã efficacia, essevoluntatẽ Dei; & quòd licet attendatur ad dispositionẽ subiecti recipientis talia auxilia, illud est secundario & per reductionẽ ad istã mensuram. Itaq; Deus magis vel minus disponit subiectũ, pro sua libera voluntate. Non ergo est vera illa opinio Suarez à nobis impugnata, quòd mensuret Deus suũ efficacẽ concursum cum prævenient operatione, & determinatione hominis; sed potiùs illa maior vel minor operatio hominis expectat propriã mensurã ex voluntate Dei, & ideò vocatur à Concilio cooperatio hominis. Et sicut agens principale disponit subiectũ cõformiter ad naturam formæ introducendæ, ita Deo tribuitur dispositio nostræ volũtatis cõformiter ad gratiæ mẽsurã, & ad iustitiã tribuẽdã.

Sequitur pretereà, quòd quanuis homo possit non resistere gratiæ sibi oblatæ à Deo, tamẽ hæc nõ resistentia, vt habeat rationẽ dispositionis ex parte hominis, debet adiungi alicui positiuæ entitati, quę entitas se teneat primò ex parte Dei disponentis. Vnde in genere causę materialis & dispositiuę tenet primariũ locũ voluntas Dei disponens subiectũ ad recipiendã gratiã & auxiliũ gratuitum; & tamen simul concurrit propria vniuscuiusq; dispositio & cooperatio. Et quemadmodũ in isto genere causæ materialis mensura dispositionis propriæ est voluntas Spiritus Sancti diuidens singulis prout vult; ita in illo genere causæ efficiẽtis mensura proprij conatus ad conuersionẽ, quo liberũ arbitriũ conatur, est auxiliũ diuinũ prævenientale arbitriũ, & ex cõsequenti cõformiter ad mensurã debet arbitrium conari, & ad specialẽ conuersionẽ debet necessariò dari speciale auxiliũ; aliàs mensura illius specialis conatus quẽ habet homo qui conuertitur, erit propria & naturalis virtus liberi arbitrij: quod tamen Deus auertat.

Itẽ etiã, licèt ad iustificationẽ sit necessarius cõsensus volũtatis, quãdo iustificatur adultus: tamẽ iste cõsensus accipitur dupliciter, & quatenus se tenet ex parte adulti liberè recipientis auxiliũ diuinũ secũdũ propriãvirtutẽ naturalẽ, & sic nõ antecedit etiã in genere causę dispositiuę, proprie loquẽdo, iustificationẽ, nec per ipsum cõsensum redditur capax positiuè volũtas recipiẽdiauxiiũ. Vt enim suprà diximus, nulla entitas ordinis naturalis potest dicere posituũ ordinẽ ad entitatẽ ordinis supernaturalis; Imò licèt volũtas obediẽtialiter se habeat, nõ resistendo auxilio diuino: tamẽ potẽtia obediẽtialis nõ dicit positiuũ ordinẽ adẽtia supernaturalia; & cõsequẽter neciste cõsensus virtualis per nõ resistentiã, exposcit positiuè auxiliũ illud; sed sicut potẽtia obedientialis negatiuè se habet nõ repugnãdo actui supernaturali: ita in præsenti.

Pretereà, cõsideratur ille cõsensus volũtatis secundũ quòd sequitur ad auxiliũ & vocationem, & sic habet virtutem ad disponendum hominem ad idem auxilium recipiendum. Stat enim, quòd in eodem instanti sequatur consensus ex vi auxilij recepti, & ex altera parte idem consensus disponat subiectum

ad

ad auxilium recipiendum. Nam licèt in genere causæ efficientis, quatenus tã auxilium, quàm consensus, procedunt à Deo, consensus sit posterior auxilio: tamen si vtrunque consideretur secundùm quòd se tenet ex parte subiecti recipientis, prior est consensus in genere causæ materialis. Igitur quando Concilium docet, dari homini gratiam iustificantem conformiter ad dispositionem subiecti, loquitur de dispositione, non vt est aliquid purè naturale, sed ad sensum explicatum.

Circa secundum argumentum, iam dictum est, quòd auxilium efficax, in quo excedit is qui conuertitur, eum qui non conuertitur, est prædeterminans physicè: cũ qua prædeterminatione physica tantum abest quòd non compatiatur libertas, quôd potiùs necessitas consequentiæ, quam ponit schola D. Thom. in operando, suppositа motione Dei, deseruit ad necessariò operandum liberè. Itaq; necessitate consequentiæ bene infertur: Homo mouetur efficaciter à Deo motione libera: ergo homo ipse necesse est vt liberè moueatur. Licèt enim repugnet, moueri necessariò & liberè; tamen non repugnat, esse necessarium, quòd moueatur quis, & liberè. Quo supposito, dicimus, quód secundùm mensuram præmotionis diuinæ, & auxilij efficacis Dei, necesse est quòd homo moueatur in actu conuersionis, & quòd simulatque Deus premouet talem hominem, etiam ipse homo moueatur; & consequenter implicat, quòd stante æquali auxilio, alius homo non moueatur. Attentè ergo considera subtilem modum inferendi libertatem ex hac necessitate. Nam si Deus liberè hîc & nunc impellit, seu trahit voluntatem physicè & efficaciter, etiam ipsa voluntas cooperatur Deo liberè: imò implicat, quòd necessariò cooperetur illi; quia non præcedit exẽplar talis cooperationis. Si ergo non potest operari necessariò, est necessariũ quòd operetur liberè, atq; adeò ex necessitate illius consequentiæ, scilicet Deus premouet physice voluntatẽ; ergo voluntas secundùm modũ & quantitatẽ præmotionis debet etiã moueri; infertur: ergo necessumest, vt voluntas præmota physicè & liberè, conuertatur efficaciter & liberè.

Similiter respondetur ad illud de resistentia respectu maioris auxilij. Falsum enim est, posse aliquẽ resistere maiori auxilio, quatenus illud denotat determinationẽ efficacẽ ad vnã partem. Et quidem ex inaduertentia huius doctrinæ multi paralogizant, non attendentes vnde proueniat libertas nostrorum actuũ. Vt enim suprà insinuauimꝰ, actꝰ nostri dicuntur liberi ex indifferentia iudicij rationis, & per ordinẽ ad obiectũ quod proponitur nobis sub indifferentia. Quo fit, vt actio nostra dicatur libera per subordinationẽ ad motionẽ Dei, quatenus hæc eadem indifferentia quæ in tali actione cõsideratur, præcedit sub altiori & eminẽtiori ratione in dicta motione; atq; adeò in auxilio efficaci, quo Deus nos liberè mouet, & per quod, tanquã per propriũ principiũ, colligimus per cõsequentiã necessariã, libertatẽ nostrã in operando, debemus attendere ad illud genꝰ indifferẽtiæ. Nihilominꝰ, cõsiderato eodẽ auxilio efficaci, quatenus iã determinato ad vnũ, nõ infert in nobis liberũ modũ operandi; seu posse operari & posse resistere, sed necessitate consequentiæ infert operationẽ nostrã sub eadẽ determinatione. Quapropter falsum est, dicere quòd nostrũ liberũ arbitriũ, vt subest efficaciori auxilio, possit non operari; sed solũ infertur, quod tale arbitriũ, vt subest eidẽ auxilio, quatenus in eodẽ instãti habet indifferẽtiã ad vtrũlibet, potest operari & nõ operari. Et cũ sit eadẽ indifferẽtia substãtialiter in maiori & minori auxilio, fit, vt eadẽ libertas in operãdo, reperiatur in homine qui mouetur maiori & minori auxilio; cęterũ cũ sit maior efficacitas in maiori auxilio quãin minori, & maior determinatio ad vnũ, etiã infert maiorẽ determinationẽ in homine qui mouetur per ipsũ.

Et hoc maximè aduerte ad intelligẽdũ qualiter in ordine ad libertatẽ, & ad non inferẽdã vim, æqualiter se habeat Deus cũ eo qui recipit maius auxiliũ & cõuertitur, & cũ eo qui recipit minus auxiliũ, & nõ cõuertitur. Nã indifferẽtia ex parte Dei, quę est in eodẽ instãti quo cõmunicãturilla duo auxilia, est omnino eadẽ, & ita liberè & indifferenter communicat Deus vnum auxilium, atque aliud,

& consequenter ista æqualis indifferentia antecedit illam inaqualitatem quo ad efficacitatem auxiliorum, & sic ita indifferenter recipit auxilium ille qui cõ A uertitur, atque ille qui manet in peccato. Suppositâ tamen non repugnantia eius qui conuertitur, statim ex misericordia Dei, tanquàm ex propria ratione & mensura, sequitur specialis conatus & efficax ad conuersionem.

Circa illud de gratia habituali & intẽsa, iam constituimus differentiam inter habitus & auxilia. Et quidem quoad præsens attinet, habitus non dicitur maior per modum motionis, sed per modum habitualis principij constituentis potẽtiam in actu primo habilem ad operandum magis promptè quando voluerit, atque adeo indiget noua excitatione ad actum secundum, seu ad actualem operationem. Cæterum auxilium dicitur B maius per modum actus secundi & actualis præmotionis, & ita implicat quòd sit maius, & quòd non magis moueat.

Dispositio recipientium auxilium.

AD argumentum Bellar. respondetur, quòd loquendo de dispositione remota, inæqualis est in multis qui audiunt verbum Dei, & desumitur ex diuersis proprietatibus naturalibus eorum: nihilominus non intelligitur parabola illa de hac dispositione, vt declaratum est; imo verò quando peior dispositio sic accepta inuenitur in vno, quã in alio, solet sequi copiosior fructus. Igitur in illa parabola duo insinuantur. Primum est, quæ sit ratio disperdendi semen receptum in cordibus; & in hac recurritur ad prauam dispositionem ipsorum, siue per duritiem, siue per sollicitudines huius seculi. Secundum est, quæ sit ratio fructificandi; & in hac recurritur ad virtutem Dei. Vnde dicitur Lucæ. 8. *Fructum afferunt in patientia.* Et ita D. Euseb. explicans eundem locum, dicit: *Luc. 8.* *Euseb.* *Qui corrũpunt semẽ, nõ habent perditionis similẽ modum, & qui ab eo fructificant, non æquam recipiunt copiam.* Nota verbum, Ab eo fructificant; quasi dicat, non fructificant à sua virtute, sicut terra, sed à virtute participata à semine. Vnde corrumpere semen, tribuitur recipienti; sed fructificare, tribuitur semini. Notẽtur etiam verba illa eiusdem parabolæ Math. 13 scilicet. *Alia autem ceciderunt in terram bonam, & dabant fructum, aliud centesimum, aliud sexagesimum, &c.* Quasi dicatur, ipsa semina dabant huiusmodi fructum & eis præcipuè tribuebatur. Et propterea consensus liberi arbitrij in recipiendo vocationem quæ est semen fructificans, sequitur ex vi eiusdem vocationis: nec est necessarium aliud auxilium ad disponendum subiectum vt consentiat vocationi. Non enim se habet dispositio ista consensus, sicut dispositio terræ in exẽplo Bellarmini. Et enim à distincto principio procedit fœcundare terram, atque disponere illã ad hanc fœcunditatem recipiendam: At: men in præsenti ab eâdem vocatione prouenit, conuertere hominem, & disponere ipsum ad conuersionem. Et quia non sola semina, sed & terra, scilicet cor hominis, concurrit ad fructificandum, subditur. *Qui verò in terram bonam seminatus est, hic est qui audit verbum, & intelligit, & fructum affert.* Et Mar *Marc. 4.* ci. 4. dicitur. *Aliud cecidit in terram bonam, & dabat fructum ascendentem & crescentem, & afferebat vnum triginta, &c.* Et Luc. 8. *Luc. 8.* *Aliud cecidit in terram bonam, & ortum fecit fructum centuplum.* Vnde D. Augustin. ser- *August.* mo. 1. de Apostolis, tribuit gratiæ Dei, fructificare terram suscipientem semẽ; sicut etiam verbum ipsum Dei diuulgare. Dicit ergo. *In hac agricultura operaba* *1. Cor. 15.* *tur quidicebat: Plus omnib⁹ illis laboraui: sed vires ei dabantur ad operandum à Domino messis; ideò subiecit: Non ego, sed gratia Dei mecum.* Et infrà hanc gratiam præuenientem tribuit terræ ad fructificandum, dicens. C *Pertinet ad nos hæc, (id est, agriculturam) fideliter capere; ad Dominum, nos adiuuare operantes, vos credentes, omnes laborantes.* Et lib. de bono perseuerantiæ, cap. 14. docet, esse donum Dei, ipsum recipere verbum in corde; sicq; explicat illud Luc. *Luc. 8.* 8. *Qui habet aures audiendi, audiat.* & illud *1. Cor. 3.* 1. Cor. 3. *Ego plantaui, Apollo rigauit; sed Deus incrementum dedit.* Igitur sensu verbi auditur ex particulari dono Dei: & crescit etiam in corde, atque diuersa incrementa seminis tribui debent tali dono.

Illud

Illud vero de accusatione qua se homines pij accusant, probat, dari causam ex parte nostra, propter quam non in virtute crescamus, & auxilijs diuinis non vtamur; ex hoc tamen non sequitur, quòd A si eisdem auxilijs vtimur, hoc fiat ex virtute nostra. Et si idem autor tradit modum dictæ accusationis, scilicet, homines non tantum proficere, quãtum possent, si gratiæ diuinæ maiori studio cooperarentur: videat, quòd in isto modo accusationis declaratur veritas quam defendimus: Non enim rectè se accusaret homo, dicendo, se non tantum proficere, quantum posset, nisi adderet, media cooperatione. In quo declaratur, quòd illud operari, & illud posse operari; attenditur penes cooperationem præsupponentem operationem Dei: Et quòd culpa sua non cooperantur, cùm habeãt præsentem gratiam Dei tribuentem potentiam ad operandum. Cæterùm non se rectè accusarent, dicendo, quod cùm B ex parte Dei detur illis potentia ad proficiendum, ipsi ex sua virtute & potentia naturali non adhibeãt id quòd actualius & perfectius est in dicta potentia, scilicet actualiter proficere. Igitur homo non proficit, quia non vult; & de hoc se accusat: sed proficit, quia Deus ad profectum ipsum perducit; de quo gratias agit Deo, à quo & datum optimum & donum perfectũ prouenit.

Denique aduertendum est, in dicta parabola de semine fructificante in terra bona, non habere locum sententiam Vazquez & aliorum de vocatione congrua, scilicet quòd verbum fructificet in vno homine & non in alio, quia illi congruo tempore & debitis dispositionibus præcedentibus est prædicatum, & non isti. Fatemur quidem, dari vocatio nem, cui cum certa dispositione respon- C deat vnus; quam dispositionem non habet alius: sed tamen hoc ipsum, quod est habere talem dispositionem, est donum Dei. Et tunc dicendum est, quòd si daretur æqualis vocatio in duobus hominibus, & tamen vnus eorum esset melius dispositus ex gratia Dei ad recipiendã illam vocationem, consequenter haberet maius auxilium: & hoc consurgeret ex æquali illa vocatione, & inæquali dispositione ordinis supernaturalis ad recipiendum ipsam. Et hoc docuit D. Augustin illo cap. 14. de bono perseue- *August.* rantiæ, dicens, *Ex quo apparet, habere quosdã in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueãtur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Et hoc diuinum munus vocat statim August. obedientiam, qua se subijcit is qui audit verbum, Deo; & ita confirmat idem Sanctus, hanc obedientiam esse donum Dei, dicens. *Sed illis qui veritatis exhortationem obedienter audiunt, ipsum donum Dei datum est; hoc est, obedienter audire.* Ecce qualis sit illa dispositio terræ ad diuersum fructum proferendum: item etiam, qualis sit dispositio ex parte audiẽtis verbum & vocationem diuinam, propter quam dispositionem dicatur vocatio congrua ex mente Augustini; nam talis congruitas reducitur ad gratiam disponentem subiectum per obedientiam, & sic est maius auxiliũ illud quo vnus conuertitur, quàm aliud quo alter nõ conuertitur; licet vterque illorum audiat eandem vocationem Dei.

Nota tamen, quod in prædicto modo dicendi non est concedendum, quòd vnus homo qui conuertitur, excedat alterum qui non conuertitur, solùm in illa dispositione, quæ quanuis sit donum Dei, reducatur tamen ad genus causæ materialis: in hoc enim lateret maxima fallacia, constituendo ex vna parte æqualitatem vocationis & præmotionis reductæ ad genus causæ efficientis, & solùm inæqualitatem in genere causæ materialis: imò prima & principalis ratio inæqualitatis dictæ desumenda est ex maiori efficacitate ad conuersionem proueniente ex parte Dei. Quapropter in illo modo dicendi D. August. de vocatione secundùm congruitatem, eo ipso quòd dispositio ad recipiendam vocationem, est maior in vno, quàm in alio, etiam & ipsa vocatio debet esse maior; quia cùm dispositio sit eiusdem ordinis cum vocatione, & vtrumque proueniat ex misericordia Dei, fit, vt Deum magis disponere hominem, vt recipiat concursum & auxilium diuinum, sit augere ipsum auxilium. Vnde proprius modus statuendi hoc maius auxilium, est per reductionem ad genus causæ efficientis, ita quòd excessus ille non su-

matur ex aliquo vt materialiter disponẽte, etiamsi sit ordinis supernaturalis. Quo fit, vt si daretur æquale auxilium vocationis & excitationis, & homo ipse recipiens operaretur cum tali auxilio media dispositione supernaturali, talis dispositio deberet esse virtus supernaturalis perfectior ipso auxilio excitante, qua virtute auxilium excitans reduceretur de potentia ad actum: Sicut virtus & influxus supernaturalis superuẽiẽs habitui supernaturali, vt homo vtatur tali habitu, est perfectior & actualior ipso habitu. Ideò igitur diximus, meliorẽ modum declarandi istum excessum, simul cum maiori dispositione, esse, reducendo ipsam maiorem dispositionẽ atque maiorem conatum ex parte voluntatis, ad idem auxilium, nõ verò ad aliam motionem. Et quòd illud sit maius auxilium, quod actualiter magis disponit ad hoc quòd homo simul congruat vocationi Dei. Vsus autem ille inæqualis respectu entitatis æqualis, solùm habet locum in entitate quæ datur per modum habitus. Igitur ad intentum reuertentes, D. Augustinus non tribuit diuersum fructum eiusdem seminis dispositionibus naturalibus liberi arbitrij, sed speciali dono Dei; & ita subdit de illa dispositione per obedientiam ad recipiendũ verbum. *Illis qui veritatis exhortationem obedienter audiunt, ipsum donum Dei datum est, hoc est, obedienter audire: illis autem qui non sic audiunt, non est datum. Non enim quicunque, sed Christus. Nemo, inquit, venit ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo. Et, Vobis datum est nosse mysterium regni cœlorum, illis autem non est datum.*

A

B

Corollaria ex dictis.

COlligamus ergo ex dictis in hac Cõtrouersia, quòd loquendo tam de principio efficiente conuersionem hominis, quàm de principio materiali & dispositiuo, & generaliter de omni ratione conuersionis hominis, ita debet esse gratia Dei, vt nequeat intelligi specialis actus huiusmodi in vno homine & nõ in alio, absque speciali gratia Dei, cui, tanquàm principio, homo innitatur. Et quidem Ruardus cit. licèt allegetur tanquàm contrarius nobis; tamen concedit passim, quòd conuersio ista tribuitur gratiæ Dei, cui homo innititur. Ex quo euidẽter sequitur (vt iam suprà intulimus) quòd quæcunque ratio specialis inuenta in vno actu, seu per simplicem cõuersionem ad Deum, seu per intensiorem conuersionem, debet præcedere in gratia Dei, secundũ se, & quatenus antecedit & præuenit nostrum liberum arbitrium. Colligitur præterea, reijciendum esse ab scholis modũ illum loquendi, quem intendunt introducere aliqui ex contrarijs scholæ D. Tho. scilicet, hominẽ efficere auxilium Dei ex sufficiente efficax. Hunc certè modum loquẽdi intolerabilẽ censeo. Non enim denotat solùm id quod supra impugnatum est, scilicet auxilium sufficiens reddi efficax ex eo quòd recipiatur in isto subiecto hìc & nunc, & cum istis circunstantijs, sed quòd homo ipse ex viribus suis tribuat vltimã actualitatẽ supernaturalem tali auxilio sufficienti. Et cùm in diuisione auxilij in sufficiens & efficax, obtineat principaliorem locum auxiliũ efficax, tribuunt isti, Deo id quod minus principale est, homini verò id quod magis principale. Et si Deus concursu supernaturali dat auxilium sufficiens, & ibi cessat eius actio expectans efficaciam ab homine, certissimum est, quòd concursus quem expectat Deus efficacem, non est supernaturalis; iam ergo auxilium vt formaliter fit efficax ab homine, non est ordinis supernaturalis. Et quidem in alijs modis loquendi non audent dicti autores concedere aliquid supernaturale in actu conuersionis, quod non proueniat ex principio supernaturali; & sic, cùm non ponant amplius quàm auxilium sufficiens in ratione principij conuersionis, ad hoc auxilium reducunt ipsam conuersionem. Nihilominus cùm in omni opinione fatendum sit, auxilium, vt efficax est, esse quid supernaturale, si homo recipiens auxilium sufficiens, reddit ipsum efficax, fit consequens, vt supernaturalitas illa addita non tribuatur auxilio sufficienti, sed virtuti naturali hominis.

C

Nec valet dicere, auxilium ipsum sufficiens, esse efficax ex se ipso; hoc enim probat, quòd homo non faciat tale auxilium efficax, sed quòd remoueat solùm impe-

impedimentum efficacitatis, quo impedimento remoto, sequatur per simplicem emanationem efficacia illa; & tunc tenentur isti fateri, non expectari efficaciam aliquam ab homine conducentem per se ad operationem procedentē ex auxilio sufficiente; sicut nec remouens prohibens cōducit per se ad actionem quæ consequitur sublato impedimento. Hoc autem non cōcedunt contrarij; imo verò dicunt, conatum illum liberi arbitrij, quo auxilium sufficiens redditur efficax, esse per se requisitum ad efficacem cōuersionem, & ad dictam efficaciam auxilij.

Item etiam, si auxiliū illud sufficiēs, est ex se efficax, quomodò expectat cōcursum hominis, tanquàm determinationem suæ efficaciæ? Nulla enim forma, ex qua sequitur motus seu actio per se & ex natura rei, expectat causam remouentem prohibens, vel tollentē impedimentum, tanquàm determinatiuum proprium sui. Confirmatur. Auxilium sufficiens determinatur per se per auxilium efficax, atque actuatur per se (vt habet omnium sententia) ergo si fit efficax volūtate ex se ipsa & secundùm innatam libertatem naturalem, voluntas vt sic, est determinatiua per se entitatis supernaturalis, non qualicunque determinatione, sed addente specialem perfectionem supernaturalem. Non ergo voluntas est remouens impedimentum, nec verificatur quòd actus conuersionis procedat ex auxilio sufficiente ex se ipso, seu quòd tota perfectio actus eiusdem procedat ex illo auxilio; quod tamen (vt dixi) non audent negare contrarij. Dicamus igitur nos, quòd homo recipiens auxilium sufficiens, non facit ipsum efficax; sed quòd sicut expectat sufficientiā ex Deo ad operandum, ita expectat efficaciam. Et licèt aliquando sufficientia & efficacia proueniant ex Deo secundùm diuersum concursum; vt patet in eo qui durat per aliquod tempus in auxilio sufficienti: tamen aliquādo eodem concursu datur sufficientia & efficacia: vt quando homo conuertitur in instanti, ad modum suprà declaratū à nobis. In qua conuersione instantanea implicat, hominem facere auxilium sufficiens efficax, vel quòd Deus tribuens auxilium sufficiens, expectet hominē tribuentem efficacitatem.

A

B

C

Præterea nota, tantum abesse, vt opinio illorū qui tenent hunc modū dicendi, quem destruere conamur, sit vera, vt de potentia absoluta Dei non possit fieri, vt homo recipiens auxilium illud sufficiens, reddat illud efficax. Ratio est notissima: Nam impossibile est, Deum cōmunicare alicui creaturæ, quòd tanquā causa principalis producat aliquam entitatem supernaturalem; quod probare, nō est huius loci. Cùm igitur sit impossibile, reddere illud auxilium efficax, nisi producendo in illo aliquam actualitatem supernaturalem; etiam est impossibile, communicare alicui creaturæ facultatem ad reddendū illud auxilium efficax. Ex quo sequitur, quòd quātumcunque præueniatur homo auxilio supernaturali, & actuetur forma supernaturali, non potest, tanquam causa principalis, tribuere auxilio illā perfectionē efficacitatis. Et quidem si efficacitas auxilij reluceret solūm in actu producto medio auxilio sufficiente, taliter, quòd auxilium efficax nihil aliud esset, quàm ipse actus secundus productus medio auxilio sufficiente, facilè intelligeretur, quòd licèt talis efficacia esset supernaturalis, tribueretur homini operanti per formam seu actū supernaturalem; quia tamen auxilium non est actus ipse productus, sed datur ad actum producendū, (vt iam declaratum est suprà) fit consequens, vt solùm possit tribui Deo, tanquam causæ principali. Et sicut Deus non potest communicare alicui creaturæ virtutem ad producendum habitum supernaturalem, tanquàm causæ principali: ita multo minus potest communicare dictam virtutem efficiendi auxiliū efficax; quia aliquid principalius & excellentius, & magis reducibile ad Deū immediatè est efficacia auxilij, quàm entitas habitus supernaturalis, quando quidem habitus iste operatiuus dependet ab auxilio efficaci, tanquam ab vltima actualitate sui.

Hæc doctrina, quæ attentè considerāda est, confirmatur. Nam quanuis homines fiant per habitus supernaturales participes naturæ diuinæ: tamen ista participatio perfectiori modo relucet in auxilio

xilio diuino secundùm illam formalem reductionem Deum; quãdoquidem habitus sunt effectus, etiam si vniuoci Dei, tamen auxiliũ & motio diuina est prima actualitas extra Deum, sub qua Deus agit in eodem ordine supernaturali, & consequenter magis accedit ad Deum ista actualitas, quàm illi habitus.

Hoc ergo supposito, facillimè intelligitur, quòd si Deus reseruauit sibi productionem habituum supernaturaliũ, tanquàm causæ vniuocæ & propriæ ipsorum, taliter, quòd non possit communicare ïstam causalitatem alicui creaturæ; quòd multo minus poterit communicare causalitatem efficiẽdi auxilium efficax, alicui creaturę. Et sicut propter intimam illam & immediatam participationem, qua habitus supernaturales participant naturam diuinam, non potest fieri dicta communicatio virtutis: ita cùm magis intimè accedat ad Deum auxilium efficax sub consideratione explicata (non enim disputamus, quid inter omnes entitates supernaturales, absolutè loquẽdo, magis accedat ad Deũ, sed supponimus quòd in ratione agentis ad extra, id in quo primò relucet actio diuina, est auxilium) non potest communicari homini virtus efficiendi auxilium efficax ex auxilio sufficienti.

CIRCA ARTICVLVM IX.

IN Articulo nono, docet D. Thom. quòd malum culpæ, quod priuat ordine ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult, sed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum.

CONTROVERSIA XXV.

Vtrum Deus prædeterminet materiale peccati.

Molina. MOlina circa arti. 6. præced. disput. 3. dicit quatuor. Primò, quòd per arbitrij facultatem potest homo determinare concursum Dei generalem, non solùm ad proprias volũtatis actiones, sed etiam illas continere potest, aut determinare eundem generalẽ concursum ad volitionem potius quã ad nolitionem, & indifferenter ad opus virtutis aut vitij, prout maluerit. Et infrà subdit. Cùm concursus Dei generalis indifferens ex se sit, vt ad vitium aut virtutem nostro peculiari influxu illũ determinemus, inde proficisci, vt non solùm actus vitij & peccati, sed etiã is virtutis actus, qui solo Dei generali cõcursu & particulari arbitrij sit, nõ in Deũ, sed in nos ipsos, tanquam in causã particularem atque liberam ad illum determinantem, referendus sit.

Item constituit differẽtiam inter bona opera & mala, quòd illa tribuuntur Deo, quatenus tribuit liberum arbitriũ ad ipsa, & concursum generalem: at verò mala opera nullo modo tribuuntur Deo, quia potius sunt abusus liberi arbitrij, quàm vsus illius, suntque abusus illius generalis concursus Dei.

Secundò dicit; quòd quãuis Deus ad actus peccati quoad materiale cooperatur per concursum generalem tanquàm causa vniuersalis: quia tamen eos actus non intendit eo concursu, nec vellet vt essent, atq; adeo nec ipse esse vellet per eum influxum causa vniuersalis illorũ, si per

si per influxum particularem, abusum ve arbitrij nostri ad id ad quod collatũ nobis nõ fuit, non staret: nec itẽ illi actus habent speciem, & quòd sint materiale peccati, quia emanant ex influxu Dei, sed solùm quia emanant ex influxu seu abusu arbitrij nostri, inde prouenire, quòd Deus simpliciter dicendus nõ sit causa illorum actuum, sed solùm cum addito diminuente, causa vniuersalis minimè eos intẽdens aut volens: Causa verò eorũ simpliciter speciem eis tribuẽs, & quòd sint materiale peccati, sit solùm arbitrium per suum particularem influxum, quem Deus non efficit.

Tertiò dicit, Deum non esse causam actuum peccatorum, prout materialiter ac fundamentaliter peccata sunt; hoc est, vt sunt actiones à nostro libero arbitrio emanantes contra legem Dei.

Igitur iste autor non audet absolutè negare, quòd materiale peccati causetur à Deo. Suarez verò lib.2.opus. cap. 2.absq; aliqua distinctione tenet, quòd actus peccati nullo modo Deus causat, prędeterminando creatam voluntatem. Quod probat. *Suarez.*

Primò. Quia Deus cùm sit summè bonus, non adhibet peculiarem curam vt fiant mala, nec ad hoc præbet speciale auxilium, sed solùm propter necessitatem & generale munus primæ causæ, suum offert vniuersalem concursum, & libero arbitrio permittit illo vti.

Secundò. Quia si Deus efficiat huiusmodi prædeterminationem, erit autor peccati, quia est causa directa malæ voluntatis. Quid ergo amplius requiri potest, vt verè ac propriè dicatur causa illius peccati? Si enim physicè res consideretur, ipse agit totũ quod in illo actu effici potest: si verò res cõsideretur moraliter, & Deus determinat voluntatem hominis ad talem actum, & non ex necessitate concursus primæ causæ: ergo ex solo affectu & voluntate quòd talis actus fiat. Sed homo non peccat nisi hoc volendo: ergo.

Tertiò arguit contra distinctionẽ de determinatione quoad materiale peccati, & nõ quoad formale. Quid enim est, Deum esse causam materialis peccati, & non formalis? Aut enim est, quòd Deus non intendit malitiam illam, sed bona aliqua intentione determinat hominem ad actum malum: aut est, quòd ex vi actionis & determinationis Dei non sequitur malitia in illo actu voluntatis humanæ. Primum horum non refert, nam homo ipse qui peccat, non id facit intendendo malitiam, imò & dæmon ipse vix hoc modo inducit ad peccandum; quia nemo intendens ad malũ, operatur. Et si quis respõdeat, hominẽ, dum peccat, intẽdere aliquem prauum finem, Deum verò intendere honestum finem, quando hominem ad prauũ actũ determinat; hæc euasio vana est. Tùm, quia si Deus immittit prauam volũtatẽ in hominem, etiam illam prauam intentionem suggeret. Tùm etiam, quia bona intentio non excusat prauam actionem, si ex obiecto mala est: non enim sunt facienda mala, vt inde eueniant bona. Denique si Deus facit quidquid necessariũ est ad causandũ peccatũ, quòd bona intentione id faciat, non impedit quominus sit autor peccati. Posterior pars illius maioris propositionis etiam (inquit) est falsa; & probat, quia Deus ita determinare dicitur voluntatem hominis ad actum peccati, vt determinet illum ad operandum cum omnibus moralibus circunstantijs; quibus positis, impossibile est quin actus ille sit malus. Ergo voluntas diuina ita determinat humanam ad talem actum, vt ex vi talis determinationis ille actus habuerit tales circunstantias, quibus positis, necessariò habuit adiunctam malitiam.

Confirmatur. Quia haberet homo, dum peccat, plusquam rationabilẽ excusationem; imò & querelam iustam cõtra Deum, quòd eum ad peccandum impulerit, contra illud Eccles. 15. *Ne dixeris, Per Deum abest; quæ enim odit ne feceris. Non dicas, ille me implanauit, non enim necessarij sunt ei homines impij.* In quibus verbis apertissimè videtur Sapiens prædictã sententiam damnare. Quomodò enim nõ meritò dicetur Deus implanare hominem, si eum physicè & efficacissimè ad actum malum seu voluntatem malã determinat? *Eccles. 15.*

Confirmatur secundò ad hominem. Nam prædicti (ait) Theologi cum quibus disputamus, interpretantur illa testimonia Scripturę, Ioannis. 6. *Nemo potest venire* *Ioan. 6.*

venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum: & Philip. 2. *Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere*, & similia, dicta esse ratione huius efficacis prædeterminationis, qua Deus facit hominem operari tales actus bonos; ergo ratione similis prædeterminationis meritò dicetur Deus trahere voluntatem hominis ad malum obiectum. Philip. 2.

Hæc omnia practicè declarat dicens: Constituamus hominem graui quadam tentatione libidinis vexatum, qui antequàm consentiat, per iudicium rationis considerat quid turpe, quid ve delectabile sit, ex vi cuius considerationis potest pro libertate sua consentire, vel cũ diuina gratia dissentire: tunc ergo consideremus Deum adiungentem efficaciã suam, & ita præuenientem consensum huius hominis & determinatam voluntatem eius vt consentiat. Quomodò ergo talis homo non potest iustè excusari & conqueri, dicens: Per Deum abfuit? Nec etiam apparet, quomodò verum sit, quod in eodẽ cap. 15. Eccles. statim subiungitur, Deum relinquere hominẽ in manu consilij sui; nam re vera non est nisi in manu determinationis diuinæ, vt nec ad malum nec ad mortem possit homo porrigere manum, nisi Deus illum determinet.

Quartò. Si Deus est prima radix conuersionis ad bonum commutabile quo ad materiale, necessariò consequitur, vt sit prima radix illius deformitatis. Quia prima causa illius deformitatis, est volũtaria hominis conuersio ad commutabile bonum, & prima radix huius conuersionis humanæ voluntatis, est diuina voluntas & efficacia: ergo de primo ad vltimum, Deus est prima radix talis deformitatis.

Quintò arguit suo videri valde efficaciter. Nam sequitur, Deum non solùm permittere peccatum, sed etiam velle & ordinare; quia Deus non solùm voluit permittere vt Iudas venderet Christũ, sed etiam id definitè voluit; imò præuoluit & præordinauit priùs quàm præsciuit Iudam id voliturum. Ideò enim voluit Iudas, quia Deus voluit vt id vellet.

Conc. Trid. Sextò adducit Concil. Triden. sess. 6. can. 6. vbi dicitur. *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere sed mala opera, ita vt bona, Deum operari, non permissiue, sed etiam proprie & per se, adeò vt sit propriũ eius opus, non minus proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit.* Perpendit dictus autor illud, mala opera, ita vt bona Deũ operari. Ecce non loquitur Concilium solùm de priuationibus, sed de operibus.

Septimò probat autoritate Eusebij lib. 6. de præparatione Euangelica, cap. 5. vbi dicit. *Impius profectò iudicabitur, imò verò pessimus omnium, qui à Creatore vniuersi, alios ad adulteria, alios ad rapinas, alios ad alia vitia impelli arbitratur.* Idem Greg. Nis. lib. 7. Philosophiæ cap. 1. & Damasc. lib. 2. cap. 29. & 30. & Theodoretus sermo. 5. & alij plures Doctores. Greg. Nis.

Alia argumenta & inconuenientia congerit, quæ tamen omnia reducuntur ad ea quæ posita sunt.

Ex ijs infert cap. 3. quomodò Deus conferat generalem concursum ad actũ malum. Non (inquit) voluntate præmouente, quia velit talem actum esse, nec voluntate absoluta, sed voluntate quasi generali, qua vult illum actum esse, non absolutè, sed subintellecta conditione, si liberum arbitrium ad illum efficiendum se se applicuerit seu determinauerit. Et subdit: Cùm voluntatem illam generalem appello, non est sensus, vt quidam interpretati sunt, voluntatem Dei solùm 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 præsenti quando ad hunc actum in particulari, etiamsi malus futurus sit, vult Deus concurrere volente homine, vocatur illa voluntas generalis, quia Deus, quãtum est ex se, non limitat concursum suum ad illum actum, sed offert illum ad alios bonos vel malos, etiam in particulari, quos eodem momento posset voluntas hominis habere, si vellet.

Præterea ponit differẽtiam inter voluntatem concurrendi & voluntatẽ prædeterminantem. Prima differentia est, quòd in voluntate concurrendi modo præ-

prædicto Deus nihil efficit se solo circa actum peccati, & ex hac parte nō potest ei tribui vt autori: at verò per voluntatem prædeterminantem Deus se solo efficit in voluntate nostra determinationem ad actum peccati præuiam ad illū, ratione cuius meritò tribueretur Deo & actus peccati, & quidquid cū eo coniūctum est. Nam si illa prædeterminatio est aliquid physicum & reale voluntati inhærens, illud est tanquàm grauitas quædam pertrahens voluntatem ad profundum peccati; meritò ergo tribueretur peccatum Deo danti talem impetū, multo magis quā motus grauis tribuatur generanti. Si verò illa determinatio non est aliquid præuium inhærens, sed efficax motio Dei, immediatiùs tribuēdum erit Deo quidquid ex illa motione consequitur, sicut tribuetur voluntati quidquid ex brachij motione sequitur: quanuis nihil præuium imprimat, sed ex naturali subiectione efficaciter B moueat.

Secunda differentia est; Quòd voluntas concurrendi non est de se determinata ad malum actum, sed indifferens: at verò voluntas prædeterminans, est ex se definita ad actum malum, & ideò ex vi eius cadit in Dei voluntate actus malus, & virtualiter saltem & implicitè malitia eius; quandoquidem Deus ex solo suo arbitrio ad illud potius quàm ad bonum, suum velle diffiniuit, & per illud voluntatem humanam determinauit. Ex vi autem prioris concursus non cadit in Dei voluntatem absolutam actus malus, sed sola permissio eius.

Tertia differentia est, quòd voluntas concurrendi de se & absolutè non est efficax, sed sufficiens, & cum cooperatione humanæ voluntatis habet effectum: C voluntas autem prædeterminans esset efficax ex se, & ideò ratione illius verè diceretur Deus facere vt faciamus malos actus.

Hanc eandem sententiam magna ex parte tenet Vazquez in hac par. dispu. 99. (.?.)

Vazquez.

§. 1.

A *Modus causandi materiale peccati ex parte Dei.*

SVpponendum est secundùm Fidē, Deum non prædeterminare voluntatem humanam ad formale peccati, nec ad peccatum: & de hoc non est aliqua controuersia inter Catholicos.

Supponendū etiam est, non esse quęstionem in præsenti, vtrùm Deus causet actum malum absolutè, licèt hoc faciat sub ratione aliqua boni; hoc est sub aliquo respectu ad extrinsecū bonū. In quo deceptus est Valentia in præsenti, puncto. 3. dicens, non esse dubium, actū positiuum qui subest malitiæ peccati, & pars materialis peccati dici solet, eatenus, cùm homo peccat, in voluntatē cadere diuinam, quatenus oportet omnē effectum positiuum causæ inferioris esse etiam effectum Dei, vt est prima causa & vniuersalissima omnium per suam voluntatem. Sed controuersia (inquit) est, vtrùm malum ipsum culpę possit cadere in diuinam voluntatem sub ratione aliqua boni, quæ contineatur nimirū sub aliquo ipsius peccati respectu, & habitudine ad quodpiam bonum. Ita quidē, vt sub tali aliqua ratione veri & ex certa intentione, & rectè atque iustè Deus vellet ipsum peccatum in se, tanquàm obiectum quoddā materiale suæ voluntatis. Hæc ille. Valentia.

Nos tamen dicimus, non esse dubiū, quin, si Deus velit materiale peccati, velit ipsum ex ordine ad aliquod bonum, & quòd absolutè velit Deus ordinē quē peccatum secundùm quòd permissum à Deo, dicit ad tale bonum. Nec vertitur in dubium, an peccatum absolutè velit Deus etiam propter quodcunque bonū extrinsecum, vt infrà declarabitur; sed difficultas consistit in hoc, vtrùm in materiali peccati secūdùm se detur aliquid quod exposcat concursum diuinum, non quomodocunque, sed prædeterminantem & præuenientem causam particularem ad tale materiale concurrentē. Et quidem quòd Deus concurrat tanquàm

quàm causa vniuersalis, potiùs iuuabit nos ad ostendendam dictam prædeterminationem.

Decepit etiam Valentiã illud de obiecto materiali; quasi non derogaret perfectioni diuinæ, velle malum culpæ, tanquàm obiectum materiale, & ordinatũ ad aliam rationem formalem, quã Deus vellet. Nihilominus impossibile est, Deum velle malum culpæ, etiam sub ratione cuiuscunque boni, nec ordinando illud malum ad quodcunque bonum. Pro quo aduerte, quòd cùm velle Deũ aliquid tanquam materiale sub ordine ad aliud, tanquam ad formale, sit causare dictam ordinationem, impossibile est, Deum positiuè velle aliquid isto modo, nisi ipsum quod vult, ordinetur positiuè ad aliud: Cùm igitur sit impossibile, illud quod est intrinsecè malum, ordinari positiuè ad bonum, fit cõsequẽs, Deum non posse velle illud malum sub dicta ordinatione. Itaque illud quod est intrinsecè malum, potest occasionaliter referri ad bonũ; hoc est, occasione sumpta ex malo, potest dari aliqua relatio ad bonum: tamen malum ipsum in se nõ potest referri ad bonum, quin potiùs repugnat bono. Igitur non consistit difficultas in eo quod est, Deum posse velle malum, tãquam materiale, quia malum est incapax respiciendi bonum, & denominatiõnis prouenientis ex tali respectu.

Nec posset dici, Deum velle illud malum secundùm ordinem dictum ex denominatione extrinseca proueniẽtem. Quia licèt ista denominatio extrinseca locum habeat in amore quo homo amat aliquid, non tamẽ in amore diuino ad extra. Cùm enim amor ille hominis nihil ponat in re amata, posset homo velle aliquid malum per ordinem ad bonũ, & tunc sequeretur in illo malo denominatio extrinseca ex tali volitione, atq; ordinatio extrinseca: Nihilominus voluntas Dei ad extra, est operatiua; & ita si Deus vellet malum per ordinẽ ad bonum, ordinationem illam causaret verè & realiter, & nõ ex ordinatione extrinseca illud malum deberet inspicere bonum. Non ergo habet locum id quod Valentia dicit verti incõtrouersiã, imò relinquitur tanquàm manifestè falsum.

Itaque nec intendimus probare, quòd Deus causet peccatum propter quodcũque bonum, nec sufficit nobis probare, quòd tota entitas peccati causetur à Deo, sed intendimus, quòd talis entitas prædeterminetur à Deo secundùm proprium cõcursum quem Deus habet circa illam, taliter, quòd admisso (sicut admittunt contrarij) Deum habere cõcursum in entitatem illam & materiale peccati, talis concursus debeat esse prædeterminans voluntatem concurrentem ad eandem entitatem.

Notandum est, quòd entitas & materiale peccati dupliciter potest considerari. Primo modo, vt entitas talis est, ita quòd sub ratione cõmuni entis contrahatur per talem modum intrinsecum. Secundo modo, quatenus ad ipsam consequitur priuatio quædam, & deficiẽtia à regula rationis. Item ipsa positiua deficientia à regula rationis, potest considerari, & quatenus dicit rationem particularem contentam sub ente, & determinatam per modum intrinsecum, & quatenus ex illa consequitur quædam priuatio.

Pro cuius maiori intelligentia nota, quòd priuatio non sequitur ad entitatẽ peccati, quatenus dicit modum illum intrinsecum & particularem contentum sub ente, & (vt ita dicamus) descendentem ab ente, sicut descendũt omnes modi intrinseci; sed potius quatenus talis entitas deficit ab illa continentia & subordinatione. Itaque omnes modi intrinseci entis descendunt ab ente secundùm quandam participationem; non enim se habent sicut differentiæ contrahentes rationem generis, quæ superadduntperfectionẽ eidem rationi, atque adeò non descendunt secundùm contractionem, sed potius tales modi participant totam suam perfectionem ab illa ratione communi entis. Possunt ergo attendi, & quatenus sic descendũt & sub ordinantur enti, & quatenus deficiunt ab ista subordinatione.

Præterea nota, quòd actus malus est in duplici differẽtia: quidam qui est malus ex proprio obiecto, & cui est essentialiter & intrinsecè annexa malitia: quidam verò ex obiecto non est malus, licèt ex aliqua circunstantia reddatur malus.

Suarez. malus. Et quidem Suarez in illo lib. 2. cap.2. concedit, quòd ad actum secundi generis concurrit Deus prædeterminãdo illum morali modo: quia licèt videat Deus quòd homo est malè productus talem actum; tamen Deus non inclinat sua præmotione nisi ad id quod bonum est. Et ponit exemplum in eo qui petit mutuum, licèt sciat alterum sub vsuris commodaturum; & in eo qui petit iuramentum ab illo, quem scit per falsos deos iuraturum. Nos tamẽ amplius intendimus in præsenti, scilicet quòd actus, quantumcunq; intrinsecè malus & ex obiecto, habeat in se aliquid quod causet Deus præueniendo voluntatem hominis, & prædeterminando illam.

Entitas peccati causatur â Deo.

PRima conclusio. Nulla entitas est in B rerum natura, quæ non subordinetur influxui diuino & causalitati Dei. Hæc est de Fide, vt patet Ioann. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*. Et Isai. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Dominus*. Et Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur & sumus.* Probatur ratione. Obiectum potentiæ diuinæ est ens in quantum ens: sed nihil est quod subterfugiat rationem entis: ergo nihil est quod subterfugiat causalitatem & influxũ Dei. Confirmatur. Omne ens particulare est tale per participationem: ergo procedit ab ente per essentiam: ergo implicat, dari aliquam entitatem creatam, quæ non causetur à Deo.

Ioann. 1. Isai. 26. Act. 17.

Secunda conclusio. Tota entitas quę est in peccato, physicè loquendo, causatur à Deo per concursum physicum. Hæc est certissima & indubitabilis, sequiturque ex precedente. Nam in quocunque genere physico necesse est peruenire ad primum illius generis, quod sit causa cæterorũ: ergo entitas quæ est in peccato in esse physico, debet reduci, tanquàm ad causam, ad Deum, & tanquã ad primum agens physicum. Præterea: Omne ens mobile, quod est ens physicum, reducitur ad primum mouens immotum: sed si peccatum physicè consideretur quoad suam entitatem, est ens mobile, seu ens naturale: ergo reducitur ad primum mouens immotum. Præterea. Concursus physicus in materiali peccati, dicit aliquam perfectionem in genere physico: sed omnis perfectio talis generis prehabetur in Deo: ergo sub eminentiori ratione etiam concurrit A Deus physicè ad entitatem physicam peccati. Confirmatur. Agens particulare inspicit entitatem peccati in genere physico, quatenus in ipso agente inuenitur principium motus, præscindendo à priuatione: ergo in hoc genere & sub ista præcisione subordinatur Deo. Itaque priuatio illius actus peccati nõ pertinet ad genus physicum, sed ad genus moris; imò potest contingere, actum esse malum intrinsece, in genere moris, & tamen entitatiuè dicere maiorem perfectionem, quàm alius actus bonus in genere moris; vt patet de actu voluntatis, quo Angelus odio habet Deũ: Si enim consideretur iste actus, quatenus includit entitatem immaterialem, melior est in genere physico, quàm alius actus materialis ordinatus ad obiectum bonum. Conclusio ergo nostra procedit de actibus in solo genere physico.

Tertia conclusio. Deus est immediata causa concurrens ad entitatem actus peccati. Hæc est contra Dur. in 2.d.37.q.1. Dur. qui tenet, Deũ non concurrere immediatè ad actum peccati quoad materiale, sed solùm mediatè, secundùm quòd dat esse & conseruat liberum arbitrium. Et simi lem sententiam tenuit Orig. 3. Periarc. Orig. quem allegat D. Thom. 3. cont. Gent. D. Thom. c.89. ijsverbis. *Quidã non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absq; præiudicio libertatis volũtatis, dicũt, quod Deus causat in nobis velle & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic, quòd faciat nos velle hoc vel illud.* In C hac ergo sententia, quam reijcit D. Thom. Deus concurrit mediatè ad actum peccati, etiam quoad perfectionem liberæ operationis quam includit talis actus.

Et quidem Suarez & alij, qui negant præmotionem physicam procedentem â Deo, & receptam in nostra voluntate, tenent, quòd Deus immediate concurrit, etiam in genere physico, ad actum elicitum à voluntate, si talis actus sit bonus. Nos ergo dicimus, quòd quantumcunque actus sit malus, habet in se aliquid entitatis & bonita-

tis,ad quod concurrit Deus, non solùm tribuendo libertatem voluntati, sed etiam immediatè attingendo talem actum sub prædicta ratione. Quod probatur: Nam Deus magis intimè adest actui illi, quatenus participat aliquam A entitatem, quàm voluntas eliciens ipsum: ergo si voluntas immediatè attingit eundem actum, multo immediatiùs attingit illum Deus. Confirmatur. In illo actu inuenitur aliquis gradus pertinens ad concursum Dei, sicut inuenitur gradus pertinens ad concursum voluntatis: sed primus gradus est magis intimus actui, quàm secundus: ergo Deus immediatiùs attingit actum, quàm voluntas. Minor probatur: nam gradus entis pertinet primò & per se ad concursum Dei: qui gradus magis intimè conuenit cuicunque rei, quàm gradus propriùs & specificus. Et nota, quòd si actus peccati consideraretur secundùm rationē specificam, haberet aliqualem appa- B rentiam illud de concursu mediato, dicendo, quòd Deus immediatè per se ipsum non potest attingere actionem sub ratione specifica actionis, nisi medietcausa particularis, à qua sumatur talis ratio specifica. Cæterum considerando actū, quatenus continetur sub ente; hoc est non in ratione entis in communi, sed secundùm suam rationem particularem, non tamen vt particularis & specifica est, sed vt participat entitatem; nihil probabilitatis habet, dicere quòd hoc modo non attingatur talis actus immediatè à Deo. Imò impossibile est, quod ad istum gradum entis producendum mediet aliqua causa particularis inter Deum & actum ipsum. Maximè quia, vt ampliùs patebit infrà, actus peccati secundùm illam entitatem antecedit priuationem & deformi C tatem quæ tribuitur causæ secundæ, & consequenter non attingit Deus ipsum media causa secunda.

Prioritas naturæ in concursu Dei ad entitatem peccati.

QVarta conclusio. Priùs natura concurrit Deus ad entitatem peccati, quàm liberum arbitrium, à quo procedit actus peccati. Hæc conclusio est ita euidens, vt non indigeret probatione, nisi autores citati in contrarium eius nos ad id cogerēt. Et quidem non agimus in ea solùm de actu peccati; qui non est intrinsecè malus, sed etiam de illo qui intrinsecè, & ex obiecto proprio & primario, est malus. In quo actu supponimus ex omnium consensu, quòd non solùm reperitur obiectum dissonum rationi, verumetiam gradus entis; & quòd Deus influit in talem gradum, &, vt illi dicunt, saltem tanquàm causa vniuersalis. Ex hoc ergo colligitur euidenter ratio pro nostra conclusione. Ille gradus entis est priùs natura in actu peccati, quàm proprius & specificus gradus correspondens obiecto dissono rationi: sed talis gradus entis correspondet Deo (etiam ex omnium sententia) concurrenti ad eundem actum: ergo concursus diuinus est priùs natura quàm concursus potentiæ inspicientis obiectum dissonum rationi. Præterea: Deus concurrit ad illum actum peccati, tanquàm causa vniuersalis; vt contrarij fatentur: ergo concurrit priùs natura quàm causa particularis. Probatur consequentia; nam in actu ipso effectus vniuersalis est priùs natura quàm effectus particularis. Et nota, quòd non loquimur de effectibus vniuersalibus dicentibus imperfectionem respectu effectuum particularium; nam ex illis effectibus non colligeretur prioritas quam intendimus in causa vniuersali. Verbi gratia, quamuis priùs natura conueniat homini gradus animalis, quàm gradus rationalis, quatenus homo procedit ab imperfecto ad perfectum; & ita gradus ille vniuersalis, sit quid potentiale respectu gradus particularis; tamen ex illa vniuersalitate & potentialitate non inferimus concursum causæ vniuersalis, vt priorem concursu causæ particularis. Nam effectus quem causa vniuersalis, perfectior in concurrendo quàm causa particularis, exposcit, debet esse perfectior effectu correspondente causæ particulari; vt dictum est, nec debet comparari ad effectus particulares tanquàm totum

poten

potentiale, sed tanquàm totum actuale. Quapropter dicebamus, quòd gradus entis correspondens Deo, est totum actuale, seu abstrahit ab inferioribus abstractione formali, & continet perfectionem omnium inferiorum in actu. Vnde procedendo ex imperfecto ad perfectum, primus gradus correspondens cuicunque effectui, est gradus entis secundùm quòd ens in confuso continet gradus inferiores, sed reducendo talem gradum ad primam causam, est prima actualitas & fundamẽtum omnium aliarum perfectionum. Et si teneremus opinionem contrariorum de concursu partiali Dei, & diceremus in istis actibus malis id quod ipsi dicunt in actibus bonis, scilicet Deum concurrere ad ipsos partialiter, non præmouendo causam secundam, sed immediatè concurrendo cum ipsa causa ad actus: Si (inquam) teneremus istam opinionẽ, adhuc in istis actibus malis non cõcederemus id quod ipsi concedunt in actibus bonis, scilicet quòd causa particularis concurrat priùs natura ad tales actus, quàm causa vniuersalis: ita quòd voluntas nostra priùs natura attingat entitatem illius materialis peccati, quàm Deus. Imò implicat, intelligere aliquem concursum particularẽ circa materiale illud, nisi præsupponendo cõcursum Dei. Sicut enim implicat, creaturam producere effectum quoad gradum particularem talis effectus, non præsupponendo gradum communem & vniuersalem: ita implicat, voluntatem concurrere ad quemcũque actum, quoad entitatem particularem talis actus, non præsupponendo concursum Dei.

Et si contrarij fateantur, Deum priùs natura concurrere ad illud materiale, nihilominus concurrere tanquàm causam vniuersalem; hoc idem nos intendimus; Non enim volumus dicere, Deum speciali concursu concurrere ad materiale peccati, sed esse impossibile, absolutè loquendo, materiale illud esse in rerum natura, nisi præueniatur à Deo suo proprio concursu, non quidem conseruante solùm res in suis entitatibus, sed de nouo influente ad productionem talium rerum. Sequitur ergo pro nostra conclusione, non posse aliquid imaginari in actu peccati, quousque adueniat ille primus gradus entis, quatenus correspondet primæ causæ, & consequenter A concursus primæ causæ est priùs natura quàm concursus liberi arbitrij. Confirmatur. Liberum arbitrium concurrit deficienter ad actum illum peccati: ergo præsupponit concursum diuinum ad eundem actum. Probatur consequentia; quia omnis deficientia præsupponit efficientiam; & sicut implicat, priùs intelligere priuationem, quàm positiuum in quo fundetur priuatio: ita implicat, præcognoscere deficientem concursum, ante cognitionem concursus efficientis. Vnde D. Thom. 1. part. q. 48. artic. 3. interrogans, vtrùm malum sit in bono sicut in subiecto, respondet, dicens. *Manifestum est autem, quòd forma per quam aliquid est actu, perfectio quædam est, & bonum quoddam, & sic omne ens in actu bonum quoddam est, & similiter omne ens in potentia, in quantum huiusmodi, bonum quoddam est. Relinquitur ergo, quòd subiectum mali sit bonum.* D. Thom. B Ex hac ergo doctrina colligitur, quòd subiectum priuationis & malitiæ priùs comparetur ad Deum influentem in ipsum, quàm comparetur ad aliquam creaturam. Et infrà artic. 4. seq. quærens, vtrùm malum corrumpat totum bonum, respondet. *Quoddam bonum est, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur scilicet bonum quod est obiectum mali.* Igitur bonum illud quod antecedit priuationem in peccato, non diminuitur secundum suam entitatem, & consequenter æqualiter respicit Deum, C siuè sequatur priuatio, siue non sequatur: Hæc igitur entitas independenter à quocunque alio terminat concursum diuinum: ergo iste concursus antecedit quemlibet alium concursum. Quo fit, vt licèt deficientia fundata in dicto bono, suscipiat magis & minus; tamen hæc impertinens est ad diminuendum illam rationem boni antecedentem, atque adeò impertinens est ad impediendum concursum antecedentem Dei. Item etiam causa ipsa secunda concurrens deficienter, impertinens omnino est ad impediendum eundem concursum Dei.

Explicatur ampliùs. Nam Deus non cõcurrit cum causa secunda formaliter, quatenus illa deficiens est, sed quatenus habet efficientiam; licèt eidem efficientiæ sit adiuncta deficientia: sed efficiẽtia causæ secundæ est priùs natura quàm deficientia: ergo concursus diuinus est priùs natura, quàm concursus proprius & particularis, qui est deficiens liberi arbitrij. Istæ omnes rationes generaliter procedunt de omni actu, quomodocunque habeat deformitatem, siue ab intrinseco, siue extrinsecè; nõ enim potest dari actus ita deficiens & malus, vt priuatio quam includit, non fundetur in aliquo positiuo ad quod concurrat potentia efficienter, & deficientia habeat se consequenter. Itaque in odio Dei (v. g.) necessarium est quòd præcedat in voluntate aliqua positiua efficientia, antequàm volũtas consideretur vt deficiens. Et quidem in claudicatione non possumus intelligere ambulationem deficientem, nisi in tibia præcedat virtus ambulatiua, in qua fundetur deficientia communicata & superueniens ambulationi. Igitur in illo priori intelligitur concursus diuinus priùs natura attingens entitatem quam respicit virtus efficiens potentiæ, quàm eadem potentia dicatur actu & formaliter deficiens.

Quinta conclusio. Concursus diuinus ad entitatem peccati est independens à concursu liberi arbitrij. Hæc sequitur euidenter ex præcedente: quia ratio vniuersalis, quam inspicit concursus diuinus, est independens à rationibus particularibus quas inspicit liberũ arbitrium: ergo similiter concursus diuinus habet eandem independentiam. Antecedens est clarum; nam prius non dependet à posteriori, sed ratio illa vniuersalis est priùs natura rationibus particularibus: ergo. Confirmatur. Entitas positiua, in qua fundatur priuatio, non dependet ex ipsa priuatione, sed potiùs è contra, priuatio dependet ex entitate positiua: sed concursus Dei inspicit in actu peccati, id quod positiuum & entitatiuum est: at verò liberum arbitrium inspicit id quod priuatiuum est: ergo cõcursus diuinus non pendet ex concursu liberi arbitrij.

Sequitur ex hac conclusione, falsum esse & absque vllo prorsus fundamento, asserere, quòd Deus expectat concursum liberi arbitrij ad peccandum, & illo posito, concurrat velut necessitate quadam naturæ, & illo imaginario modo posito à contrarijs istis autoribus. Est enim contra totam Philosophiam & Metaphysicam, vt patet ex principijs positis, quæ sunt notissima. Et quidem si Deus expectaret dictum concursum liberi arbitrij, etiam priùs natura corresponderet in actu peccati aliquis effectus, quàm in eodem actu reluceat effectus Dei. Quis ergo est iste effectus? est ne vniuersalior vniuersalissimo, & fundamentũ talis effectus vniuersalissimi? Vel si est delirium hoc dicere, fateamur quòd non est prior, nec fundamentum, & demus prioritatem & independentiam Deo, atque effectum eidem correspondentẽ demus esse fundamentũ omnium aliorum effectuum particularium. Et certè potiùs esset dicendum, Deum nullo modo concurrere ad illud materiale peccati; quàm semel cõcesso quòd concurrit, asserere, ipsum concurrere posteriùs quàm liberum arbitriũ. Si enim Deus concurrit, solùm est ad id quod in peccato dicit perfectionem: in hac autem consideratione nihil potest imaginari quod non deriuetur ex concursu diuino, tãquã ex primaria ratione.

§. II.

An concursus Dei ad materiale peccati, prædeterminet liberum arbitrium.

COnsequenter considerandum est, vtrùm non solum concursus diuinus sit priùs natura quã concursus liberi arbitrij, atque independens ab isto, verum etiam quis horum determinet alterum. Etenim aliqui autores ex recentioribus, tenentes quod Deus concurrit ad materiale peccati, dicunt, esse indifferentem talem concursum, vt secundùm diuersitatem actionum liberi arbitrij determinetur ad bonum & malum.

Alij verò ponentes determinatum cõcursum

cursum diuinum circa materiale peccati, & priùs natura attingẽtem effectum, quàm concursus liberi arbitrij attingat, dicunt, quòd concursus diuinus non prædeterminat liberum arbitrium.

Sexta conclusio. Impossibile est omnino ille concursus indifferens ex parte Dei. Probatur & explicatur. Nam licèt voluntas diuina priùs intelligatur vt indifferens in se ipsa, respectu eorum quæ producit ad extra; tamen implicat, dari aliquam entitatem extra Deum, quatenus procedentem ab ipso Deo, quæ non habeat perfectissimam determinationem. Cum enim in productione talis entitatis Deus sit primũ agens propter finem, necessarium est, quòd præhabeat omnes modos agendi determinatè propter fines particulares, qui reperiuntur in agentibus particularibus: & primus ille concursus debet esse prima ratio omnis talis determinationis, considerando agentia particularia, quatenus sequuntur talem motionem primi agentis propter vltimum finem. Itaque dupliciter possunt considerari agentia particularia. Primo modo, quatenus subordinantur primo agenti, respiciẽtia eundem finem, quem primum agens respicit tanquam vltimum, & fines particulares tanquàm proximos. Secundo modo, quatenus talia agentia deficiunt ab illa ordinatione primi agentis. Igitur primo modo ita præcedit determinatus modus mouẽdi in primo agẽte, vt ille sit prima ratio omnis determinationis inuentæ in agentibus particularibus, non verò secundo modo.

Si itaque daretur concursus indifferens ex parte Dei, prima determinatio proueniens ab homine, non dirigeretur ad vltimum finem: Non enim illam determinationem præcederet directio Dei determinata ad vltimum finem; quando quidem præintelligeretur Deus indifferens ad istum vel illum concursum. Quòd si concedas, Deum determinatè se habere in dirigendo actiones illas malas quoad materiale earum; non tamen prædeterminare ipsas actiones, sed indifferenter se habere ad determinationem superuenientem ex causa secunda; Contra hoc est: Nam eadem ratio est directionis illarum actionum, atque prædeterminationis, quòd attinet ad præsens; imò directio qua Deus ex tempore dirigit actiones particulares ad vltimũ finem, relucet in entitate producta ab ipso Deo ex tempore; & sic Deum de nouo dirigere dictas actiones, est causare in illis primam actualitatem, quæ correspondeat vltimo fini. Itaque directio Dei ad extra & ex tempore, debet relucere in aliqua peculiari entitate attributa Deo ex tempore, in qua entitate primò reperiatur ordo ad vltimum finem. Non enim Deus dirigit actiones particulares, sicut causa creata, quæ solùm dirigendo communicat denominationem rationis rei quam dirigit; sed potiùs Deum ordinare actiuè res vniuersi, est causare in eis ordinationem passiuam, & consequenter ordinare illud materiale peccati ad vltimum finẽ, est producere in eo aliquam actualitatem, quæ primò correspondeat vltimo fini.

Sicut ergo tribuitur Deo, anteceden ter ad omnem causalitatem & influxum causæ particularis, prima ordinatio materialis peccati ad vltimũ finem; ita debet eidem Deo tribui prima efficientia illius primæ actualitatis, sub qua materiale illud sic ordinatur.

Quapropter si consideretur nostrum liberum arbitrium, vt attingens particularem rationem entis inuentam in actu peccati, & subordinatam enti in quantum ens, implicat, quòd præsupponat concursum Dei indifferentem: imò est necessarium, quòd talis concursus Dei sit ita determinatus, vt ex illo, tanquàm ex prima ratione, sumatur determinatio liberi arbitrij ad hoc ens in particulari, quod est materiale peccati. Si verò consideretur liberum arbitriũ vt deficiens ab illo vltimo fine, non sequitur concursum Dei, nec determinat ipsum, sed dicitur deficere ab illo. Quapropter in nulla cosideratione debet præcedere concursus diuinus, quatenus indifferens.

Explicatur hoc ampliùs. Nã in peccato ponitur & entitas & priuatio. Entitas quidẽ nõ potest esse determinatiua concursus diuini, propter rationẽ dictã: priuatio verò nõ est per se determinatio alicui⁹ entis realis, sed taliter est extra ordinẽ entiũ realiũ secũdum se, vt etiã illud

materiale, ad quod consequitur, non determinet, sed quantum est ex parte sua, extrahat ab entitate sua, atque adeò sub hac consideratione priuatio inuenta in peccato, non potest esse determinatiua concursus diuini, imò destruit concursum diuinum ex parte sua. Maximè, quia si nostrum liberum arbitrium determinaret concursum diuinum media illa actione mala, determinaret quidem quatenus positiuè inciperet conari ad talem actionem: in illo autem primo conatu subordinatur liberum arbitrium concursui Dei: ergo impossibile est, quòd per eundem conatum determinetur iste concursus. Maior conceditur à contrarijs, dicentibus, quòd cùm Deus se habet indifferenter modo explicato, expectat conatum liberi arbitrij, ad concurrendum cum ipso. Minor est per se nota. Consequentia patet ex dictis. Sed dices, quòd cûm ille concursus Dei respiciat finẽ vniuersalem, aptus est vt determinetur, non quidem per priuationẽ peccati, sed per fines particulares quos inspiciunt agentia particularia. Hæc responsio procedit ex superficiali intelligentia vniuersalitatis repertæ in illo cõcursu diuino; vt enim suprà diximus, hæc non est vniuersalitas totius potentialis & determinabilis, sed totius actualis, cui nõ aduenit determinatio dicens perfectionem, sed ipsum est ratio totius determinationis talis. Igitur quôd agens particulare attingat determinatè hoc ens, dicit perfectionem, & quòd determinatè inspiciat hunc finem particularem secundùm entitatem, etiam dicit perfectionem; & consequenter prima ratio huius determinationis debet esse primus concursus diuinus, qui non est determinabilis per aliquam superuenientem perfectionem.

Sed recurrunt aliqui ad aliud subterfugium, dicentes, quòd licèt in genere causæ efficientis non determinetur concursus diuinus, quia superueniret illi aliqua perfectio ex creaturis, tamen in genere causæ materialis determinatur per diuersos concursus liberi arbitrij, scilicet bonos & malos; determinatio verò in genere causæ materialis non dicit perfectionem. Itaque idem concursus diuinus, quatenus receptus in diuersis agentibus particularibus, diuersimodè materializatur; & hæc diuersitas est ratio diuersorum actuum sequutorum. Hæc etiam responsio non penetrat vim rationis positæ, in qua supponitur, quòd concurrere causam secundam ad hunc finem particularem attingendum, & attingere liberum arbitrium hoc ens particulare, scilicet materiale peccati, dicit perfectionem in genere causæ efficientis, ita quod determinatio liberi arbitrij reducitur ad genus causæ efficientis. Fit ergo consequens, vt in isto genere non possit præcedere aliqua indifferentia in concursu diuino, & determinanda per concursum liberi arbitrij. Si enim liberum arbitrium materialiter omnino se haberet in actu peccati, & in producendo entitatem talis actus; vtcunque posset sustineri dicta responsio: cæterùm hoc non habet apparentiam. Præterquàm quòd antequàm entitas illa recepta in libero arbitrio, determinaretur secundùm illud genus causæ materialis, ipsa deberet esse ratio determinationis ad bonum in libero arbitrio, vt statim dicemus.

Sed vt iam totaliter destruamus hunc modum determinationis in genere causæ materialis, ad sensum quem intendunt dicti autores, notandum est, modum illum determinationis habere locum respectu actionum quæ prærequirunt subiectum circa quod operentur, & in quo recipiantur. Cum enim istæ actiones aliquid prærequirant ex parte subiecti ad effectum producendum, fit consequens, vt aliquid talis effectus etiã tribuatur subiecto receptiuo; & ita secũdùm diuersam dispositionem subiecti sequuntur diuersi effectus. Hoc autem non habet locum in actionibus quas modò tribuimus Deo, scilicet in primo cõcursu prædeterminatiuo liberi arbitrij ad operandum. Dictum est enim, istum concursum ita se tenere ex parte Dei, vt in eo relucear modus proprius quem Deus habet ad præmouendum causas ad suas operationes. & consequenter in eodem concursu relucet vniuersalissima illa actualitas correspondens Deo; ad hanc autem actualitatem non datur dispositio ali-

qua

qua ex parte creaturarum : imò illa præcedit omnem disposition em: Cùm enim quælibet dispositio sit entitas particularis , impossibile est , illam antecedenter se habere ad vniuersalem A rationem dictam. Vnde quanuis materia indigeat dispositione ad recipiendum peculiare esse: tamen nulla indiget dispositione ad primum gradum essendi. Igitur cùm prima illa motio , quam tribuimus Deo, non solùm ad actus bonos, sed etiã ad entitatẽ actuũ malorum, habeat pro termino ,,prio, tã esse actuũ bonorũ, quã esse actuũ malorũ secundũ entitatẽ, fit cõsequens , vt ad illũ primũ concursum Dei nõ sit necessarium illud genus causæ materialis & dispositiuæ, sed potiùs quòd sicut materia prima ex se ipsa est determinata ad esse quod recipit in genere causæ formalis , & immediatè comparatur ad ipsum, atque seclusa omni dispositione; ita in genere causæ efficientis quælibet causa secunda B est immediatè determinata vt præmoueatur à Deo quoad primam actualitatem actionis producendę; & consequenter non solùm non se habet dispositiuè ad recipiendum istum primum concursum Dei , sed etiam ipse concursus est principium omnis bonæ dispositionis.

Prædeterminatio physica entitatis peccati.

SEptima conclusio. Deus prædeterminat physicè liberum arbitrium ad entitatem peccati. In hac conclusione nullam prorsus inuenio difficultatem, præter illam quæ declarata est circa prædeterminationem physicam Dei ad actus bonos. Non enim est intelligi- C bilis aliquis concursus physicus attingens entitatem particularem, & ordinabilem ad vniuersalem rationem entis, quin talis concursus in suo proprio genere physico prædeterminetur ab agente primo, etiam physicè concurrente & dirigente ad illam rationem vniuersalem. Itaq; semel concesso quòd in actu peccati, quantumcunque intrinsecè malo, reperitur entitas præcedens omnem priuationem & malitiam actus (sicut necessariò concedendum est, cùm non detur malitia pura non fundata in entitate) necessariò concedendum est, quòd antequàm intelligatur malitia illius actus, seu deficientia, siue liberum arbitrium vt deficiens debet præintelligi vt præmotum à Deo , & media motione physica ordinatum actualiter ad illã rationem communem quam inspicit Deus. Confirmatur. Esse omnium rerũ est proprius effectus Dei procedens ab ipso Deo in genere physico: sed in actu peccati ante malitiam & deficientiam inuenitur esse commune cum alijs rebus bonis; quod quidem non potest esse primarius effectus liberi arbitrij : ergo prȩcedit vt effectus Dei, antequàm consideretur vt effectus liberi arbitrij. Tũc vltrà. Sed vt probatum est , non potest aliqua causa secunda attingere effectum bonum, nisi eo modo quo attingit , hoc est in illo proprio genere in quo attingit , præmoueatur à Deo : ergo liberum arbitrium causat entitatem actus peccati , quatenus præmouetur à Deo, physicè.

Nota, quòd aliqui autores volunt explicare concursum liberi arbitrij ad materiale peccati, priorem quàm sit cõcursus Dei; quia (inquiunt) priùs natura est quòd liberum arbitrium incipiat deficere, & statim Deus concurrit ad entitatẽ actus, quam idem arbitrium non potest elicere absque concursu diuino. Sed hic modus dicendi displicet nobis maximè, nec ipsum probabilem reputamus. Impossibile est enim, quòd primus gradus (vt ita dicamus) cuiuscunq; actus sit deficientia. Quam enim apparentiam habet , dicere quòd deficientia est fundamentum entitatis superuenientis? Si autem hoc imaginarium est , quomodò potest deficientia antecedere in actu peccati entitatem ? E contra ergo procedendum est ad modum explicatum. Item ad propositum prædeterminationis de qua loquitur conclusio, est necessariò dicendũ, quòd cùm Deus priùs attingat entitatem actus peccati, quàm illa attingatur à libero arbitrio; & ex altera parte Deus non operetur seorsum, ea ratione priùs attingit, quia prædeterminat liberũ arbitriũ ad attingẽdũ ipsam. Et quidẽ D. Th. ex discursu à no-

bis posito de ordine causarum, & ex fine vniuersalissimo quem inspicit causa prima in operando ad extra, colligit præmotionem qua talis causa præmouet alias inferiores ad suas operationes; qđ quidē æqualiter procedit in præsēti, cum detur illamet subordinatio. Nec dictæ rationes D. Thom. admittunt explicationem de concursu generali Dei; imò quotiescunque causa secunda operatur de nouo, & producit entitatem de nouo, necesse est vt etiam detur noua ordinatio ad finem vniuersalem; quæ ordinatio antecedenter se habeat ad entitatem, quatenus tribuitur causæ secundæ, & quatenus eadem entitas magis tribuitur Deo, quàm causæ secundæ. Et sic D. Thom. quæst. 24. de verit. art. 1. ad 4. dicit. *Causa prima dicitur principalis, simpliciter loquendo, propter hoc quòd magis influit in effectum; sed causa secunda secundùm quid principalis est, in quantum effectus ei magis conformantur.* In quo declaratur, quod si causa prima magis influit in entitatē peccati, quā causa secūda, nō influit, vt explicant illi autores, sequendo influxū causæ secundæ; hoc enim nō est magis, sed minus influere; sed potiùs præueniendo eandem causam secundam, & tribuendo ei actualem influxum, vt in eodē genere physico, in quo causa secunda attingit entitatem peccati, obtineat Deus primum & principaliorem locum, tribuens virtutem actualem atque conatum physicum libero arbitrio ad operandum, & non solùm conseruans ipsum arbitriū. Item ex eisdem verbis D. Thom. colligitur, liberum arbitriū influere in actū quem producit, quatenus effectus talis magis conformatur eidem. Quod est dicere, dari quandam conformitatem vel conformationē vniuocam inter effectum procedentem à libero arbitrio, & ipsum arbitrium. In quo manifestè ostenditur, quòd quicunque concursus Dei debet antecedere talem conformationem. Implicat enim, quòd post conformationem vniuocam inter causam particularem & suum effectum, adueniat concursus Dei. Quomodò enim est intelligibile, concursum excedentem conformationem illam vniuocam, superuenire eidem conformationi? Et si liberum arbitrium in primo conatu physico quem habet, conformatur vniuocè huic entitati particulari peccati, quomodò Deus in vniuersaliori ratione quam seruat de nouo concurrēdo etiam physicè, præsupponit talem conformationem vniuocam? Et quomodò concursus physicus simpliciter, qualis est concursus Dei, præsupponit concursum secundùm quid illius conformationis?

Vlteriùs explicantur ista. Nam liberum arbitrium qua parte prius producit actum quoad entitatē, quàm in eo sequatur deformitas vel priuatio, operatur in quantum est in actu, ita quòd sicut deformitas actus reducitur ad defectibilitatē potentiæ, etiam actualitas & perfectio reducatur ad actualitatē eiusdem potentiæ: sed non reducitur ad puram actualitatē: ergo ad eam quæ habet admixtum aliquid potentialitatis secundùm se, & consequenter antequàm eliciat actum, indiget reductione & complemento superueniente à superiori agente, atque adeò non potest producere liberū arbitrium entitatē actus peccati, nisi præmoueatur à Deo. Confirmatur. Entitas illius actus mali licèt determinet agens particulare in genere causæ finalis & obiectiuæ, non tamē est primum prædeterminans, sed potiùs illud cui talis entitas subordinatur, habet se vt primum determinās in genere causæ finalis; sed secundùm ordinem finiū debet constitui ordo agentium: ergo agens correspondens illi entitati particulari, indiget alio agente prædeterminante, quod inspiciat dictum finem. Ligitur implicat, dicere, quòd liberum arbitrium causet hanc entitatem particularem peccati, quæ entitas subordinatur alteri tanquàm fini, & ex altera parte, quòd causet illam non præmotū ab agē te vniuersaliori. Implicat etiam, dicere, quòd in genere physico non possit determinari liberum arbitrium ab hac entitate particulari, tanquàm ab vltimo determinante obiectiuè, sed quòd primū determinans sit ille finis vniuersalis: & ex altera parte negare, quòd in eodem genere physico primum determinans efficienter ad producendam illam entitatem particularem, non sit agens respiciens finem illum vniuersalem.

An

§. 1111.

An aliquo modo Deus sit causa mali moralis.

NOn solùm causat Deus aliquid entitatis peccati, sed totã entitatem eius. Itaque totũ positiuũ quod est in peccato in ratione positiui & in ratione entis, causatur à Deo. Quapropter quia autores illi contrarij ex hoc intendunt inferre, quòd Deus sit causa mali moralis & peccati, oportet hoc examinare.

Octaua conclusio. Nullum hominem destinauit Deus ad opus peccati, secundũquòdillud opus est initiũ deordinationis à regula rationis. Explicatur hæc cõclusio ex distinctione tradita de entitate peccati, quatenus entitas est, & quatenus est fundamentũ ad quod consequitur deformitas & priuatio. In hac secũda consideratione procedit nostra conclusio. Probatur ex Concilio Valẽtino sub Lothario Imperat. cap. 3. & ex Beda tom. 8. in lib. quæstionũ. quæst. 13. & Prosp. ad obiectiones Vincentia. respõsione 11. & 13. & Fulgentio lib. ad Monim. cap. 13. & Damasc. 2. lib. de Fide, c. 29. qui tenent, Deum non inducere hominem ad opus peccati. Et cùm non solùm isti Patres negent, Deum inducere hominem ad peccatum, sed ad opus peccati, declarãdi sunt de materiali peccati, secũdùm quòd ex illo sequitur deuiatio à regula rationis. Sic etiam intelligitur D. Amb. lib. 2. Hexaemerõ, vbi dicit. *Initium malitiæ non potest tribui Deo.* Et D. Augustin. 5. de Ciuit. cap. 9. dicit. *Malæ voluntates à Deo non sunt, quia contra naturam sunt.* Præterea probatur. Deordinatio à regula rationis, ortum habet ex entitate peccati, quatenus talis entitas procedit à causa actualiter deficiente: sed causa secunda, quatenus deficiens est, nõ præmouetur à Deo, imo verò quælibet talis causa vt sic, se subtrahit à concursu diuino: ergo non mouet Deus hominẽ ad opus peccati in dicta cõsideratione. Itaq; supposito (vt dictũ est) quòd ante deficientiam prẽsupponitur efficientia ex parte causæ deficiẽtis, dicimus, quòd deficientia illa non fundatur in entitate actionis, quatenus entitas est, & absolutè consideratur; sed quatenus ortum habet ex causa deficiente. Vnde eadẽ omnino entitas producta à causa perfectè efficiente, potest etiam produci à causa deficiente, & de facto producitur, & per ordinem ad illam quæ est purè efficiẽs, non denotat aliquam deordinationem, sed solùm per ordinẽ ad istam quæ est deficiens. Non ergo Deus præmouet hominem ad opus peccati, nec ad materiale peccati, quatenus ex illo consequitur ista deficientia, ratione cuius dicitur opus peccati. Quin potius statim atque intelligitur consequutio defectus & priuationis actualis, præintelligitur, causam deficientem se subtrahere à cõcursu Dei, & producere entitatem peccati, non vt conuenit cum Deo in producendo, sed vt deuiat à Deo. Quo fit, vt ante consequutionem priuationis debeant considerari Deus & causa secunda vt conuenientes inter se, ad hoc quòd superueniat deuiatio illa. Nam ista conuenientia non potest superuenire deuiationi, nec esse simul cum ipsa (vt notum est) & ita debet antecedere deuiationẽ. In illo ergo priori, quo causa prima & se cũda conueniunt, non datur fundamentũ priuationis, sed potiùs quando eadem causa secunda operatur, non adhibito exemplari & regula debitę operationis. Vnde opus illud peccati non præintelligitur in tota efficientia quam habet liberum arbitrium, concurrendo vt motum à Deo, sed in illo signo, in quo liberum arbitrium operatur, subtrahendo se à concursu Dei, & à regula rationis. Sub hac igitur formalitate dicitur, quòd materiale peccati est principium priuationis, & est malum positiuè, & quòd non tribuitur Deo.

Notandum tamen est, quòd ad opus illud peccati dicto modo explicatum, non solùm non concurrit Deus antecedẽter, verùm etiã nec consequẽter; nullo enim modo cõcurrit. Et si daremus cõcomitantiã illam partialẽ Dei & liberi arbitrij ad entitatem actus peccati; quæ cõcomitantia reiecta est à nobis, adhuc dicendum esset, quòd in actu secundùm quòd attingitur à Deo, nihil prorsus inuenitur, ex quo sequatur priuatio dicta. Quo fit, vt ad propositum hoc, idem sit,

Conc. Valẽt. *Beda.* *Prosper.* *Fulgent.* *Damasc.* *Ambro.* *August.*

Deum concurrere concomitanter, vel subsequenter ad liberum arbitrium, & concurrere antecedenter. Cùm enim quomodocunque concurrat, debeat solùm producere id quod perfectionis est in actu, fit, vt actus eodem modo terminet concursum diuinum, quomodocũque consideretur. Vel ergo dicendum est, Deum concurrere ad materiale peccati antecedenter prædeterminãdo, vel nullo modo concurrere.

Deus nullo modo est causa deformitatis peccati.

NOna conclusio. Deus non est causa mali moralis secundùm quod ex eo sequitur priuatio oppositę virtutis. Hęc est aliquo modo contra Caiet. 1.2. quæst. 79. art. 2. vbi licèt non concedat, quòd auersio à recta ratione, quę est priuatio annexa peccato, tribuatur Deo, dicit tamen, quòd priuatio oppositæ virtutis causatur à Deo. Cùm enim Deus causet totum quod in peccato est entitatis & positiuè, & ad illud positiuũ, quod est contrarium virtuti oppositę, cõsequatur priuatio talis rectitudinis, quæ priuatio est virtuti opposita; consequenter Deus causat talem priuationẽ. Sicut qui causat frigiditatem, causat carentiam oppositę formæ caloris. Hæc tamen sentẽtia nobis displicet maximè. Si enim velit dicere, quòd Deus est causa illius rationis specificæ, quæ inuenitur in conuersione ad bonum commutabile, formaliter loquendo, est intolerabilis: nam talis ratio dicit essentialiter ordinem ad causam deficientem; & impossibile est, quòd ratio formalis, ad quã intrinsecè sequitur aliqua priuatio, correspõdeat formaliter Deo. Si verò velit dicere, quòd tota illa entitas moralis actus peccati, quo ad speciẽ causatur à Deo, secũdùm tamen rationem entis, hoc verũ est: sed est falsum quod ex illo infert, scilicet causari formaliter hanc rationẽ secundùm quòd ex ea sequitur priuatio rectitudinis oppositæ virtutis: quia talis priuatio minimè sequitur nisi ad causalitatem peccati, secundùm quòd peccatum est formaliter contrariũ virtuti. Itaque idem met obiectum, quod est contrariũ virtuti, correspondet causæ vniuocę, quæ illud attingit sub illa cõtrarietate formaliter: atq; adeò dicta priuatio sequitur ex isto actu attingente obiectũ. Cùm enim detur quædam adęquatio inter obiectũ dissonum rationi & contrariũ virtuti, & causam vniuocè & sub tali ratione particulari attingentem ipsum, fit consequens, vt priuatio illa sequatur ex tali conuenientia seu adęquatione, quæ fit mediante actu. Et quanuis obiectũ illud ex se sit contrarium virtuti, tamen dicta priuatio non sequitur nisi ex vi huius correspondentiæ, seu proportionis vel adæquationis, quæ est inter causã particularem & vniuocè attingentem obiectũ eo modo quo secundùm rationẽ particularem attingibile est, tale obiectum. Fit ergo consequens, quòd Deus causet totam illam entitatẽ actus oppositi virtuti, tanquam causa vniuersalis & æquiuoca, nõ quidem per aliquã conformitatem ad obiectũ dissonum rationi, vel contrariũ virtuti, sed per conformitatẽ ad se ipsum, & ad rationẽ vniuersalissimam entis in quantũ ens, non sequatur aliqua priuatio ex tali causalitate. Et sic manet probata conclusio.

Sed si cõtra hoc arguas, quòd etiã voluntas creata est causa vniuersalis diuersorũ actuum, tam virtutũ, quam vitiorũ, atque adeò non attingit obiectum contrarium virtuti tanquã causa vniuoca & adæquata, seu adæquatè correspondens obiecto, maxime cùm in omnibus istis actibus inspiciat rationẽ cõmunem boni: Respõdetur facilè, quòd quanuis voluntas ex se dicatur causa vniuersalis illorum actuũ; tamẽ determinata per hoc obiectum vel illud ad hunc actum vel ad illum, habet rationem causæ particularis & vniuocæ, atq; adeò motiuum particulare non est hoc obiectum vt continetur sub ratione boni, sed secundùm propriam rationem specificam.

Igitur circa sententiam Caietani colligamus, quòd si peccato intemperantiæ (v. g.) esset annexa priuatio virtutis temperantiæ, taliter quòd ad entitatẽ talis actus absolutè sequeretur priuatio, esset impossibile, Deum producere entitatẽ illam, & nõ producere priuationem: quia tamen priuatio illa oppositæ virtutis sequitur ad actionem illam quatenus progredientẽ in ratione actionis

nis à causa vniuoca deficiente, fiat, Deū producere totam entitatem actionis illius, & quòd Deo nō tribuatur priuatio.

Decima conclusio. Entitati positiuæ actus, quatenus prouenientis à causa deficiente, est essentialiter annexa priuatio. Hæc est contra Ricard. in 2. dist. 37. art. 3. quæst. 1. tenentem, quòd nulla entitas positiua datur in rerum natura, cui sit essentialiter annexa aliqua priuatio. Et probat suam sententiā. Nam Deus potest producere se solo quamcunq; entitatem: ergo nulla entitas datur, cui sit essentialiter annexa priuatio; quia talē entitatem, si daretur, non posset Deus se solo producere. Et quidē si iste autor loqueretur de entitate vt est aliquid absolutum & in se, verum diceret, & hoc cōuincit suū argumētum: quia tamē sunt multæ entitates procedentes à causis deficientibus, sub hac consideratione sunt principia habentia priuationes essentialiter annexas. Sic ergo probatur conclusio. Nam entitas peccati, secundū quòd procedit à causa deficiēte, cōpletur per priuationē, tanquàm per aliquid essentiale. Cōfirmatur. Nam priuationes nō habent esse per se in rerū natura, sed de essentijs earum iudicandū est conformiter ad entitates positiuas, ad quas consequūtur: ergo debent dari entitates, quibus essentialiter ita sint annexæ priuationes, vt ex eis necessario & intrinsecè consequātur; aliàs non darētur huiusmodi priuationes, nec haberemus aliquid positiuū, per quod per se agnosceremus tales priuationes, illud enim positiuum est per se ratio cognoscendi priuationē, ad quod per se consequitur priuatio.

Si itaque priuatio in peccato, esset denominatio rationis prouenies ab extrinseco, haberet locum sententia Ricard. quia tamen cōsequitur intrinsecè ad entitatem procedentem à causa actualiter deficiente, & ex altera parte ista causa non potest deficere immediate per priuationē, sed per influxum positiuū, fit, vt tali entitati positiuæ sit essentialis priuatio. Non quidem est essentialis tanquam intrinsecè componens, sicut cōponunt genus vel differētia, sed tanquā intrinsecè consequuta ad illud positiuū quod procedit ex causa deficiente. Et quia hoc positiuum sic procedens nō potest distingui à se ipso procedēte ex causa perfecta, nisi per hoc quod est esse radicem priuationis, ideò priuatio intrat tanquam complementum essentiale talis positiui. A

Hæc autem sententia Ricardi, quæ potest explicari in bono sensu, maximè conducit ad declarandam principalem doctrinam huius Cōtrouersiæ. Nam priuatio non consequitur ens in quantum ens, nec ad aliquod ens particulare, quatenus determinatur sub ratione entis per specialem modum descendētem ab ente; sed solùm quatenus ens dicit ordinem transcendentalem ad causam deficientem, à qua procedit; at verò Deus non causat particularem entitatem, nisi quatenus determinatam per particularem modum descendentem ab ente, & sic continetur illa entitas sub obiecto & ratione quam respicit Deus in sua causalitate; hic autem modus & determinatio reperitur in entitate cuiuscunq; peccati; fit ergo consequens, vt tam entitatem talē Deus causet, absque eo quod causet ipsum peccatum, vel priuationē seu auersionem. B

Ex ijs sequitur, quòd sicut Deus se solo nō potest producere actum vitalem, quia talis actus dicit essentialiter ordinem ad principiū vitale, & tamen producit totam entitatē actus vitalis simul cum potentia vitali; ita se solo non potest producere actum peccati, nec totam entitatem actus peccati; sed necessariū est, quòd simul concurrat causa deficiēs. Et tamen sicut concurrendo cum potentia illa vitali tribuitur etiam Deo tota entitas actus vitalis, ita concurrendo cū causa deficiente indeficienter, tribuitur Deo tota entitas actus deficientis & peccati. C

Sequitur præterea, quòd quantumcū q; sit essentialiter annexa priuatio alicui actui, & quantumcunque Deus concurrat cum causa secunda deficiente ad eundem actum, semper debemus præscindere id quod est proprium Dei, ab eo quod correspondet causæ deficienti, & ita ad actum deficientem concurrit Deus indeficienter. Quod notauit Anastasius lib. 2 de rectis fidei Catholicæ dogmatibus, tom. 1. Bib. vbi impugnans errorem illorum, qui auferebant præ- *Anastas.*

sentium

sentiam diuinam à quibusdam corporibus fœdis, dicit. *Qui sibi persuaserunt, vt sic de Deo opinarentur, hos fortasse latuit, Dei actiones quaque versum cuncta permadere, nec vllam cuiusuis materiæ particulam esse, quæ non sit opus Dei. Exemplum est in Sole, qui nihil fœtoris contrahit ex illuminatione, etiamsi contingat res fœtidas.* Optimè ergo percipitur, quòd Deus sit causa totius entitatis peccati, absque eo quòd attingat malitiam peccati, & quòd intimè adsit causæ deficienti in productione eiusdem entitatis, & præmoueat eandem causam ad actum, qui vt progreditur à tali causa deficiente, sit deficiens & peccatum, & tamen Deus indeficienter concurrat.

Nota etiam, quòd stat, in vnico & eodem obiecto conuenire diuersas rationes essentiales; & tamen vnam illarum attingi ab vna potentia, non vero alterâ. Sicut quanuis idem obiectum sit essentialiter verum & bonum, tamen intellectus qui attingit veritatem, nõ attingit bonitatem. Similiter ergo stat, eandem entitatem habere priuationem essentialiter consequutam; & tamen quòd illa priuatio non consequatur essentialiter ex quacũque causa. Verum est, esse discrimen inter ista duo; Nam obiectum non perficitur à potentia, sed recipit ab illa denominationem extrinsecã, nec potentia perficitur per obiectum, sed per ordinem ad obiectum; & sic istæ diuersæ denominationes sequuntur ex diuersis ordinibus potentiarum: Cæterùm in præsenti ponimus influxum verum & realem in actum, & consequenter videtur, quòd si actui est essentialiter annexa priuatio, causetur illa à causa producẽte actum. Nihilominus adhuc in isto reali influxu habet locum eadem præcisio significata in actibus attingẽtibus obiectum idem sub diuersis rationibus; quandoquidem solùm per ordinem ad diuersas causas conueniunt diuersæ denominationes eidem effectui; Et quia effectus recipit esse à causa, fit, vt priuatio de qua in præsenti, dicatur ex vna parte complementum essentiale effectus procedentis & recipiẽtis esse à causa deficiente; ex altera verò parte sit eadem priuatio quid extrinsecùm respectu concursus diuini; quandoquidem etiam concursus causæ secundę deficiẽs est quid superueniens concursui diuino perfecto.

A

B

C

§. V.

Quid de causalitate in esse moris.

ALiqui autores, inter quos est Soto 1. de natu. & grat. cap. 18. & Cano lib. 2. de loc. cap. 4. & Vega lib. 2. de Iustificat. cap. 15. tenent, quòd Deus non concurrat ad actum peccati modo morali, sed solùm modo naturali: Et sic saluant quomodò, licèt Deus concurrat ad entitatem peccati, non tamen tribuitur ei deformitas peccati, quia talis deformitas tribuitur causæ concurrenti modo morali. Pro intelligentia tamen huius sit vndecima cõclusio. Non solùm concurrit Deus ad entitatem physicam actus peccati, verum etiam ad moralitatem, præscindendo à deuiatione à regula rationis & priuatione. Pro intelligentia huius conclusionis notandum est, quòd actus peccati habet aliquid commune cum omnibus actibus naturalibus, quatenus omnes procedunt à natura, quæ est principium motus & quietis; & sic in eo inuenitur entitas quædam physica, de qua hactenus dictum est. Præterea habet aliquid peculiare, scilicet procedere ex cõsultatione ac deliberatione, atque ex indifferentia voluntatis; quæ cõsideratio pertinet ad genus moris. Sic ergo dicimus, quòd Deus est causa huius moralitatis, quatenus moralitas est, præscindẽs ab imperfectione priuationis & deuiationis à recta regula. Et probatur. Nam hoc genus moris dicit perfectionẽ, imò superiorem perfectionem ad genus entis physici: ergo Deus est causa talis perfectionis. Sicut enim Deus est primũ in genere entis, à quo deriuatur entitas omnis; ita est primum in genere moris, à quo deriuatur omnis moralitas sub dicta præcisione, & quatenus moralitas includit perfectionem.

Soto. Cano. Vega.

Ex hac conclusione sequitur contra dictos autores, quòd moralitas inuenta in actu peccati sub dicta præcisione, nõ reducatur ad Deum, tanquàm ad agens naturale, sed tanquàm ad agens morale, atque

atque principium omnis moralitatis. Quinimò si Deus ageret ex necessitate naturæ, esset impossibile, dari aliquam actionem moralem in creaturis. Idem enim quod suprà diximus de actione libera creaturæ, scilicet quòd si Deus ageret necessariò, non daretur talis actio libera, dicendum est in præsenti de moralitate. Itaque si agere ex consilio & deliberatione, quod solum est fundamentum moralitatis actuum, non reperiretur in Deo, esset impossibile, hunc modum operandi reperiri in creaturis. Et sicut libertas in operando non quomodocunque participatur à Deo, sed secundùm vniuocam rationem, ita quòd in esse libertatis eodem modo dicitur libertas de Deo, atque dicitur de creatura; ita modus operandi secundùm genus moris ex natura rei, eodem modo reperitur in Deo & in creaturis. Licèt enim in essentia, & secundùm perfectionem quã denotat, modus operandi liberè & modus operandi moraliter, analogicè dicãtur de Deo & creaturis, tamen ex genere rei vniuocè conueniunt, hoc est eodem modo dicitur Deus operari liberè & moraliter, quo homo operatur liberè & moraliter. Et quemadmodùm intellectus & voluntas ex natura sua eodẽ modo dicũtur de intellectu diuino & voluntate diuina, atquę de intellectu & voluntate humana: ita operari per intellectũ voluntatem liberè & moraliter. Itaque imago & similitudo Dei, quæ in homine relucent per intellectum & voluntatem, non quomodocunque participantur à Deo, sed participatione vniuoca. Vt enim docet D. Thom. in hac par. q. 93. ratio imaginis attenditur secundùm similitudinem in natura specifica, atque adeò quãuis in esse entis & in omni perfectione inuenta in homine secũdùm esse naturale, detur analogia inter ipsum hominem & Deum: tamen imago quæ est in homine in esse repræsentatiui, cõuenit in propria natura cum Deo.

Ex ijs ergo sequitur, quòd participatio eius qđ descendit à Deo ad hominẽ; & pertinet ad rationem istam imaginis, debet fieri secundùm illud genus vniuocæ conuenientiæ, & cõsequenter vt homo operetur moraliter, qui modus operandi pertinet ad illam rationem imaginis, debet participare actualiter talẽ modum à Deo vniuoca participatione. Igitur præcedit in Deo actus quę præmouetur homo ad operandum moraliter, Á qui actus sit eiusdem ordinis cum operatione morali subsequuta. Imò vt D. Thom cit. art. 7. docet, ratio imaginis diuinæ melius inuenitur in homine, quoad actus procedentes ex intellectu & voluntate, quàm in ipso intellectu & voluntate.

In illo ergo priori naturæ, in quo antequàm sequatur deformitas & priuatio in actu peccati, homo operatur ex consilio & deliberatione, præmouetur à Deo in eodem genere moris, taliter, quòd participetur in homine actualiter perfectior imago Dei, quàm inuenieba tur in solo intellectu & voluntate. Vnde tantum abest quòd Deus concurrendo tanquàm causa libera & in illo genere moris, B causet imperfectionem concurrendo ad materiale peccati, quòd potius actualis illa consultatio & deliberatio, & modus ille operandi moraliter, assimilent hominẽ perfectiori modo ipsi Deo. Sequitur præterea, quòd non solùm causet Deus moralitatẽ actus peccati in ipso actu, sed etiã quatenus procedit à voluntate, & ex cõsultatione & deliberatione; imò verò nõ potest intelligi quòd causet moralitatẽ illã, attingendo actũ in se ipso, nisi præueniat & prædeterminet voluntatẽ ad eliciendũ actum secũdùm genus moris, sub illa praecisione à priuatione & malitia. Itaq; cũ actus ille participet moralitatẽ à voluntate, si Deus nõ præueniat & præmoueat voluntatẽ, non potest causare moralitatẽ. C Sicut esset impossibile, quòd Deus causaret non solum actũ vitalẽ simul cum potentia vitali, verum etiã vitalitatẽ ipsam, nisi præueniendo potentiam vitalem, & præmouendo eam ad actũ vitalem. Similiter ergo in præsenti, vt Deus dicatur causa moralitatis actus, necessariũ est, vt præueniat ipsam radicẽ talis moralitatis, quæ est liberũ arbitrium. Quapropter autores cõtrarij scholę D. Th. qui negãt, dari in actibus bonis prædeterminationẽ physicam prouenientẽ à Deo & receptã in voluntate, non possunt saluare, quòd Deus sit causa moralitatis inuentę in actib⁹ illis bonis, quia ad

hanc

hāc causalitatē necesse est prēuenire voluntatem modo dicto. Et quemadmodùm voluntas ipsa est principium physicè causans actum secundùm illam moralitatem, nec potest separari principium physicum dans esse tali actui physicè à principio, ex quo idem actus pertinet ad genus moris; sed ex vno & eodē principio habet actus vtrunquè illud: ita ex eadem præmotione diuina participat voluntas esse principium physicum actus liberi, & esse principium moralitatis repertæ in eodem actu. Igitur non est maior difficultas in præsenti, vt concedamus, Deum causare actum peccati considerati in esse moris, præueniendo voluntatem modo explicato, atque est vt concedamus, Deum causare actum bonum secundùm suam moralitatem, præueniendo voluntatem; nam vtrobique est Deus prima radix omnis perfectionis inuentæ in actu secundùm esse morale.

Duodecima conclusio. Deus non concurrit ad entitatem peccati motione morali, monendo vel præcipiendo seù consulendo. Probatur. Illa entitas habet malitiam annexam: ergo non potest Deus ad talem entitatem inducere absolutè, quia Deo tribueretur talis malitia. Confirmatur. Quia in consilio vel præcepto vel alijs modis mouendi moraliter, non solùm debet attendere mouens ad aliquam rationem boni inuentam in actu ad quem mouet, sed etiam ad alias rationes & circunstantias, ex quibus, tāquàm ex integra causa, consurgat bonitas actus: ergo quanuis entitas actus peccati sit bona, tamen in consulendo illam interueniret peccatum, ratione malitiæ annexæ entitati.

Permissio deformitatis compatitur cū concursu ad materiale peccati.

TErtiadecima conclusio. Optimè cōpatiuntur ista duo, scilicet, quòd Deus positiue concurrat ad entitatem peccati, & permissiuè se habeat respectu malitię. Hāc compossibilitatem non valet intelligere Suarez, & ita dicit, quòd iste titulus permissionis est titulus sine re, sicut si diceres, eum qui aquam ad ignem applicat, permittere vt frigiditatem amittat; multo enim magis necessariò (ait) sequitur deformitas ex illo actu voluntatis circa hoc obiectum cum hac aduertentia facto, quàm amissio frigoris ex acquisitione caloris; hanc enim posset Deus de absoluta potentia impedire, illam verò minimè. Et subdit dicens. Quomodò verum est, Deum non agnoscere deformitatem futuram ex vi solius prioris prædeterminationis; quando quidem illa deformitas necessariò consequitur ad actum creatę voluntatis sic factum, sicut prædeterminatus est? Quòd si necessariò consequitur deformitas, non est necessaria permissio futuri peccati. Quid enim necesse est permittere fore quod iam præscitur absolutè futurum, tam quoad materiale, quàm quoad formale? Et ita ille autor cōdemnat sententiam de prædetermina tione materialis peccati, vt absurdam, & diuinæ bonitati contrariam, repugnantemque diffinitioni Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum traditioni. Sed parcēdum est viro aliàs modesto, qui vt effugeret omne cōmercium Dei cum peccato, excessit in dicta censura, ex ignorātia principiorum non solùm Theologiæ, verū etiam Philosophiæ & Metaphysicæ, vt constat ex rationibus suprà positis. Et quidē nec in Sacra Scriptura, nec in Cōcilijs vel doctrina Sanctorū Patrum inuenitur verbū aliquod de prędetermina tione materialis peccati, seu entitatis peccati. Inuenitur quidē passim, quòd Deus non est causa peccati; quòd opus peccati in solū peccatorē refunditur, &c. Cętera rū si præscindendo entitatē & materiale peccati à malitia & priuatione, & cōsiderando actū peccati sub præciso conceptu entis, causeturvel nō causetur à Deo, in qua (obsecro) doctrina Sacrę Scriptuրę, seu Concilij vel Sanctorū inuenitur determinatum? Vnde consultò abstinemus ab aliquibus autoritatibus Sacræ Scripturæ, quæ solent adduci ad probā dam dictam prædeterminationē, vt est illud ad Ro. 1. *Tradidit illos Deus in reprobū sensū.* Et cùm dicitur, ꝙ Deus decipit. 3. Reg. 22. & ꝙ declinat semitas hominū à via sua Psal. 104. Nā in omnibus istis locis & alijs similibus fit sermo de peccato secundū quod peccatū est, & cōsequēter interpretādi sūt de permissione diuina. Igitur ex locis Sacræ Scripturæ, & principijs

Rom. 1. 3. Reg. 22. Psal. 104.

cipijs lumine naturali cognitis, quæ omnia (vt in superioribus Controuersijs explicuimus) euidenter ostendunt, quod non datur aliquod esse, non datur aliqua entitas, quæ non sit à Deo; & similiter ex proprio concursu Dei inspiciente hoc esse, quatenus prius natura est omni gradu causato à creatura, colligimus per consequentiam euidentem, quòd entitas & esse quæ reperiuntur etiam in peccato, præscindēdo à priuatione, causantur à Deo illo concursu antecedente & tribuente virtutem potentiæ creatæ ad causandum eundem gradum essendi. Id ergo quod in possibile huic autori apparuit, redditur luce clarius ex dictis. Etenim si ab vnico & eodem principio procederet entitas peccati & deformitas consequuta, probaret Suarez, quòd qui positiuè concurreret ad entitatem, non poterat permissiuè se habere respectu deformitatis. Qui enim vult antecedens, etiā vult consequens quod intrinsecè consequitur ex antecedente: cæterū illa deformitas solùm consequitur intrinsecè ad entitatem non absolutè consideratam, sed vt correspondet tā quàm effectus causę deficienti. Et in sententia dicti autoris, si Deus concurrit ad materiale peccati, non quidem prædeterminando ipsum, sed velut necessitate quadam naturæ, supposito quòd homo concurrit ad eundum actum, in hac (inquam) sentētia certissimum est, Deū producere totam entitatē actus, & tamē permissiuè se habere respectu priuationis subsequutę, ex eo quòd illa priuatio consequitur ex vi solius causæ deficientis: Stat igitur, quód ad eandem entitatem concurrat Deus & homo, & quòd priuatio sequuta nullo modo tribuatur Deo. Tunc sic: Sed concursus diuinus est eiusdem prorsus rationis, siue comitetur concursum hominis, siue antecedenter se habeat ad eundem concursum hominis, & inspicit in actu eandem rationem formalem: ergo sicut permissiuè se habet Deus respectu illius priuationis, quando concurrit concomitanter, ita quando concurrit antecedenter. Confirmatur. Deus concurrendo ad entitatem illam peccati seorsum considerata, non præsupponit priuationem cōsequutam in actu, sed antecedenter se habet ad talem consequutionem; & tamen permissiuè se habet respectu huius priuationis: ergo non obstante quòd etiam antecedenter se habet ad concursum liberi arbitrij respectu eiusdem actus peccati, non imputabitur ei priuatio subsequuta. Probatur consequentia; Nam entitas qua Deus prædeterminat causam secundam ad operandum, est eiusdem rationis cum ipsa actuali operatione; si ergo concursus ad actualem operationē non est malus, nec ex illo sequitur priuatio, nec etiam concursus prædeterminatiuus liberi arbitrij ad illud materiale peccati erit malus, nec ex illo consequetur priuatio. Imò verò si priuatio imputaretur Deo ex illa prædeterminatione ad actum, magis imputaretur ex concursu ad actum ipsum. Ratio est; nam priuatio potiùs sequitur ex vi actus, quàm ex vi prædeterminationis ad ipsum actum. Ex eo enim determinatio ad aliquem actum est mala, quia actus est malus, & ita priuatio sequitur immediatè ad actum. Si igitur in actibus illis, qui sunt intrinsecè mali, sequitur necessariò priuatio ad entitatem ipsorum, magis imputaretur Deo concurrenti ad istam entitatem talis priuatio, quàm concurenti ad determinandam voluntatē vt operetur. Si tamē, vt rei veritas est, actus ille entitatiuè & secundùm omnem moralitatem quam continet, non est absolutè malus, sed vt procedens à causa deficiente, & vt commensuratus eidem causæ, eadem prorsus ratio est quoad istam malitiam, seù priuationem, concursus Dei ad actum & ad prædeterminationē voluntatis. Sicut enim in concursu ad actum, præscindit Deus à concursu deficiente voluntatis; ita in concursu ad determinationem voluntatis, præscindit Deus à deficientia eiusdem. Et quidem perfectus concursus Dei sine admixtione alicuius imperfectionis melius intelligitur in prædeterminatione illa quæ præuenit deficientiam voluntatis, quā in concomitantia cum tali voluntate iā deficienter cōcurrente, vt notissimū est.

Itaque in illo priori naturæ, in quo causatur primus gradus essendi in peccato, sicut in quacunque alia re, & in quo gradu conuenit peccatum cum actu perfectissimo (quandoquidem quod-

quodcunque malum peccati, ne dicatur purè malum, debet fundari in aliquo bono, atque adeò in tali fundamento cõuenit peccatum cũ alijs actibus bonis) in illo (inquam) priori non consideratur potentia creata vt deficiens est, sed vt correspondens Dei prędeterminationi, & ita in hoc positiuo concursu, tam potentiæ sic correspondentis, quã actus subsequuti, non ita fundatur priuatio, vt intrinsecè sequatur, sed potiùs superuenit actualis deficientia potẽtiæ & priuatio cõmunicata actui. Stat ergo optimè, quòd Deus causet positiuè primũ illum gradum entis, & permissiuè se habeat ad deficientiam potẽtiæ creatæ, & ad priuationẽ & malitiam actus subsequuti. Præterea id manifestiùs ostenditur. Nã si voluntas nostra in deficiẽdo seù producẽdo actum peccati, esset subordinata Deo, nõ intelligeretur positiuus cõcursus Dei excitantis ipsam ad talẽ actum, & solũ permissiuè se habentis ad malitiã: cæterùm voluntas solũ concurrit vt subordinata Deo respectu illius primi gradus, sed in deficiendo subtrahit se à cõcursu diuino. Sed dicũt cõtrarij, quòd omnes istæ distinctiones sunt metaphysicæ, & præcisiones assignatæ magis deseruiũt subtilitati, quàm morali expositioni. Si enim Deus causat actũ peccati; qui est deformis, & si prædeterminat voluntatẽ ad producendũ actum odij Dei, moraliter loquẽdo, talis actus tribuetur ipsi Deo, simul cũ deformitate quam habet. Quia ad hoc q̃ cõsequatur illa deformitas, nõ est ali' nouus cõcursus ex parte voluntatis, prẽter illum ad quem prædeterminata est ex concursu diuino: ergo si concursus voluntatis verè & à parte rei est peccatũ, videtur manifestè sequi, quòd Deus prædeterminet voluntatẽ ad peccatum. Confirmatur & explicatur. Si enim voluntas prædeterminata à Deo produceret actũ bonũ, & posteà ex deficientia propria cõtinuarettalem actũ, inueniremus aliquid quod tribueretur ipsi Deo & voluntati motæ à Deo, & etiã deficiẽtiam circa quam permissiuè se haberet Deus: cæterũ non assignatur nisi vnicus concursus, qui statim à principio post prẽmotionem diuinam est peccatum, & actus intrinsecè malus: ergo non habet locũ positiuus concursus & permissio explicata, sed potiùs concurrẽdo Deus ad mouendam voluntatem respectu talis operationis, cõcurrit ad peccatũ ipsum. Sic insurgit Suarez. In quo iam videtur fateri, quòd metaphysicè & subtiliter consideratis ijs concursibus, bene intelliguntur sub dictis præcisionibus. Bene habet. Et rogo istũ autorem, subtilitates metaphysicæ deseruiunt ne solũ altissimis mysterijs vnionis & distinctionis inuentis in sanctissima Trinitate, & nõ etiam materijs moralibus? Non negabit certè; alias contra ipsum dimicabunt innumera exempla, quæ longum esset recẽsere. Et quidem ita sunt necessariæ istæ præcisiones, vt passim in confessionibus se offerant multæ complacẽtiæ circa bonum quod tã in peccato proprio, quã in peccato alieno reperitur, quantũcunq; tali bono sit annexa malitia præscindendo à malitia. Et ne eludas difficultatẽ, dicendo quòd istæ cõplacentiæ non dicunt ordinẽ ad exequutionẽ, attende ad exemplum de muliere prẽgnante & sumẽte potionem amarã propter vitã conseruandã, etiamsi necessariò sit annexus aborsus eidem sumptioni. Quomodò saluabitur ius quod ista mulier habet ad conseruandã vitam in actu illo sumptionis, nisi vtendo dictis præcisionibus? Sed quidquid de hoc sit, schola D. Thom. in quacunque materia subtiliter indagare veritatem non dedignatur.

Ad argumentum ergo facilè respondetur, quòd sicut isti contrarij statuunt diuersas formalitates in actu peccati, ratione quarũ Deus concurrit ad ipsum, saltem (vt dicũt) necessitate naturę, distincto concursu ab eo quo concurrit volũtas creata: ita nos innitentes eisdem formalitatibus, ponimus in Deo illum cõcursum præuium & prædeterminantem voluntatem hominis. Cùm enim formalitas quã ipsi dicunt correspondere Deo, sit ens in quãtum ens, ex illa colligimus nos, quòd Deus nõ præsupponit ad istũ concursum aliquid aliud ex parte voluntatis creatæ, sed potiùs ob vniuersalitatẽ dictæ rationis entis Deus non consequenter seu concomitanter se habet ad voluntatem, sed antecedenter & prædeterminando illam.

Ad

Ad confirmationem respondetur, esse impertinens, quòd illa entitas causata à Deo, precedat tempore deficientiam. Nã quantumcunq; sint simul,& priùs natura sit entitas, saluatur differentia substantialis,quã intendimus, ratione cuius dicatur, quòd Deus indepẽdenter à deficientia & priuatione,producit entitatẽ, &voluntati tribuitur deficientia.

Quid senserit M.Zumel.

SEquitur ex ijs,non bene cohærere ea quæ Zumel in hac p.q.22.a.4.in appendice nouè addita, concluſ.5. docet,dicens ex vna parte,quòd Deus concurrit ad entitatẽ & substantiã actus mali,& ex altera parte, quòd Deus nõ præmoueat efficaciter ad talẽ entitatẽ. Ista (inquã)nõ bene cõueniũt. Nã ſi Deꝰ eſt causa illiꝰ entitatis,vel eſt causa ex æquo cõcurrẽs cũ volũtate & partialiter, quẽ tñ cõcurſum partialẽ nõ admittit iſte autor,& meritò: Vel expectat concurſum eiuſdẽ volũtatis;quod multo minus debet admittere: Vel habet ſe antecedẽter &priùs natura atingẽs eãdẽ entitatẽ,quã attingatur à volũtate;& in illo priorivel producit ſe ſolo actũ,& hoc eſt chimeri cũ;nã actũ vitalẽ & liberũ dicentẽ intrinſecè ordinẽ ad principiũ vitale &liberũ cauſę ſecũdę,nõ poteſt Deus producere ſe ſolo. Reſtat ergo,vt priùs dicatur Deꝰ attingere talẽ entitatem actus, quatenus priùs mouet volũtatẽ,vt ipſa ꝓducat eãdẽ entitatẽ. Prętereà; Idẽ autor admittit ſubordinationẽ volũtatis reſpectu Dei, quoad prędeterminationẽ phyſicã in actibus bonis;quia implicat,volũtatẽ reduci de potẽtia ad actum,niſi ex pręmotione primi actus,qui eſt Deus: ſed in pręſenti datur eadẽ reductio de potẽtia adverũ actũ,qui actus verè ſubordinatur Deo in ſua actualitate & entitate & perfectione: ergo quoad omnia iſta habet ſe Deus vt prædeterminans phyſicè.

Nec valet ſolutio quã adhibet iſte autor,cũ alijs etiã ſectatoribus doctrinę D. Th.1.2.q.79.a.2.diſp.3. ꝙ licèt antecedẽter ad deficiẽtiã ſe habeat actualitas illa volũtatis;tamẽ ſi Deus illã prædeterminaret;eſſet cauſa deficiẽtię. Nam ſi actualitas illa antecedit deficiẽtiã, & pro illo priori nõ reducitur ad cauſam deficiẽtem,debet reduci primò & per ſe ad Deũ. Et illatio illa nõ valet,quia actualitas antecedit deficientiam & priuationem,non quidem tanquàm principium ex quo ſequitur talis priuatio, ſed tanquàm primum ſuſtentatiuum priuationis & deficiẽtiæ. Impoſsibile enim eſt, dari aliquam deficientiam in rerum natura, quæ non ſupponat aliquid boni in quo ſuſtentetur;& implicat omnino, actum aliquem ſumere ſuum exordiũ à deficientia. Conſequens ergo eſt, eſſe neceſſarium concurſum antecedentem Dei,ad illam perfectionem quam neceſſariò pręſupponit omnis deficientia. Fatemur ergo,dari in actu peccati, quantumcunque talis actus ſit intrinſecè malus,aliquam actualitatem, quæ immediatè reducitur ad Deum, & non ad cauſam deficientem; imò implicat, cauſam deficere,niſi primum conatum, qui eſt aliquid poſitiuum, ſuſcipiat à Deo. Et cùm dicti autores fateantur nullum conatum poſitiuum poſſe habere cauſam ſecundã,niſi illa præmoueatur à Deo; & ex altera parte in actu peccati non detur conatus poſitiuus poſt deficiẽtiam, vt notiſsimum eſt,neceſſe eſt dicere, ꝙ vel voluntas nullo modo præmouetur à Deo ad illud quod eſt entitatiuum in peccato;vel ſi præmouetur,talis pręmotio antecedenter ſe habet ad deficientiã. Et certè non video ad quid ſit neceſſarius concurſus Dei, ſi liberum arbitriũ priùs natura in genere cauſæ efficientis producit entitatem actus,ad quam ſequitur ſtatim deficientia. Quia poſita cauſa operante deficienter,ſtatim ſequitur effectus deficiens: ſi ergo antequàm Deus concurrat,ponitur liberum arbitrium, tanquàm cauſa efficiens actualiter, & etiam vt deficiens,nihil aliud requiritur vt ponatur effectus deficiens. Quòd ſi dicas,cauſam illam efficientem & deficientem,eſſe particularem, & conſequẽter non ſufficere, niſi concurrat cauſa vniuerſalis; tuo te gladio iugulas. Nam implicat, dari concurſum cauſæ vniuerſalis, & illum non eſſe antecedentem,& præuenire omnem alium concurſum. Item etiam implicat, eſſe concurſum cauſæ vniuerſalis, & illum non recipi in cauſa particulari,vt iſta cauſa operetur. Et miror, quòd cũ Zumel paſsim vtatur iſta doctrina de concurſu cauſæ vniuerſalis,non ſolùm in effectũ cauſæ

particularis, sed etiam in causam particularem,& hoc ob solam reductionē de potentia ad actū,qua talis causa particularis reducitur ab vniuersali;quæ reductio est etiā in primo conatu positiuo, quē habet liberū arbitriū ad materiale & entitatē peccati;neget, dari illū cōcursum Dei in liberum arbitriū,præmouēdo ipsum ad dictā entitatem;imò concedat,primam determinationem ad dictū materiale,&ad illā entitatem,prouenire à libero arbitrio. Certè in multis quę tenet in dicta disputatione, quæ breuitatis causa omitimus , vtitur rationibus, quarum principia passim ipse aliàs impugnat.

Displicet etiam nobis id quod subdit Zumel, dicens , quòd actus intentionis est à solo Deo , licèt ad illum liberè concurrat voluntas; tamen actus electionis est à voluntate se mouente;& ita solùm(ait) sequitur,quòd præmotio ad finem volendū,sit à Deo,non tamen præmotio ad eligendum medium. Et quidē ex hac doctrina sequeretur, quod in actu electionis bono non præmoueretur voluntas à Deo;quod non concedet Zumel. Verū est, quod intentio tribuitur Deo,quia in illa voluntas nō mouet se; electio verò tribuitur volūtati; quia in electione mouet se voluntas. Hoc tamen non obstante,tam in actu intentionis , quàm in actu electionis ordinabili ad bonum finem, Deus est primum prę mouens & primum ordinans, vt explicatum est. Præterea,ille autor concedit subordinationem voluntatis ad Deum, quando voluntas est principium actus peccati quoad materiale,& ex altera parte hæc subordinatio non est quam ponunt illi contrarij scholæ D.Tho scilicet per hoc solùm quòd Deus tribuat virtutem voluntati ad operandum ; sed ratione actualis influxus:ergo iste influxus est prævius & prædeterminans. Itē concedit idem autor,quòd licèt sit conditio requisita,vt Deus se determinet ad istam entitatem peccati , concursus ipsius voluntatis creatæ: tamen ratio formalis determinationis est voluntas diuina: ergo ista ratione debet antecedere determinationē volūtatis. Et ita nos inferebamus suprà,quòd si volūtas diuina est ratio determinationis volūtatis creatę, est impossibile,quòd volūtas diuina expectet illam determinationem voluntatis creatæ , tanquàm conditionem requisitam. Implicat enim, quòd voluntas diuina sit prima radix omnis determinationis bonæ creatæ,& quòd expectet aliquam determinationem.

§. VI.

Soluuntur obiectiones in contrarium,

NOn est necessarium impugnare id quod Molina dicit de illa determinatione, qua voluntas nostra deficiēs determinat concursum Dei:nā constat ex dictis, q primū determinatiuum ex parte volūtatis,non potest esse deficientia, quatenus denotat priuationem:quatenus verò dicit quid positiuum & contrarium rationi,impossibile etiā est , quòd sit primū determinatiuum concursus Dei. Quod euidenter ostenditur . Nam si voluntas suo concursu positiuo determinaret concursum Dei,qui concursus est proprius & peculiariter correspōdens Deo in tali actu deficiēte, tūc concursus talis esset magis limitatus quā cōcursus volū tatis; quādoquidē sequeretur,q si voluntas in suo proprio actu inspicit ens, vt particulare est, etiā Deus inspiceret in suo cōcursu proprio ens magis particulare;hoc autē quàm ridiculum sit, omnibus cōstat. Fit ergo consequēs,vt vel nō sit concedēdus concursus propriùs Dei ad materiale peccati,vel si cōceditur,ille tanquā vniuersalior debeat præcedere cōcursum volūtatis. Nec est alicuius momēti respōsio quæ asserit, cōcursum diuinū vniuersaliorē esse,quandoquidē in illo priori naturę ante cōcursū volūtatis est indifferens. Hoc(inquā) nihil est. Nam vniuersalitas concursus diuini dicit perfectionem correspōdentem obiecto vniuersalissimo quod Deus respicit; in quo respectu includitur positiuus concursus primò determinans alios concursus; non verò indifferentia determinabilitatis, quæ imperfectionem dicit. Et hoc maximè notetur. Nam in illa

illa indifferentia non denotatur aliquid positiuum correspondens proprio obiecto quod Deus respicit, sed aliquid negatiuum, scilicet illa non determinatio. Vnde sequitur, quòd extra Deum nihil prorsus præintelligatur ante concursum voluntatis; quandoquidem illa indifferentia est negatiuum quid, nõ fundatum in positiuo aliquo quod procedat à Deo. Vide ergo, quomodò in opinione istorum dicendum est, quòd entitas producta in peccato à voluntate, habet pro prima causa actualiter influẽte ipsam voluntatem, & quòd si Deus concurrit ad eandem entitatem, concurrit vt causa secunda & determinata à voluntate. Notetur etiam contradictio in dictis horum autorum. Nam ex vna parte ponitur in illo primo dicto Molinæ (in quo alij conueniunt) quòd mala opera sunt abusus liberi arbitrij, quibus malè vtitur seù abutitur concursu diuino; & ex altera parte dicunt, quòd cõcursus voluntatis determinat indifferẽtiã Dei ad bonum & ad malum actum. Si enim non præsupponitur concursus positiuus Dei, sed indifferens, quomodò voluntas abutitur illo? Staret quidem iste modus loquendi cum sententia Thomistarum dicentium quòd Deus præmouet voluntatem ad entitatem & ad bonum, quæ reperiuntur in actu, & voluntas abutitur isto concursu deficiendo: cæterùm si præintelligitur indifferentia in Deo, quomodò datur ille abusus?

Sed detegamus obiter fallaciam huius concursus indifferentis, & quid intẽdãt contrarij ponentes illum. Cùm itaque liberum arbitrium sit indifferens ad bonum & malum, & ex altera parte cõtrarij non ponant in Deo propriam & particularem motionem antecedentem actionem liberi arbitri, tanquàm determinatiuam eiusdem, solùm statuunt, Deum concurrere cum libero arbitrio, quatenus conseruat ipsum in suo esse; & cõsequẽter dicunt, Deũ indifferẽter offerre suũ cõcursum, quatenus liberũ arbitriũ quod in esse cõseruat, indifferẽs est. Itaq; cõcursus indifferẽs Dei, quem isti ponũt, si rectè perpendatur eorum sententia, nihil positiuum denotat ad extra, præter conseruationem rerum in suis naturis, & consequenter liberum arbitrium se determinare ad operandum, est determinare ipsum Deum in eandẽ operationem. Cùm enim Deus conseruans liberum arbitrium, eo modo quo isti ponunt, sequatur naturam ipsius liberi arbitrij dicitur concurrere ad actum, quando liberum arbitrium concurrerit. Itaq; consideratur Deus velut in esse quodam habituali, sicut habitus residens in potentia, & expectans determinationem potentiæ. Et sicut habitus purè intellectuales, qui abstrahunt à bono vel malo vsu, & quibus possumus vti bene vel malè, saltẽ vsu extrinseco ipsis habitibus, sunt velut indifferẽtes & expectantes istos diuersos vsus ad concurrendum: ita (in dicta opinione) Deus velut habitualiter se habet conseruans naturã liberi arbitrij, & expectans vsum bonum vel malum, ad statim concurrendum. Hæc autem omnia sunt absurda, vt notissimum est. Vnde nos ponimus concursum Dei positiuum & determinatiuum, non quidem determinatũ solũ ad conseruationem rerum, sed ad omnẽ entitatem bonam, & referibilem ad ipsum Deum, in omnibus actibus creaturarum: ita quòd prima ratio huius referibilitatis sumatur ex actuali ordinatione, & concursu determinato Dei; & cõsequenter præueniendo Deus liberum arbitrium ad operationem, solũ quoad entitatem & bonitatem transcendentalem quã habet talis operatio, imputatur deformitas eiusdem operationis abusui liberi arbitrij. Deus autem semper determinatè se habet in illa prima ordinatione & præmotione dicto modo considerata.

Ex ijs sequitur, quòd si, vt Molina dicit, bona opera tribuũtur Deo, quatenus conseruat liberũ arbitrium, etiam mala opera quoad entitatem ipsorum tribuẽtur Deo ex vi eiusdem conseruationis; nam ista opera quoad entitatem non sequuntur defectum liberi arbitrij, sed naturam & entitatem. Sicut ergo ille Molina tribuit Deo bona opera, quatenus conseruat solùm liberum arbitrium; nos vltra addimus, talia opera tribui Deo, quatenus præmouet liberum arbitrium; & hoc manet probatum ex Sacra Scriptura

& doctrina Conciliorum & Sanctorum. Fatemur tamen, quòd absolutè loquendo, opera mala nullo modo tribuuntur Deo, etiam conseruanti liberum arbitrium: Quia non incipiunt illa opera esse mala, nisi quando incipit abusus dictę conseruationis, & deficientia ab actuali concursu Dei, quo concurrit ad entitatem eorundem operum; quæ entitas correspondens Deo actualiter, & prius natura quàm correspondeat libero arbitrio, bona est, & refertur in Deum.

Examinatur secundum dictum Molinæ.

IN secundo dicto Molinæ (quod etiã est aliorum contrariorum scholæ D. Th.) displicet nobis maximè illud quod subiungitur, scilicet, materiale peccati non esse intentum à Deo absolutè, imo quòd vellet Deus tale materiale non esse. Fingitur enim Deus, atque si sub quodam genere compulsionis concurreret ad materiale peccati. Et hoc idem confirmat Suarez in primo argumento posito pro sua sententia, quando dicit, Deum offerre suum generalem concursum solùm propter necessitatem. Qui modus dicendi est nouus & inauditus in Ecclesia, & vt talis fugiendus. Quis enim adhuc ausus est dicere, quòd propter necessitatem Deus offerat suum concursum? Quæ est ista necessitas? Ego certè non inuenio verbis Hispanis aliquam traductionem propriam huius loquutionis, nisi dicendo quòd Deus offert concursum, *a mas no poder*: quæ tamen loquutio iniuriosa est Deo. Vel si dicatur, quòd illud Propter necessitatem, denotat necessitatem quæ est in rebus, vt Deus concurrat ad materiale peccati; hoc etiam nos dicimus, & ex illo inferimus, quòd si talis necessitas est in rebus, impossibile est quòd ex parte ipsarum rerum præsupponatur aliqua entitas ante concursum diuinum; quandoquidem necessitas concursus istius est, vt detur primũ esse & prima actualitas omnibus rebus. Itaq; vel non est ponendus aliquis cõcursus diuinus, vel si ponitur, ille est absolutus, & absq; conditione, ita absolutus & independens, atq; est ratio quã inspicit Deus (vt probatum est) & à qua depẽdent omnes rationes particulares. Et quidem chimericum est in actionibus diuinis ad extra, quæ procedunt à voluntate Dei, ponere voluntarium admixtum inuoluntario, taliter, quòd verificetur, Deum non plenè voluntariè agere. Si ergo Deus omnia quæ ad extra operatur, producit propter suam bonitatem & gloriam primò & per se, quomodò eam non absolutè vult, atq; independenter à quacũque malitia quam minimè vult? Quomodò ordinat Deus ad suam gloriam illum effectum à se productum, dependenter à malitia quæ eandem gloriam destruit? Verum est, quòd permittit Deus mala fieri, vt inde educat bona: cæterùm in hac eadẽ permissione nõ expectat malitiam (vt infrà dicetur) sed potiùs permissio est actus absolutus & independens à quocũq; extrinseco, & quidquid procedit à Deo vt sic, & vt tenens se ex parte Dei, habet eãdem independentiam. Diximus, vt tenens se ex parte Dei; nam licèt verũ sit, quòd in effectibus diuinis datur dependentia, & (vt grosso modo loquamur) Deus in producendo quosdam effectus, dependet à se ipso, quatenus producit alios: tamen in effectibus qui primò & per se tenent se ex parte Dei, datur omnimoda independentia ab aliquo extrinseco. Et huius generis effectuum est cõcursus de quo agimus; hoc enim supponendum est, quòd scilicet in eodem actu peccati assignamus id quod proprium est voluntatis, & id quod propriũ est Dei, & in illo damus omnimodam dependentiam, & in isto nullam: & consequenter hoc omnino antecedit illud.

Sequitur ex ijs, quòd voluntas qua Deus producit aliquid ad extra, vbicunque illud inueniatur, est voluntas cõplacentię. Non enim solùm nõ odit Deus aliquid eorum quæ facit, verumetiam complacet sibi in eo quod facit. Et ita D. Anselm. opusculo de cõcord. lib. arbit. & præd. c. 2. nullam entitatem inuenit in actu peccati, cuius Deus nõ sit causa, secundùm quòd est quid positiuum; eo modo quo est causa cuiuscunque alterius

D. Anselm.

alterius entitatis;atque adeò ſicut in productione alteriùs entitatis complacet ſibi,quia talis entitas eſt participata ab ipſo; ita in entitate peccati, in qua inueni A tur eadem participatio. Idem docet D. *D. Aug.* Aug. lib. de moribus Manichæorum, cap.2. dicens, quòd Deus eſt cauſa omnium naturarum & ſubſtantiarum. *Vazquez.* Nec valet id quod Vazquez cit.reſpondet ad autoritatem D.Aug.illum loqui contra Manichæos, contendens, nullã ſubſtantiam dari in rerum natura, quæ ſit mala. Item dicit Vazquez, quòd quando D. Auguſt. docet, nullam naturam dari, quæ non ſit à Deo, intelligit per naturam, ſubſtantiam,non operationem. Hæc(inquam)doctrina non eſt vera,quiaD.Aug. intendit, nullam prorſus entitatem creatã,ſeù illa ſit ſubſtantia,ſiue accidens,eſſe malam à principio intrinſeco. Et quidẽ ratio illa à no B bis inſinuata euidenter probat de omni entitate in qua participatur eſſe Dei, quæ participatio inuenitur in accidentibus & in operationibus. Et quanuis accidentia & ſubſtantia diuerſo modo participẽt entitatẽ,& ſubſtãtia obtineat principaliorẽ locũ;tamen in prædicta ratione participationis eſſe diuini principaliorẽ locum vendicãt ſibi accidentia; vt patet in accidentibus ſupernaturalibus, atq; adeò in illa ratione diligibilitatis accidẽtia & operationes vt hic, melius proportionãtur dilectioni Dei,quã ſubſtãtię Vnde ſi D.Aug.cõtendit, non dari ſubſtantiã quæ ſit mala,quia illa prouenit â Deo,& participat eſſe Dei;etiã eſt neceſſariũ,q̃ operatio bona, præcipuè illa quę prouenit à principio ſupernaturali,ſit diligibilis à Deo. Proportionabili C ter ergo entitas operationis malę, quatenus à Deo ꝓuenit,& participat eſſe Dei, prorſus ignoro quarenõ dicatur bona,& Deus nõ cõplaceat ſibi in illa. Recurrere verò in ijs omnibus difficultatibus(ſicut cõtrarij recurrũt,ſentiẽtes vim rationũ propoſitarũ)ad Deũ,tanquã ad cauſã vniuerſalẽ,cõcedendo q̃ cõcurrit Deus ad hanc entitatẽ tanquã cauſa vniuerſalis:eſt concedere nobis totum quod intendimus:non enim eſt conditio diminuẽs vniuerſalitas illa in cauſando,quin potiùs declarat proprium modum concurrendi Dei; ratione cuius præuenit Deus omnem concurſum particularẽ, vt diximus. Vtatur ergo iſta ratione deſũpta ex dictis,nõ dico doctus Theologus,ſed nouitius Summuliſta cõtra iſtũ modum concurrendi cauſæ vniuerſalis, vt intentum à contrarijs. Cauſa illa operatur de nouo non ſolùm conſeruando arbitrium, verumetiam de nouo producendo effectum; ergo talis effectus eſt vniuerſalior, quàm effectus procedẽs à libero arbitrio:ergo non ſupponit effectũ liberi arbitrij, ſed antecedit ipſum; ergo ſemel conceſſo, vt cõcedunt iſti,& neceſſariò concedendũ eſt, Deũ concurrere de nouo ad entitatẽ actus peccati,tã quàm cauſã vniuerſalẽ, implicatorium eſt adijcere,quòd concurrat præſupponendo concurſum cauſæ particularis.

Illud etiam quod habetur in eodem dicto Molinæ,ſcilicet, quòd cauſa ſimpliciter tribuens ſpeciem actibus peccatorum,eſt arbitrium; continet æquiuocationem,quam elucidauimus ſuprà circa ſpeciem actuum bonorum,quæ ſpecies tribuitur libero arbitrio creato, nõ obſtãte quòd Deus prædeterminat phyſicè eoſdem actus. Multo ergo melius ſpecies peccatorum correſpondent libero arbitrio, nec ipſas vt ſic cauſat Deus,niſi vt continentur ſub illo obiecto vniuerſali quod reſpicit. Et ita dicitur cauſa totius entitatis ſpeciei peccati. Nec rectè intulit Molina, ex eo quòd Deus nõ tribuat ſpeciem peccato,quòd concurſus diuinus ſit diminutus,& ſecũdùm quid;imò contrarium eſt inferendum. Vt enim probatum eſt, concurſus ad ſpeciem actus,eſt coarctatus & ſubordinatus alteri,& determinabilis per alterũ in genere cauſæ efficientis:at verò cõcurſus vniuerſalis,eſt illimitatus, & determinans atq; præueniens concurſus particulares,ad modum explicatum.

Tertium dictum eiuſdem autoris cõtinet veram doctrinam, quatenus negat, Deum eſſe cauſam priuationis & deordinationis poſitiuæ; nam iſta ſunt referenda ad ſolam volũtatem creatam, ſecundùm fidem, vt habetur Oſeæ 13. *Oſeæ.* *Perditio tua, ex te Iſrael.* Et cõrariũ huius fuit error Symonis Magi, vt teſtatur Vincentius Lyrin. lib. 9. cont. *Vinc.Lyr.* hæreſ. cap. 34. Et Euſeb.lib.5. hiſto *Euſeb.* riæ cap. 20. refert Florinum tenentem

eũdem errorem,quem sequuti sunt aliqui hæretici nostri temporis, Bucerus, Melancthon,Caluinus,& alij Lutherani.Vnde Fulgent. lib.1.ad Monim. dicit,Deum nequaquam esse autorem illorum quorũ est vltor.Idem Iren.lib.4. cap 47.& Basil. Hom.Quòd Deus non est autor peccati; Nazianz. Orat. 1. Cont.Iulian. Ambros.lib. de Paradis. cap.8. August.lib.de Spiritu.& lit.cap. 31. Hieron. cap.45. Isai. & alij Sancti.

Fulgent.

Iren.
Basil.
Nazianz.
Amb.
Aug.
Hier.

Soluuntur argumenta Suarez.

AD argumenta quæ obijcit Suarez, respondetur vnica facillima solutione,illa probare,quòd Deus nõ concurrat ad actum peccati, secũdùm quòd actus peccati, non tamen quatenus includitur in genere entis.

In secundo argumento sophisticè proceditur in hac illatione: Deus est causa actus malæ voluntatis, vt ens est; ergo est causa malæ voluntatis: variatur enim appellatio. Sic etiam dicitur, quòd non solùm Deus causat totam physicam entitatem actus, sed etiam modum operandi liberè & moraliter, secũdùm quòd in omnibus istis modis reperitur aliqua participatio Dei, & referibilitas in Deum. Et quando dicitur, Deum agere totum quod in illo actu efficiposest,siue physicè, siue moraliter consideretur; respondetur facillimè,q siue Deus antecedenter prædeterminet liberum arbitrium ad illam entitatem, siue,vt Suarez dicit,consequenter se habeat,semper producit totam entitatem, & totam moralitatem inuentam in actu, præscindendo à priuatione; Quia tamẽ producit totum illud efficienter,& non deficienter, non tribuitur ei aliquis defectus. Et quia quando producit illud totum, ordinat ipsum ad vniuersalissimum finem,prius agit, quam causa producens idem totum ob finem particularem. Imò vt intelligamus istam productionem Dei perfectissimam, & carentem omni priuatione & defectu, necesse est, vt cognoscamus illam solùm vt procedentem à Deo, & anteuertentem omnem concursum creaturæ, non verò vt sequentem concursum deficientem creaturæ. Vbi enim (obsecro) purior concursus Dei intelligitur; quando cognoscitur vt immediatè reductus, A tanquàm in causam,ad suum fontem,scilicet voluntatem Dei; an quando reducitur ad concursum deficientem creaturæ,quem concursum necessitate compulsus sequatur Deus? Et si Deus entitatem illam producit sub perfectissima actualitate relucente in concursu, quomodò ista actualitas se habet consequenter ad defectum liberi arbitrij, & vt dependens,& non magis vt omnino absoluta & independens?

Ad tertium respondetur, quòd non solùm non intendit Deus malitiam, quando concurrit ad materiale peccati; sed nec malitia consequenter se habet ex vi concursus diuini: & ita impertinens est, quòd ille concursus consideretur vt antecedens voluntatem, B vel vt consequens, vt possit verificari, quòd nunquàm ex vi concursus diuini consequitur aliqua priuatio. Et sicut quando consequenter se habet concursus Dei(vt ponunt isti autores) non sequitur priuatio ex illo; ita cùm sit eadem ratio formalis inspecta in concursu antecedente, non sequitur dicta priuatio.

Quo fit, vt in illa præuia determinatione diuina nõ solùm attendat Deus ad bonum finem, verumetiam ad bonum obiectum immediatum; nec dicitur Deus immittere vnam aliquam intentionem, nec in toto concursu prẽuio Dei præintelligitur aliquis ordo, etiam radicalis, ad obiectum malum, C quousque talis concursus sit receptus in causa abutente illo. Fateor, non facilè intelligi, quomodò Deus præmoueatvoluntatem ad entitatem actus odij Dei(v.g.) & non præmoueat ad odium Dei,sed cũ ex altera parte rationes probantes hanc præmotionem,sint euidentes,munus Theologi est,conciliare ista duo,& non succumbere difficultati. Falsum etiam est,quòd Deus causet omnia requisita in voluntate,vt ille actus dicatur malus; imò verò deficientia actualis voluntatis,à qua prouenit malitia,nõ est à Deo.

Sed adhuc restat difficultas. Si voluntas peccat, quia subtrahit se à concursu

ſu præuio Dei & deficit, quatenus non ſequitur prædeterminationem diuinã, quid (obſecro) deberet efficere voluntas ſic præmota hîc & nunc, quando poſita præmotione, ſequitur odium Dei? Quid (inquam) debebat efficere, vt non ſequeretur tale odium? Si enim talis præmotio ordinaretur ad alium actum, & voluntas deficeret, non eliciendo ipſum, facilè intelligeretur, malitiã actus ſequi ex ſola voluntate; Cæterum ſuppoſito quòd voluntas nullum alium actum poteſt producere, quomodò non imputatur tunc odium Deo? Reſpondetur, quòd ſi Deus præmouendo phyſicè ad entitatem actus odij Dei, neceſsitaret voluntatem ad producendum talem actum, argumentum haberet vim: at verò cùm in eodem inſtanti relinquat libertatem ad operandum cõformiter ad rationẽ vel difformiter, non peccat quidem voluntas in non reſiſtendo motioni diuinę, nec peccatum intelligitur per comparationem ad illud principiũ præmouens, ſed per comparationẽ ad obiectum diſſonum rationi. Itaq; quantumcunq; obiectum ad quod determinatur voluntas, ſit diſſonũ rationi, & quãtumcunq; in determinatione ad obiectum, ſit intrinſeca malitia; impoſsibile eſt, q̃ in ijs nõ inueniatur aliquid boni, in quo fundetur dicta malitia (vt probatũ eſt.) Quãdo ergo Deus incipit determinare liberũ arbitriũ, inſpicit hoc bonũ, quod antecedẽter ſe habet, & relinquit libero arbitrio determinationem ad eundem actum, quatenus malum.

In omnibus etiam interrogationibus dicti argumẽti nõ eſt cur immoremur, aſsignãtes quid boni Deus intẽdat in dicto cõcurſu, ſed ſupponẽtes id quod cõtrarij tenẽt & fatẽntur, dari ſcilicet in actu peccati entitatẽ, quę eſt effectus Dei & referibilis ad Deũ, quãtũcũq; ſint malę omnes circũſtãtię quas inſpicit homo in operãdo, & quantũcũq; obiectũ ſit malũ. Igitur hoc bonũ quod illi aſsignant, dicimus nos, ſufficere ad terminandũ cõcurſum Dei antecedentẽ: cũ tale bonũ antecedẽter ſe habeat ad malitiã; & cùm illud nõ ſequatur ex vi volũtatis deficiẽtis, ſed potiùs correſpõdeat volũtati, vt bene actuatę in eſſe entis, atq; ita cõcurſus Dei phyſicus in hoc eodem genere entis prędeterminat ipſam voluntatem.

Ad confirmationem primam, nego, q̃ Deus determinet phyſicè ad actũ malũ, & licèt determinet ad entitatẽ talis actꝰ, relinquit libertatẽ per ordinem ad obiectum; & ita actus peccati non eſt malus, vt procedit à prædeterminãte phyſicè; ſed vt inſpicit obiectum diſſonum rationi.

Ad ſecundam cõfirmationem reſpondetur, quòd in actibus bonis, tã præmotio volũtatis, quã ordo eiuſdẽ volũtatis, proueniunt à Deo; tamẽ in actibus malis incipit peruerſus ordo voluntatis ad obiectum diſſonum rationi ex ipſa voluntate.

Practica etiam illa conſideratio ſupponit Deum tanquàm agens particulare impellentem & determinantem hominem indifferentem, ſeù tẽtatione vexatum ad conſenſum in actum malum; hoc autem fictitium eſt; imò impulſus ille diuinus eſt ad rationẽ vniuerſalem boni repertam in actu malo; & ex altera parte relinquit indifferentiam ad bonum & ad malum, vt dictum eſt, nec voluntas innititur præuio concurſui Dei, quando ſe determinat ad malum obiectum.

Sic etiam reſpondetur ad alia argumẽta. Circa illationem illam de voluntate generali Dei, & expectante determinationem liberi arbitrij, infrà dicendum eſt, qualiter Deus infallibiliter præfiniat omnes entitates in particulari, & has entitates peccatorum. Pro nunc tamen dicimus, quòd Deus non expectando aliquid ab extrinſeco, ſed ex vi ſuæ propriæ determinationis, cognoſcit omnes entitates particulares, etiam peccatorum, quatenus deriuantur à tali determinatione. Et certè ſi meritò releganda eſt ab ſcholis doctrina quę ponit indifferentiam in Deo quoad cognitionem cuiuſcunque rei adextra, expectantem aliquid ex parte creaturarum ad infallibiliter cognoſcendũ quid futurum ſit; imò eſt firmiter aſſerendũ, pręceſsiſſe ab æterno in Deo immobilẽ & infallibilẽ cognitionem dictarũ rerũ, & omnimodam determinationem: etiã eſt aſſerendũ, quòd in volũtate diuina pręceſsit firma & immobilis determinatio circa productionem omniũ entita-

tum, quantumcunque habituræ essent annexas priuationes; qua parte illę entitates deberent participare esse à Deo: quia vt sic, impossibile erat quòd non reducerentur, tanquàm ad primã radicem sui esse, ad determinationem illam voluntatis Dei.

Vt autem doctrina hæc facilius intelligatur, nota, quòd in relatione qua creaturæ referuntur ad Deum, datur aliquã do quædam subordinatio. Nam aliquæ earum tendunt ad istum vltimum finẽ medijs alijs, quia aliquæ referuntur & ordinantur principaliter, aliquę verò accessoriè. Ex quo sequitur, quòd illa cõmunicatio qua Deus communicat creaturis esse, & qua mediante refert illas ad se, adueniat illis ordinato modo, atq; adeò quòd Deus quodammodò, licèt impropriè, expectet relationẽ vnius creaturæ ad referendum alteram, scilicet ex parte rerum quæ referuntur.

Hoc supposito, si entitas & materiale peccati referretur ad Deum media defi cientia, posset illo improprio modo dici, Deum expectare deficientiam liberi arbitrij, ad referendam ad se ipsum entitatem peccati: Cęterum falsissimum est, dicere, talem entitatem, in dicta relatione ad Deum, habere se sicut aliquid accessorium sequẽs naturam principalis, comparatione ad deficientiam liberi arbitrij; quinimò è contra se res habet, q deficientia & priuatio accessoriè se habent ad positiuum & entitatiuum quod ibi reperitur. Et cùm deficientia non referatur ad Deum, sed occasione sumpta ex illa resultet aliquando gloria Dei, in hac eâdem relatione habet se deficiẽtia vt quid accessorium entitati. Cùm enim Deus cognoscat malum per ideã boni, etiam quando refert aliquod bonum ad se ipsum, occasione sumpta ex malo, nõ incipit ab eo quod malum est, sed potiùs à bono. Sic ergo in præsenti, entitas peccati non refertur ad Deũ media deficientia, sed immediatè per se ipsam est referibilis in Deum, sicut immediatè participat esse à Deo. Nulla igitur apparentia potest sustineri, quòd Deus expectet deficientiam liberi arbitrij, ad referendum ad se ipsum entitatem peccati; sed in illo priori, in quo intelligitur entitas ante deficientiam, est referibilis ad Deum. Igitur in eodem priori intelligitur concursus diuinus communicans esse illi entitati, quo etiam concursu ordinatur eadem entitas ad Deũ; & ita antecedenter se habet Deus in productione talis entitatis, ad omnem defi cientiam liberi arbitrij.

Et miror aliquos autores sequentes doctrinam D.Th. & reijcientes scientiã mediam à nobis impugnatã, in qua fundatur hęc indifferentia voluntatis, quòd ex altera ponant dictam indifferentiã, & Deum expectare concursum liberi arbitrij. Quomodò enim si Deus expectat illum concursum, potest infallibiliter cognoscere entitatẽ peccati, ad quã producendam necesse est quod priùs se determinet liberum arbitrium? Vel quomodò potest cognoscere eãdem entitatem ex se ipso, tanquàm aliquid participatum ab eo, & ex altera parte inspicere in se indifferentiam ad producendam vel nõ producendam talem entitatem?

Et quanuis Suarez velit effugere illã difficultatem de cognitione cõfusa Dei, certè non potest negare (stando in suis principijs) quòd Deus ex se ipso, & ex vi cognitionis rerum in sua essentia, nõ possit distinctè cognoscere entitatem peccati. Si enim ex se ipso est indifferens ad illam entitatem, & offert illum concursum indifferentem, euidens est, quòd etiam ex se ipso non potest distinctè cognoscere talem entitatem, sed cognoscit illam ex vi determinationis voluntatis creatæ.

Circa primam differentiam positam inter voluntatem concurrentem & prædeterminantem, dicimus, illam inniti falso fundamento; nam cõcursus ex parte Dei, non est principium alicuius deficientiæ. Et exemplum de grauitate est nullum; quia graue ex vi grauitatis tendit in centrum, sed voluntas ex vi præmotionis Dei tendit in bonum, & non deficit in actu. Aliæ etiam differentiæ facilè ex dictis confutantur.

Conformiter ad doctrinam traditam explicatur autoritas D.Th. 1.2. quæst. 80. art. 1. ad 2. (quæ solet adduci contra nos) vbi ait D.Th. *Deus est vniuersale principium interioris motus humani; tamen quòd determinetur ad malum consilium voluntas humana,* D.Th.

na, hoc directè quidem est ex voluntate humana. Respondetur enim, quòd D. Th. intendit demonstrare, quòd principium directè causans peccatum in voluntate humana, non est Diabolus; non enim sicut actus bonus reducitur ad principiū extrinsecum directè causans ipsum, cuiusmodi principium est Deus; ita actus malus debet reduci ad aliud principiū extrinsecum, etiā directè causans, scilicet ad Diabolum; sed sola voluntas est principium directè causans peccatum. Sed quorsum hæc ad causalitatem entitatis de qua loquimur? Et quidem ipse D. Th. in eadem 1.2. quæst. 75. art. 8. ferè in solutionibus omnium argumentorum, docet, quòd induratio & obcæcatio, quatenus ordinantur ad salutem hominis, est volita à Deo; quia in tali induratione non inspicit Deus id quod malum est, sed ordinationem illam bonā: Sic ergo in peccato inspicit Deus entitatem ordinabilem ad se ipsum, & hanc vult. Præterea art. 1. eiusdem quæstionis, sol. 3. dicit D. Th. quòd effectus causæ mediæ procedens ab ea secundùm quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media, secundùm quòd exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam. Quo fit, vt cùm entitas peccati non extrahatur ab ordine causæ primæ, reducatur in talem causam, atque adeò primo causetur, & ante deficientiā causæ mediæ. Itaq; allucinantur maximè cōtrarij, non considerātes, ꝙ nō omne quod est in actu peccati, quātumuis talis actus sit intrinsecè malus, extrahit liberum, arbitriūab ordine causæ primæ. Aliquid enim est ibi verè ordinabile ad causam primam, & eiusmodi est illa entitas. Fit ergo consequens, vt in productione talis entitatis, liberū arbitrium non omnino subtrahat se à cōcursu, siue ab influxu talis causæ primę. Et quidem si liberum arbitrium omnino se subtraheret à dicto influxu, nullū prorsus conatū posset habere. Debet ergo primò fūdari in actuali cōcursu Dei, & inniti alicui entitati, ratione cuius aliquo modo subordinetur cōcursui Dei, & consequēter ea parte, qua prius & fundamentaliter innititur liberum arbitriū entitati, non est principium deficientiæ, nec Deo præmouenti liberū arbitriū isto modo debet tribui deficientia.

A Est igitur D. Th. perpetuus in distinctione à nobis tradita, & tot modis explicata de peccato quoad entitatē, & quoad deformitatem seu deficientiam; & primo modo dicit, dari subordinationem respectu Dei, non solùm in actu peccati seorsum, sed in ipsa causa, à qua peccatum procedit, vt patet ex locis adductis. Sed clarissimè idem S. Doctor art. 2. eiusdem quæstionis, in quo quærit, vtrùm actus peccati sit à Deo, dicit, *Respondeo dicendum, quòd actus peccati est ens & est actus, & ex vtroque habet quòd sit à Deo. Omne enim ens, quocunque modo sit, oportet quòd deriuetur a primo ente, vt patet per Diony. 5. de diuin. nom. Omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit nisi secundùm quòd est actu: omne autē ens actu reducitur in primum actū, scilicet Deum, sicut in causam quæ est per suam essentiam actus. Vnde relinquitur, quòd Deus sit causa omnis actionis in quātum est actio. Sed peccatum nominat ens & actionē cum quodam defectu: defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine* C *primi agentis, scilicet Dei: vnde defectus iste non reducitur in Deum, sicut in causam, sed in liberum arbitrium: sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuā, sicut in causam, non autem in virtutem motiuam, à qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione. Et secundùm hoc Deus est causa actus peccati, nō tn̄ est causa peccati: quia non est causa huius quòd act⁹ sit cū defectu.* Dionys.

Ecce limpidissimum fontem, ex quo hausit schola D. Thom. doctrinam traditam, quam ita execratur Suarez. Manifestè ergo docet D. Thom. quòd peccatum in ratione actus, & in ratione entis, est à Deo; adhibetque rationē, qua, tanquàm fundamento, vsi sumus, de omni ente, quod deriuatur à primo ente. Et perpende (obsecro, candide lector) an ista deriuatio sit in genere physico; & si ita est (vt luce clarius constat) vide, an Deus physicè causet entitatem peccati, & an D. Thom. eodem prorsus modo loquatur de entitate peccati causata à Deo, præscindendo à deficientia, atque de quocunque actu virtutis, quatenus, vt est ens per participationem, reducitur ad ens per essentiam. Et propterea dixi, quòd nullam prorsus inuenio maiorem difficultatem in vno, quā in altero, non quidem absolutè loquendo; esset enim blasphemum, ita tribuere Deo actus peccatorum, sicut tribuūtur actus virtutū; sed quatenus tam entitates peccatorum, quàm entitates virtutum constituūtur in genere physico, & physicè producuntur à libero arbitrio, & in eodem genere sunt reducibiles in Deum, tanquàm in ens per essentiam: hoc enim modo, sicut Deus prædeterminat physicè actum virtutis, et iā prædeterminat entitatem peccati.

Perpende etiam, an clarissimè loquatur D. Thom. de concursu Dei præuio & antecedente deficientiam liberi arbitrij. Si enim defectus in actu peccati procedit in quantum liberum arbitrium deficit ab ordine Dei, fit consequens, vt ordo Dei. & motio diuina (pro eodem enim sumuntur in hoc articulo) præcedat. Non enim liberum arbitrium dicitur deficere à motione Dei subsequente, propriè loquendo, nec D. Thom. hoc somniauit, sed deficit ab ordine & motione sibi præstituta. Exemplum etiam de claudicatione, hoc manifestè ostendit. Quis enim dicat, quòd tibia curua non moueatur physicè à virtute motiua, vel quòd virtus motiua expectet claudicationem tibiæ ad concurrēdum cum illa? Fictitia essent ista, imò asserendum est, quòd virtus motiua præuenit omnem efficientiam tibiæ, & quòd quidquid entitatis est & perfectionis in claudicatione, tribuitur tali virtuti; & consequenter quòd motio diuina physica antecedit omnem efficientiam volūtatis in actu peccati; cum quo stat, quòd deficientia solùm tribuitur voluntati.

Sed licèt D. Thom. ita dilucide mētem suam nobis ostendat, adhuc Suarez conatur ostendere, suam sententiam esse D. Th. & Doctor Sanctus soluit præcipuum argumentū quod pro se adducit Suarez. Argumentum est. *Homo ea ratione est causa peccati, quia est causa actus, quandoquidem non intendit deformitatem: quia nullus intendens ad malum operatur, vt Dion. dicit cap. 4. de diuin. nom. ergo si Deus est causa actus peccati, sequitur quòd sit causa peccati.* Hoc (inquam) argumentum est secundum quod D. Th. obijcit cōtra se in dicto articulo: & est ratio quam Suarez adducit pro se. Quomodo ergo Suarez consentit Diuo Thomæ? Soluit ergo illud argumentum Diuus Thomas dicens. *Ad secundum dicendum, quòd in hominē, sicut in causam, reducitur non solùm actus, sed etiam ipse defectus: quia scilicet non subditur ei cui debet subijci, licet hoc ipse non intendat principaliter; & ideò homo est causa peccati. Sed Deus sic est causa actus, quod nullo modo est causa defectus concomitantis actum, & ideò nō est causa peccati.* Ecce argumentum quod maximè torquet contrarios, solutum à Diuo Thoma eâdem doctrina qua nos vsi sumus. Ecce qualiter defectus, licèt non sit per se intentus ab homine qui peccat, tamen tribuitur eidem, quatenus se subtrahit à regula rationis, secundum genus causæ formalis, & quatenus se subtrahit à principio primo efficiente omnis rectitudinis, cuiusmodi est Deus. Et sicut in genere causæ formalis priùs consideratur regula rationis, à qua homo se subtrahit; ita in genere causæ efficientis prius consideratur actualis concursus diuinus, à quo homo se subtrahit. Iste verò concursus Dei non est ille quo Deus conseruat liberū arbitrium. Nam ridiculum esset, dicere, quòd liberum arbitrium peccando subtrahit se à conseruatione qua conseruatur à Deo in suo esse: igitur est positiuus concursus, quo Deus de nouo & ex tempore concurrit cum libero arbitrio ad primum conatū quem habet, etiam

quando

quando peccat: quem quidem conatum nō potest habere, nisi actualiter participet ipsum à Deo. In illo ergo priori naturæ, quo Deus communicat actualem illum conatum, non intelligitur aliqua deformitas, sicut nec intelligitur deformitas claudicationis in illo priori in quo tibia participat actualem influxū â virtute motiua, sed posteà, scilicet quando liberum arbitrium recipit deficienter concursum Dei, & operatur ad modum suæ deficientiæ: sicut intelligitur defectus claudicationis, postquā tibia recepit deficienter actualem influxum virtutis motiuæ, & operatur ad modum suæ deficientiæ. Est igitur in sententia D. Thom. concursus ille Dei, à quo se subtrahit homo quando peccat, concursus præuius & actualis, atq; de nouo relucens in aliqua entitate extra Deum; quæ entitas debet præintelligi, antequàm homo peccet, & dicatur se subtrahere dicto modo. Quòd si hoc ita clarum est in doctrina tradita, sequitur, dari in ipso libero arbitrio aliquam entitatem, qua mediante dicatur tale arbitrium recipere in se influxum Dei, â qua deficiat in operando, & qua mediā te, dicatur Deus influere in liberum arbitrium actualitatem & perfectionem, per quam ita actuetur ad id quod perfectionis est in actu quem statim elicit, vt entitas & perfectio talis actus (quam fatentur contrarij in actu intrinsecè malo) reducatur ad dictam actualitatem liberi arbitrij.

Applicemus ergo singula singulis, & ostendamus modum procedē di qui seruatur in libero arbitrio, quando peccat. Etenim ex ordine actualitatum seu rationum quæ inueniuntur in effectibus siue in actionibus, colligimus ordinem earundem rationum inuentarum in causis. Igitur cùm in actu peccati reperiatur entitas, tanquàm fundamentum deficientiæ, etiam in causa deficiente inuenitur prius id quod correspondet entitati, quàm id quod correspondet deficientiæ. Consequens ergo est, liberum arbitrium prius actuari à Deo ad attingendam entitatem, quàm quòd ipsum sit causa deficientiæ, seu ipsi tribuatur deficientia. Ratio igitur formalis, sub qua liberum arbitrium attingit in actu peccati id quod perfectionis est, antecedit actualem rationem deficiendi. Quapropter in illa ratione formali cōuenit liberum arbitrium in cōcurrendo cum Deo: Concursus igitur Dei ad entitatem peccati, est præuius, & antecedens primam efficacitatem quam homo habet ad actum peccati.

Has igitur rationes deberent aduertere illi qui sequuntur doctrinam D. Thom. quæ fundatur in verbis adductis ex Doctore Sācto. Nec est aliquod fundamentum, ob quod Suar. alleget D. Thom. in suum patrocinium. Adducat ergo pro se Gabrielem & Almaynum, & Andream de Castronouo: sed relinquat scholæ D. Thom. suum Doctorem. Ex alijs verò autoribus grauibus, quos in suum fauorem allegat Suarez, null⁹ aliquid aliud tenet, nisi quòd Deus est causa peccati. Sed quis hoc negat?

CONTROVERSIA XXVI.

Vtrùm Deus prædefinierit æterno suo consilio & voluntate actus peccatorum.

PRO parte negatiua arguitur primò ex illo Abacuc. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum & respicere ad iniquitatē non potes.* Et Psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Et Ierem. 19. *Repleuerunt locum istum sanguine innocentum, & ædificauerunt excelsa Baalim, &c. quæ non præcepi nec locutus sum, nec ascenderunt in cor meum.* Si autem Deus absoluto suo decreto prædifiniret actus peccatorum, nō diceretur, quòd non ascenderunt in cor eius.

Abacuc. 1. Psalm. 5. Ierem. 19.

Secundò probatur ex Concilio Arausi. II. can. 25. vbi dicitur: *Aliquos ad malum* Conc. Arauf.

malum diuina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Si dicas, quòd in hoc Concilio fit sermo de peccato formaliter: Contra: Nam quid est (quæso, ait Suarez lib.2.opus.cap.4.) prædiffinire Deum absoluto decreto peccatum Iudæ quoad materiale, nisi æterno suo cõsilio ac voluntate intra se statuisse & efficaciter voluisse vt Iudas venderet seu vendere vellet Christum, libero & humano modo. Non enim est aliud materiale in illo peccato interno, nisi hæc volũtas aut hæc actio. Et si vellet Deus prædiffinire peccatũ Iudæ quoad formale, quomodò id esset facturus?

Suarez.

A

Confirmatur ex eodem Concilio Arausc.can.23.vbi dicitur. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet.* Et in V. Synodo act. 4. inter blasphemias Theodori refertur, quòd dixerit, dispositisse Deum vt homines peccarent, quia ita eis expediebat.

V.Synod.

B

Tertiò arguitur autoritate Sanctorũ Patrum. Leo Primus sermone 16. de Passione Domini, tractans illud Act.4. *Concurrerunt in ciuitate ista aduersus puerum tuum Iesum Herodes & Pilatus cum Gentibus & populis Israel, facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri*, inquit: *Nunquid iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta consilio? Nõ hoc planè de diuina iustitia sentiẽdum est.* Et Leo IX. in epist. ad Petrum Antiochenum, in suæ fidei professione ait. *Credo prædestinasse solummodò bona, præscisse autem bona, malaque.* Et Augustin. de prædest. Sanctor. cap. 10. inter prædestinationem & præscientiam ita distinguit, vt sine præscientia prædestinatio esse non possit, possit autem esse sine prædestinatione præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit quæ fuerat ipse facturus: præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit: sicut quæcunque peccata. Id ipsum docet Prosp. lib.2.de voc. Gent.cap.4. & Fulgent. lib.1.ad Monim. & Tertul. libr. de exhortatione ad castitatem, cap.2. Hiero. sup.epist.ad Ephes.cap.1.

Leo.I. Act.4.

Leo.IX.

Augustin.

C

Prosp. Fulgent. Tertul. Hier.

Quartò probatur ratione. Quod Deus prædefinit, prędestinat, procurat, inchoat, facit vt fiat, loquendo de humanis actibus: at repugnat Deo, procurare, inchoare, & facere vt fiat actus peccati: ergo & prædestinare: ergo & prædiffinire.

Quintò. Diuina volntas est regula suprema omnis bonitatis: vnde si absoluto decreto velit, aliquem actum à me fieri, seu me velle aliquid, hoc ipso ego non peccabo si id velim, quia conformor meæ regulæ: ergo repugnat, aliquem actum voluntatis humanæ esse prædiffinitum à Deo, & esse malum: quia hoc ipso quòd à Deo est prædiffinitus, est conformis voluntati eius, si fiat. Quæ ratio est sumpta ex Augustin. 3.de lib.arb.cap.17. & Anselm.lib.de lib. arb.c.8.

Augustin. Anselm.

Confirmatur. Quia Deus prohibet ipsum actum malum pro materiali etiã, vt patet, tùm ex forma legis, Non concupisces: tùm quia leges sunt de ipsis humanis actibus: tùm etiam, quia deformitas non contrahitur ab homine nisi per actũ, vnde nec prohibetur nisi, phibendo actum: ergo non potest Deus ipse ex se talem actum velle & præfinire.

Vltimò. Illud obiectum est turpe & contra rationem: ergo non potest Deus illud absolutè velle. Ponamus enim, illud peccatũ esse mendaciũ, cur (quæso) non potest velle mentiri? Certè nõ alia ratione, nisi quia mendacium est turpe obiectum, & per se contra rectam rationem. Eandem ergo ob causam non potest Deus absoluto actu prædiffinire & velle vt ego velim mẽtiri, quia hoc velle meum, tam est turpe obiectum, quã ipsum mendacium: includit enim totã illius obiecti turpitudinem. Si dicas, non velle Deum vt ego velim mendacium: nam sub ijs verbis includitur formalis deformitas; sed velle vt velim dicere hæc verba quæ in re sunt mendacium, quod est materiale tantùm: Hoc non satisfacit, quia Deus in ea prædiffinitione non vult in abstracto & confusè me velle dicere hæc verba, sed hic & nunc & cũ hac existimatione & cognitione: ergo reuera vult me velle loquí contra mentem, quod est mentiri.

Sed dicunt (ait Suarez) totum illud materiale actus peccati, esse bonum, cũ sit ens, & ideò posse Deum absolutè id velle. Sed in hoc errant, quia non distinguunt

guunt inter bonum transcendens & bonum honestum. Est itaque illud bonũ transcendentale, non verò honestum simpliciter, & ideò non potest cadere simpliciter sub absolutam & efficacem Dei voluntatem, sed id solùm quod in eo actu positiuo potest esse honestum, potest Deus velle, nimirum concurrere ad illum vt causam primam, si causa secunda ad illum se determinauerit. Si dicas, quòd licèt in eo actu nulla sit bonitas sufficiens, vt propter se præfiniatur, esse tamen posse vtilem ad honestos fines, & hoc modo posse Deũ absoluta voluntate illum velle aut præ-
diffinire: Contra hoc est illud Paul. ad *Rom.3.* Rom.3. *Non sunt facienda mala vt veniant bona.* Quapropter non potest honestè amari turpe medium ob honestum finem, nisi priùs turpitudo tollatur.

Hæc sunt argumẽta quæ obijcit Suarez cit. tenens, Deum non prædiffinire B actus peccati, quantum ad materiale. Eã
Vazquez. dem sententiam tenet Vazquez in hac
Molina. parte, disp.99.cap.4. & Molina contra quem disputauimus suprà, qui adducũt
Gregor. pro se Gregor. in 2.dist.34. art.3. ad 8.
Conrad. & Conrad. 1.2 quæst.9.artic.6 ad 3. &
Bellarm. Bellarm. Controu. de grat. & lib. arb. lib.4.cap.14. & lib.1 cap.12.

Oppositam sententiam tenent non solùm communiter discipuli D. Tho.
Scot. verum etiam Scot. in 1. distinct. 39.q.
Dur. vnic. & Dur. distin.46. quæst.1. ad 2. &
Cap. Cap. in 2.distinct.37. quæst.1.art.3. ad 2. Multa diximus Controuersia præcedenti, ex quorum intelligentia facilè constabit id quod in præsenti quæritur.

Notandum ergo est, eandem esse C rationem præfinitionis diuinæ in æternitate, atque concursus in tempore: & ita si Deus in tempore concurrit prædeterminando voluntatem ad actum peccati quoad materiale, etiam in æternitate prædiffinit eandem entitatem. Quia eâdem voluntate atque cognitione practica, quibus Deus in tempore concurrit ad illos actus, etiam prædiffinit illos.

Materiale peccati vt ordinatum ad vltimum finem.

A PRIMA conclusio. Si materiale peccati considereturtur secundũ quod ex illo resultat peculiaris gloria Dei, certissimum est, Deum ipsum prę diffinire. Probatur ex illo Gen.45. vbi *Gen.45.* dicitur, quod speciali consilio & prouidentia Dei factum fuit, vt Ioseph iret in Ægyptum venditus à fratribus. Et *2.Reg.vlt.* 2. Reg.vlt. dicitur, Deum commouisse *2.Par.21.* Dauid vt numeraret populum. Et 2.Paralip.21. dicitur: *Suscitauit ergo Dominus contra Ioram spiritum Philistinorum.* Ex quo loco colligit August. lib de grat. & lib. *August.* arb. cap.21 doctrinam huius conclusionis. Quam etiam colligit ex illo 3.Reg. *3.Reg.12.* 12. *Roboam sequutus est malum consilium iuuenum, quia à Domino erat conuersus* (sic enim legit.) Et Psal.104. *Conuerti cor eorum vt odirent populum eius.* Et Isai.13. *Ego suscitabo super eos Medos, &c.* Et quidem quòd cõ *Isai.13.* ueniant ista duo, scilicet malitia exercẽtium operationem malam, & prouidentia diuina atque præfinitio circa talem operationem quoad materiale, ordinando illud ad altiorem finem, declaratur in illo Act.4. citato. Circa quem locum D. Amb. lib.2. de vocat. Gent. cap.5. di- *D. Amb.* cit. *Igitur ad manifestandam gratiam Dei, qui ex æterno eius incommutabilique consilio in salutem omnium gentium disponebatur, non priora quasi incapacia declinata sunt tempora, sed illa electa, quæ tales populos ediderunt, quorum ferox & voluntaria iniquitas non consulendi effectu, sed intẽtione seruiendi persisteret facere quæ manus Dei & consilium decreuerunt fieri, vt mirabilior esset gratia & potentia Dei, quæ de tam duris animis, tam tenebrosis mentibus, tam inimicis cordibus, fecit sibi populum fidelem subditũ sanctum.* Ponit ergo D. Amb. præelectionem diuinam æternam circa illos actus prauos pro materiali, secundùm quòd ex illis sequebatur excellentia gratiæ Dei. Nec valet aliquid solutio contrariorum dicentium, quòd ista loca debent intelligi de permissione Dei, non de prædiffinitione materialis peccati. Hoc (inquam) non valet, quia loquendo de malitia peccati, Deus habet se solum

se solùm permissiue, non tamen loquendo de materiali peccati. Pro cuius intelligentia nota, quòd actus malus secundum malitiam quam habet, non est principium ex quo resultet gloria Dei. Potest quidem ex malitia occasionaliter resultare gloria Dei: cæterùm non ex ipsa malitia secundùm se, sed ex ordinatione extrinseca: de quo dicemus infrà. Si verò consideretur positiuum quod includit peccatum, est principium talis gloriæ. Et hoc est quod docet Diuus Augustinus lib. 5. cont. Iulianum Pelagianum, cap. 3. scilicet, quòd vnicus & idem actus est peccatum & pœna peccati; & quòd in secunda consideratione præfinitur & prædeterminatur à Deo.

August.

Pro maiori autem horum intelligentia, & confutatione dictę solutionis de permissione Dei, nota, quòd Deum ordinare aliquid in gloriam suam, est præbere ei entitatem seu perfectionem ordinationis. Non enim Deus extrinsecè ordinat dicto modo, vt sæpe declaratum est, sed ex mutatione eius quod ordinatur, dicitur Deus ordinare illud ex tempore. Cùm igitur deficientia seu priuatio non habeant capacitatem ad recipiendam aliquam perfectionem intrinsecam, ex qua sequatur ordinatio ad vltimum finem, fit, vt Deus non ordinet ad istum finem talem deficientiam, nec etiam prædefiniat actum peccati sub deficientia, etiam sub dicta ordinatione, sed quòd solùm prædefiniat id quod potest subesse ordinationi tali, cuiusmodi est materiale peccati. Id ergo in quod Deus sua præuia ordinatione non potest influere, est permissum à Deo tantùm: sed id quod est capax dictæ ordinationis, est prædefinitum atque volitum sub tali ordinatione. Cùm igitur autoritates citatę loquantur de prędefinitione, & de actu volitionis Dei, non debent explicari de permissione malitiæ, sed de volitione entitatis.

Secunda conclusio. Deus prędiffinit absolutè entitatem peccati. Hęc conclusio cōstat ex dictis Controuersia præcedente. Et quidē supponendo (vt necessario supponendū est) q̄ Deus liberè concurrit ad illā entitatē producendā: item etiam, quòd absolutè & independenter â concursu deficiente voluntatis, producit Deus talem entitatem, & priùs natura concurrit ad illam productionem, quàm concurrat voluntas: quæ omnia iam probata sunt; sequitur clarissimè, quòd ab æterno Deus prædiffinierit istum concursum, & productionem; imò quòd illa prædiffinitione, & ex vi illius producat in tempore dictā entitatem. Sicut eâdem prædiffinitione, qua reliquas entitates prædiffiniuit Deus, produxit eas in tempore. Prætereà probatur conclusio. Actio libera, quæ in tē pore exercetur, priùs consideratur vt lī bera est, quàm vt deficiens est: ergo pro illo priori debet reduci ad principium omnis libertatis, & ad primum agens liberum: sed tale agens est Deus sua prędiffinitione decernens liberè eandem actionem: ergo Deus absolutè & independenter à quacunque deficientia, prę diffinit illam actionē, vt actio est libera. Certè totus iste discursus est euidēs, nec cōclusio proposita indiget alia probatione. Et vt constat ex superioribus, ordinabilitas quę est in entitate peccatī ad vltimum finem, præcedit omnē defi cientiam, atque adeò vt Deus ordinet sua præfinitione dictam entitatem ad se ipsum, tāquàm ad finem & ad primum ens, non expectat aliquam deficientiā. Nota, q̄ ordinatio in vltimū finē, quę sequitur ex vi alicuius entitatis, antecedit omnē deformitatē fundatā in tali entitate: cęterū datur alia ordinatio in vltimū finē, quę fit occasionaliter, & nō attēdendo ad naturā rei ordinatę; imò ab extrinseco, puenit, & hęc ordinatio prę suppo nit deformitatē; vt patet in peccato permisso à Deo ordināte talem permissionē, & quidquid malitię est in peccato, ad gloriā suā extrinseca quadā ordinatione & occasionaliter sumpta ex peccato. Et hęc ordinatio sequitur post talē priuationē & deformitatē. Cū autē declaratū sit, non posse dari ordinationē Dei ex tempore, nisi ratione effect⁹ in quo reluceat, fit, vt debeat assignari aliquid extra illam priuationem peccati, in quo reluceat dicta ordinatio. Quapropter sicut entitas peccati præfinita est absolutè & independenter à quocunque alio sub dicta ordinatione

infalli-

infallibili: ita & illud in quo relucet ordinatio extrinseca, de qua loquimur, præfinitur infallibiliter, non quidem in aliquo principio fallibili, cuiusmodi est deficientia & malitia, quæ à solo libero arbitrio dependent, sed in alio principio infallibili, cuiusmodi est permissio Dei, de qua infrà dicemus. Vnde etiamsi dicatur, quòd occasione sumpta ex peccato Deus educit aliud quod in gloriam suam resultet, non est sensus, quòd velut per accidēs fiat talis ordinatio, imò quidquid Deus decreuit ab æterno referre ad se ipsum, ita infallibiliter decreuit, vt statuat in se ipso infallibile principium talis resultantiæ, siue illud principium sit volitio entitatis positiuæ, siue permissio deformitatis & malitiæ. Vnde cùm entitas peccati sit ab intrinseco ordinabilis in vltimum finem, & in primum ens, Deus sua prædiffinitione ordinat illam entitatem ad se ipsum; imò ordinabilitas illa passiua, quæ est in dicta entitate, ortum habet ex ordinatione actiua Dei.

Item supponendum est, quòd quando Deus non præfiniat suum concursum ad illam entitatem independenter à voluntate rei quæ præfinitur; tamen ex ratione formali præfiniendi, & attenta ratione quam inspicit Deus in præfiniendo, & præscindendo ab eo quod correspondet voluntati, tanquàm proprium in peccato, priùs præfinit Deus concursum ad entitatem peccati in genere causæ efficientis, quàm præuideat concursum voluntatis. Sed de hoc infrà dicemus. Et hæc præfinitio absoluta & independens colligitur ex doctrina Diui Thomę, quæst. 3. de potent artic. 7. vbi docet, quòd quicquid se tenet ex parte Dei, siue concurrendo ad actum voluntatis, siue applicando voluntatem ad actum per intimum influxum, siue præfiniendo; omnia ista præcedunt quidquid se tenet ex parte voluntatis. Et in solut. ad 15. vbi agit de præmotione qua præmouet Deus causam secundam ad actum qui est deficiens per ordinem ad talem causam secundam, dicit, quòd etiam in talem actum deficientem magis influit Deus, quàm causa secunda. Quid autem sit magis influere, explicat in eodem articulo, scilicet, priùs & vniuersaliori modo concurrere ad illud quod perfectionis est in illo actu, scilicet communicando ei primum grandum essendi. Et quoad istam perfectionem communicandam, ait Diuus Thomas, subordinat Deus sibi causam secundam, taliter, vt absque exceptione aliqua omnis causa secunda, siue operetur deficienter, siue non, præmoueatur à Deo ad communicandam illam perfectionem essendi effectui. Et ne recurras ad concursum media conseruatione, qua conseruat Deus in esse causam deficientem, idem Doctor Sanctus distinguit istam conseruationem ab actuali virtute quam confert Deus ad operandum. Vnde dicit: *Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conseruat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit.* Ecce qualiter in actione, quātumcunque defectuosa, Deus præmouet causam secundam, non solùm tribuendo ei virtutem ad agendum, vel applicando, sed tribuendo ipsum actualiter operari, qua parte in operatione reperitur perfectio. Cùm ergo illud esse vniuersalissimum, quod Deus confert, sit primum & independens à quocunque alio, fit, vt Deus independenter à causa secunda præfiniat tale esse conferendum, & quòd liberum arbitrium præfiniatur à Deo quoad primum conatum quem habiturus est ad dandum esse actui peccati, ita dependenter à Deo, vt concursus diuinus ad hoc ipsum præfiniatur omnino independenter à libero arbitrio. Et sic debet intelligi id quod docet 3. cont. Gent. cap. 67. scilicet omnem operationem voluntatis debere reduci in Deum, tanquàm in primum & principale applicans. Et 1. 2. quæst. 114. artic. vltim. ponit retributionem diuinam pro operationibus humanis, etiam si malę sint, secundùm tamen quòd procedunt ex motione diuina. Et certè non habet apparentiam in ijs operationibus, quæ licèt malæ sint, tamen in se habent aliquid resultans in gloriam Dei, vt (v.g.) in persequutione tyrannorum, dicere

quod

quòd Deus expectet malitiam talium operationum ad ordinandū illas actiones ad dictam gloriam. Similiter ergo dicimus de quacunque entitate peccati, quòd habeat referibilitatem istam independentem.

§. I.

De modo quo Deus præsinit entitatem peccati.

SVpponendum est ex fide, Deum non præfiniſſe ab æterno peccatū cōmittendum â voluntate. Et hoc probant autoritates adductę âprincipio in obiectionibus. Vt enim ait Orig. lib.4.& 5.cōtra Celſum, ſi Deus poſſet velle malum culpæ,eo ipſo non eſſet Deus;quia impoſsibile eſt, quòd Deus poſsit deficere:vt docet Auguſt. lib.de Symbolo,cap.1. Et id ipſum docet Dionyſ.cap.4.de diuin.nom. Baſil. Homil.9.Amb.lib.de Iacob.& vita beata,cap.3.Niſ.lib 7. Philoſoph. cap.4. Hier.lib.2.com. ſup.Iſai. & ſup.illud Amos 3. *Si erit malū in ciuitate, quod Deus non fecerit.* Clem.Alexand lib.1. Pædagogi,cap.8.& alij Sancti.Et Damaſ.lib. 2.fid.orth.cap.29.negat,peccatum prouenire ex prouidentia & volūtate Dei.

Orig. Auguſt. Dionyſ. Baſil. Amb. Niſ. Hier. Amos.3. Clem. Alex. Damaſ.

Hoc ſuppoſito,dubitatur, an ſaltèm indirectè poſsit Deus præfinire peccatum committendum.

Tertia concluſio. Etiam indirectè non poteſt Deus præfinire peccatum committendum. Hæc concluſio eſt ex parte contra Medina 1.2.quæſt.79.ar. 2,vbi dicit,quòd Deus inclinat indirectè ad malum morale;vt autem declaratum eſt, eadem eſt ratio præfinitionis æternæ, & concurſus temporalis, quo Deus concurrit mouendo vel inclinando voluntatem, & conſequenter in dicta opinione videtur dicendum, quòd Deus indirectè præfiniat peccatum, imò à fortiori,ſi indirectè inclinat,indirectè præfiniuit inclinare. Sed vtrunque horum eſt falſum. Probatur ergo concluſio. Non poteſt Deus cauſare indirectè tale peccatum: ergo non poteſt ipſum indirectè præfinire. Probatur antecedens. Propria cauſalitas Dei repugnat peccato: ergo impoſsibile eſt quòd ex tali cauſalitate etiam indirectè ſequatur peccatum. Itaque bene ſtat, quòd aliqua actio poſitiuè tendat in bonum obiectum, & tamen remouendo aliquod impedimentum peccati, ſaltem entitatiuè, dicatur indirectè cauſare peccatum: quia licèt poſitiuè talis actio tendat in bonum; tamen negatiuè ſe habet reſpectu malitiæ, quæ ſumpta occaſione ex dicta actione, vel ex effectu quem cauſat, ſequitur. Cæterùm hoc non contingit in concurſu diuino; nam ex vi ſua ita repugnat peccato, vt non ſe habeat negatiuè circa illud, atque adeò non poteſt tribui aliquo modo peccatum tali concurſui. Itaque non debet conſiderari concurſus diuinus, qua ratione procedit à Deo,vt ſiſtens in entitate illi⁹ actus mali: ſed vt actualiter & extrinſecè ordinans eandem entitatem ad vltimum finem: imò Deum ordinare entitatem ad vltimum finem,eſt communicare illi eſſe ex quo intrinſecè ſequatur talis ordinatio. Quo fit, vt entitas illa, quatenus procedit à Deo, repugnet actualiter deordinationi ab vltimo fine,quę tribuitur libero arbitrio. Non ergo ex vi dicti concurſus poſitiui permittit Deus defectum illum & deformitatem peccati. Licèt enim Deus permittendo peccatum,habeat ſe quodammodò negatiuè reſpectu eius;tamen concurrendo poſitiuè in actionibus ad extra, habet poſitiuam repugnantiam ad peccatum: quandoquidem totum ſuum concurſum ordinat ad ſe ipſum:at verò peccatum eſt contrarium Deo. Et nota, q̄ quanuis vnum contrarium dicatur indirectè cauſare alterum contrarium,vt patet in frigore,quod per nimiam intenſionem & per antypariſtaſim ſolet eſſe cauſa indirecta caloris: tamen hoc non eſt concedendum in Deo reſpectu peccati. Ratio diſcriminis eſt, quia frigus ita agit à principio,quando intenditur, quòd poſteà in productione caloris,quę ab alio principio ꝓuenit,ceſſat actio frigoris,nec frigus actualiter ſemper reniti tur,etiā quādo calor ꝓducitur. Cęterū Deus ſemper reſiſtit peccato,& cōcurſ⁹ poſitiuus eius eſt contrarius voluntati peccanti,

Medina.

peccāti,quanuis ex altera parte permissiuè se habeat ad peccatum; quapropter non dicitur causa indirecta peccati.

Sed inquiris (& acute) in peccato (v. g.)odij Dei quis concursus actualis Dei A reperitur, qui actualiter cōtradicat peccato? quādo quidē totus ille actus est intrinsecè malus,& nihil aliud habet boni, nisi entitatē transcendentalem, nullā autem moralitatem habet contrariam peccato. Si enim consideretur libertas ibi inuenta,hæc non est contraria peccato, imo verò est fundamentum peccati; sicut etiam entitas est fundamentum malitiæ peccati : ergo si ea ratione Deus cōcurrit, quia causat entitatem & libertatem,fit consequens, vt cōcursus diuinus non habeat dictam contrarietatem, atq; adeò non esse inconueniens, concedere quòd Deus indirectè sit causa peccati & malitiæ. Respondetur primò ex doctri- B na dudum tradita , quòd attendendo ad entitatem,seù ad esse communicatum à Deo,non prout prouenit à Deo, sed in se ipso,non repugnat deficientię,sed est fundamentum ipsius; si tamen attendamus ad illam ordinationem intrinsecam eidem esse,vt prouenit à Deo,repugnat deordinationi liberi arbitrij . Ex quo sequitur,quòd si poneremus cōcursum illum indifferentem,quem contrarij dicunt Deum offerre libero arbitrio ad actum bonum & malum, non intelligeretur actualis repugnantia talis concursus respectu deficientiæ; quia tamen ponimus proprium concursum Dei , non quomodocunq;,sed vt in ipso relucet id quod immediate correspondet Deo; ideò dicimus, non solùm non se habere Deum permissiuè medio ipso concursu ad actum peccati , vel etiam esse causam indirectam talis peccati; verū actualiter repugnare peccato.

Prætereà respondetur , hoc argumentum probare,quòd in actu illo peccati , vt egreditur à voluntate deficiente, non inueniatur aliquid formaliter contrarium peccato ; cæterùm idem actus procedens à voluntate , est contrarius naturæ voluntatis , & voluntatem illo modo deficere , est contra naturam eiusdem;atque in illo priori, antequàm consideretur deficientia,attendendo ad solam actualem libertatem , qua voluntas se determinat ad peccandum , si eadem libertas consideretur vt procedens à natura voluntatis, & ex propria inclinatione indita à Deo , dicendum est, quòd in genere moris habet actualem repugnantiam respectu peccati. Itaque vnicus & idem actus,vt procedens à natura voluntatis, repugnat sibiipsi; quatenus procedit ex eàdem voluntate deficiente. Quapropter cùm Deus concurrat ad modum naturæ voluntatis, etiam concursu morali,causando liberum modum operandi, ille concursus, vt se tenet ex parte Dei,est contrarius ipsi peccato.Et quanuis ex vna parte sit fundamentum malitiæ subsequutæ ad modū explicatum , quatenus scilicet solùm se habet vt sustentans ipsam malitiam,non verò vt principium proprium eius (& hoc probat argumentum positum)tamē cùm ex altera parte illa libertas, ad quā Deus concurrit. procedat ex natura voluntatis renitente peccato , etiam quando voluntas se determinat ad peccandū, hinc est,quòd Deo tribuitur contrarietas illa.Quo fit,vt si imaginaremur,quòd voluntas deficeret absque deliberatione,& solùm sequendo determinatè malum,non haberet locum doctrina tradita; quia tamē in illo instāti,in quo se determinat ad malum sub quadam delibe ratione,& applicando se,attēta propria natura,ad sequendū bonū, incipit deficere; hinc est,quòd cōcursus ille primus Dei ad deliberandum,seù ad liberè operandum,& ad moraliter operandū, dicit quandā contrarietatem ad peccatū; & actus peccati secundū libertatem participatā ex natura voluntatis, & ex concursu Dei,sibi ipsi contrariatur,attenta defi cientia à recta ratione , atque adeò nulla C causalitas , etiam indirecta,concedenda est in Deo respectu peccati . Tertiò respondetur, & declarantur ampliùs solutiones datæ : Quòd in peccato est & auersio ab vltimo fine ,& positiua cōuersio ad bonum cōmutabile.In prima consideratione non dicit peccatū positiuā contrarietatem ad vltimum finē; nihilominus deficit ab eo ad quod mouebatur homo à Deo à principio,vt declaratum est : & consequenter huius deficientiæ non dicitur Deus causa , etiam indirecta , ex vi talis concursus. Quia vt dice-

retur causa indirecta, necessarium esset, quod saltem causaret aliquid, quo posito, sequeretur peccatum absque aliqua repugnantia eius quod poneretur. Quando enim quis deficit à fine ad quem mouetur ab alio, non potest dari dicta causalitas indirecta, sed datur deficientia à causalitate. Secundo modo, scilicet qua parte datur in peccatò conuersio ad bonum commutabile, tanquàm ad vltimum finem, licèt non detur contrarietas positiua respectu eius in quo consistit vltimus finis, formaliter loquendo; tamen datur contrarietas in illa ratione vltimi finis, qua parte homo conuertitur positiuè ad creaturam, constituendo in illa vltimum finem. In hoc enim denotatur motus contrarius ei per quem tenditur in vltimum finem. Vnde licèt peccatum mortale vt sic, quatenus aufert vitam animæ, non opponatur positiuè vltimo fini, per positiuam contrarietatem: tamen secundùm modum explicatum denotat contrarietatem positiuam. Ad propositum igitur, licèt Deus absolutè loquendo, habeat se permissiue in ista positiua contrarietate, aliàs esset impossibile, dari illam: tamen qua parte concurrit ad præmouendam voluntatem, habet se contrariè ad modum dictum.

Sic etiam respondetur ad quoddam argumentum quod solet fieri ad probandam istam indirectam causalitatem respectu peccati, quia scilicet aliquando habet se Deus vt remouens prohibens respectu eorum qui retrahebant hominem à peccato, denegando eidem homini aliqua auxilia, auferendo ab eo aliquas virtutes: ergo saltèm tunc dicitur indirectè causa peccati.

Confirmatur. Quia ad hoc genus causalitatis indirectæ non requiritur quòd Deus influat in voluntatem aliquam inclinationem ad malum, nec etiam quòd ex vi influxus diuini sequatur tale malum; sicut nec sequitur motus grauis ex vi ablationis impedimenti; sed solùm ex vi grauitatis: & tamen ille qui tollit impedimentum graui, dicitur causa indirecta motus eius: ergo etiam Deus potest dici causa indirecta peccati, auferendo illa impedimenta. Respondetur (inquam) ex doctrina tradita, quòd quando Deus aufert illa impedimenta, operatur propter se ipsum, & propter suam gloriam, atque adeò operatur contrariè ad peccatum, quod ex parte sua tollit gloriam Dei; atque adeò ablatio illa impedimenti, vt procedit à Deo, tantum abest vt indirectè causet peccatum, quòd potiùs prohibet peccatum. Hoc ergo maximè aduertant nostri contrarij, quòd scilicet tantum abest vt ponamus causalitatem in Deo respectu peccati, quòd potius ponimus contrarietatem in illo concursu, qui vt procedit à Deo, etiam in illo genere moris, in quo voluntas liberè se determinat ad malum, relinquendo bonum contra propriam inclinationem, est contrarius peccato.

Nota etiam, quòd Hæretici tenentes, Deum esse causam peccatorum, & quòd non minus proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, fuit ex voluntate Dei; sicut tenuit Philippus Melancthō super Epist. ad Rom. quem tamen errorem postea retractauit in Apolog. confessionis, articul. 15. & Caluin. in institution. cap. 18. tenuit eundem errorem; isti (inquam) hæretici ita tribuunt Deo peccatum per se, & ex proprio concursu & præfinitione, vt voluntas creata, vel necessitetur ad ipsum peccatum, vel omnino prædeterminetur à Deo ad peccandum. Contra quos extat Concil. Arausic. can. 25. & Triden. Sessio. 6. can. 6. & 17. Nos verò ponimus concursum diuinum, non solùm non necessitatem voluntatem ad peccandum, verum etiam retrahentem illam à peccato. Vnde in hac consideratione non solùm non concurrit Deus ad peccatum, præmouendo voluntatem, & antecedenter se habendo ad concursum eiusdem voluntatis; verum etiam nec concurrit consequenter ad concursum voluntatis, propter rationem suprà assignatam, quam confirmat doctrina præsens. Si enim cōcursus diuinus semper contrariatur peccato, implicat, quòd consequenter se habeat ad determinationem qua determinatur voluntas ad peccandum. Et si Deus illo concursu ad materiale peccati, ordinat talē entitatē ad se ipsū, est necessa-

Melanctho. *Caluin.* *Con. Arausic.* *Conc. Trid.*

ceſſarium, vt iſta ordinatio antecedat omnem cauſalitatem liberi arbitrij.

Et quamuis determinata entitas, quæ eſt fundamentum malitiæ peccati, proueniat à Deo: tamen illamet, vt procedens à natura voluntatis prædeterminata à Deo, & vt reſpiciens tale principiũ, reſiſtit peccato. Etenim peccatũ ita eſt deſtructiuũ boni, vt quæcunq; entitas, etiã tranſcendentalis, qua parte procedit à Deo & fertur in Deũ, renitatur malitiæ peccati. Vnde meritò reprehendẽdus eſt noſter Zumel, qui in hac p.q. 22.a.4. in appẽdice nouè addita, dicit, ꝙ quando Cõciliũ diffinit, quòd ſi quis dixerit, mala opera Deũ operari, non permiſsiuè tantũ, ſed propriè & perſe, Anathema ſit; nõ ſolũ damnat eos qui dicũt, Deũ prædeterminare volũtatem ad peccandũ, ſed etiã eos qui dicunt, Deũ prædeterminare ipſam ad entitatẽ & materiale peccati: Quod probat eiſdẽ argumentis quibus vtitur Suarez. Sed iã oſtendimus Cõtrouerſia præced. quòd idẽ ſit prorſus, Deũ cauſare entitatẽ peccati, atq; prædeterminare voluntatẽ ad ipſam entitatẽ: imò quòd nunquam Deus cauſat talẽ entitatẽ, niſi media cauſa ſecũda, quã actuat priùs vt ipſa concurrat. Quã doctrinã tenuerat hîc doctiſsimus Magiſter ante illas nouas appendices. Eſtenim perpetuus in aſſerendo, nullã prorſus dari entitatẽ, quæ nõ producatur ex cõcurſu Dei præueniente cauſam ſecundã, quæ talẽ entitatẽ producit. Nec ſatisfacit, quod idẽ Magiſt. 1.2.q.111. a.3.conc.5. tenet, ſcilicet, quòd cõcurſus quo Deus cõcurrit ad actiones peccãdi, eſt cõcurſus in actiones, nõ verò in liberũ arbitriũ, præmouendo ipſum ad materiale peccati. In quo dicto ſui ipſius eſt oblitus. Nã in eadẽ 1.2.q.79.a.2.cõclu. 2. reijcit opinionẽ tenentiũ quòd Deus concurrat ad actionẽ peccati, non verò ad mouendã cauſam ſecũdã ad materiale peccati. Referens enim duos modos prouidentiæ Dei, quorũ primus ſit per ordinationẽ rei iã exiſtentis in finẽ vltimũ; ſecundus per cauſalitatẽ in ipſã rẽ vt exiſtat, dicit: Etiã eſt ſentiendũ, ꝙ Deus habeat prouidentiã poſteriori modo circa hos actus (ſcilicet peccatorum) quatenus habent rationẽ entis per participationẽ. Quia aliàs (inquit) ſequeretur, actũ illũ, etiã prout eſt ens & actus quidã, non habere à Deo, vt à cauſa efficienti, eſſe. Nã quidquid accipit eſſe ab ipſo iſto modo, eius prouidentiæ ſubdi A tur, in quantũ accipit tale eſſe. Ex ijs ergo dictis ab hoc autore duo colligũtur. Primũ eſt, Deũ non prẽfinire actũ peccati, abſolutè loquẽdo; quod veriſsimũ eſt. Nec Deũ prẽparare cauſas ad ipſum nec præmouere; Quæ omnia libentiſsimè concedimus. Secundũ eſt, Deũ nõ ſolũ concurrere ad entitatẽ peccati; dando eſſe immediatè ipſi actui, ſed etiam præmouendo cauſam ad illud eſſe quod talis actꝰ participat à Deo. Si enim Deꝰ prædiffinit entitatẽ illã, in quantũ accipit eſſe, & ex altera parte accipit eſſe à cauſa ſecunda, euidens eſt, quòd prẽdiffinit illã, in quantũ procedit à cauſa ſecũda, & cõſequenter prædefinit ipſam cauſam ſecundã, vt tribuentẽ illud eſſe. Cũ igitur non prẽdiffiniat Deus talẽ cauſam ſecundã, vt tribuentẽ illud eſſe ex ſe ipſa, B ſed ex ſubordinatione ad Deũ; euidens eſt, Deũ prædiffinire ſolũ propriũ concurſum, antecedentẽ & præuenientẽ cauſam illã ſecundã ad dãdũ tale eſſe. Iſtæ omnes conſequentiæ ſunt luce clariores, ſaltẽ in doctrina quã noſter doctiſsimus Zumel ſequutus eſt ſemper. Vnde exiſtimo, ſolũ intendere iſtũ autorẽ negare prẽdefinitionẽ actus peccati, quã etiam nos negamus. Nihilominus ſicut Deus determinatè præfinit actũ virtutis abſolutè, ita præfinit illud quod entitatis & bonitatis eſt in actu peccati; nec præbet cõcurſum indifferentẽ ad actum virtutis & ad iſtã entitatẽ, ſed determinatiſsimũ ad vtrunq;, licèt idẽ autor ibidem etiam confutet opinionem tenentium quòd concurſus Dei eſt indiffe- C rens, & determinatur per cõcurſum voluntatis: quam tamen opinionem approbat in illa quæſt. 111. Item in illa.q.79. probat, quòd concurſus Dei, qui eſt ad actionem, etiam ſit ad cauſam; & in hac parte.q.8.ar.1. tenet, quòd quotieſcunque Deus operatur cum libero arbitrio ſimul, non poteſt operari tanquàm cauſa partialis, ſed quòd liberum arbitrium concurrit tanquàm eſſentialiter dependens à Deo quoad omnia quæ poſſunt habere rationem agendi; & ſubdit, quòd nõ eſt tutus iſte modus di-

cendi,scilicet quòd Deus & causa secunda sint causæ partiales. Ex nouo ergo fõte eduxit Zumel id quod in contrariũ huius asseruit.

Ad propositũ ergo nostræ conclusionis reuertentes, dicimus, quòd Deus A prefiniendo materiale peccati, ita directè tendit in bonũ, quòd nullo modo inspiciat malitiam peccati, & ex vi illius præfinitionis sequatur cõcursus, ex quo nullo modo ortũ habeat dicta malitia.

Quarta conclusio. Non solũ præfinit Deus materiale peccati secundũ rationẽ cõmunem actus vel actionis, sed secũdũ rationem particularem talis actionis. Hæc cõclusio posita est ad tollendã illã indifferentiã in prefinitione diuina, quã dicunt dari autores contrarij. Implicat enim in eorũ opinione, quòd Deus præfiniat entitatẽ peccati in particulari, si manet indifferens ad concurrendũ cum voluntate ad actũ peccati, & expectans determinationẽ voluntatis. Nihilominus probatur nostra cõclusio. Nã Deus non solũ cognoscit seù præscit, talẽ enti B tatem futurã in particulari, & cognitione distincta, sed etiã cognoscit illã infallibiliter futuram, & per reductionẽ ad causam infallibilẽ: hæc autẽ causa respectu Dei nõ potest dari prẽter præfinitionem diuinã & decretũ æternũ: ergo necesse est statuere dictũ decretũ. Præterea: Ad præfiniendã entitatem illã in particulari & in singulari, nõ est necessariũ præfinire aliquam malitiã seù deformitatẽ, sed solũ id quod bonũ est & referibile in Deum: ergo. Probatur antecedens. Omnes cõditiones particulares & indiuiduantes illius entitatis præscindunt à malitia peccati; nec ista malitia vel priuatio aliquid efficiunt ad talẽ indiuiduationem, sed potiùs id per quod hæc entitas cõstituitur in ratione huius, C etiã est aliquid descendens ab ente, & cõtentũ sub ipso, non verò debet esse deuians à ratione entis.

Quinta cõclusio. Deus nõ prẽdiffinit speciem peccati absolutè & formaliter. Hæc ab omnibus debet concedi; nã species peccati exposcit per se causam deficientem: ergo non potest ortum habere ex præfinitione diuina.

Sexta cõclusio. Nõ determinatur prẽfinitio diuina ad speciẽ peccati per aliquẽ cõcursum causæ secundæ. Hæc est cõtra illos autores ponentes indifferentiã in prẽfinitione diuina offerẽte concursum ad bonũ & malũ actũ, atq; adeò determinabili per cõcursum deficientẽ voluntatis. Sed probatur conclusio. Prẽfinitio illa est determinata ad bonũ, vt cõstat ex dictis: ergo nõ manet determinabilis per malum actum.

Itaque possumus loqui de præfinitione, quatenus tenet se ex parte Dei, & est actus ab æterno conueniens Deo; & isto modo esset deliriũ dicere, quòd determinatur talis præfinitio medio actu aliquo creato, & multo peius asserere, ꝙ actio illa Dei in se determinaretur immediatè per malitiã voluntatis, seu deficientiã, seù quòd Deus expectaret aliquã malitiã, vt se determinaret ad cõcursum cũ causa secunda. Nã omnia ista denotant imperfectionẽ in re quæ determinatur. Secũdo vero modo possumus loqui de præfinitione diuina, quatenus relucet in effectibus ad extra, & sic asserimus, esse impossibile, ꝙ determinetur ad speciẽ peccati per cõcursum deficiẽ tẽ volũtatis; quia talis effectus est incapax determinationis per actũ malũ, seù per malitiã aliquã; quandoquidẽ primò & per se ordinatur ad gloriã Dei. Vnde ex præfinitione & cõcursu volũtatis nõ potest resultare vna species peccati, sicut resultat species ex genere & differẽtia, vt cõstat: nam impossibile est, quòd ex illis fiat vnum ens per se. Nec etiam potest resultare vnum compositum ex subiecto & accidente, sicut resultat album ex corpore & albedine: quia quauis entitas præfinita à Deo sit materiale peccati, hoc non habet ex vi præfinitionis; imò in hac consideratione habet in se esse perfectũ, tam specificum, quàm indiuiduale, & ordinabilitatẽ in Deum absque aliqua priuatione; imò excludẽ do omnẽ priuationem & malitiam. Restat ergo, quòd nullo modo concursus præfinitus à Deo, sit determinabilis ad speciem peccati, sed solùm superuenit malitia peccati entitati præfinitæ. Reducẽda etiam sunt in memoriam ea quæ diximus de concursu diuino habente se vt totum actuale respectu concursus particularis, atque ex consequenti non determinabili per eundem cõcursum particularem determinatione dicente perfectionẽ. Cùm enim concursus diuinus

sit

sit omnino absolutus & independens à superuenientibus cõcursibus, ipse determinat omnes illos, & à nullo determinatur. Quo fit, vt etiam ratio specifica superueniens eidem concursui, non determinet ipsum, sicut determinatur totum vniuersale per rationes specificas; imò iam præhabet concursus diuinus totam perfectionem rationis specificæ. Vnde impossibile est, concursum illum efficere vnum cum aliquo concursu superueniente, nisi tota perfectio huius includatur in illo. Fit ergo consequens, nullam priuationem vel defectum posse superuenire concursui diuino, qua mediãte determinetur talis concursus ad rationem specificam. Est igitur talis priuatio omnino extrinseca cõcursui diuino, & sic quando præfinitur concursus diuinus ad entitatem peccati, præscinditur à defectu & priuatione.

§. II.

An Deus præfiniat materiale peccati, dependenter á malitia in genere causæ materialis.

POstquã declaratũ est, quòd Deus absolutè & indepẽdenter à malitia peccati, prædiffinit entitatẽ eiusdẽ peccati, restat declarandũ, vtrũ dato quòd entitas illa non dependeat à malitia in sui prædiffinitione, tanquã a rationè formali, saltẽ dependeat in genere causæ materialis: Sicut in exẽplo quod solet adhiberi de Incarnatione Christi, quæ fuit quidẽ à Deo prædiffinita, dependenter tamen à peccato in genere causæ materialis. Sic ergo quęritur, vtrũ Deus prędiffiniat entitatẽ peccati dependenter à malitia. Supponendũq; est, entitatem illã in se non dependere tanquã à materia à priuatione. Nã potiùs entitas sustentat priuationẽ, tanquã bonũ quoddã inquo conseruatur malitia. Quæstio ergo est de entitate & priuatione in esse cognoscibili, vtrũ scilicèt entitas dicat dependentiã in esse cognoscibili à priuatione.

Septima conclusio. Impossibile est, q Deus prædiffiniat entitatẽ peccati depẽdenter à malitia in genere causæ materialis. Probatur. Malitia peccati superuenit entitati illi iã cõstitutę in suo esse cõpleto & perfecto, tã specifico, quã indiuiduali: ergo nulla prorsus datur dependentia à tali malitia in entitate secũdũ se: ergo quando præfinitur à Deo, nõ includitur ibi aliqua dependentia talis; quia res præfiniuntur à Deo conformiter ad naturã ipsarum, quę cõmunicatur ex vi præfinitionis. Prætereà: In præcognitione Dei, qua pręcognoscitur malitia peccati, etiã si nõ pręfiniatur, nõ est illa depẽdẽtia in genere causæ materialis, sed habet Deus perfectã ideã entitatis peccati, præscindẽdo à malitia: imo verò cognoscit malitiã per ideam positiui, in quo fundatur, & per ideã boni cõtrarij: ergo nec datur talis depẽdentia in pręfinitione. Probatur cõsequẽtia, quia magis extrinsecè se habet malitia ad entitatẽ peccati vt præfinitã à Deo, quã vt præcognitã (Et hæc differẽtia diligẽter aduertatur.) Nã entitas in qua fundatur malitia, est ratio cognoscẽdi ipsã malitiã, & in hoc nulla denotatur imperfectio, quin potiùs est perfectio boni, q̃ sit ratio cognoscẽdi malũ; atq; adeò nullũ est incõueniens, q̃ in mẽte diuina cõstituatur vnicũ totũ cõstans ex entitate & malitia in esse cognoscibilis: at verò in causalitate eiusdẽ entitatis, seù in productione proueniẽte à Deo, nullũ prorsus cõmerciũ habet entitas cũ malitia, nec entitas est ratio seu principiũ malitię, & cõsequẽter in præfinitione diuina, quæ est prima ratio totius causalitatis, nõ datur aliqua cõnexio inter entitatẽ & malitiã, sed potiùs malitia superuenit omnino ab extrinseco, & ex vi causę deficiẽtis. Restat ergo, vt nec in cognitione diuina, nec in præfinitione detur illa depẽdẽtia in genere causę materialis.

Hæc omnimoda indepẽdẽtia colligitur etiã ex influxu indepẽdẽte à quacũque deficiẽtia, quo Deus cõseruat res omnes in esse. Licèt enim ratio immediata, qua Deus operatur in quacũq; causa, ad hoc quod ipsa causa operetur, non sit cõseruatio eiusdẽ causę, tamẽ est ppria ratio & radicalis, & ex illa sumendũ est omne genus operationis quo Deus operatur in causa secũda. Igitur cũ cõseruatio omnium rerũ & entitatũ in suo proprio esse, sit indepẽdens omnino à priuatione, cõsequenter & omnis pręfinitio Dei, atq; omnis operatio ad extra, habet eãdẽ indepẽdẽtiã. Et si tenerem°, q̃ Deũ cõcurrere antecedẽter cũ libero arbitrio ad operationes eiusdẽ liberi arbitrij, nihil aliud esset, quã Deũ cõserua

re ipsum liberum arbitrium in esse, facilè intelligeretur concursus diuinus, præscindendo ab omni priuatione sequuta ex vi causæ secundæ. Idem ergo dicimus, constituendo specialem concursum Dei præuenientem liberum arbitrium, & excitantem ipsum ad operãdum; ille enim concursus debet considerari vt dans virtutem actualem ad primã actualitatem quam habet liberum arbitrium, etiam quando deficit; quæ actualitas bona est. Et sicut impossibile est, liberum arbitrium incipere operari, nisi conseruetur à Deo; ita est impossibile conari ad productionem alicuius entitatis, etiam in actu peccati, nisi ex virtute actualiter & de nouo participata à Deo. Quis ergo potest negare, istam productionem entitatis esse actualitatem in libero arbitrio, quando deficit? Hæc igitur prima actualitas præfinitur à Deo omnino independenter à priuatione. Nec obstat exemplum adhibitũ de Incarnatione: Nam hæc ordinata est in re medium peccati, & ad destructionem illius, atque adeò præfinita est præcognito peccato: at verò priuatio, seù malitia de qua in præsenti, superuenit ab extrinseco illi entitati, quatenus procedit à Deo, etiamsi intrinsecè sequatur ex eadẽ entitate, quatenus prouenit à causa deficiente. Vnde si eadem entitas consideretur vt procedens ab ista causa deficiente, concedo libenter, quòd in sui cognitione dependet ab illa malitia, tanquam à complemento quod reducitur ad genus causæ formalis, & quòd Deus non potest cognoscere entitatem eandam, nisi dependenter à malitia ex parte rei cognitæ: quia entitas non est aliter cognoscibilis. Nihilominus sicut in ista acceptione non cognoscitur entitas à Deo per se ipsam (non enim Deus cognoscit aliquid primò & per se, nisi per reductionem ad causam omnino indeficientem, nec secundariò ex parte obiectorum, nisi per reductionem rei malæ ad bonam) sicut nec ipsa causa, vt deficiens est, cognoscitur per se ipsam: ita nec prædefinitur.

Ex quo sequitur, quòd priuatio quæ in sui cognitione dependet ab aliquo positiuo, seu est cognoscibilis per respectum ad positiuum, exposcit tale positiuum vt positiuum est (loquendo de cognitione perfecta & non reducibili in tali genere ad vlteriorẽ cognitionẽ.)

A Itaque licèt cognoscamus nos priuationem & malitiam peccati per ordinem ad positiuam entitatem, quatenus talis entitas est non solùm materiale & fustẽ tatiuum malitiæ, verumetiam quatenus est principium ex quo intrinsecè consequitur priuatio & malitia; tamen hæc secunda cognitio adhuc est imperfecta & reducibilis ad vlteriorẽ, in qua cognoscatur entitas eadem, vt quid perfectum est & absolutum, atque independens, & cui extrinsecè aduenit malitia. Nam quando cognoscimus entitatem sub illa ratione principij intrinseci, necesse est quòd reducamus illam ad causam deficientẽ; causa autem vt deficiens est, non cognoscitur per se ipsam, sed per reductionẽ ad concursum indeficientem. Aduertat ergo Theologus in Metaphysica versatus, quàm necessarius sit præuius ille cõ

B cursus Dei ad entitatem peccati; quando quidem impossibile est, cognoscere cõcursum deficiẽtem volũtatis, quatenus deficiens est, & principium malitiæ peccati, seù priuationis, nisi per reductionẽ ad aliquid omnino indeficiens in causando talem entitatem, propter rationẽ dictam. Quapropter, sicut cognoscendo Deus quemcunque concursum actualẽ causæ secundæ, debet reducere ipsum quoad totam bonitatem ad primum cõcursum ipsius Dei: multo melius cognoscendo concursum deficiẽtem causæ secundæ, debet reducere ipsum ad concursum primum & actualem ipsius Dei, à quo participat non solùm primã actualitatem, sed etiam primam rationem cognoscibilitatis per ordinem ad Deum.

C Si igitur Deus in cognitione actionis deficientis debet facere dictã reductionẽ, & nec debet incipere ab actione, vt deficiens est, tanquã à ratione cognoscendi; sed ab eo quod dicit perfectionẽ sine admixtione imperfectionis, euidens est, quòd primum in esse actualis cõcursus ad entitatẽ peccati, est cõcursus diuinus, per ordinẽ ad quẽ cognoscit Deus concursum defectibilẽ liberi arbitrij.

Sequitur præterea, quòd non solùm præfinitio illa, quatenus respicit entitatẽ peccati, nõ dependet à malitia; verũ etiam

etiam quatenus respicit voluntatem, in qua recipiendus est concursus diuinus deficienter depẽdet ab ipsa deficientia. Itaque non solum loquendo de præfinitione inspiciente actum peccati, atq; si Deus non concurreret cum voluntate ad talem actum, sed seorsum causaret ipsam entitatem; sed in vera sententia, quæ ponit præfinitionem Dei inspicientem præuium concursum cum voluntate, dicimus, quòd quanuis talis concursus Dei recipiatur deficienter in voluntate quæ malè vtitur præmotione diuina: tamen quando prædiffinitur à Deo talis concursus, non datur dependentia ab illa deficientia voluntatis, etiã in genere causæ materialis. Et hæc doctrina habet maiorem difficultatem quã præcedens. Nam cùm præfiniatur concursus ille vt recipiendus in voluntate deficiente, videtur, quòd illa deficientia præcedat, saltem in genere causæ materialis & receptiuæ. Confirmatur. Nam concursus ille passiuus est quoddam accidens seu actualitas recepta in voluntate deficiente: ergo non est cognoscibilis nisi dependenter à subiecto. Et hoc argumentum non solùm probat quòd in genere causæ materialis detur illa dependentia, verum etiam aliquo modo in genere causæ formalis. Nihilominus contrarium asserendũ est. Quod probatur. Nam sicut dicebamus de entitate peccati, quòd antecedit in suo esse completo malitiam, & ita in nullo genere dependet à priuatione; ita est dicendum in præsenti, quòd concursus passiuus Dei, & actualitas recepta in voluntate & prædeterminans illam, si consideretur quatenus se tenet ex parte Dei, & ad Deum reducitur, nullam prorsus cõnexionem habet cum deficientia, sed ista omnino per accidens aduenit, atque adeò stat optimè, quòd Deus præfiniat istum concursum completè & perfectè secundùm omnia quæ intrinseca sunt illi, absq; eo quòd fiat mentio de tali deficientia. Vnde quando Deus incipit præmouere voluntatem hominis ad entitatem illius actus qui per ordinem ad ipsum hominem est odium Dei, ita se attemperat naturæ eiusdem voluntatis, quatenus formatæ ab ipso Deo, vt nihil attendatur ex vi talis concursus, nisi ad esse quod voluntas recipit à Deo, & ad conseruationem eiusdem esse. Et conformiter ad istud esse, & ad istam conseruationem, incipit Deus reducere voluntatem de potentia ad actum. Nihil ergo prorsus inspiciendum est in voluntate præmota dicto modo, quàm perfectio participata à Deo in voluntate, etiã in esse subiecti receptiui influxus diuini. Cõfirmatur. Nam (vt declaratum est) iste concursus actualis recipitur per modum actus secundi & intentionaliter in voluntate: at verò de istis actualitatibus intentionalibus iudicandum est conformiter ad principiũ à quo procedunt, & ad terminum quem respiciunt; quia in se non habent esse permanens. Cùm ergo principium istius concursus sit omnino indifferens, & ex altera parte terminus quem respicit, sit entitas peccati, vt entitas est perfecta in se & reducibilis ad Deum, fit consequens, vt deficientia quæ interuenit in voluntate, sit omnino accidentalis & extrinseca. Quapropter ad rationem dubitandi in contrarium respondetur, quòd quanuis concursus ille præfiniatur vt recipiendus in voluntate deficiente; tamen deficientia non inspicitur vt ratio recipiendi; quod tamen necessarium esset ad illam dependentiam in genere causæ materialis. Nõ enim dispositiones præcedunt formam in genere causę materialis, nisi quatenus sunt rationes recipiendi talem formam. Igitur concursus diuinus, quantum est ex parte sua, non solùm non expoſcit deficientiam in voluntate, verùm ordinat voluntatem ad eundem finem quem ipse respicit ex se, & quatenus procedit à Deo; atque adeò deficientia potiùs obest, quàm prosit receptioni concursus. Ad confirmationem respondetur similiter, quòd quanuis concursus, formaliter loquendo, & secundùm illud esse intentionale, non reducatur ad subiectum in quo recipitur, sed ad principium à quo procedit, & ad terminum ad quem ordinatur; tamen in esse cuiusdam actualitatis inspicit subiectum: quia tamen subiectum proprium circa quod versatur agens educendo formam seu actũ ex potentia ipsius, debet esse subordinatum eidem agenti; hinc est, quòd vo-

luntas, quatenus deficiens à regula rationis & à lege Dei, non dicatur formaliter subiectum illius concursus. Conficiamus igitur ex ijs rationem omnino indissolubilem ad probandam prædeterminationem entitatis peccati prouenientem à Deo. Nam per ordinem ad istam entitatem producēdam voluntas se subijcit concursui diuino, cùm sit impossibile, voluntatem producere aliquā perfectionem, nisi se subijciendo concursui actuali Dei: Si ergo se subijcit, vel hoc est antequàm actualiter deficiat; vel postquàm deficit; nam in ipsa actuali deficientia certum est quòd nō se subijcit. Si dicas secundū, certè hoc ridiculum est, & ex ipso sequeretur, quòd voluntas in eodem actu rectū aliquid ageret & produceret, postquàm deficeret: Igitur dicendum est, voluntatem priùs se subijcere concursui diuino, quàm ex ea sequatur deficientia, & consequenter pro illo priori Deus prædeterminat ipsam ad entitatem peccati. Itaque quicūque concursus proueniens à Deo, & receptus in voluntate, inspicit ipsam volūtatem vt subiectam Deo, atque adeò vt concurrentem primò conformiter ad talem concursum Dei, & secundò deficiētem ab eodem concursu.

Octaua conclusio. Deus non prædiffinit materiale peccati, quatenus materiale. Pro intelligentia huius conclusionis aduertenda est differentia inter subiectum formæ substantialis & accidentalis, quòd illud dicit essentialiter ordinem ad formam; at verò subiectum formæ accidentalis est aliquid absolutum & independens essentialiter à forma. Adhuc tamen, quia subiectum formæ accidentalis recipit aliquam perfectionem secundùm quid ab accidēte, si consideretur tale subiectum vt materia susceptiua accidentis, dicit ordinem ad illud, quia secundùm quid perficitur per ipsum. Hoc supposito, dicimus in nostra cōclusione, quòd Deus in sua prediffinitione non inspicit entitatem peccati à se producēdam, quatenus materiale est peccati. Quod quidem probatur primò ex eo quod suprà dicebamus. Si enim efficeretur quoddam totum ex entitate producta à Deo & malitia pecati, considerata entitate vt procedit à Deo, fieret consequens, quòd in Deū & in præfinitionem eius reduceretur talis entitas, vt materia peccati: hoc tamen non sic contingit, vt patet ex dictis. Præterea: Entitas vt præfinita à Deo, non inspicit superuenientem malitiam, tanquàm aliquod complementum vel perfectionē secundùm quid: ergo vt sic nullo modo dicitur materiale peccati, seu talis malitiæ. Hæc diximus loquendo propriè de genere causæ materialis; nam si entitas eadem consideretur, quatenus sustētat malitiam, potest vocari materia eius. Adhuc tamen in ista consideratione nō primò & per se præfinita est à Deo, sed secundariò. Itaque primò & per se habet illud materiale peccati, quod Deus prædiffinit referri ad ipsum Deum (vt dictum est) atque adeò non prædiffinitur primò & per se tanquàm sustentatiuum peccati, licèt consequenter habeat hoc. Ex hac conclusione sequitur, quòd quanuis in bono sensu concedatur ista propositio, Deus prædeterminat materiale peccati, & præmouet voluntatem ad ipsum; tamen in rigore Metaphysicō, & formaliter loquendo, melius dicitur, Deum prædeterminare ad entitatē peccati. Nam in prima propositione videtur denotari, Deum prædeterminare materiale peccati, vt materiale est, & vt deseruiens deficientiæ; quod tamen est falsum: at verò in secunda propositione denotatur propria formalitas, quam Deus inspicit in effectibus à se productis ad extra, scilicèt esse eorundē effectuum. Et quanuis in prima propositione declaretur (præcipuè vt à viris doctis accipitur) prænius concursus Dei præcedens omnem malitiam & antecedens omnem determinationem voluntatis creatæ: tamen hoc multo melius declaratur in secunda propositione, in qua denotatur concursus Dei ad esse actus: quod quidem esse antecedit non solùm malitiam talis actus, verum etiam concursum voluntatis ad eundem actum: quandoquidem impossibile est, voluntatem attingere illud esse in actu, nisi præueniatur à Deo.

Obiecti

Obiectio Magistri Zumel.

SEd arguit Zumel contra præfinitionem huius concursus prædeterminātis ad modum explicatum. Nam sequeretur, quòd is qui peccat, haberet maius auxilium, quàm is qui nō peccat; quandoquidem Deus præfinit suum cō cursum dandum illi qui peccat, antequā præuideatur peccatum; qui concursus est bonus, nec habens connexionem cū priuatione vel malitia, atque adeò in tali concursu excedit ille qui peccat, eum qui non peccat. A

Respondetur facilè, cōcedendo quòd is qui peccat, maiorem actualitatem habet, quàm is qui nihil agit, & hoc in omni opinione; quādoquidem ille primus veram actionem exercet, quæ in genere actionis dicit veram perfectionem: item in genere moris ipsum agere deliberatè, atque vti libertate, dicit perfectionem; quam quidem habet ille qui peccat, & non ille qui dormit. Vnde nō mirum, quòd illam specialem perfectionē recipiat à Deo ille qui peccat. Quòd si omnes tenentur fateri, hanc specialem perfectionem participari à Deo, nos superaddimus, quòd eadem perfectio prę uenit liberum arbitrium hominis qui malè vtitur ea: hoc autem non est absolutè recipere maius auxilium à Deo illum qui peccat, quia totum quod ex parte Dei est bonum, quando recipitur in homine, conuertitur in damnationem hominis, propter malum vsum. Et quidem ex illis principijs posset arguens etiā inferre, quòd ille qui peccat ex malitia, recipit à Deo maius auxilium, quā ille qui peccat ex ignorantia. Nam qui peccat ex malitia, habet pleniorem & perfectiorem deliberationem atq; cognitionem rei quam prosequitur, quam qui peccat ex ignorātia. Sicut ergo culpabilior est ille qui vtitur discursu & deliberatione ad peccandum ex malitia quàm alter; ita qui vtitur malè prædeterminatione diuina, & vita atq; alijs principijs bonis quæ interueniunt in actu peccati & præcedunt in volūtate. B C

Certissimumque est, præmotionem illam ad entitatem actus mali non habere rationem auxilij, vt patet ex definitione auxilij tradita. Auxilium itaque inspicit omnia quæ reperiuntur in operatione ad quam datur, tam ex fine vltimo, quàm ex fine proximo; & tā ex parte Dei operantis, quàm ex parte hominis cooperantis, & consequenter operatio ad quam datur auxilium, debet esse vndequaque perfecta. Quod ita verum est, vt non solùm quando actus est intrinsecè malus, verum etiam quando ex se est bonus, sed apponitur ei mala circunstantia, qua vitiatur, non recipit homo auxilium diuinum ad ipsum actum exercendum. Vt quando aliquis credit propter inanem gloriam, non excitatur auxilio diuino ad talem actum, & ita nō est actus ordinis supernaturalis. Vnde melius significatur prædeterminatio illa voluntatis ad entitatem peccati nomine concursus præuij, quàm nomine auxilij; quia in illo concursu solùm attenditur entitas actus, seu moralitas deliberationis in esse cuiusdā actualitatis seu perfectionis, quæ antecedit modū operandi conuenienter seu disconuenienter ad rationem: auxiliū verò datur vt principium ex quo vel sufficienter vel efficaciter sequitur actus conformis rationi. Et sicut stat, quòd aliquis actus virtutis sit perfectior alio actu virtutis in esse entis, non verò in esse virtutis, vt patet in virtutibus intellectualibus & moralibus, & tunc est dicendum, quòd considerato auxilio diuino, secūdum quòd datur ad actum virtutis in esse virtutis, perfectius est illud quod datur ad actū virtutis moralis, quàm illud quod datur ad actum virtutis intellectualis; nihilominus considerato concursu diuino secundùm quòd datur ad omnem actualitatem & in esse entis, perfectior est ille qui datur ad actus virtutum intellectualium; ita considerato eodem cōcursu secundùm quòd datus ad omnem actualitatē & in esse entis, perfectius quid est concursus diuinus in eo qui operatur, etiāsi peccādo, quā in eo qui nihil agit. Et idem Zumel concedit, quòd ille qui peccat, habet magis de actualitate, quàm ille qui nō peccat & negatiuè se habet.

Sequitur præterea, quòd concursus ille præfinitus à Deo, licèt ex se sit bonus; tamen adiunctus concursui deficiēti, non minuit malitiam talis concursus: imò quadam tenus ratione augetur

malitia occasionaliter ex illo,vt dictum est.Et hoc aduertatur propter sententiam quam autores citati adducunt contra scholam D. Thom.dicentes, quòd Deus videns iam hominem determinatum ad malum, & concurrentem deficienter ad actum peccati, simul concurrit cum eodem homine:sicut ille qui inueniens hominem determinatū ad perpetrandum aliquod malum,consulit illi minus malum. Hæc doctrina & exemplum deficiunt maximè in eo quod supponunt, esse quid distinctum, concursum Dei ad entitatem peccati, à concursu hominis ad eādem entitatem, & quòd superueniat concursus Dei concursui hominis, tanquam actus distinctus. Hoc ergo esse falsum,cōstat ex eo quòd cōcursus diuinus attingens illam entitatem, includitur velut transcendēter in proprio & particulari concursu hominis, & consequenter ille non ponit in numero cum isto. Et sicut ens in quantum ens, non ponit in numero cū quocunque ente particulari,ita concursus diuinus non ponit in numero cum concursu hominis. Vnde nullam habet apparentiam quo ad hoc, exemplum allatum ab illis autoribus considerantibus Deum superuenientem determinationi hominis,sicut superuenit ille qui cōsulit minus malum.Itaque, sicut suprà dicebamus,concurrere Deum priùs natura quàm concurrat homo ad actus bonos,non est concurrere per distinctum actum, sed eodem concursu quo homo concurrit;prius tamen secundùm genus causalitatis. Similiter in præsenti non debet poni distinctus concursus Dei ad illam entitatem peccati, sed potiùs idē concursus sub dicto genere causalitatis, & sub illa prioritate naturæ. Verum est, quòd eadem doctrina & exēplum, quæ posita sunt à contrarijs, deseruiunt ad declarandum quomodò,licet Deus concurrat ad entitatem peccati, tamen non imputatur ei peccatum;sicut qui consulit minus malum, licèt concurrat ad illud,tamen nō imputatur ei,nisi id quod bonum est in tali actu:etenim illud minus, est aliquod bonum comparatione ad maius. Nihilominus eadem doctrina & exemplum non infirmat nostrum intentum. Et quidem ille qui consulit minus malum,minuit de malitia præcēdēte in determinatione illius qui intendebat maius malum:at verò concursus diuinus ad entitatem peccati, non minuit malitiam peccati; quādoquidem ea parte qua incipit actuare potentiam, tribuit ei perfectionem, seu vitalitatis actualis,seu deliberationis,seu actionis, quę omnia sustentant malitiam peccati, & non diminuunt illam, nec talis cōcursus diminuit malitiam:Quo fit, impertinens esse ad hoc propositum de vitādo maiori malo, considerare concursum Dei antecedentem vel concomitantem deficientiam voluntatis; quia quantumcunque antecedat, habet eundem effectum, quo ad hoc quod est nec augere propriè loquendo, nec minuere malitiam peccati,atque si concomitanter se haberet. Et si in aliqua consideratione deseruit talis concursus Dei ad retrahendum hominem à peccato, est,quatenus antecedit;quia illo modo prēmouet hominem conformiter ad suam naturam, quæ non impellit hominem ad malum, sed potiùs retrahit ab illo,propterquod aliquo modo augetur malitia hominis præuenti tali concursu, & abutentis illo. Quatenus verò sequitur ille concursus voluntatem iam determinatam ad malum(vt dicunt contrarij) præsupponit totam malitiam, & non minuit ipsam. Quòd si exemplum positum adducitur ad hoc solùm vt explicetur quomodò Deus præsupponens malitiam, seu determinationem malam, concurrit ad illam entitatem,& ita non imputatur ei malitia;est superfluū, nec aliquid declarat præsentis difficultatis: Quia qui consulit minus malum, impedit prę cedentem determinationem maioris mali:at verò Deus nō impedit suo concursu deficientiam seu malitiam voluntatis,sed potiùs eam sustentat per entitatem quam producit. Itaque eadem malitia manet semper, siue Deus concurrat antecedenter,siue consequenter. In nostra verò sententia proceditur clariùs quo ad istam sustentationem, ponendo concursum præuium & necessariò prærequisitum vt sustentetur priuatio & malitia. Impossibile enim est, quòd detur malum, nisi sustentetur in aliquo bono; isti verò contrarij dicere tenen-

tenentur,quòd non potest dari illud bonum quod Deus producit, nisi præsupponat aliquod malum. Vtrùm verò præsupponatur illud malum, tanquàm sustentatiuum boni, vel tanquàm ratio boni superuenientis, & in quo genere præsupponatur, ipsi autores explicent, fateor enim,me prorsus ignorare sub qua ratione bonum,vt bonum est, præsupponat malum,seu positiuum præsupponat priuatiuum. Nec est alicuius momẽti solutio, si dicas, concursum Dei non superuenire priuationi seù deficientiæ quæ reperiuntur in peccato, sed superuenire potentiæ hominis qui peccat. Hæc (inquam)solutio in nullo euacuat difficultatem, imò declarat maximè veritatem doctrinæ quam prosequimur. Nam ista prioritas vel posterioritas, quæ ponitur in concursu diuino, debet attendi secundùm specialem connexionem & ordinem quem naturæ ipsarum rerum exposcunt, aliàs quicunque pro libito posset fingere dictas prioritates. Tunc sic: Ergo vel concursus Dei dicit aliquam connexionem cum priuatione quæ reperitur in peccato, seù cum deformitate peccati, vel solùm cum natura voluntatis peccantis. Si dicatur primum,habetur intentum,& est dicendũ, quòd ratione illius deformitatis præsuppositæ Deus præbet suum concursum,atque ex consequenti quòd homo per talem deformitatem disponitur ad recipiendum concursum eundem, atq; adeò quòd susceptiuum formale (vt ita dicamus) seù vltima ratio recipiendi dictum concursum, sit deformitas; quod est dictu deforme. Vel concursus ille dicit immediatam connexionem cum natura voluntatis cui superuenit, & tunc fictitium est, constituere deficientiam antecedentem: quandoquidem ad nihil debet mediare talis deficientia inter voluntatem & concursum diuinum. Imò sicut voluntas ex se exposcit cõcursum naturalem Dei ad actus ordinarios, & ad primam sui reductionem de potentia ad actũ, ita exposcit immediatè perse illã eandẽ reductionem ad entitatem peccati. Hoc igitur est quod nos asserimus,non antecedere aliquam priuationem seu deformitatem proprium concursum,quo Deus, tanquàm causa vniuersalis, mouet voluntatem ad entitatem peccati per veram & physicam motionem,sed potiùs quòd attendendo ad connexionem ipsarum rerũ, quæ A fundant prioritatem vel posterioritatem secundùm naturam,solùm inspiciẽdum est inter concursum Dei & concursum hominis ad entitatem peccati;inspiciendum (inquam)est ad positiuũ quod denotat concursus hominis;quod positiuum est prius quàm priuatio; & ex altera parte est posterius natura concursu diuino; atque adeò de primo ad vltimum, concursus diuinus est prior omni priuatione & deformitate consequuta ex concursu hominis.

Quòd si hoc generaliter & communiter loquendo verum est, quòd bonũ in ratione boni non præsupponit malum, quo (obsecro) fundamento Metaphysico vel Philosophico potest inniti, qui B facit Deũ autorem boni, præsupponendo malitiam & priuationẽ, seu decernentẽ dare cõcursum dependenter à deficientia causæ secundæ? Et si ex genere rei priùs datur totus ordo pertinens ad ens,& hoc completè & perfectè,& inde pendenter ab aliqua deficientia seu priuatione, etiam consequenter Deus,quatenus principiũ omnis entitatis & perfectionis, habet omnimodam independentiam ab eadem deficiẽtia. Itaque in causis inferioribus,atque in cõcursu ipsarum,nõ semper attenditur ad id quod conuenit rebus ex genere suo,seù secundùm naturam suam: quia sæpenumerò deficiunt,& ita multæ causæ operantur dependenter ab aliquibus defectibus: cæterùm in concursu causæ primæ attẽ C dendum est ad id quod conuenit rebus ex sua propria natura: imò præfinitio Dei est exemplar totius connexionis quam habent omnia quæ sunt extra Deum; atque adeò si totus ordo positiuus entis est prior quacunque priuatione,eadem prioritas debet seruari in processione creaturarum & entitatum à Deo,& sic totus ordo rerum positiuarũ est prior vt procedens à Deo, quàm aliqua deficientia. Præterquàm quòd qui perfectè cognoscit aliquam rationem communem & absque confusione, etiã cognoscit omnia quæ continentur in tali ratione: Deus autem priusquàm aliquid

quid priuatiuum cognoscat, penetrat rationem entis, atque adeò tũc debet cognoscere distinctè omnem entitatẽ particularem. Quòd si in actu cognitionis Dei debet præcedere omnis entitas particularis modo dicto, fit consequens, vt etiam in suo decreto atque determinatione voluntatis præcedat omnis entitas vt producibilis: quandoquidem Deus priusquàm cognoscat aliquem defectũ, non solũ cognoscit se ipsum distinctè, vt exemplar omnis entitatis, verum etiam vt causam talis entitatis, & ita debet cognoscere distinctè omnes effectus ad quos se debet extendere, & ad quos se potest extendere. Igitur necesse est, quòd pro illo priori præcedat in voluntate eius decretum producendi omnem entitatem producendam. Non ergo occasione sumpta ex priuatione vel defectu causæ secundę, decernit concurrere proprio concursu suo, nec præsupponẽdo determinationem ad malum, sicut præsupponit eam ille qui consulit minus malum.

Sed cõtra istam doctrinam arguitur, Nam Deus decernit concurrere cũ aliquibus causis secundis, præsuppositio defectu aliarum causarum; vt patet in decreto de concurrendo cum martyribus ad actum tolerantię, suppositia persequutione tyrannorum: ergo aliqua entitas causata à Deo, præsupponit priuationẽ, atque adeò non obstante perfecta illa & comprehensiua cognitione entis ad nostrum modum intelligendi, priùs cognoscit Deus aliquam priuationem, quã aliquam entitatem in particulari.

Respõdetur ad hanc obiectionem, & explicatur ampliùs doctrina tradita, quòd entitates particulares dupliciter possunt considerari. Primo modo, quatenus determinantur per aliquid extra Deum, siue illud sit positiuum, siue priuatiuum: stat enim, quòd aliquid bonũ & perfectum habeat esse in rerum natura, occasione sumpta ex alia imperfectione; & sic ex parte rerum cognitarum priùs cognoscit Deus imperfectionem, quàm perfectionem, vt suprà dicebamus. Secundo modo considerantur eædem entitates particulares, quatenus procedunt à Deo, tanquàm participationes primi entis; & sic implicat, quòd Deus se ipsum cõprehẽdat tanquã principium totius entitatis, nisi cognoscat tunc ante omnem imperfectionem omnes perfectiones in particulari ab ipso procedẽtes; & ita absolutè loquẽdo, priꝰ cognoscit Deus secundùm propriũ motiuum suæ cognitionis, concursum illũ cum martyribus ad tolerantiam, quàm cognoscat defectum persequutionis tyrannorum. Nunquam itaque concedendum est, quòd ratio boni sit malum, vel quòd cognoscibilitas boni proueniat ex malo, vel quòd malum conferat per se ad esse boni, licèt occasione sumpta ex malo eueniat bonum. Vnde quanuis attendendo ad istas rationes per accidẽs seu occasionales iã explicatas, priùs cognoscatur malũ, quàm bonum, & deformitas seu priuatio, quàm aliquid positiuum: tamen attendẽdo ad rationes per se, quas vnaquæq; entitas habet, & quatenus procedit à primo ente per causas secundas eidem enti subordinatas, & attendendo ad rationes per se secundũ genus causæ finalis, quatenus eadem entitas ordinatur ad proprium finẽ, totum quod requiritur ad perfectam & completam cognitionem talis entitatis, est omnino independens ab aliqua priuatione vel deformitate. Imò verò cognoscibilitas ista pertinet ad illum primũ ordinem; in quo comprehẽditur illud primum ens per essentiã, & illa ratio vltimi finis. Et sic pro illo priori in quo Deꝰ se ipsum comprehendit tanquàm principium & finem omniũ rerum ante omnem deformitatem, etiam cognoscit omnem entitatem peccati. Et propterea posuimus in primo membro huius distinctionis illam particulam, ex parte rerũ cognitarum; quia quamuis motiuũ particulare ad cognoscendum aliquod ens particulare, sit priuatio, quatenus est occasio alicuius boni, atque adeò in hac cõsideratione antecedat talis priuatio: tamen motiuum proprium Dei ad cognitionem cuiuscũque rei ad extra, est sua propria essentia. Vnde eo ipso quòd hæc essentia comprehenditur à Deo in ratione primi entis, à quo deriuantur alia entia, etiam cognoscuntur distinctè ipsa entia, non ex vi cognitionis alicuius rei ad extra, quam expectet Deus. Multo ergo minus (vt suprà insinuabamus)

mus) potest Deus cognoscere dependēter à priuatione id in quo immediatè relucet suus concursus, sicut in præsenti reperitur.

De præfinitione habitus vitiosi.

NOna conclusio. Non præfinit Deus habitum vitiosum, nisi dependenter à voluntate producente ipsum. In hac conclusione præsupponēda sunt dicta conclusione præcedente de præfinitione omnis entitatis in particulari in dependenter à quacunque priuatione, considerando talem entitatem vt participatam à Deo. Quæ doctrina etiam habet locum in entitate habitus vitiosi; nā ista entitas præfinitur in illa cognitione cōprehensiua Dei ante cognitionem deficientiæ actus quo producitur. Intendimus ergo in hac conclusione constituere differentiā inter præfinitionē habitus vitiosi quoad suam entitatem, & præfinitionem actus vitiosi etiam quoad entitatē, quòd cùm habitus vitiosus ex natura sua præsupponat actū vitiosum, attendendo ad istā dependentiam, &(vt dicebamus) ex parte ipsarū rerū quæ præfiniuntur à Deo, priùs est actus vitiosus quā habitus; nihilominus in actu vitioso nihil præsupponitur ad concursum diuinū, sed Deus immediatè prædeterminat potentiā ad entitatem talis actus. Et ex hoc manet probata cōclusio. Pro cuius tamen maiori intelligentia nota, quòd priuatio est magis intrinsecè annexa actui vitioso, quàm habitui vitioso. Licèt enim dentur aliqui actus vitiosi, quibus non est ita intima priuatio, quin possint manere in esse actuum absq; priuatione, imò possint continuari in esse actuum, recipiendo successiuè denominationem actuum virtutis & vitij: tamē sunt alij actus, qui ita sunt intrinsecè mali, vt non possint conseruari absque malitia. Isti ergo actus multiplicati generant habitus, qui tamen habitus non habent ita intrinsecam malitiam, quin possint perseuerare in ratione habituū, & non in ratione vitiorum. Nihilominus ijs non obstantibus, quoad concursum diuinum, de quo loquimur, Deus immediatè præmouet ad entitatem illorum actuū, non tamen prēmouet immediatè ad entitatē illorum habituum. Itē Deus immediatè per se & suum cōcursum reducit hominē de potentia ad actum media entitate eorundem actuū, nō tamen
A reducit eundem hominem de potentia ad actum immediatè, inducēdo actualitatem habitus vitiosi, sed expectando potentiam, quę efficienter producat talem habitum.

Ex ijs ergo sequitur, Deum præfinire entitatem dicti habitus vitiosi dependenter à potentia producēte ipsum. Nota tamen, quòd adhuc in isto casu nō prę finit Deus entitatem habitus dependenter à deficientia quæ præcedit in potentia creata ad productionē talis habitus, sed potiùs productio huius entitatis habitus reducitur ad actus procedentes à potentia secundùm suas entitates. Itaq; applicando singula singulis, priuatio & deformitas inuenta in habitu, reducitur ad deformitatem actus præcedentis: tamen entitas habitus reducitur ad entitatem actus. Quo fit, vt connexio quæ re-
B peritur inter actus & habitus, sit attendēda secundùm istos duos ordines, & consequēter quòd totus ordo positiuus, qui reperitur inter illas entitates actuum & habituum, antecedat alium ordinem priuationum, & ita Deus præfiniendo non solùm entitatem actuum, sed etiam habituum, non dependeat ab aliqua deficiētia seù priuatione. Sic ergo saluatur, generaliter loquendo, quòd omnia entia quæ descendunt à primo ente, siue immediatè, siue media causa secūda, cognoscuntur & præfiniuntur à Deo inde pendenter à quacunque priuatione, & hoc amplius patebit ex conclusione sequente.

Decima conclusio. Deus prædiffinit peccatum secundùm quòd ordinat ip-
C sum ad gloriam propriam, vel ad punitionē peccatoris, vel ad aliquē alium finem bonū. Certissimū est, quòd peccatū ex natura sua non potest deseruire alicui fini bono vel effectui, & ita ab extrinseco debet ordinari ad talē finem. Vnde sub hac ordinatione quę superuenit peccato, illud prædiffinitur à Deo. Quod probatur: Nā omnis ordinatio ad debitū finē, est bona, & quidquid isto modo ordinatur, quantūcunq; in se malū sit, habet in tali ordinatione aliquid bonitatis:

ergo

ergo si peccatū sic ordinatur, sub tali ordinatione est aliquid bonū & præfinitū à Deo. Et quidē de ista ordinatione verificatur id quod autores illi intendunt probare de entitate peccati, scilicet q̄ præsupponat malitiā peccati; quādoquidē occasione sumpta ex peccato, educit Deus aliquid pertinens ad gloriā suam.

Sed arguis cōtra hoc ex ijs quæ nos diximus. Nā cùm ista ordinatio sit aliquid bonum, etiā præfinietur à Deo, ante quā presupponatur priuatio; quādoquidem dictum est, quòd Deus prædiffinit omne quod bonū est & ordinatur in gloriā suā, ante omnem priuationē. Respōdetur, quòd fundamentū & prima ratio dictæ ordinationis peccati in gloriā Dei, nō est ipsum peccatū, nec Deus depēdet à peccato, expectādo quòd illud perpetretur, ad hoc quód sequatur illa ordinatio: imoverò prima ratio tenēs se ex parte Dei, ex qua sequitur talis ordinatio, est permissio diuina, qua permittitur peccatū, nō quidem quatenus peccatum est solū; non enim Deus permittit fieri mala, nisi vt ex illis educat bona. Quapropter in dicta permissione, tanquā in ratione cognoscēdi, cognoscit Deus ordinationē illā peccati in gloriā Dei. Et sicut in eadē permissione cognoscit Deꝰ peccatū vt futurū, ita quòd peccatū materialiter se habeat & subsit rationi permissionis, ita idē peccatū materialiter se habet in dicta ordinatione, & solū sequitur ex vi permissionis, vt ordinabile est in gloriā Dei; nō verò sequitur vt peccatū est. Itaq; ex vi permissionis diuinæ nō sequitur aliquod malū, quāuis posita permissione, infallibiliter sequatur tale malū (aliud est enim, sequi malū posita permissione; aliud verò, sequi ex vi permissionis.) Vnde sequitur ex vi permissionis solus ille ordo peccati in gloriam Dei; & prima ratio cognoscēdi istū ordinē, est permissio; & præfiniēdo Deus hāc permissionē, etiā tanquā aliquid cōsequutū, præfinit ordinē ipsum. Cū ergo materialiter se habeat peccatū, tā respectu permissionis, quā respectu ordinationis subsequutæ, fit cōsequens, vt priùs in genere causæ formalis ex parte rerū cognitarū & prædiffinitarū cognoscat & præfiniat Deus permissionē & ordinationē, quā peccatum ipsum; licèt in genere causæ materialis priùs cognoscatur peccatū, quā ordinatio illa. Et sicut cōclusione præcedēte dicebamus de habitu vitioso, quòd præsupponat actum
A etiam in præfinitione Dei quoad entitatē habitus, ea parte qua actus est causa efficiens habitus; ita in præsenti dicimus quòd ordinatio illa peccati præfinita à Deo, præsupponit pecatū in genere causæ materialis, quatenus peccatū est materia ex qua occasionaliter sumitur talis ordinatio.

§. III.

Soluuntur argumenta in contrariū.

ARgumēta posita à principio nō indigēt peculiari doctrina, præter eam quæ posita est ad facilē ipsorū solutionem; sed propter importunitatē arguentiū aliquid superaddamus. Ad primū respōdetur, quod
B in illo loco videre malū, idē est quod approbare malū; vt quādo Gen. 1. dicitur. *Vidit Deus lucē quòd esset bona*; sensus est, approbauit Deus bonitatem lucis. Hoc ergo modo non potest Deus videre malū; nihilominus bonū quod est in peccato, & entitatē redictā ad ipsum à Deum, bene potest Deus videre. Et ita subditur: *Quare non respicis super iniqua agentes, & taces deuorante impio iustiorē se?* Vnde D. Hier. super eundem locum dicit: Scio quoniā malū iniustumq̄; non libenter aspicias. Et sic in Hebræo non legitur, Quare nō respicis, sed quare respicis. Et similiter apud Chaldeū & Septuaginta; & sensus est, quare sustines videre, &c. Igitur in præfinitione quam nos ponimus, nihil prorsus mali Deus approbat. Et sic non
C est Deus volens iniquitatē, nec iniquitas ascendit in cor eius. Solùm enim ascendit in cor Dei id quod ab ipso descēdit & participatur, cuiusmodi est entitas peccati. *Gene. 1.* *Hiere.*

Ad secundum respondetur, quòd Cōcilium ibi distinguit inter opera bona & mala, efficiens Deū autorem bonorū operum, nō verò malorum; & ita intendit confutare duos errores extremos; primū scilicet, quòd opera mala tribuātur Deo: secūdum, quòd opera bona nō tribuantur ei tanquàm incipienti & prę mouenti liberum arbitrium. Et sic subdit Concilium post verba adducta in argumen-

gumento, dicens. *Hoc etiam salubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus, &c.* Intendit igitur diffinire, quòd Deus non incipit præmouere hominem ad peccatum: sed hoc quis Catholicorum negat? Fatemur ergo, quòd sicut concedendũ, est in omni opere bono nos non incipere, ita dicendũ est per oppositum, quòd in omni opere malo nos incipimus, ea ratione qua opus malum est & dissonum rationi. Quia tamẽ opus bonũ & malum conueniunt in generali quodam influxu, quo virtutes naturales, à quibus procedit vtrunq; opus, non solum conseruantur à Deo, verum etiam reducũtur de potentia ad actum, abstrahendo ab actu cõformi vel difformi rationi, ideò sub hac consideratione in vtroque opere Deus incipit. Itaque sicut antequàm voluntas nostra consideretur vt liberè operans, consideratur vt natura, & in opere quocũque libero ponitur tanquàm fundamentum libertatis id quod naturale est: ita ponitur in Deo concursus quidam generalis, qui est fundamentum prærequisitum tam in opere bono, quàm in opere malo; non quidem ad modũ quo explicant cõtrarij de conseruatione qua Deus cõseruat res in esse, sed generaliter se habens ad omnes actus secundos, tam bonos, quàm malos, cõsideratos quoad primum esse quod recipiunt, non quidẽ à voluntate à qua procedunt solũ, sed immediatiùs à Deo, & sic Deus semper incipit.

Ad replicã respondetur, mirum esse, quòd eruditus non percipiat differentiam inter prædiffinire materiale, seu entitatem peccati, & peccatum ipsum; cũ aliàs ipse cõcedat, quòd Deus causat entitatem peccati, saltem posteriùs natura quàm homo deficiat; & tamen non causet peccatum. Nos ergo dicimus, quòd si ex vi entitatis consequeretur formale peccati, verum diceret Suarez, idem esse, causare materiale peccati, & causare peccatum; & hoc haberet locum non solùm in concursu antecedente, sed etiam in subsequente. Sicut quando duo concurrunt partialiter ad idem furtum, etiã si vnus eorum incipiat; si tamen alter adiuuet, verè imputatur furtum vtrique. Si ergo ex vi entitatis sequeretur deformitas peccati, quantũcunque Deus causaret illam, præsupponendo voluntatẽ hominis determinatã ad malum; adhuc Deus esset causa malitiæ. Præterquàm quòd cum impossibile sit, hominẽ causare illã entitatem sine cõcursu saltem simultaneo Dei, vt etiam autores contrarij fatentur; & ex altera parte dicat Suarez, quòd causare materiale peccati, est causare peccatũ, si talis causa sit antecedens; fit, vt concurrere ad idem materiale, sit concurrere ad peccatum. Si enim supponeretur materiale peccati iã productum ab homine, antequã eidem materiali aduenire deficientia, & post talẽ deficientiam Deus concurreret, bene intelligeretur concursus partialis Dei ad materiale peccati, & nõ ad peccatũ, etiã in sententia illius autoris: nihilominus hoc est chimericũ. Nam etiã si Deus cõcurrat partialiter ad illud materiale, eius cõcursus debet antecedere priuationẽ fundatã in eodem materiali. Igitur in dicta sententia, licèt Deus nõ primo causet peccatũ, causando partialiter materiale peccati, cõcurrit tamen partialiter ad peccatum. Dicere verò, quòd Deus quãdo concurrit ad illud materiale, inuenit voluntatẽ determinatam ad peccãdum, & ideò non imputatur ei peccatum; est prorsus non attingere punctum huius difficultatis. Etenim vel illa determinatio est in actu primo ante ipsum actum peccati, quatenus voluntas, antequã eliciat actum determinatũ, ipsa determinatur in se ex vi obiecti propositi: & si de hac determinatione fit sermo, ille nõ est ad propositũ. Nam totum hoc antecedit ipsum materiale peccati, atq; adeò non obstante quòd voluntas sit determinata dicto modo ad actum malũ, potest Deus incipere in actuali causalitate entitatis eius actus, & antecedere concursũ actualẽ voluntatis in genere causę efficientis & non expectare conatum actualem voluntatis ad concurrendũ partialiter cum illa. Vnde illa deficientia voluntatis in actu primo, nõ est principium efficientiæ, sub qua volũtas concurrit ad actũ secundũ, sed potius efficientia positiua reducenda est ad virtutẽ positiuã subordinatam Deo; & ita Deus obtinet primũ locum in productione actus quoad efficientiã, & deficientia illa voluntatis cõcurrit cõcomitãter vel cõpletiuè ad efficien-

ciendum actum deficientem. Infertur ergo, dictam determinationem voluntatis non tollere quominus Deus in genere causæ efficientis præmoueat eandem voluntatem ad entitatem actus peccati. A

Deueniendo autem ad secundam partem distinctionis positæ, vel illa determinatio denotat actum secundum volũtatis, quo actualiter voluntas determinatur ad malum: Et si in hac acceptione tenet dicta opinio, superuenire concursũ diuinum determinationi voluntatis, est omnino falsa & absque apparentia. Nã determinatio illa est ipsum peccatum, siue ipse actus peccati; & ita absque aliqua probabilitate diceretur, Deum post actum peccati procedentem à voluntate hominis, concurrere ad entitatem eiusdem actus. Restat ergo, vt quomodo cunque accipiatur determinatio voluntatis humanæ, non expectet Deus talẽ determinationem ad præmouendam efficienter voluntatem quoad illud quod bonitatis & entitatis est in actu peccati. Et quantumcunque antecedenter se habeat Deus ad omnem determinationẽ voluntatis, non sequitur quòd, ei tribuatur aliqua deficientia. Cùm enim ex vi entitatis peccati non sequatur illa deformitas, sed solùm sequãtur passiones entis, & quidquid sequitur, induat rationẽ talium passionum; fit, vt Deo quantumcunque concurrenti antecedenter ad talem entitatem, solùm tribuantur istæ passiones & effectus induentes naturã ipsarum. Falsissimum ergo est, & sine apparẽtia, asserere, quòd prędiffinirepeccatum Iudæ, quoad materiale, est efficaciter velle quod Iudas venderet Christum. Sunt enim innumera exempla (præter rationes assignatas) quæ falsitatem illam ostendunt. Et nisi lectori oneri essem, multa adducerem; sufficiat tamen exemplum quo vtũtur Summulistæ ad declarandam suam regulam de verbis significantibus actũ animæ interiorem, quæ quidem appellant proprium conceptum termini in quem feruntur, & rei significatæ per terminũ: atque adeò quantumcunque intrinsecè connectantur ratio hominis & ratio animalis in eodem homine, nihil valet ista consequentia; Cognosco hominem; ergo cognosco animal; nam in antecedente denotatur, quòd cognosco hominem sub propria & præcisa ratione hominis, in qua nõ includitur ratio animalis. Imò licèt ens in quantum ens includatur intimè in vltimis differentijs cuiuscunque rei; nihil valet ista consequentia; Cognosco hominem; ergo cognosco ens, propter illam præcisionem quã dicũt res secundum quòd sunt in intellectu. Nam licèt à parte rei non detur talis præcisio; tamen intellectus bene potest attingere rem secundùm proprium gradum specificum, & non sub gradu entis in quantum ens. Igitur cùm præfinitio Dei denotet actum animæ interiorem (vt sic loquamur) non inuenio prorsus aliquam apparentiam veritatis, propter quam Deus non possit præfinire peccatum in quantum ens, & non in quãtum peccatum. Bene video, quòd præfinitio denotat aliquid amplius quàm actum animæ trahentis res ad se sub præcisione dicta; nam etiam denotat principium executionis rei quæ præfinitur; multa autem præscinduntur & separantur in mente, quæ moraliter nõ possunt separariin exequutione: Cęterùm addũco exemplum & regulam illã ad declarandum qualiter ratio formalis, quam Deus inspicit in sua præfinitione, præscindat à ratione quam potentia deficiens inspicit in re quæ præfinitur à Deo; & cùm ex altera parte res mandentur exequutioni à Deo eo modo quo præfiniuntur, fit consequens, vt ex vi præfinitionis diuinę solùm sequatur in actu peccati id quod profluit ab ipso Deo, & ex natura entis. B

Ad illud quod vltimò quæritur in eodem argumento, quomodò scilicet seha beret Deus, si prędiffinisset peccatum Iudę quoad formale; respondetur, quòd proportionaret suã præfinitionẽ deordinationi à regula rationis; modò verò prędiniendo entitatẽ, cõformatur sibi ipsi, ad quẽ ordinat entitatẽ. Et Iudas nõ peccauit in exercẽdo totũ illud ad qđ præmouebatur, sed in nõ adhibẽdo regulã rationis actui; ad quem prędmot' est. C

Ad confirmationem patet ex dictis, & similiter ad tertium argumentum.

Ad quartum respondetur, ita repugnare Deo nõ inchoare actum peccati, sicut repugnat eidẽ inchoare malitiã

pecca-

peccati,seu deficientiam:sicut in peccato ipso repugnat inchoari actū ipsum, nisi incipiendo â primo gradu entis qui correspondet Deo, & repugnat eidem inchoari à deficientia seu malitia. Et si Suarez cum suis sequacibus in medio lucis huius breuis doctrinæ supra latè explicatæ offendere vult, sibi imputet, non luci.

Ad quintum respōdetur, quòd agēs particulare dupliciter consideratur. Primo modo, quatenus sequitur præmotionem agentis vniuersalis; & sic inspicit idem obiectum quod inspicit tale agens vniuiuersale,& cōformatur eidē, implicatque,dari aliquod agens particulare,quod non conformetur isto modo, saltèm secundùm illam rationem generalissimam. Cum hac tamē ratione stat secunda consideratio eiusdem agentis particularis,quatenus particulare est,& inspicit rationem specialem, tanquàm agens vniuocum; & in hac sæpenumerò deficit ab illa generali ratione explicata. Igitur volūtas nostra in peccato cōformatur præmotioni generali Dei,quatenus attingit rationē entis: sub qua tamē ratione malè subsumit (vt sic loquamur) & deficit ab eodem generali concursu Dei. Vnde voluntas illa secundùm suum particularem modum operādi,non conformatur regulæ diuinæ in particulari statutæ eidem volūtati,licèt sequatur illam vniuersalem rationē seu regulam. Vide ergo ingenium horum autorum,qui cùm necessariò fateri debeant in voluntate peccante vtramq; rationem prædictam, anteponunt secundam primæ; & ita considerant voluntatem deficientem à sua propria regula, quam sicut agens particulare debet sequi,& dicunt,hoc esse priùs quàm eandem voluntatem operari conformiter ad illam regulam vniuersalem. Si enim eadem voluntas antecedit concursum Dei expectantis deficientiam eius, itē postea producit entitatē peccati simul cum Deo,& sequendo eandem rationē quam Deus inspicit; sequitur apertè, q̄ cōcursus voluntatis,vt agētis particularis & inspiciētis particulare obiectū, sit prior quā concursus eiusdem vt sequētis rationem vniuersalem inspectam à Deo:hoc autem ridiculum est.

Ad cōfirmationē respondeat D. Th. quem isti vt patronū suo videri sequuntur in hac sua opinione, & inspiciantur verba eius adducta in calce præcedentis Controuersiæ; & distinctio inter actionem peccati vt peccatum est, & vt actio est,clarè constabit. Non ergo aliquo præcepto inuenio prohibitā actionem peccati,quatenus actio est; quæ est prima & fundamentalis eius consideratio,& sic(ait D. Tho.) procedit à Deo. Forma autem legis, Non concupisces, inspicit obiectum formale concupiscentiæ,nō verò materiale actionis. Nec deformitas contrahitur per primū gradum actionis secundùm totam suam entitatem,sed per gradum deficientiæ cōmunicatæ à voluntate. Vnde non solùm deformitas est extrinseca entitati actus peccati sub ratione communi entis,sed etiam sub ratione quacunq; particulari contenta tanquàm modo intrinseco sub ente. Atque adeò actio peccati, quatenus est quidā modus determinās rationem entis,est à Deo,& eidē actioni vt sic, est omnino extrinseca priuatio. Et licèt sub illa ratione particulari actionis non correspondeat Deo, sed agenti particulari: tamē idem agens particulare debet sumi absque aliqua deficientia & in ratione agentis subordinati primo agenti. Si autem consideretur actio extra prædicamentum actionis,& quatenus deficiens est,& vocatur concupiscentia,proportionatur præcisè agenti,etiam quatenus extra prædicamētum est & deficiens.

Ad vltimū respondetur,quòd cū indiuiduatio illius actionis particularis,quę est mentiri,quatenus actio est, non dependeat ex aliqua deformitate, vel ex aliquo obiecto turpi; imò hæc indiuiduatio proueniat ex conditionibus particularibus,quæ in prædicamēto actionis constituunt istam actionem distinctam ab illa actione(omne autem quod est in prædicamento actionis, à prima ratione generica vsque ad vltimum indiuiduum, dicat actualitatem, non includens priuationem) fit, vt Deus in præfinitione qua vult me velle hîc & nunc exercere istam actionem, quæ ex deficientia mea dicitur mendacium, ipse solùm velit eandem

actionem sub illa ratione particulari & indiuiduali, & præscindendo à priuatione.

Circa errorem quem obijcit nobis Suarez in non distinguendo inter bonum trãscendens & bonum honestum, idem autor imponẽdo nobis errorem, compulsus fatetur veritatem, scilicet ꝙ bonum transcendens antecedit in actu peccati totam malitiam peccati; tenetur ergo fateri, quòd concursus diuinus antecedenter se habet in peccato ad eandem malitiam, & quòd voluntas præuenitur & prædeterminatur à Deo ad istã bonitatem, & bonitas est transcendens, & fundata in entitate vt entitas est, & participatio primi entis. Hæc ergo est tota doctrina tradita à nobis. Non enim somniamus, quòd fundamentum & materiale illius peccati sit actio honesta & conformis rationi. Quis enim sanæ mẽtis potest concedere in quocunque peccato imbibitam actionem honestam & virtutis? Solùm ergo dicimus, quòd in genere entis illud quod est materiale in peccato, causatur à Deo per concursum præuium: nam ad istam causalitatẽ non est necessarium quòd effectus habeat rationem boni honesti. Fateatur ergo Suarez illum concursum præuium Dei in actione peccati, & illam præfinitionem diuinam terminatam ad entitatem peccati, & cessat controuersia. Nec inuenio in quo fundet Suar. quod solùm bonũ honestum, quod intrat ordinem virtutis, cadat sub absoluta voluntate Dei. Inuenio quidem, Deum absolutè diligere omnia quæ sunt, & omnia quæ sunt entia per participationem, & ordinantur ad ipsum Deum, tanquâm ad finem vniuersalem. Et in dilectione horũ nulla prorsus datur dependentia ab extrinseco, sed solũ inspicitur ad illam participationem Dei. Cum igitur entitas actus peccativerè sit participata à primo ente, & consequenter ad vltimum finem ordinata secundùm quòd entitas quædam est; sicut omnes aliæ entitates naturales, sub ista ratione diligitur à Deo, & Deus prædiffinit illam præfinitione absoluta & efficaci, atque independente à deficientia cuiuscunque causæ secundæ.

A

Non etiam inuenio aliquod fundamentum dicendi, quòd si Deus concurrit ad dictam entitatem, vt causa prima & vniuersalis, concurrat ex suppositione, scilicet si causa secunda se determinauerit, sed potiùs consulendo omnia principia quæ posita sunt ex meo Doctore Angelico, constabit, quòd ad probandum præuium concursum Dei atque præcedentem omnem determinationem causæ secundæ, vtitur Sanctus rationibus quæ procedunt de Deo, quatenus causa est vniuersalis. Nec inuenietur in tota doctrina D. Tho. vel alicuius Doctoris antiqui, quòd concursus Dei, vt causæ vniuersalis, sit concursus sub conditione, scilicet si incipiat causa particularis priùs, sed totum oppositum huius. Inquirat lector diligentissimè, & reuoluat omnia quæ dicta sunt à Theologis antiquis, & â

B

Philosophis, & non inueniet pilum apparentiæ in isto concursu conditionato Dei, vt causæ vniuersalis. Ego quidem, si fingendi daretur licentia, in isto concursu conditionato Dei dicerem Deum expectare concursum causæ particularis, non quatenus ipse habet rationem causæ vniuersalis, sed potiùs quatenus indueret rationem causæ particularis. Quia in illo primo includitur maior repugnantia quàm in hoc secundo. Nam certè implicatorium est, dicere, esse aliquem concursum causæ vniuersalis & posteriorem concursu particulari. Et quando quæritur à Doctoribus, vtrùm Deus possit

C

inferre violentiam nostræ voluntati, supponitur tanquâm notissimũ, quòd à Deo, secundùm quòd est causa vniuersalis, non potest inferri dicta violentia, licèt dubitetur, vtrùm possit inferri ab ipso secundùm quòd posset gerere vicem causæ particularis. Quia omne quod procedit à Deo, vt ab autore vniuersali, est principium totius inclinationis naturalis voluntatis, atque fundamentũ præcedens omnẽ talem inclinationem. Philosophicè iam dicunt, quòd quando lapis ascendit sursum, ne detur vacuum, non ascendit violenter; quia sequitur inclinationem vniuersalem, quæ est prior & magis intima quàm inclinatio particularis. Similiter

liter ergo, quando noſtra voluntas conſideratur vt mobilis â Deo, tanquàm à cauſa vniuerſali, nullus prorſus actus, nulla actualis inclinatio, nulla determinatio debet in ipſa præſupponi.

A

Concludamus ergo tanquàm euidens & luce clarius, quòd vel Deus nõ concurrit ad entitatem peccati, tanquã cauſa vniuerſalis, vel ſi concurrit, vt ſatetur Suar. & eius ſequaces, debet concurrere priùs natura quàm voluntas noſtra concurrat.

QVAESTIO VIGESIMA,

DE AMORE DEI.

CIRCA ARTICVLVM SECVNDVM.

IN articulo ſecundo huius quæſtionis, in ſolut. ad 4. docet Diuus Thomas, quòd nihil prohibet, vnum & idem ſecundùm aliquid amari, & ſecundùm aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, in quantum ſunt naturæ quædam, amat: ſic enim & ſunt, & ab ipſo ſunt: in quã tum verò peccatores ſunt, non ſunt, ſed ab eſſe deficiunt, & hoc in eis â Deo non eſt; vnde ſecundùm hoc ab ipſo odio habentur.

CONTROVERSIA XXVII.

Vtrùm in Deo ſit propriè odium.

Vazquez.

VAZQVEZ ſuper hunc articulum diſp. 84. cap. 3. tenet, ſecundùm proprietatem Deo conuenire odiũ nõ ſolùm peccati, ſed etiam peccatoris. Et

B

Caiet.

ſuppoſito ex doctrina Caiet. 1. 2. q. 29. ar. 1. quòd odium eſt duplex, aliud abominationis, quod eſt diſplicentia mali proprij vel alieni: aliud inimicitiæ, quo volumus alicui malũ, quatenus malum illius eſt ex diſplicentia perſonę, loquitur Vazquez non ſolũ de odio abominationis, verũetiã de odio inimicitię, & hoc ſecundũ probat reperiri propriè in Deo. Quoniã Deus nõ tantũ vult homini peccatori pœnam, ſed etiã eã illi vult vt illius malũ, & ex diſplicẽtia ipſius: ergo ipſum proſequitur odio inimicitiæ. Quòd verò ex diſplicẽtia perſonę Deꝰ velit malũ illi, probat. Nã licèt perſona ipſa, quatenus homo & creatura Dei eſt, Deo non diſpliceat; tamen diſplicet quatenus peccatis fœdata eſt: vt autẽ fit odium creaturæ, velle illi malum, ſatis eſt, ſi peccator ipſe diſpliceat aliqua ratione, & ob eam moueatur affectus ad volendum illi malum, vt malum illius eſt.

C

Præterea dicit, quòd non solùm possumus distinctè & expressè velle malum alteri, vt malum est, ex displicentia personæ, sed nobis etiam ex displicẽtia nostri. Quo odio sancto prosequimur nosmetipsos, cum consideramus nos peccasse contra Deum, & ex displicentia nostri nobis malũ pœnæ inferimus, vt malum est.

D. Thom. Hæc asserit iste autor se tenere contra D. Th. hic, & q. 23. seq. a. 3. ad 1. vbi reducit odium Dei ad hoc quod est nõ velle Deum aliquibus bonum speciale. Et ita q. 28. de ver. a. 2. dicit: *Deus dicitur peccatorem odire, non odio quod opponitur amori quo diligit omnia; sic enim nihil odit eorum quæ fecit; vt dicitur Sap. 11. sed quod opponitur amori quo diligit Sanctos, bona æterna eis præparando.* Et expressius tenet istam sententiam 1. cont. Gent. cap. 96. vbi probat, quòd odiũ nõ reperiatur in Deo, ppriè, quatenus denotat velle alicui malum, vt malum illius est. Eandem sentẽtiam tenet Ferrar. ibid. & Cap. in 1. d. 45. q. 1. a. 1. Sententiam hanc quam tenet Vazquez, approbat Suarez 1. p. tract. 1. lib. 3. cap. 7.

Sap. 11. *Ferrar.* *Cap.*

Pro huius intelligentia notandũ est, quòd nec voluntas diuina nec humana possunt tendere in malum sub ratione mali, actu prosecutionis. Quia obiectũ voluntatis est bonum sub ratione boni: impossibile est autem, quòd potentia tendat in aliquid, nisi sub ratione formali sui obiecti. Est tamẽ differentia inter voluntatẽ humanã & diuinã, quòd volũtas humana potest aliquid velle, quod sit malum, licèt nullam habeat annexam rationem boni; ordinando tamen illud malum ad bonum quod respicit voluntas. Et ita homo potest velle, quòd alius omnino non sit, sed anihiletur, etiam si ibi nihil sit boni annexum, sed solùm ratione ordinis ad aliud bonũ. Cæterũ volũtas diuina non potest velle immediatè aliquod malũ, etiã vt est malũ alterius, sed necessariũ est quòd per se & immediatè quidquid vult, velit vt bonũ est; & quòd quando vult malũ, velit vt aliquid cõsequenter se habens & annexũ illi bono, quod per se & immediatè vult. Et hoc probatur rationibus D. Th. Primò: Quoniã Deꝰ immediatè vult alia à se, quatenus volẽdo & amando se ipsum, vult se cõmunicare rebus quæ sunt extra ipsum. Itaq; id in quod nõ solum principaliter, sed etiã primò fertur, tendẽdo in creaturas, est bonũ in quãtum bonũ. Nã principaliter fertur in se ipsum, immediatè verò in cõmunicationẽ sui. Et hoc est (inquit D. Th.) quod Deus in rebus alijs à se vult, vt in eis sit suæ bonitatis similitudo: quod quidẽ est aliquod bonum. Cõfirmatur. Bonũ ita est diffusiuũ sui, vt sit impossibile, quòd immediatè feratur extra se, nisi cõmunicãdo se ipsũ: ergo similiter Deus nõ potest ferri extra se (vt ita dicamus) nisi per modũ talis cõmunicationis: ergo immediatè nõ potest velle alicui malũ sub ratione mali. Itaq; licèt homo in omnibus actibus suæ voluntatis inspiciat tanquã obiectũ principale & motiuum, bonum sub ratione boni; tamen in attingẽdo tale bonum, procedit aliquãdo de imperfecto ad perfectum, & ita prius solet attingere malũ, licèt ordinãdo ipsum ad bonũ principaliter intentũ: at verò Deus fertur extra se ad modũ quo bonũ cõmunicatur alijs, & perfecto modo, & ita nihil potest immediatè ꝓcedere ex volũtate diuina, quod habeat rationem mali, nec immediatè attingi à voluntate eâdẽ, nisi verè & realiter sit bonũ. Vt autẽ expẽdamus vim istarum rationum, supponamus, Deum agere ex necessitate naturæ extra se: tũc esset impossibile procedere aliquod malũ immediatè ab ipso, sed quidquid procederet, esset primò & per se bonũ. Sicut enim impossibile est, quòd à forma ignis procedat nisi calor, vel sub ratione caloris id quod recipitur in subiecto in quod agit ignis: ita impossibile esset, quòd à bono per essentiã se cõmunicante ad extra, naturaliter procederet, nisi bonũ sub ratione boni. Proportionabiliter ergo loquẽdũ est de voluntate qua liberè Deus agit in res ad extra: semper enim intendit Deus imprimere rebus similitudinem sui, atque adeò inspiciendo quamcunque actionem diuinam secundùm quòd procedit ab ipso Deo, impossibile est cõsiderare illã, quatenꝰ ex se productiuã alicuius mali, sed vt cõmunicatiuam boni diuini. Nec valet respondere, quòd etiam si Deus velit immediatè

alicui

alicui malum, in hac volitione intendit se ipsum cõmunicare rebꝰ, & aufert impedimenta huius cõmunicationis: Vnde volens Deus constituere in rebus æqualitatem iustitiæ, in qua relucet iustitia diuina, tollit impedimenta huius æqualitatis, infligendo malum pœnæ pro peccatis: sic ergo licèt principaliùs intendat Deus dictam æqualitatem: tamen immediatiùs intendit infligere illud malum. Sicut quamuis ignis auferẽs impedimentum ascensus sursum, intendat principaliùs suum locum naturalẽ: tamen immediatiùs intendit tollere impedimentum. Hæc (inquam) solutio nulla est, quare ad penetrandam acutissimã mentem D. Th. nota differentiam inter efficaciam diuinæ voluntatis in communicando sui similitudinem rebus, & efficaciam aliorum agentium in consequẽdo suos fines, & perfectiones. Differentia autem faciens ad propositum in hoc consistit, quòd alia agentia habent suos contrarios & sibi resistentes, & ita in dicta consequutione perfectionis intendunt immediatè vincere istam contrarietatem. Et ista contrarietas attenditur secundùm verã & realem resistentiam respectu actionum, etiam vt procedunt ab agentibus, & consequẽter agentia ex parte sua intendunt occurrere cõtrarijs immediate ad consequendam suã perfectionem: Cæterùm hoc non habet locũ in actionibus secundũ quòd procedunt à Deo. Licèt enim ex parte ipsarum rerum quæ sunt extra Deum, detur cõtrarietas, & rebus quæ procedunt à Deo, cõtrarientur alia; tamen attendendo ad actiones vt procedunt à Deo, non reperitur hoc genus cõtrarietatis, sed ita est efficax voluntas diuina, vt eidem secundùm se omnia obediant, & nihil illi verè & realiter cõtrarietur. Quapropter nunquã debet considerari voluntas Dei auferens aliquod impedimẽtum, quod verè & realiter eidem voluntati resistat; atque ex consequenti considerando volitionem vt procedentem à Deo, non debemus statuere illam immediatam ablationem impedimenti. Solùm ergo debet attendi in tali volitione & actione, ad extra ad immediatam communicationem, qua Deus se communicat efficaciter rebus: quid-

A

B

C

quid autem ibi interuenit tanquàm tollens impedimenta, vel per inflictionẽ pœnæ, vel alio modo, habet se consequenter, & tenet se ex parte ipsarum rerum. Sic ergo quando Deus punit peccatorem, intendit immediatè ex vi suæ propriæ voluntatis imprimere rebus similitudinem suæ iustitiæ; volitio verò illa mali pœnæ habet se consequenter.

Prætereà probatur & explicatur præcedens ratio. Quia quòd homo incipiat à malo, licèt ordinando illud ad bonum in communi; est imperfectio voluntatis ipsius: hæc autem imperfectio est omnino tollenda à Deo: ergo Deus in nullo actu suæ voluntatis incipit à malo secundùm quòd malum est. Probatur maior. Malum vt malum est, non habet in se rationem appetibilitatis, sed ab extrinseco & propter aliud est appetibile: ergo incipere ab ab ipso malo, est via ad tendendum in bonum, quod quidem denotat imperfectionem in voluntate quæ sic incipit. Vnde infertur, quòd semper Deus in actibus velut transeuntibus taliter debet incipere, vt in ipsa inceptione denotetur perfectio voluntatis diuinæ, & consequenter non potest immediatè attingere malum sub ratione mali. Igitur malum quod Deus dicitur velle aliquibus creaturis, non inspicitur immediatè à Deo, sed consequenter se habet ad id quod primò Deus vult, quod est bonum. Et ita infert Diuus Thomas in illo 1. cont. Gent. dicens: *Deus dicitur aliqua odire similitudinariè, & hoc dupliciter. Vno modo, ex hoc quòd Deus amando res, volens earum bonum, esse vult contrarium bono, scilicet malum non esse: vnde malorum odium habere dicitur: nam quæ non esse volumus, dicimur odio habere, secundùm illud Zachar. 8. Vnusquisque malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris, & iuramentum mendax ne diligatis; omnia enim hæc sunt quæ odi; dicit Dominus. Hæc autem non sunt effectus vt res subsistentes, quorum proprium est odium vel amor. Alius autem modus est ex hoc quòd Deus vult aliquod maius bonum, quod esse non potest sine priuatione minoris boni, & sic dicitur odire, cùm magis hoc sit amare. Sic enim in quantum vult bonum* Zachar. 8.

iustitiæ, vel ordinis vniuersi (quod esse non potest sine punitione aliquorum) dicitur illa odire, quorum punitionem vult, vel corruptionem, secundum illud Malach. 1. Esau odio habui; & illud Psalm. 5. Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium. Virum sanguinum & dolosum abominabitur Dominus. Acutissimè igitur ostendit Diuus Thomas, quòd in Deo non sit odiũ, nisi quatenus datur in amore Dei aliquid secundariò consequutum. Ex quibus verbis etiam patet, quòd loquatur D. Thom. non solùm de rebus subsistẽtibus, vt intendit declarare Suarez, verũ generaliter de quacunque re, & rationes eius generaliter procedunt, vt statim patebit.

Malach. 1.
Psalm. 5.

Hanc etiam doctrinam D. Th. explicat Ferr. dicens: Quòd in obiecto operationis potentiæ duplex potest inueniri ratio formalis; vna communis, sub qua omne obiectum refertur ad potentiam; alia particularis, secundùm quam vna operatio potentiæ ab alijs specificè distinguitur. Prima potest dici ratio formalis per modum mouentis; quia nihil potest mouere potentiam, nisi sub illa ratione: alia verò potest dici ratio formalis per modum terminantis, quia ad ipsam primò terminatur operatio vt specificata, & vt talis operatio. Sicut cũ videtur albũ, ratio communis per modum mouentis est color, quia album nõ mouet visum, nisi in quantũ est coloratũ, à quo ipsa potẽtia visiua specificatur: ratio autẽ particularis, à qua specificatur visio albi, vt est visio albi distincta â visione nigri, est ratio albi. Similiter in omni obiecto volũtatis, quantũ ad actũ prosequutionis, est quędã cõmunis ratio formalis per modũ mouẽtis, & illa est ratio boni: quędã verò est ratio particularis per modũ terminãtis, à qua ista operatio volũtatis, vt talis est ab alia operatione distincta, specificatur, & ista est ratio formalis obiecti, ad quam talis operatio terminatur vt talis est.

Ferrar.

Dicit ergo primò, q̃ si loquamur de formali ratione p̃ modũ mouẽtis, volũtas nihil aliud vult actu p̃ modũ prosecutionis, nisi sub ratione boni; si autẽ loquamur de particulari ratione p̃ modũ terminãtis, à qua operatio specificatur, sic potest velle malũ sub ratione mali, & sic odium fertur in malum alicuius absolutè sub ratione mali.

Secundò dicit, q̃ Deus aliquid odisse propriè nõ potest, sed bene homo; quia cùm bonitas diuina sit Deo ratio volendi omnia alia à se, nihil potest velle, nisi in quantum in ipso manifestatur bonitas sua. Hæc Ferr. A

Ex qua doctrina declaratur differentia inter actus voluntatis hominis, & actus voluntatis Dei. Quamuis enim isti actus conueniant in eo quod est ferri in bonum: tamen actus hominis possunt habere pro obiecto immediatè terminatiuo malũ, non verò actus Dei. Et ita non perfectè quadrat exemplum quod adhibet idem Ferrar. de eo qui vult aliquid vt medium ad sanitatem, qui vult illud ratione sanitatis, & volitio illa ex sanitate, tanquàm ex fine specificatur. Sic (inquit) Deus vult malum, ordinando illud in suam bonitatem. Hoc exẽplum deficit in eo quod principaliter intenditur in præsenti. Nam B qui vult malum vt medium ad bonum, tanquàm ad finem, vult immediatè malum, licèt sub ratione boni; & ita actus ille, vt est formaliter electio, inspicit immediatè illud malũ: at verò Deus nõ potest immediatè inspicere aliquod malum propter rationes dictas, sed solùm respicit malum consequenter ad bonũ quod immediatè inspicit. Potest tamen illa doctrina Ferrar. explicari ad istum sensum, quòd sicut in medio, vt medium est, non inspicitur nisi ratio finis; ita quando Deus vult malum aliquod, non inspicit in illo nisi bonitatẽ suam. Et sicut quando quis vult medium propter finem, licèt ordine exe- C quutionis priùs attingat medium quàm finem, tamen ordine intentionis priùs attingit finẽ: ita quando Deus vult malũ propter suã bonitatẽ, immediatè attingit bonum, & consequenter malum.

Ad argumentum quod in contrariũ obijcit Vazquez, respondetur, q̃ licèt Deus velit peccatori pœnã, vt peccatoris malũ est, hoc est secũdariò & consequenter; quia immediatè (vt ait D. Th.) solùm vult seruari ordinem suæ iustitiæ. Et quidem si Deus immediatè intenderet malum peccatoris, intenderet etiam immediatè destructionem suæ

actionis,

actioni (vt acutè infert D. Th.) quia ex vi actionis diuinæ habet esse & perfectionē quælibet creatura: Si ergo Deus immediatè intenderet destructionem huius esse & perfectionis, intenderet destructionem suæ actionis propriæ.

Ad illud quod subditur de displicentia qua Deo displicet persona peccatoris secundùm quòd fœdata macula peccati, respōdetur, quòd ita sunt mūdi oculi Dei ne videāt malū, quòd immediatè nō potest Deus inspicere iniquitatem vel fœditatem illā, sed cōsequenter inspicit ista, quatenus inspicit pulchritudinē. Vnde actus qui ad nostrum modum intelligendi sequuntur in voluntate diuina, induunt naturam huius modi cognoscendi fœditatem, atque adeò nō datur aliquis actus voluntatis, qui immediatè feratur in illam fœditatem.

Ad illud de malo quod nobis ipsis volumus, respōdetur, quòd ex natura rei, & attendendo ad inclinationē particularem quam habet quælibet res ad bonū proprium, impossibile est, quòd homo odio inimicitiæ prosequatur se ipsum, vel etiam quòd velit sibi malum: imò quodcunque malum quod sibi infert, habet se consequenter ad intentionem qua se intendit cōseruare in bono. Quādo ergo peccator per pœnitentiam infert sibi malum, nullo modo est cōcedēdum, quòd talis actus sit inimicitiæ; imò imperatur à charitate, quę intendit recōciliare hominē cum Deo. Vnde quādo homo vult sibi malū pœnę, & vindicat in se per pœnitentiā, quod dolet se cōmisisse, illud nō efficit secundùm inclinationem particularē, quia per talem inclinationem solùm intendit propriā cōseruationem: imò quando recipit homo potionem amaram ad conseruandā sanitatem, seù ad recuperandum illam, non tendit secundùm inclinationē particularem immediatè in potionem, sed in sanitatem.

Ex hoc ergo nos colligimus argumētum contra illum autorem. Si enim nulla creatura per inclinationem particularem potest immediatè intendere malū proprium, quia omne quod intendit, incipit à bono proprio: multo minus potest bonū vniuersale intendere malū alicuius, quia omne quod intendit, incipit à cōmunicatione secundùm naturam bonitatis. Itaq; si Deus se cōmunicaret tanquā bonū particulare, bene staret cōmunicatio perfectionis secundùm vnā rationem, & inflictio mali secundū alterā; nihilominus cōmunicat se creaturis, in quantū bonū vniuersale, & ita est impossibile, intelligere aliquā actionē procedentem à Deo immediatè, quæ non sit cōmunicatio perfectionis, secundum generalem quandam rationem cōprehēdentē omnes creaturas. Nec effugies difficultatē, dicendo, quòd potiùs quia Deus est bonum vniuersale, conseruatur eius cōmunicatio & diffusio, quāuis velit alicui malum, quatenus hoc redūdat in bonum alterius: Nā illa ratio boni vniuersalis debet relucere in quacunque actione particulari, quatenus procedit à tali bono, & sic nō datur aliquod principium ex quo procedat malum, vt malum est alicuius. Et hoc maximè extollit Dei nostri benignitatem erga nos, cū ex ipso immediatè nullū malū nostrum, quatenus malum nostrum est, proueniat. Item si bonum diuinum naturaliter se diffunderet ad extra & necessariò ad modum explicatum, manifestum est quòd non posset esse causa mali, nec ab illo procedere malum alicuius: similiter ergo cùm communicatio libera, suppositò quòd semel fit, debeat sequi rationem propriam, sub qua bonum communicat se, fit consequens, vt Deus debeat se communicare, in quantum bonus est, creaturis. Nec valet si dicas, quòd odium Dei non est per modum communicationis, sed per modum cuiusdam repulsæ, qua peccatorem expellit à se. Hæc (inquam) est petitio principij; intendimus enim, quòd omnis actio Dei ad extra, debet esse immediatè communicatio boni ex intrinseca ratione sui, & quòd sicut nulla actio potentiæ potest non sequi naturam talis potentiæ & obiecti ipsius, ita nulla actio diuina potest non sequi naturam boni vniuersalis.

Autor ergo ille non penetrauit mentē D. Th. & Ferr. quādoquidē intendit soluere argumentū ipsorū, quod suprà à nobis insinuatum est, scilicet, voluntas Dei non potest ferri in malum

vt malum est; ergo non potest Deus velle alicui malum vt malum est; atq; adeò non potest Deus odio habere aliquem. Respondet (inquā) Vazquez, quòd voluntas non potest ferri in malum, nisi sub ratione boni, & ita Deus intēdit malum peccatoris, vt malum illius est; nihilominus sub ratione iustitiæ vel alterius boni. Sed vt constat ex dictis, aliquid altius intendit D. Thom. docere. Certissimum enim est, quòd nulla voluntas potest tendere in malum sub ratione mali; & quanuis voluntas diuina excedat voluntatem creatam, quia illa ex nullo principio potest sequi illud quod reuera malū est: tamen quoad prę sens attinet, est maxima differētia explicata. Et sicut voluntas nostra non potest ferri in malum vt malū est sibi: ita cùm Deus sit bonus omnibus, nō potest velle malum vt malum est alicui. Et quēadmodùm voluntas necessitatur quoad specificationem respectu boni, ita vt si exercet actum, debeat inspicere bonū, licèt quoad exercitium non necessitetur; sic Deus licèt non necessitetur ad actum volitionis rerum ad extra, sed libera sit talis volitio: tamen si se determinat ad volendum aliquid extra se, quodammodò necessitatur ad sequendum naturā illus boni vniuersalis & diffusiui sui. Fit ergo consequens, quòd quanuis in Deo ponatur odium impij & impietatis illi⁹, hoc nō est, quatenus Deus formaliter & immediatè feratur in impietatē vel in impium destruendū, sed quatenus ex amore quo Deus amat virtutē & bonitatē, consequutiuè colligitur abominatio malitię & vitij, & quatenus intendendo conseruare istam bonitatem, consequenter repellit & destruit contrarium eius.

A B C

QVAESTIO XXI.

DE IVSTITIA ET MISERICORDIA DEI.

CIRCA ARTICVLVM PRIMVM.

IN articulo primo huius quæstionis docet Diuus Th. dari iustitiam quæ consistit in distribuendo, & dicitur distributiua iustitia, secundùm q, aliquis gubernator vel dispēsator dat vnicuique suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscūque multitudinis gubernatæ, demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante; ita ordo vniuersi, qui apparet tâm in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam. *Dionys.* Vnde dicit Dionys. 8. cap. de diuin. nom. Oportet videre, in hoc veram Dei esse iustititiam, quòd omnibus tribuit propria secundùm vniuscuiusque naturam, in proprio scilicet ordine & virtute.

CONTRO-

CONTROVERSIA XXVIII.

Vtrùm in Deo sit propriè iustitia distributiua.

Vazquez. D.Bonau. Scotus. Dur. Palud.

VAzquez disput.86.cap.2.tenet partem negatiuam,& allegat pro se D. Bonau. in 4.d. 46.art.2.quæst.1. & Scot.q 1. & Dur. quæst.1. & Palud. quæst.1. art.1.

Anselm.

Probat primò autoritate Anselm. in Prosolog. cap.10. vbi loquens cũ Deo, sic ait. *Iustus es,nõ quia reddis debitum,sed quia facis quod decet te summè bonum.* Sed iustitia propriè non potest esse sine debito: ergo. *Arist.* Et Arist.5.Ethic.c.5.dicit Iudiciũ Dei in infligenda pœna & supplicio, non fieri secundùm iustitiam distributiuam.

Secundò probat ratione. Æqualitas quam Deus nobiscum seruat,aut in largitione perfectionum naturalium, aut in præmiorum seu pœnarum distributione,non est distributiuæ iustitiæ: ergo nec ipsa distributio seruans prædictam æqualitatem, erit iustitia distributiua. Probatur antecedens. Æquale quod seruatur in iustitia distributiua, non est æquale Arithmeticum & secundũ æqualitatẽ rei ad rẽ,sed æquale Geometricũ secundùm quandam proportionem:sed in diuino iudicio attenditur solũ æqualitas Arithmetica; in largitione enim donorum naturalium & perfectionũ tribuit Deus vnicuique rei id quod ipsi connaturale est,absque eo quòd attendat quid alteri tribuendum sit, sed quid naturæ vniuscuiusque rei secundùm se conueniat; & in remuneratione præmij,non attendit quam proportionẽ vnus homo cum alijs habeat, sed quid ipse gesit, & quantum opera ipsius mereantur,secundùm illud ad Rom.2. *Qui reddet vnicuique secundùm opera sua.* *Rom.2.* Et idem est in supplicijs, secundùm illud Apocalyp.8. *Reddite illi sicut ipsa reddidit vobis, &c.* Et infrà. *Quantum glorificauit se & in deliçijs fuit,tantum date illi tormentum & luctum.* *Apoca.8.* Ergo.

Tertiò. Nulla iustitia esse potest,vbi nulla est obligatio;sed in Deo ante promissionem mercedis pro meritis nulla interuenit obligatio: ergo saltem ante talem promissionem nulla est iustitia propriè inDeo. Eandem sententiam tenet Molina super hunc articulum. *Molina.*

Suarez verò in suis opuscul. disput. de iustitia Dei,sect 2.tenet,iustitiam cõmutatiuam,secundùm id quod formaliter includit in se, reperiri propriè in Deo,seclusis imperfectionibus quas habet secundùm quòd inuenitur in creaturis.Quod probat. *Suarez.*

Primò. Quia definitio iustitiæ,scilicet quòd sit constans & perpetua voluntas vnicuique tribuens ius suum,potest ita accomodari iustitiæ commutatiuæ, scilicet quòd tribuat vnicuique ius suũ proprium,idest tale, vt vel sit propriũ dominium rei, vel illi moraliter æquiualeat: in qua definitione nulla includitur imperfectio; nam quòd illud ius sit proprium & æquiualens dominio, non requirit aut supponit aliquam imperfectionem in tribuente; quia etiam propter hoc ius non semper necesse est tribuentem priuari dominio rei quam tribuit, si illud sit supremum & vniuersale. Nec etiam est necesse lege aliqua obligari;sed naturali rectitudine.

Secundò: Quia non debet confundi obiectum materiale cum obiecto formali iustitiæ commutatiuæ; quod verò persona quæ seruat iustitiam commutatiuam, sit capax vtilitatis prouenientis ab altera, & sit capax dationis & acceptionis, & se possit priuare dominio (propter quas rationes videtur D. Th. absolutè negare propriam iustitiam cõmutatiuam in Deo) materialiter se habet ad formale obiectum iustitiæ commutatiuæ:ergo.

Tertiò.Quòd homo non reddat Deo aliquid quod cedat in vtilitatem ipsius Dei, valde friuolum est ad negandum dictam iustitiam;quia ex actionibus hominis consurgit aliquid debitum Deo, licèt de facto non cedat in vtilitatem Dei: hæc autem ratio debiti

est per se attendenda: ergo.

Quartò, Deus propriè respicit ius particulare alterius; sed respicere hoc ius, non pertinet ad iustitiam legalem, nec distributiuā: ergo pertinet ad iustitiam commutatiuam. A

Præterea, idem autor constituit in Deo debitum & obligationem iustitiæ cōmutatiuæ ex vi iuris cōparati ab alio per opus exhibitum & oblatum ipsi Deo, vt sit differentia inter donū quod Deus gratis dat, & mercedem quā retribuit pro meritis.

D.Thom. Contrariam tamen sententiam tenet D.Tho. in hoc articulo, vbi docet duo. Primum est, quòd in Deo non reperitur iustitia commutatiua. Secundū est, q̄ in illo reperitur iustitia distributiua.

Notandum est, quòd sancti Patres nō solum tribuunt veram & propriam iustitiam Deo, sed etiam dicunt, ipsum esse iustitiæ fontem & exemplar: vt patet ex Aug. in enarrat. sup. Psal. 61. & Ambr. sup. epist. ad Rom. c. 1. circa illud, *Iustitia Dei reuelatur, &c.* Bernar. in meditationibus cap. 3 ponit in Deo iustitiam, ita attendentem ad opera hominum, vt aliud iudicare non possit, nisi quod talia opera merentur. Ansel. sup. epist. 2. ad Tim. cap. 4. explicans illud, *Quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*, dicit. *Reddet mihi coronam, non datam, sed debitā.* Basil. hom. 12. in princ. Prouerb. ponit in Deo iustitiā, partim correctiuam, partim retributiuā. Vide Hilar. in enarrat. sup. Ps. 144. in illud, *Iustitia tua exultabunt*, & Orig. hom. 12. in Ierc. Veritas etiam hęc constat ex Sacra Scriptura, vt patet ex illo ad Tim. 4 *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Et ad Rom. 2. *Reddet vnicuique iuxta opera sua.* B

Augustin. Ambros. Bernard. Ansel. Basil. Hilar. Origen. 2. Tim. 4. Rom. 2.

Præterea notandum est, non posse, propriè loquendo, dari in Deo aliquā rationem debiti respectu creaturarum. Etenim debitor dicit quandam dependentiam respectu creditoris, & subordinationem, quæ imperfectionē denotat.

Tertiò notandum est, esse differentiam inter debitum quod respicit iustitia distributiua, & illud qđ respicit iustitia commutatiua; quòd hoc secundum ortum habet in debitore ex altero cui aliquid debetur, atque adeò obligatio quę est in debitore respectu creditoris, prouenit radicaliter ex ipso creditore. Cum enim debitum hoc consistat in cō mutationibus, dicitur, quòd debitor manet obligatus creditori, quia à creditore aliquid recepit, vel quia ab illo aliquid abstulit, & ita creditor inducit talem obligationem. Cæterùm in iustitia distributiua non datur hæc ratio debiti in eo qui ex eadem iustitia aliquid tribuit; non (inquam) datur ratio debiti consurgens ex illo cui aliquid debetur, nec ille cui debetur aliquid ex iustitia distributiua, inducit obligationem in eum qui ex eadem iustitia confert debitum. Itaque quando Respublica ex iustitia distributiua confert ciuibus aliqua bona, attenta qualitate vniuscuiusque, & seruata proportione Geometrica, nō dicitur quòd ciues inducūt talem obligationem in Rempublicam, sed potius quòd ex debito quo Respublica sibi debet & tenetur seipsam conseruare, consurgit debitum prouidēdi circa membra sua: Et sic distribuit bona ciuibus ad modum quo totum distribuit suis partib⁹ influxus particulares, qui conducunt ad conseruationē totius, conseruando partes. B

Quartò notandum est, quòd iustitia commutatiua denotat quandam æqualitatem extremorū: at verò iustitia distributiua est inter superiorem & inferiorem. Et ita in ipsa obligatione quā inducit iustitia cōmutatiua, clauditur æqua subordinatio & mutua inter extrema; at verò in obligatione quā includit iustitia distributiua, seruatur superioritas in eo qui obligatur, respectu eius cui secundariò obligatur modo dicto. C

Ex quo sequitur, quòd iustitia cōmutatiua, licèt ex vna parte denotet perfectionē, habet ex altera admixtā imperfectionem. Illa enim mutua dependentia inter extrema iustitiæ cōmutatiuæ, dicit intrinsecam imperfectionem: vnde ista iustitia non dicit perfectionem simpliciter & omnibus modis. At verò iustitia distributiua denotat perfectionem sine admixtione alicuius imperfectionis, & pertinet intimè ad cōmunicationem qua bonum cōmunicat se ipsum; quæ communicatio denotat omnimodam perfectionem in re quæ com-

communicat se ; & indigentia seù imperfectio solum se tenet ex parte eorũ quibus fit distributio. Itaque quando dicitur, quòd bonum est diffusiuum sui, denotatur non quidem æqualis diffusio respectu omnium quibus bonum diffunditur, sed proportionalis, conformiter ad capacitatem seù dispositionem eorum; in quo clauditur iustitia distributiua, atque adeò in propria & intima ratione boni includitur ista iustitia, atq; ex consequenti talis iustitia dicit perfectionem simpliciter.

Prima conclusio. Inter Deum & hominem non inuenitur propriè iustitia commutatiua. Hæc cõclusio est D. Th. in hoc art. & 1. Cont. Gent. cap. 93. & 1.2.q.114.art.1. Eamque tenent eius discipuli, præcipuè Caiet. hic, & Ferr. 1. Cont. Gent. cit. & Soto 3. de nat. & grat. c.7. & 3. de iust. quæst. 5. art. vlt. Eam etiam tenet Cap. in 1. d. 45. quæst. 1. art. 1. concluf. 14. Palud. in 4. d. 46. quæst. vnic. artic. 1. conclu. 3. & Ricar. ibid. ar. 1. q. 1. Dur. q. 1. Probatur ratione. Iustitia cõmutatiua est inter æquales, & propterea inter patrem & filium, vxorẽ & virum, dominum & seruum, non reperitur iustitia commutatiua; vt patet ex Arist. 6. Eth. cap. vlt. & 9. Ethic. cap. 6. Cuius ratio est, quia filius est aliquid patris, præcipuè quando non est emancipatus; & quidquid habet seruus, est domini sui; Sed similiter quidquid habet homo, est ipsius Dei; ergo nihil quod ex homine proueniat, potest fundare iustitiam cõmutatiuam ad Deum. Confirmatur, quia id quod datur ex iustitia commutatiua, debet esse eius qui illud tribuit, & non alterius cui tribuitur; & ille qui satisfacit propriè ex iustitia cõmutatiua, debet satisfacere ex proprijs, & non aliàs debitis; hoc autem nõ inuenitur in puro homine respectu Dei (vt patet) ergo. Præterea: Commutationes inuentæ sunt vt cederent in vtilitatem commutantium: at verò hoc non habet locum inter Deum & creaturam: nihil enim potest prouenire vtilitatis ipsi Deo à creatura, secũdùm illud Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et Iob 22. *Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei conferes, si fueritimmaculata via tua?* Et cap. 25. *Si iustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Et Luc. 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite; Serui inutiles sumus.* Quibus autoritatibus vtitur D. Th. 1.2. quæst. 114. art. 1. Itaque iustitia commutatiua versatur circa datum & acceptum, vt constat ex Arist. 5. Eth cap. 2. & cap. 4. & 5. & D. Th. 2.2. quæst. 61. ar. 3. Quæ ratio dati & accepti non potest esse inter Deum & hominem. Et nota, quòd iustitiam commutatiuum cedere in vtilitatem commutantium, conuenit ei ex propria & immediata ratione specifica, non ex aliquo fine remoto. Si enim hoc conueniret iustitiæ commutatiuæ ex fine remoto, posset saluari vera iustitia talis, præscindendo à tali fine; quia tamen conuenit ei ex proprio obiecto & immediata ratione, impossibile est saluari talem iustitiam absque dicta ratione. In propria itaque ratione commutationis clauditur mutua dependentia extremorum, imò ad nihil aliud inuentę sunt commutationes, nisi ad vtilitatem commutantium; in qua vtilitate & mutua correspõdentia fundatur propria & specifica ratio iustitiæ commutatiuæ. Nec ista veritas iam reducta ad ipsum communem hominum cõsensum, potest amplius probari.

Secunda conclusio. Inter Deum & creaturam seruatur quidam modus iustitiæ commutatiuæ. Probatur & explicatur. Etenim quædam includuntur in iustitia commutatiua, tãquàm rationes substantiales; vt quòd commutatio ex parte vtriusq; extremi fiat ex proprijs & non aliàs debitis; & alia quæ breuiter declarata sunt in præced. concl. Hæc ergo non reperiuntur secundùm substãtiam inter Deum & homines, sed in actibus quos homo exercet incompensationem eius quod recipit à Deo, & in compensationem pœnæ debitæ pro culpa, seruat modum similem prædictæ rationi substantiali, secundùm quòd vnum tribuit pro altero, & ex parte sua offert Deo aliquid pro eo quod à Deo sibi collatum est. Et hæc conclusio sic explicata est D. Tho. 2.2. quæst. 61, art. 4. ad 1. vbi docet, quòd diuinum iudicium attẽditur secundùm formam iustitiæ commutatiuæ, in quantum reddit præmiũ pro merito, & supplicium pro peccatis.

Tertia

Tertia conclusio. Aequalitas ipsa, quę substantialiter & verè reperitur in iustitia cõmutatiua, non inuenitur inter meritum hominis & prẽmium tributũ à Deo. Hæc est cont. Dur. in 2. dist. 27. q. 2. & in 4. d. 46. q. 1. Et contra Capr. in 2. d. 27. q. vni. ar. 8. ad 1. Sed est expressè D. Tho. hìc, & 1. contr. Gent. c. 93. & in 4. d. 46. q. 1. art. 1. quæstiuncula 1. Itaque illi autores tenent, quòd licet inter Deum & hominem non reperiatur vera iustitia commutatiua; tamen considerato actu merendi, vt procedit â gratia & charitate; & ex altera parte attento prẽmio quod tribuitur pro tali merito, dicunt ista inter se quandam æqualitatem ex iustitia cõmutatiua. Hæc tamen sententia non est vera. Etenim in illa dicendum est consequenter, quòd debet dari virtus specialis, quę respiciat huiusmodi æqualitatem fiendam. Quia quodcunque bonum conforme rationi habens specialem difficultatem, exigit peculiarem virtutem. Fit ergo consequens, vt detur in homine iustitia commutatiua respiciens talem æqualitatẽ; quod tamen non cõcedunt isti autores. Imò licèt Christus Dominus satisfecerit pro peccatis mũdi de rigore iustitię, non ponitur à multis autoribus virtus iustitiæ commutatiuæ in ipso, qua mediante Christus fecerit talem satisfactionem & æqualitatem; hoc tamen prouenit ex alia causa, quæ nõ est modò examinãda. Nihilominus si regulariter cõstitueretur æqualitas inter meritum & præmium, quæ ex se pertineret ad iustitiam cõmutatiuam propriè, etiam deberet assignari virtus iustitię cõmutatiuę, quę faceret talem ęqualitatem. Itaque id quod primò respicit iustitia cõmutatiua, est non quidem tàm extrema quę intrant cõmutationem, quàm ęqualitatem in ipsa cõmutatione, atque adeò si saluaretur hoc obiectum primarium iustitię, etiam posset dari iustitia ipsa. Sunt ergo ista duo implicatoria, scilicet ex vna parte, quòd ex iustitia cõmutatiua adęquantur aliqua à parte rei, & ex altera parte, quòd non datur vera iustitia cõmutatiua faciens talem adęquationem; imò illa quæ ex iustitia coniungibilia sunt ex se, etiam exposcunt actualem coniunctionẽ procedentem ab eâdem iustitia: & sicut non datur obiectũ operabile scientificè, quin possit dari scientia practica potens ipsum producere: ita non potest dari adęquatio ex iustitia cõmutatiua, quin detur iustitia cõmutatiua faciens talem adęquationem. Ex quo etiã sequeretur, quòd cũ iustitia cõmutatiua essentialiter respiciat alterum; si ex vna parte daretur talis iustitia in vno extremo quę respiceret illã ęqualitatẽ, & ex altera parte eadem iustitia non diceret ordinẽ ad Deum (vt concedunt isti autores) consequenter illa iustitia esset alterius rationis & essentiæ à iustitia cõmutatiua, quę cõmuniter dicitur talis. Quo fit, vt si assignatur illa ęqualitas ex iustitia commutatiua, debet dari virtus iustitię ei correspõdẽs, si autẽ datur virtus iustitię, debet essentialiter respicere Deũ prẽmiatorem, vel debet esse specialis virtus, quę nõ desumatur per ordinem ad alterum, sed solùm ordinetur ad faciendã illam ęqualitatem inter illud quod à Deo recipitur, & illud quod in cõpensationem exhibetur. Vt ergo hoc inconueniens vitetur, dicimus in conclusione, quòd ęqualitas illa inter meritũ & prẽmium, vel inter pœnam & satisfactionẽ, nõ pertinet formaliter ad iustitiam cõmutatiuã. Prętereà probatur conclusio. Quoniam illi actus merendi & prẽmiandi non conueniunt ad faciendã æqualitatẽ ex iustitia, nisi vt procedunt à distinctis suppositis exercentibus eosdẽ actus; sicut inter homines datũ & acceptum nõ conueniunt ad constituendã ęqualitatẽ ex iustitia cõmutatiua, nisi secundùm quòd datũ prouenit ab vno supposito, & acceptũ ab altero; at verò in prẽsenti non potest esse inter Deũ & hominem vera iustitia cõmutatiua, vt probatum est; ergo meritum prouenięns ab homine ex auxilio diuino, & prẽmium prouenięns à Deo, non possunt conuenire ad constituendam ęqualitatem ex iustitia. Confirmatur: Conuenientia ipsorum actuum inter se, prẽscindendo à suppositis à quibus actus procedunt, est conuenientia in quodam velut toto artificiali constante ex illis actibus tanquàm ex partibus; at verò æqualitas iustitiæ vltra hoc addit considerationem actuũ, quatenus procedunt à diuersis suppositis, &

& ex isto modo procedendi colligitur æqualitas. Itaque totum illud artificiale debet constare formaliter ex dato & accepto, secundùm quòd datum procedit à dante, & accipiens recompensat pro accepto. Vnde quantumcunque detur æqualitas inter actum meritorium & præmium, ista æqualitas considerat- A tur materialiter in iustitia commutatiua, & ita necesse est quòd superaddatur id quod concurrit ex parte vtriusque extremi; scilicet merentis & præmiantis.

Sunt enim aliquæ partes quæ componunt totum artificiale absolutè & ex se ipsis, sine ordine ad aliquam causam efficientem. Quanuis enim partes domus dependeant ex artifice in compositione domus, tanquàm ex causa efficiente; tamen formaliter non componunt secundùm quòd procedunt ab artifice, sed secundùm aptitudinem quã ex se ipsis habent ad talem compositionem. Aliæ verò partes componunt totum, quatenus procedunt à particularibus agentibus. Vt in Sacramento ma- B trimonij resultat velut vnum totum artificiale ex consensibus vtriusque contrahentis, nõ quomodocũque, sed quatenus quilibet illorum consensuũ procedit à contrahente. Similiter ergo totum illud artificiale resultans ex dato & accepto, in quo consistit æqualitas iustitiæ commutatiuæ, resultat ex actionibus secundùm quòd procedunt à diuersis extremis, vel saltem ab vno gerente vicem duorum extremorum: Vt non disputemus de satisfactione Christi Domini, in qua licèt non conuenerint diuersa suppositа, fuit tamen vnicum suppositum sub duabus naturis, C quod sufficit ad hoc quòd idem suppositum gereret vicem duorum extremorum, & sic fieret illa æqualitas, quæ non considerabatur solùm vt compositum quòddam præscindens ab extremis dicto modo, sed potiùs Christus vt homo intrabat tanquàm satisfaciens, & vt Deus, tanquàm is cui fiebat satisfactio; & totum hoc relucebat formaliter in ipsa æqualitate facta ex iustitia. Igitur in præsenti non debet dari æqualitas ex iustitia commutatiua, attendendo solũ ad valorem meriti secũdùm se, & ad valorem præmij etiam secundùm se, nisi ista considerentur vt procedunt à diuersis extremis.

Nec intendimus solùm, quòd quando extrema illa concurrunt ad maiorẽ vel minorem æqualitatem faciendam, debeãt intrare rationem formalẽ æqualitatis; hoc enim à nullo vertitur in dubiũ. Certissimum enim est, quòd persona satisfaciens ex iustitia cõmutatiua, vel persona cui fit satisfactio ex eadem iustitia, solẽt augere vel minuere ipsam satisfactionem; & tunc non dubiũ est; quin vt intelligatur perfecta satisfactio, necessariũ sit cognoscere àquo, pueniat, vel cui fiat. Amplius ergo intendimus in præsenti, scilicet quòd in specifica ratione æqualitatis ex iustitia cõmutatiua, debent intelligi extrema illa.

Consequens ergo est, vt si in homine respectu Dei non datur iustitia cõmutatiua, nec in Deo respectu hominis; q nec etiam dabitur talis iustitia, attendendo ad æqualitatem fiendam à parte rei. Quo fit, vt si daretur omnimoda æqualitas inter meritum hominis, & premium quod ei confertur, & præscinderet ab extremis, vt dicit illa opinio, tale premium & mericum adæquarentur eo modo quo duæ res diuersæ, quę non conueniunt in toto aliquo artificiali, possunt adæquari: sicut duæ lineæ dicuntur æquales, non tamen æqualitate propria, quam denotat iustitia cõmutatiua.

Sequitur ex ijs, quòd sicut non datur iustitia cõmutatiua in Deo in ordine ad homines, ita nec datur in homine respectu Dei, quia eadem est ratio in vtroque extremo, quantum ad ea quæ substantialiter impediunt istam rationem iustitię. Verum est, quòd obligatio quã includit iustitia, reperitur in homine respectu Dei, & nulla talis datur in Deo respectu hominis; adhuc tamen eidem obligationi hominis deficit substãtialis ratio & necessaria omnino ad iustitiã. Non enim obligatur homo Deo, tanquàm ęquali sibi, cui ex proprijs reddat id ad quod reddendum obligatur.

Sequitur prętereà, quòd modus iustiæ cõmutatiuæ, qui seruatur in actibus hominis respectu Dei est quatenus facit homo ęqualitatem sibi possibilẽ secundùm

cundùm quandã proportionẽ;&modus qui seruatur à Deo respectu hominis, desumitur ex collatione prẽmij & illatione supplicij secundùm proportionẽ ad merita & culpas. Quia tamen Deus prẽmiat vltra cõdignum, & punit citra condignũ,non seruat æqualitatẽ Arithmeticam.

Notandum tamen est, quòd quantũcunque homo non posset reddere ęquale pro beneficijs acceptis; si tamen aliquid posset reddere ex proprijs,secundùm quòd propria,& ex altera parte nõ interueniret illa subordinatio hominis ad Deũ, tanquàm ad superiorem, certè ex illa parte qua non posset reddere æquale Arithmeticum, probabile est, ꝙ non deficeret iustitia cõmutatiua. Quia licèt aliquis non possit soluere debitũ ad æqualitatem, quando tamen soluit quod potest, verè exercet actũ iustitiæ cõmutatiuæ. Adhuc tamẽ reperitur differentia inter solutionẽ qua homo soluit Deo quod potest, & solutionẽ qua vnus homo soluit alteri homini quod potest,licèt non ad æqualitatẽ: quòd in prima solutione, per se loquendo, non fit æqualitas: at verò in secunda non fit per accidens. Virtutes autẽ dantur homini secũdùm illud quod per se potest attingi ex vi earum. Vnde differunt secundùm magis & minus intra eandẽ speciem, soluere ad omnimodam æqualitatem, & soluere eo modo quo potest soluens, si reliquę conditiones adsint. Omni tamen iustitiæ cõmutatiuæ debet cõuenire per se, conari ad faciendã omnimodam æqualitatem, atq; adeò licèt ex aliquo accidenti non possit fieri æqualitas ista; tamen virtus iustitiæ ex se conatur ad faciendum illam. Igitur in præsenti non potest homo conari ad faciendã illam omnimodam æqualitatẽ respectu Dei, & hoc nõ ex accidenti, sed per se. Qua propter si daretur aliqua virtus in homine, quæ per se intenderet facere imperfectam æqualitatẽ, talis virtus distingueretur specie à iustitia cõmutatiua, quæ per se (vt dictũ est) intendit facere perfectam ęqualitatem. Quanuis enim perfectum & imperfectum distinguantur indiuidualiter sub eadem ratione specifica; tamen in ratione terminorum per se aliquarũ actionũ efficiũt distinctionẽ specificã, taliter, quòd actio quæ terminaretur per se ad indiuiduũ sub illa conditione indiuiduali, distingueretur specie ab actione quę terminaretur per se ad aliud indiuiduũ sub alia conditione indiuiduante. Itaq; de facto potentia visiua (v.g.) noctuæ est eiusdẽ speciei cum potentia visiua hominis; quia quanuis illa potentia nõ possit percipere nisi visibile imperfectũ; tamen illud visibile non est obiectum per se; imò vtraq; potentia conuenit in eodem obiecto per se; si tamen talis potẽtia tẽderet per se in obiectũ illud imperfectũ, taliter quòd imperfectio quæ aliàs erat conditio indiuiduãs, refunderetur in obiectum terminatiuũ per se, efficeret distinctionem specificam illarũ potentiarum. Similiter ergo iustitia commutatiua eiusdẽ speciei facit ęqualitatẽ perfectam & imperfectã; tamen hæc distinctio perfecti & imperfecti materialiter se habet; si tamen daretur iustitia, quæ per se faceret æqualitatẽ imperfectam, illa distingueretur specie à iustitia cõmutatiua, quæ ponitur de facto. Concludamus ergo ad propositũ, quòd si aliqua iustitia cõmutatiua poneretur in homine respectu Dei, illa non posset per se inspicere æqualitatẽ perfectam, sed per se inspiceret æqualitatẽ imperfectam, & (vt declaratũ est) alterius rationis ab æqualitate quæ fit inter homines, & consequenter esset iustitia cõmutatiua distinctę speciei ab ea quę de facto datur. Prẽterquàm quòd talis ęqualitas imperfecta, etiam in se ipsa, & non solùm in ratione termini, esset alterius rationis à vera ęqualitate ex iustitia. Et ita quando dicitur, dari aliquam ęqualitatẽ imperfectã in iustitia hominis respectu Dei, non est sensus, quòd talis æqualitas obtineat rationẽ essentialem ęqualitatis iustitię, & participet illã imperfectè; sed tantùm analogicè, & secundùm quandam imitationem.

§. 1.

Quomodò præmientur à Deo ex iustitia distributiua merita nostra.

MErita nostra possunt considerari vt procedunt à nostro libero arbi-

trio,

trio, & vt procedunt à gratia & charitate.

Quarta conclusio. Si merita nostra inspiciantur vt procedunt à nostro libero arbitrio, non præmiantur à Deo ex iustitia distributiua. Hæc est contra M. Victoria, qui (vt fertur) tenuit, quòd opera nostra meritoria, vt procedunt à gratia & charitate, præmiantur à Deo, seruando modum iustitiæ cõmutatiuæ; at verò vt procedunt à libero arbitrio, præmiantur seruando modum iustitiæ distributiuæ. Eandem opinionem sequitur Medina 1.2.q.114.arti.1. Quæ tamen nobis displicet. Non enim bene distinguitur in actu meritorio concursus liberi arbitrij, quasi partialiter distinctus à concursu gratiæ & charitatis adiuuantis liberum arbitrium: imò verò liberum arbitriũ concurrit vt subordinatum gratiæ & charitati. Et quanuis aliquid particulare consideretur in concursu liberi arbitrij respectu actus; tamen illud subordinatur in conatu ad actum ipsum, gratiæ & charitati. Itaq; vnica & indiuisibilis ratio meriti consurgit ex libero arbitrio concurrente, & ex gratia & charitate præueniente & adiuuante, vt docet Aug. lib. de grat. & libe. arbit. per multa capita. Et D. Ber. lib. de modo bene viuendi ad sororem serm. 3. D. Greg. lib. 18. Mor. cap 22. D. Ambros. lib. 2. de vocat. Gent. c. 9. Cyril. lib. 11. sup. Ioan. cap. 21. Orig. lib. 9. super epist. ad Rom. c. 12. Chrys. hom. 12. in cap. 19. Math. Ansel. sup. 1. ad Corin. ca. 15. Omnes isti Sancti non diuidunt aliquod meritũ, vt correspondens libero arbitrio, ab eo quod correspondet gratiæ & charitati, nec admittunt præmium quod non detur intuitu vtriusque principij, scilicet liberi arbitrij & gratiæ, secundùm quòd efficiunt vnum; Ergo non bene tribuitur operi secundùm quòd procedit solùm à libero arbitrio, quòd ei correspondeat præmium ex iustitia distributiua. Pro cuius maiori intelligentia nota, quòd homo secundùm virtutem naturalem liberi arbitrij, non dicit aliquam positiuam inclinationem ad aliquid supernaturale, vt suprà dicebamus, sed negatiuè se habet ad illud, & consequenter impossibile est, quòd eidem virtuti naturali sit debitum præmium supernaturale ex aliqua iustitia; imò quod positiuè correspondeat ei: sed homo sub dicta virtute naturali est extra ordinem supernaturalem, atque ex consequenti non potest ei esse aliquo modo debitum præmium supernaturale. Cùm ergo prima & indiuisibilis ratio, sub qua homo intrat ordinem supernaturalem, sit qualitas supernaturalis, & antequam intret talem ordinem, nihil supernaturale ei positiuè correspondeat, fit, non debere seorsum correspondere aliquid supernaturale virtuti naturali liberi arbitrij, sed solùm vt induit rationem supernaturalẽ. Præterea, quanuis pertineat ad autorem naturæ, præmiare bona opera procedentia ex libero arbitrio considerato secundùm suã virtutẽ naturalem; tamen de facto non correspondet præmiũ nisi libero arbitrio, vt informatio illis habitibus, & adiuto concursu ipsorũ: ergo. Confirmatur. Præmium quod à Deo confertur pro opere meritorio, est supernaturale: ergo nõ seruatur modus iustitiæ distributiuæ in conferendo illud pro opere, secundùm quòd procedit à libero arbitrio ex virtute naturali. Verum est, quòd in cõferendo dona supernaturalia libero arbitrio, attẽta eius dẽ capacitate naturali, aliquando seruat Deus modũ aliqualem iustitiæ distributiuæ; sicut quando contulit Angelis diuersos gradus gratiæ secundùm diuersitatẽ naturalium vniuscuiusq;. Quãuis enim, propriè loquendo, nulla iustitia interueniat in conferendo dictam gratiam, sed merè gratis conferatur; tamẽ ex ea parte qua attenduntur illa diuersa naturalia, secundùm quandã congruitatẽ cũ diuersis donis supernaturalib⁹, dicitur seruari aliquis modus iustitiæ distributiuæ. Igitur licèt verũ sit, quòd in conferendo ista dona seruetur prædictus modus; nõ tamen seruatur in præmiando opera, vt procedunt à libero arbitrio secũdùm suã virtutẽ naturalem. Ratio differentiæ est, quia in collatione donorũ distinguitur liberũ arbitrium à donis, tanquàm subiectũ receptiuũ ipsorũ, vnde reperitur illa congruitas: Cæterùm in opere meritorio non distinguitur virtus liberi arbitrij, vt seorsum cõcurrens, absq; eo quòd habitus supernaturalis

Victoria. *Medina.* *August.* *Bernar.* *Greg.* *Ambros.* *Cyril.* *Origen.* *Chrys.* *Ansel.*

A B C

turalis sit principium quo concurrendi; atque adeò hoc totum debet inspicere præmium. Item etiam, meritum positiuè exposcit præmium: at verò virtutes illæ naturales, quibus Deus se attemperat, quando tribuit diuersa & inæqualia dona supernaturalia, non exposcunt positiuè talia dona; & consequenter non est eadem ratio, collationis inæqualium donorum factę Angelis inæqualium naturarum, atq; collationis diuersorum & inæqualiũ præmiorum factę intuitu diuersorum actuũ, quatenus procedentium ex diuersa virtute naturali. Et quanuis diceretur, q; diuersis naturis Angelicis debentur aliquomodo secundùm quandã proportionẽ diuersa dona supernaturalia; tamen ista proportio non sufficit ad inducendã rationẽ meriti ex iustitia. Hoc ergo meritum omninò est negandũ in actibus, vt procedunt solùm à libero arbitrio. Maximè quia in schola D.Th. non est concedendus conatus radicalis ad actum supernaturalem, qui conatus procedat ex virtute naturali liberi arbitrij secundùm se: sed omnis & primus conatus prouenit ex virtute supernaturali cõmunicata, atque adeò prima proportio cum præmio supernaturali, atq; vt ita dicamus, radicalis proportio, attẽditur secundùm talem virtutem supernaturalem. Non igitur habet locũ dicta opinio in hac cõmuni sentẽtia Thomistarum; vt enim saluetur illa opinio, debet concedi, quòd antequàm liberũ arbitrium intret ordinem supernaturalem medio conatu supernaturali, cui debetur præmium secundùm modũ iustitiæ cõmutatiuæ, habet quendã radicalẽ conatum secundùm propriam virtutẽ naturalem, cui conatui, tanquam radici meriti, debetur præmium ex iustitia distributiua. Sed ista sunt omnino reijcienda à nostra schola.

Quinta conclusio. In Deo ponitur vera iustitia distributiua respectu hominum. Probatur. Deus in actu puniẽdi & præmiandi, seruat proportionem Geometricam, quã respicit iustitia distributiua, taliter, quòd ea proportione qua meritũ vnius hominis excedit meritum alterius, etiam excedat præmium quod datur vni homini, aliud præmiũ quod datur alteri: ergo seruat Deus medium iustitiæ distributiuæ; Vt enim constat ex Arist. 5. Ethic. cap. 2. & 3. & *Arist.*
A ex D. Tho. 2.2.q.62.art.2. munus iusti- *D.Thom.*
tiæ distributiuæ est facere æqualitatem Geometricam inter multos, in distribuendis bonis. Antecedens verò probatur; nam ex vna parte datur inæqualitas præmij, vt patet ex illo Ioan. 14. *Ioan.14.*
In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Et
1. Cor. 15. *Stella enim ab stella differt in claritate; sic & resurrectio mortuorum.* Ex alte- *1.Cor.15.*
ra verò parte Deus præmiat vltra condignum, atque ex consequenti non inspicit in præmiando condignitatem & æqualitatem omnimodam inter meritum & præmium, sed proportionẽ dictã. Et hoc est quod dicitur ad Rom. 8. *Rom.8.*
Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. Et
B 2. Cor. 4. *Quod momentaneum est & leue* *2.Cor.4.*
tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. Vide Fulg. lib. 1. ad Monym. Bern. ser. *Fulg.*
de fallacia præsentis vitæ, Greg lib. 18. *Bernar.*
Moral. c. 22. & 23. circa illud Iob 28. *Greg.*
Nescit homo pretium eius, non dabitur aurum obrizum pro ea. Et Ambros. lib. 1. de in- *Iob.28.*
terpellatione cap. 1. Augustin. 5. de ciuit. *Ambros.*
cap. 18. Prætereà: Iustitia distributiua *August.*
secundùm suam rationem propriam, dicit perfectionẽ absque admistione alicuius imperfectionis; ergo ponenda est in Deo. Antecedens, præter ea quæ dicta sunt, probatur & explicatur amplius. Quanuis enim iustitia distributiua in hominibus habeat annexam aliquam imperfectionem, scilicet rationem debiti (etenim si quis merè liberaliter distribueret bona sua secundùm
C porportionem, inter ciues Reipublicæ, non exerceret actum iustitiæ distributiuæ, quia deficeret ratio debiti) tamen ista imperfectio potest præscindi. Et quidem ex eo illa imperfectio conuenit hominibus, quia nullus ipsorum habet talem superioritatem respectu eorum quorum curam gerit, quòd non astringatur lege alia superiori. Vnde quanuis debitum non proueniat ab obligatione quam inducunt inferiores, prouenit tamen ab obligatione quam inducit lex superior. At verò cùm Deus non

astrin-

astringatur aliqua lege, & ex altera parte curam gerat omnium creaturarum, conuenit ei prouidere eisdem creaturis conformiter ad naturam cuiusq; : quod quidem substantialiter respicit iustitia distributiua, attenta lege statuta ab ipso Deo. Nihilominus illa imperfectio obligationis & debiti ad alterum, non conuenit Deo. Dixi, secundùm legem statutã à Deo; quia eo ipso quòd Deus prouideret creaturis secundũ exigentiam vniuscuiusque, non seruaretur ratio iustitiæ, nisi interueniret lex, seu ordo quem apud se Deus statuit de coferendo vnicuique creaturæ ea quæ ipsa exposcit secundùm suam naturam. Et ita Deus est debitor suæ legi vel ordinationi, non verò alicui extrinseco. Consequens ergo est, quòd si iustitia distributiua sumatur secundùm obligationem quæ reperitur in creaturis, non est in Deo formaliter, sed solùm eminenter ; Si tamen secundùm id quod est de ratione formali ipsius, reperitur in Deo formaliter.

Suarez. Et quidem Suarez cit. Sect. 3. ponit in Deo vnicam iustitiam, quæ est commutatiua & distributiua, formaliter eminenter ; ad eum modum (inquit) quo dici solet, scientiam Dei esse practicam & speculatiuam formaliter eminenter; nõ quia neutra sit propriè, sed quia vtriusque veram & formalem rationem habet vnitam sub eminentissima ratione scientiæ. Hæc tamen doctrina non placet nobis. Nam practicum & speculatiuum non dicunt intrinsecè imperfectionem, nec vnum dicit rationem incõpossibilem cum ratione alterius, & ita possunt conuenire in vnica scientia: cæterùm iustitia commutatiua intrinsecè includit imperfectionem debiti inter æquales, ad modum explicatum. Quapropter si in ratione formali vtriusque iustitiæ includeretur debitum solùm, reperiretur vtraque eminenter in Deo; quia tamen debitum non includitur intrinsecè in iustitia distributiua, & illa præscindit ab omni imperfectione, reperitur in Deo formaliter; tamen iustitia commutatiua reperitur solùm eminenter. Præterea deficit exemplum positum. Nam practicum & speculatiuum non ita ex æquo diuiduntur, quòd vnũ non possit esse principium alterius. Nam licèt speculatiuum non fit immediata regula operandi ; tamen secũdùm quandam extensionem atque determinationem ad opus, intellectus speculatiuus extensione fit practicus. Vnde nõ mirum, quòd istæ duæ rationes adunentur in vnica & indiuisibili ratione superiori, quæ eminenter formaliter contineat vtranque : Nihilominus hoc non habet locum in iustitia commutatiua & distributiua, & non solùm vna non originatur ex altera, vt notum est, verum etiam vna virtualiter dicit negationem proprietatum quæ reperiuntur in altera, scilicet exposcere superioritatem explicatam, & exposcere æqualitatem. Melius autem adhiberetur exemplum secundùm opinionem aliorum de Theologia, quam dicũt esse speculatiuam formaliter, etiam sumendo speculatiuum secundùm quòd est inferioris ordinis, & esse practicam eminenter. Similiter ergo posset dici in Deo poni iustitiam distributiuam formaliter, commutatiuam verò eminenter.

Confirmatur ratio principalis posita pro conclusione, & explicatur. Etenim in Deo distinguimus opus meræ liberalitatis, ab opere iustitiæ; quia liberalitas non fundatur in aliqua ordinatione vel pacto quo Deus statuerit apud se huic vel illi creaturæ conferre has vel illas proprietates. Itaq; quòd Deus statuat apud se creare hominem, est opus meræ liberalitatis; quia hoc nõ fundatur in alia ordinatione diuina: cæterùm supposito quòd Deus decernit tribuere talem naturam homini, scilicet quòd sit animal rationale, quando creat ipsum, & tribuit ei istam naturam, seruat iustitiam distributiuam, & non dicitur opus meræ liberalitatis ; quia supposita ordinatione diuina, iam est debita talis natura homini. Vnde licèt Deus non dicatur aliquid debere creaturæ, dicitur tamen quòd debet sibi ipsi & suæ ordinationi. Item verificatur, quòd creaturæ debentur illæ proprietates naturales : non tamen quòd Deus debet illas : quia debitum non consurgit ex creatura, sed ex dicta ordinatione. Et sic D. Tho. in 2. d. 27. quæst. vni. a. 3. ponit differentiam inter modum iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ, in hoc D. Thom.

quòd obligatio quæ reperitur in iustitia commutatiua, consurgit ex receptione eius quod quis ab alio accepit, non tamen obligatio quæ reperitur in iustitia distributiua. Et in hoc ar. sol. ad 5. dicit, quod hoc vnicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundùm ordinem diuinæ sapientiæ. Et licèt Deus hoc modo debitum alicui det, non tamē ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Ex sententia ergo D. Thom. debitum quo aliquid debetur creaturæ, est ordinatum ad debitum quo aliquid debetur Deo, cùm debitum sit, quod ordinatio diuina impleatur in creaturis. Sed ex hoc consurgit dubitatio. Nam si Deus, propriè loquendo, nō est debitor respectu creaturę, sed solùm sibi ipsi dicitur debere id quod confert ex iustitia distributiua, sequitur, quòd illud quod sic confertur, pertineat ad libertatem respectu creaturæ, non verò ad iustitiam, ita quòd attendendo ad ordinem Dei respectu creaturæ, non inueniatur ratio debiti, & consequenter quòd actus ille cōferendi aliquid creaturæ quod eidem creaturæ debetur, sit actus meræ liberalitatis. Nam ad actum iustitiæ non sufficit quęcunq; ratio debiti, sed requiritur quòd dicatur debitum ab eo qui exercet actum iustitiæ. Respondetur, quòd licèt Deus dicatur debitor respectu creaturæ, hoc tamen non est primariò, sed secundariò. Nam ratio ista primaria debiti non potest sumi ex aliquo extrinseco ipsi Deo, vt declaratum est. Cum quo tamen stat, Deum constitui secundariò debitorem per ordinem ad creaturam, quæ ratio debiti consurgit consequenter ex eo quod Deus sibi debet modo explicato. Id verò quod ex doctrina D. Thome pugnat Deo, est debitum ita consurgens ex creatura, vt primariò desumatur per ordinem ad ipsam creaturam. Concedendū est ergo, Deū debere creaturæ id quod tribuit ipsi ex iustitia distributiua, non quidem formaliter ex vi respectus ad ipsam creaturam, sed materialiter, ex vi consequutionis cuiusdam emanantis ex illa primaria ratione debiti. Et hoc sufficit, vt opus illud nō sit meræ liberalitatis: in hoc enim opere nullum ius est acquisitum in creatura: at verò in illo opere iustitiæ creatura habet acquisitum ius ex ordinatione diuina.

A Vt autem à iustitia distributiua secūdùm suam propriam rationem auferamus omnem subordinationem eius qui distribuit, respectu eius cui distribuit, nota, quòd distributio principaliter potest importare bonum & vtilitatem resultantem in eo qui distribuit. Et quidē quando bonum commune Reipublicæ distribuitur particularibus, quia sunt partes communitatis, principaliter intēditur conseruatio ipsius communitatis; sicut quando distribuitur cibus in partes eius qui alitur, principaliter intenditur nutritio & conseruatio totius. Fit ergo consequens, vt potius ex vi distributionis dictæ subordinētur partes toti, quā è contra totum subordinetur partibus. Et quando Deus seruata iustitia distributiua, confert bona hominibus, potius

B ordinat homines ad se, quàm ordinetur ad illos, atq; adeò ex natura iustitię distributiuæ nō ponimus in Deo aliquod debitum respectu hominum modo explicato. Igitur quando docet D. Dion. ca. 8. de diuin. nom. quòd iustitia distributiua inuenitur in Deo, quatenus Deus vniuscuiusque naturā in proprio saluat ordine & virtute, intelligit, quòd ista iustitia ponitur in Deo secundùm rationem substantialem quam denotat, seclu dendo imperfectionem debiti.

Aliud genus imperfectionis imaginantur aliqui autores in iustitia distributiua, ratione cuius, dicunt, non est ponenda in Deo, scilicet quòd non faciat æqualitatē inter multos ex impotētia eius qui distribuit bona. Quia enim

C Respublica nō est sufficiens vnicuiq; tribuere æquale præmiū, distribuit prędmia proportionaliter. Sed hæc doctrina nulla est; nā certissimum est, quòd inæqualitas inter ciues alicuius Reipublicæ, est perfectio Reipublicæ; sicut inęqualitas in rebus vniuersi. Fatemur quidē, quòd quando Respublica non potest prędmiare aliquem conformiter ad sua merita, satisfacit iustitiæ distributiuæ, si præmiet conformiter ad possibilitatem eiusdem Reipublicæ, seruando inter multos æqualitatem proportionalem explicatam; & quòd modus iste præmian-

di

di, arguit impotentiam in Republica præmiante: cæterum ista impotentia non est de ratione iustitiæ distributiuæ, sed per accidens interuenit in dicto casu. Id ergo ad quod inclinat dicta iustitia ex genere suo, est inæquale præmium dandum diuersis conformiter ad inæqualia merita, taliter tamen, vt vnicuique iustissimè correspondeat illud præmium secundũ suũ meritũ. Cũ hoc tamẽ stat, vt inęqualitas illa in distributionib⁹, sit perfectio iustitiæ distributiuę. Vnde quãtũcũq; Respublica possit omnes ciues facere æquales in præmijs, illud nõ debet facere. Et magis relucet sapientia diuina in ista inęqualitate creaturarũ, quàm si omnes creaturæ essent æquales. Et ita quòd Deus seruet proportionẽ Geometricã in præmiãdo, est perfectio maxima. Et in hac parte displiSuarez. cet nobis sententia quã tenet Suar. cit. scilicet, rationẽ iustitiæ distributiuæ nõ cõsistere formaliter in constituenda illa ęqualitate proportionis Geometricę. Sed hoc examinabitur §. seq.

A

B

§. II.

Vtrùm ratio iustitiæ distributiuæ consistat formaliter in constituenda æqualitate proportionis Geometricæ.

PArtẽ negatiuã tenet Suarez, & eã probat, primò. Quia etiam aliæ virtutes quæ sunt ad alterũ, eandẽ æqualitatẽ sæpe constituunt. Nã si quis ex misericordia tenetur distribuere centum, ex eadem misericordia inclinatur, vel etiam obligatur, vt magis indigenti plus tribuat cum proportione.

C

Secundò. In iustitia cõmutatiua idẽ cõtingit. Nã si quis debitor habens plures creditores inæquales, nõ possit omnibus & singulis integrè satisfacere, secundũ rectã rationẽ, debet Geometricã proportionẽ & æqualitatẽ in persoluẽdis debitis seruare. Idẽ etiã inuenitur in virtute obseruantiæ, quæ vnicuiq; defert honorẽ secundũ gradũ suũ. Quòd si plures sunt honorandi, inter eos seruat proportionem Geometricam.

Tertiò. Nã iustitia distributiua sæpe non seruat illã æqualitatẽ; vt patet in electione ad beneficium vel cathedrã, vbi non fit distributio inter multos cũ supra dicta proportione, sed totũ beneficiũ datur digniori. Itẽ, si sũt bona cõmunia distribuẽda militibus de Republica benemeritis in munere suo, quanuis vn⁹ tãtũ inueniatur, ille suo præmio donandus erit. Si enim concurrentibus alijs, præmiũ reciperet vltra stipẽdiũ fortasse ex iustitia commutatiua debitum, cur illo priuabitur, quòd vnicus sit?

Hæc tamen opinio est cõtra communem sententiam Theologorum. Et quidem D. Thom. 2.2.q.61.ar.2. docet ex Arist. 5. Ethic. quòd in iustitia distributiua accipitur mediũ secundùm Geometricam proportionẽ; in commutatiua autem secundùm Arithmeticam; & loquebatur de particulari constitutiuo vtriusque virtutis, per quod vna virtus distinguitur ab altera, atque adeò per quod virtus habet suum esse adæquatũ. Itaque commune est virtuti iustitiæ inspicere medium rei, distinguitur autem vna ab alia per dicta media, atque ex cõsequenti constitutiuum cuiusque est proprium medium. Fit ergo, vt iustitia distributiua formaliter respiciat illud mediũ, tãquã cõstitutiuum sui. Et ratio quam adducit D. Thom. est manifesta. Nam ratio iustitiæ distributiuę sumitur per ordinem totius ad partes; totum autem non se habet æqualiter ad omnes partes, sed proportione quadam: ergo iustitia distributiua non inspicit æqualitatẽ Arithmeticam, sed Geometricam; imò per se & formaliter inspicit ęqualitatem Geometricam. Iustitia verò cõmutatiua, quia est vnius partis ad alteram ex æquo distinctam, inspicit omnimodã æqualitatem Arithmeticam. Procuius maiori intelligentia nota, quòd loquendo in communi, iustitia distributiua inclinat ad conferenda præmia conformiter ad merita, atque adeò aliquando confert æqualia præmia, quia sunt æqualia merita: at verò de ratione eius non est inspicere primò æqualitatem præmij respectu meriti, sed obiectum

D. Thom. Arist.

ctus primarium est vniuersalius, & extē dit se ad plura : Nam distributio est inter plures ; & sic ratio formalis, quam immediatè inspicit, debet esse quid commune & participabile à pluribus. Vnde iustitia distributiua inspicit proportionem illius rationis communis respectu plurium, & proportionem plurium respectu illius rationis communis. Quòd verò posteà in distributione æqualiter se habeat ad duos æqualis meriti, non est quid primò intentum, sed materialiter & secundariò se habens. Non ergo ex vi iustitiæ distributiuæ inspicitur, quantum iste vel ille operatus fuerit, sed quā proportionem habeant omnes ad bonū commune.

A

Ad primum argumentum in contrarium respondetur, quòd virtus Misericordiæ non versatur inter totum & partes, nec per se respicit miseriam inæqualium, sed solum subleuationem miseriæ alterius. Vnde ex vi ipsius virtutis non inspicitur distributio inæqualis, etiam quando sunt miseriæ inæquales; sed tūc prudentia dictat, quòd in tali inæqualitate miseriarum detur inæqualitas distributionum. Itaque ex parte misericordiæ materialiter se habet, quòd sint miseriæ inæquales vel æquales, vel quòd res distribuendæ seruare debeant eandē inæqualitatem; nec est maior difficultas essentialis in subleuanda miseria multorum inæqualium, quàm multorū æqualium, vel vnius: at verò in iustitia est specialis difficultas in attingēdo medium sub æqualitate Geometrica, distincta à difficultate quæ reperitur in attingendo medium sub æqualitate Arithmetica. Cùm ergo virtus ponatur ad vincendam difficultatem, exigitur specialis virtus ad faciendam illam æqualitatem. Quapropter misericordia inspicit obiectum magis particulare, quàm iustitia distributiua; non enim respicit nisi miseriam alterius; at verò iustitia distributiua inspicit multos secūdum proportionem ad vnum bonum commune, & inspicit vnum bonum commune secundum proportionē ad multos, & cōsequenter obiectū iustitiæ distributiuę includit specialē difficultatē in hac cōsideratione, quā non includit obiectum misericordię.

B

C

Item etiam respondetur ad argumentū, & explicatur amplius doctrina tradita, quòd si quis teneatur ex misericordia distribuere centū, pauperibus, & conferat illa cētū cōformiter ad proportionalē indigentiā cuiuscunq;, quanuis actus ille absolutè sit misericordiæ, tamē iuuatur à iustitia distributiua. Cū enim virtutes sint connexæ, etiāsi vna illarū eliciat actū propriū, confortatur tamē ex adiunctione aliarū virtutū secundū particulares difficultates occurrentes, quæ cōcernunt alias virtutes. Igitur in subleuatione illa miserię plurimorū, & inspicitur indigētia eorū, atq; si esset indigētia vnius, & ex vi solius misericordię; & inspicitur proportio dicta, in qua includitur quędā difficultas, quę licēt nō cōstituat obiectū iustitiæ distributiuæ, includit tamē aliquid pertinens ad iustitiā distributiuā, & ita misericordia ex adiunctione iustitię distributiuę seruat illam proportionē. Et quāuis, vt dictū est, dirigatur misericordia à dictamine prudētię immediatè ad seruandā illā proportionē: tamē specialis difficultas, quę reperitur in eo quod est inspicere plures secūdū proportionē, pertinet ad iustitiā distributiuā. Quanuis verū sit, q̄ vltima & propria ratio iustitię deficit ibi, scilicet ratio debiti: quod tamē nō obstat, quominus talis iustitia, licēt nō eliciat proprium actum, adiuuet actum misericordiæ.

Ex ijs duabus solutionibus colligitur vt certū, & quod sufficit ad soluendū argumentū, quòd misericordia nō inspicit per se, sed per accidens & quasi materialiter ꝓportionē illā; quæ tamē ꝓportio inspicitur per se à iustitia distributiua.

Ad secūdū argumētū similiter respondetur. Nō enim ex vi iustitiæ cōmutatiuę inspicitur proportio illa in soluendo debito, sed omnimoda æqualitas rei ad rē; per accidens autē cōtingit ex dictamine prudētię, q̄ fiat solutio secūdū illā ꝓportionē. Nec etiā virtus obseruātię dictat proportionē aliquā in deferendo honorē, nec est virtus dicens habitudinē communitatis, vel totius ad partes, sed vnius partis ad alteram, secundum illud quod absolutè vnicuique debetur.

Nec valet si obijcias, q̄ illud qd cōuenit alicui per se, nō potest conuenire alteri

per

per accidens, quãdo quod conuenit per se est cõstitutiuũ; ergo si respicere equalitatẽ proportionis, cõuenit per se iustitiæ distributiuę tanquã cõstitutiuũ eius, nõpotest illud conuenire etiã per accidens alteri virtuti. Respondetur enim facilè, quòd proportiones omnes quas inspiciunt aliæ virtutes non induunt rationem debiti, & ita sunt alterius rationis à proportione quam inspicit iustitia distributiua; & ita nec per accidens respiciunt aliæ virtutes obiectum formale quod inspicit dicta iustitia, licèt qua parte conueniunt cum iustitia modo explicato, adiuuentur ab illa. A

Ad tertium respondetur, quòd actus iustitiæ distributiuæ necessariò & essentialiter includit cõparationẽ inter multos, respectu quorũ fit distributio; cũ talis actus proueniat à toto, & terminetur ad partes. Et licèt beneficium solùm cõferatur vni, tamen confertur illi tanquã parti totius communitatis; & ita contingit, quòd alicui ex alia communitate, licèt in litteris & alijs requisitis excedat illum cui confertur beneficium, non detur: quia iustitia distributiua exposcit vt conferatur parti illius communitatis. Euidens ergo est, quòd includitur ibi comparatio totius ad partes. Quod si fingas casum, in quo nulla detur omnino comparatio inter multos in distributione facienda: Respondetur, illud esse per accidens, ex eo quòd de facto non sunt multi quos per se inspicit iustitia distributiua: nihilominus ad huc ibi seruatur comparatio quam essentialiter seruat dicta iustitia. Pro cuius intelligentia nota, quòd in hac iustitia regulariter datur positiua comparatio inter multos, ad quem actum per se inclinat iustitia ex natura sua; nihilominus aliquando non datur de facto ista positiua comparatio; tamẽ adhuc datur velut negatiua comparatio, ad istum sensum, quòd dato casu non esse multos defacto, ipsa iustitia inspiciat hoc ipsũ, quod est carere multis. Id enim quod negatiuum est, regulatur per positiuum; & sic ad illam iustitiã, ad quam pertinet inspicere proportionem multorum, quando defacto dantur, etiam pertinet inspicere carentiam huius multitudinis in proprio actu distribuendi. Et sic quando vni solum datur beneficium, quia non sunt alij quibus detur, ex vi iustitiæ distributiuæ, quæ, si essent alij, faceret positiuam comparationem inter illos, prouenit attendere ad illam carentiam aliorum, in quo clauditur illa velut negatiua comparatio. Igitur nunquàm datur actus iustitiæ distributiuæ qui perse respiciat vnũ solũ cui fiat distributio, sed vel formaliter vel virtualiter inspicit plures. B

Circa illud de bonis distribuendis militibus clarissima est differentia inter premium quod Respublica cõfert militi conducto ex alia Reipublica, & illud quod confert militi eiusdem Reipublicæ; cùm in illo præmio attendatur æqualitas rei ad rem, scilicèt laboris & mercedis: at verò in isto attendatur qualitas Reipublicæ & personæ; licèt tantùm esset vnus miles præmiandus. Quapropter aliquando pro labore æquali illorum militum datur inæquale præmium propter dictum respectũ. Quod prouenit ex eo, quòd Respublica in præmiando proprium militem, considerat in ipso rationem partis, & ita si abundẽt bona cõmunia, dabitur tali militi maius præmium, quàm alieno militi, cui fit satis solutione promissa. C

Ex conclusionibus præcedentibus sequitur, quomodò conueniat diuersa loca Diui Thom. Quando enim docet, quòd in actu præmiandi & puniendi seruat Deum modum commutatiuæ iustitiæ, non intelligit, quòd in Deo detur vera iustitia commutatiua, sed quidam modus ipsius. Quando verò dicit, quòd in præmiando non seruat Deus modum commutatiuæ iustitiæ, loquitur de illo modo æqualitatis omnimodæ inter rem & rem, & de illo quo in iustitia commutatiua inducitur obligatio ex vno extremo in aliud. Nihilominus in hoc articulo clarè exponit quid sentiat, ponendo in Deo iustitiam distributiuam, & negando in eo commutatiuam. Et sic intelligit D. Th. Caietan' 22. ar. & communiter schola D. Tho. *Cait.*

Sed contra hoc arguitur. Debitum iustitiæ distributiuæ fundatur in debito iustitiæ commutatiuę; ergo si in Deo non inuenitur debitum iustitiæ cõmutatiuæ, nec etiam reperitur in eo debitũ

iustitiæ distributiuæ. Antecedens probatur, in eo qui distribuit bona communia; tenetur enim distribuere illa, si sit Princeps Reipublicæ, ex pacto inito cũ ciuibus, quo Princeps obligatur ad conseruãdos ciues, &c. & si sit minister Reipublicæ, tenetur ex pacto quo obligatur distribuere bona communia. Quo fit, vt si Princeps deficiat in actu iustitiæ distributiuæ, etiam violet iustitiam cõmutatiuam. Ergo debitum ex iustitia commutatiua fundat debitum iustitiæ distributiuæ. Respondetur, hoc verum habere in eo qui gerit curam boni communis commissam sibi à Republica, seu à superiori, ita quòd in hoc subordinetur alteri cum quo paciscitur in conseruando illud bonum commune, & in hoc pacto fundatur debitum ex iustitia commutatiua, & consequenter debitum ex iustitia distributiua; non tamẽ habet verum in eo qui curam gerit boni communis, tãquã absolutus dominus eorũ quorũ curã gerit, sicut est Deus. Etenim tũc debitum iustitiæ distributiuæ non præsupponit aliquod debitum iustitiæ commutatiuæ, sed solum ordinationem superioris in tribuendo vnicuiq; rei quod eius natura exposcit.

A

§. III.

An satisfactio inducat necessariò obligationem in eum cui fit.

RE stat difficultas, quare cùm ponamus in Deo iustitiam distributiuam in ordine ad homines, deductis imperfectionibus, non ponamus etiã iustitiam commutatiuã, ablata illa imperfectione debiti ad alterum, solùm considerando id quod substantiale est, scilicet dare præmium pro merito. Præsertim quia cùm debitum ex iustitia, quod ponitur in Deo, non consurgat ex hominibus inducentibus obligationem, sed ex ordinatione diuina, vt declaratum est: ita debitum, seu obligatio ad soluendum mercedem pro labore, non consurgit ex homine qui meretur apud Deum ex iustitia commutatiua, sed ex promissione ipsius Dei, qua promisit mercedem laboranti. Etenim quantumcunque homines se exercerent in operibus bonis, si Deus non statueret præmiare illa opera, nõ dicerentur meritoria. Ergo quòd ex iustitia commutatiua inducatur in Deum ratio debiti, ortum habet ex tali obligatione; quod nullam dicit imperfectionem. Consequenter ergo inquiritur, vtrùm id quod quis ex iustitia commutatiua offert ad satisfaciendum alicui, inducat obligationem in eum cui offertur, ad acceptandam talem satisfactionem: atque adeò vtrùm detur æqualitas inter satisfactionem oblatam Deo pro offensa, & ipsam offensam, absq; eo quòd inducatur obligatio in Deum acceptandi talem satisfactionem: vel potiùs consurgat illa æqualitas ex ordinatione diuina disponente fiendam esse talem satisfactionem pro tali offensa.

B

Circa istas difficultates notandum est, quòd Vazquez disput. 85. cap. 6. tenet, quòd nulla satisfactio oblata alicui pro iniuria in eum commissa, est æqualis ex iustitia, nisi inducat obligationem acceptandi, illam in eum cui offertur. Vnde (ait) si creditor sola voluntate seu pacto ad quod non obligabatur, acceptat talem satisfactionem, non est satisfactio ad æqualitatem ex iustitia. Vnde infert, quod si Christi satisfactionem Deus nõ debebat admittere, sed ea oblata, iustè nihilominus poterat nõ remittere peccatum, & ipsum hominem punire, vt re vera potuit, ea non fuit secundùm æqualitatem iustitiæ propriæ. *Vazquez.*

C

Secundò dicit iste autor, quòd nostra satisfactio pro pœna temporali debita, est condigna ex se condignitate meriti pro pœna debita, & talem condignitatem non habet ex pacto & lege Dei, sed ex spiritu gratiæ qua fit. Operibus enim (ait) nulla prouenit condignitas ex fauore & pacto Dei, nec requiritur acceptatio, & promissio Dei, vt fiat remissio pœnæ infallibiliter, sed ipso facto non potest non manere remissa pœna; & qui offert satisfactionem illam, iam est dignus qui non puniatur, & ita non debet puniri. Quocircà si puniretur, non pro aliquo debito, sed voluntariè puniretur.

Tertiò

Tertiò dicit, quòd satisfactio nostra oblata Deo pro pœna dicta, diuersam virtutem habet pro remissione debiti nostri, quàm habuit Christi satisfactio. Quia Christi satisfactio poterat non acceptari, & ea posita, nihilominus illi pro quibus fiebat, poterant dignè puniri: at verò nostra satisfactio eam vim habet, vt pro nobis facta, sine alia acceptatione remittat debitum nostrum. Rationem discriminis assignat ex eo, quòd licèt satisfactio Christi fuerit æqualis debito in genere meriti, imò superabundans; tamen eos pro quibus offerebatur, non faciebat formaliter dignos qui non punirentur: at satisfactio cuiusque facit ipsum satisfacientem formaliter dignum qui non puniatur (nullus enim formaliter redditur dignus alieno, sed proprio tantùm opere.) Idcircò quando intuitu meritorum Christi datur nobis gratia, & dimittitur debitum carendi illa, hæc remissio est nobis pura condonatio, quanuis Christo non sit.

Quartò dicit, efficaciorem esse nostrã satisfactionem ad remittendum debitũ pœnæ, quàm sit meritum nostrum ad cõsequutionem gloriæ. Nam licèt meritum nos faciat dignos vita æterna, quia tamen non est in materia iustitiæ, non obligat Deum vt det illam, etiam si dignè dare illam posset; quare debet accedere promissio, vt dare debeat; at verò vt non possit Deus punire aliquem dignè, satis est si ille se faciat dignum qui non puniatur: talem autem se præbet qui satisfacit ante Dei pactum & promissionem.

Quintò dicit, quòd Deus promissione & verbo suo constitutus est debitor præmij quod meritis promisit, & non solùm est debitor verè & propiè sibi, sed etiam nobis quibus pollicitus est. Cùm verò Sanctus Doctor 1.2.q. 114. ar. 1. dicit, Deum non constitui debitorem nobis, sed verbo suo; non tam ad eum cui adstingitur, quàm ad causam & rationem obligationis attendit.

Sextò dicit, quòd Deus tribuit præmium pro merito ex fidelitate & veritate, quæ est pars potestatiua iustitiæ, & ex decentia quadam, quæ etiam communi ratione iustitia dici potest. Quod probat ex D. Thom. 2.2. quæst. 80. ar. 1. ad 5. qui dicit, fidelitatem quæ nascitur ex promissione, non esse distinctam virtutem à veritate; est enim fidelitas veritas in promissis seruandis. Quòd verò in A Deo, etiam suppositâ promissione, non detur debitum ex iustitia propriè, probat, quia quantumuis Deus nobis promittat gloriam suam, nos semper manemus sub illius potestate, sicut seruus sub potestate domini, qui nihil habet quod domini non sit: quocirca si à domino suo aliquid accipit, quod assimilatur donationi, potest dominus illud auferre. Similiter ergo si Deus gloriam semel collatam auferret, aut promissam denegaret, infidelis esset, sed non iniustus. Ergo implendo id quod promisit, ex sola promissione nulla inter ipsum & nos oritur iustitiæ obligatio. Hæc Vazquez.

Quoad difficultatem ergo præsentem colligitur ex ijs, quòd tam iustitia commutatiua, quàm distributiua, æqualiter inducant obligationem ad alterum, & quòd eàdam ratione non debent poni in Deo. Et sicut diximus in debito ex iustitia distributiua, quòd Deus debet sibi ipsi, ita iste autor ponit in debito omni quo Deus dicitur debere tribuere præmium pro labore; quod tamẽ non sufficit ad iustitiã verã, vt distinguitur à partibus potentialibus ipsius, quę dicuntur iustitiæ in quadam communi acceptione.

Cæterùm quia in dictis huius autoris aliqua continentur quæ sunt contra communem doctrinam Thomistarum & aliorum Theologorũ, sigillatim sunt examinanda.

Et certè vrgens argumentum contra omnia ista dicta, est, quòd referens illa Suarez disput. de iustitia, Sect. cit. omnino reijcit ea, dicens. In hanc doctrinam optimè quadrare censeo illud Aristotelis: *Paruus error in principio, maximus error in fine*. Nam certè hæc corolaria (ait) nullo modo in Theologia probanda videntur.

Nos ergo dicimus, primò, quòd potest dari satisfactio ex iustitia propriè dicta, & secundùm æqualitatẽ iustitiæ, ablq; eo quod ille cui fit satisfactio, teneatur illã acceptare. Probatur. Obligatio

qua ille cui fit satisfactio, obligatur ad acceptandam satisfactionem, quę est ex iustitia proprie dicta, non est de ratione essentiali iustitiæ, sed solùm æqualitas facta inter iniuriam & satisfactionem, seù inter eum cui fit iniuria, & eum qui offert satisfactionem: ergo saluatur satisfactio ex iustitia, absque eo quòd inducat illam obligationē. Antecedens probatur & explicatur. Etenim specificatiuum primarium iustitiæ est illud sine quo non potest intelligi ratio iustitiæ propriæ; huiusmodi autem specificatiuum nihil aliud est, quàm æquale quod à parte rei constituitur, cùm iustitia habeat pro obiecto ius seù æquale. Vnde præscindendo à quocunque alio, eo ipso quòd à parte rei saluatur vera æqualitas inter iniuriam & satisfactionem, consequenter vera iustitia inclinat ad faciē dam talem æqualitatem. At verò inducere obligationem in eum cui fit satisfactio, ad acceptandam ipsam satisfactionem, est quid extrinsecum respectu huius obiecti primarij atque æqualitatis. Et quoad hoc verum habet impugnatio M. Suarez contra dictum autorem, quæ in hoc consistit, quòd ratio iustitię solùm debet sumi ex primario specificatiuo, & ita abstrahendo à iustitia cōmutatiua & distributiua, & loquendo de iustitia propriè dicta, nō est necessarium quòd exposcat illam subordinationem quam iustitia commutatiua propria exposcit Confirmatur. Ille qui satisfacit ex iustitia propriè dicta, nō intendit inducere obligationem in eum cui fit satisfactio; ergo inductio illius obligationis non est de ratione essentiali satisfactionis ex iustitia propriè dicta. Probaturcō sequentia, quia si esset de ratione iustitiæ inductio illius obligationis, intenderetur per se à virtute iustitiæ, & ab eo qui vtitur tali virtute. Antecedens verò probatur. Quidquid efficit ille qui satisfacit, ordinat in vtilitatem & honorē eius cui satisfacit: at verò si intenderet obligare ipsum, & astringere, non diceretur quòd satisfactio formaliter ordinaretur in honorem illum. Vnde maiorem apparentiam haberet, dicere quòd ille qui meretur, intendit obligare eum apud quem meretur, ad reddendum prę mium pro merito, quàm quòd ille qui satisfacit, intendit obligare alterum cui satisfacit, ad acceptandam satisfactionē. Ratio differentiæ est, quia ille qui meretur, licèt ex vna parte exerceat actum A secundùm quòd cedit in vtilitatem eius apud quem meretur; tamen finaliter cō uertitur meritū in vtilitatem propriā, expectando præmium; atque ita maiorem apparentiam haberet illud de obligatione inducta, in merito, quàm in satisfactione. Itaq; ille qui meretur, dicitur sibi mereri, licèt apud alterum: at verò ille qui satisfacit, dicitur alteri satisfacere, atque adeò conuertere suā actionem præcisè in vtilitatem alterius. Subordinatio ergo quæ reperitur in satisfactione, quatenus pertinet ad iustitiā cōmutatiuam, consistit in cōpensando debitum resultans ex altero; & in hac subordinatione includitur imperfectio in B eo qui satisfacit, & sub hac ratione formali satisfacit; & consequenter est implicatio, quòd ex eodem extremo satisfaciente, quatenus satisfaciens est, inducatur obligatio & subordinatio atq; imperfectio subordinationis, quæ consistit in obligatione ad acceptandam satisfactionem. Qui ergo satisfacit obligationi, certissimū est quòd vt sic satisfaciēs non obligat: cùm igitur id quod vltimò consideratur in hac iustitia commutatiua inuenta in satisfactione pro iniuria illata, sit hæc ratio dicta, fit, vt non vltra procedatur ad inducēdam alteram obligationem in eo cui fit satisfactio. Quid enim amplius exigitur in iustitia commutatiua, quæ versatur inter datum & acceptum, vltra id quod est dare pro accepto? Igitur terminatur negotium iu- C stitiæ commutatiuæ in datione post acceptionem, & non proceditur ad vlteriorem obligationem. Si enim procedatur ad istam obligationem, procedetur in infinitum. Nam si ille qui soluit, inducit alteram obligationem, sicut ipse correspondet suæ obligationi soluendo, ita alter debet correspondere suæ obligationi, quę in solutione inducitur, & sic procedetur in infinitum. Ex quibus sequitur, optimè dixisse Suarez contra Vazquez, fieri posse, vt vnus reddat alteri rē æqualem secūdùm moralem æstimationem damno illato, aut rei ablatæ, aut iniuriæ factæ, & quòd nihilominus credi-

tor

tor non teneatur ex iustitia acceptare. Vt si quis ab alio abstulit æquum, & illũ potest reddere, quanuis reddat pretium æquale, nõ tenetur alter acceptare, quia habet ius vt ipsamet res in specie redda tur. Nos verò vltra hoc addimus, quòd quantumcunque restituatur eadem res quæ accepta est, vel ablata, non est de ra tione talis restitutionis primò & per se inducere obligationẽ in alterum, sed fa cere æqualitatem dictam.

Secundò dicimus, quòd non est de ra tione meriti ex iustitia propriè dicta in ducere obligationem in eum apud quẽ aliquis meretur, ad præmiandũ tale me ritum. Pro intelligentia huius notandũ est, quòd meritũ potest esse inter æqua les, & tunc de facto inducitur obligatio in eum apud quem quis meretur; illa ta men non est primariò intenta, sed conse quenter se habens. Id enim quod prima riò intenditur, est facere opus dignum mercede, & habens æqualitatem cum ip sa mercede, propter rationem dictam; quia scilicet iustitia essentialiter & primariò respicit æqualitatem; quia verò inter æquales debet esse mutua corre spondentia in dato & accepto, ideò secũ dariò cõsequitur obligatio ex parte eius apud quem quis meretur, ad præmian dum meritum. Nolumus dicere, quòd il le qui meretur apud æqualem sibi, intẽ dat solùm facere præmium sibi debitũ, non verò constituere alterum sibi debi torem; hoc enim falsum esset. Nam vt dictum est, licèt modus iustitiæ commu tatiuæ saluetur in ipsa æqualitate inter datum & acceptum: tamen iustitia com mutatiua propriè ponitur inter dantem & accipientem: aliàs daretur iustitia cõ mutatiua inter patrem & filium, statuen do æqualitatem inter datum & acceptũ. Igitur ille qui meretur apud sibi æqua lem, intendit obligare ipsum ad reddi tionem præmij; nihilominus hæc obli gatio est velut implicitè inclusa in eo quod est apud ipsum mereri, & offerre eidem sua merita. In hac enim obla tione constituit se ipsum velut inferio rem, & expectantem præmium ab alte ro, & consequenter sub eadem conside ratione non intendit primariò facere al terum sibi debitorẽ, sed efficere id quod in se est in ordine ad alterum, vt alter se cundùm quandam mutuam obligatio nem correspondeat merito, soluendo præmium. Possumus adhibere aliquale exemplum ad hoc explicandum in rela A tiuis. Etenim vnum relatiuum respicit alterum, & eo ipso quòd respicit sic, con sequitur ex parte alterius correlatiui mutuus respectus, & tamen id quod pri mò respicit, non est alterum, quatenus formaliter refertur ad ipsum, sed quate nus habet in se potentiam ad terminan dam relationẽ. Et ita vnum correlatiũ non terminat relationem alterius, secun dùm quòd exercet relationem, seu secũ dùm quòd dicit relationem exercitam, sed solùm secundùm quòd dicit relatio nem cõceptam, hoc est, quatenus impli citè & radicaliter continet mutuam re lationem, non tamen quatenus dicit illã formaliter. Similiter ergo in præsenti, licèt quãdo meritum est inter æquales, consequatur obligatio præmiãdi ipsum ex parte eius apud quem quis meretur; tamen illa obligatio non est primò intẽ B ta. Quo fit, vt possit intelligi meritũ ex iustitia, secundũ illud qđ includit per se primò, sine eo quòd intelligamus talem obligationem, velut in actu exercito, & quatenus denotat ordinationẽ actua lem eius qui obligatur ad soluẽdum præ mium, ad eum qui meretur. Solùm ergo implicitè includitur obligatio actualis ad soluendum præmium, in eo quod est acceptare meritum: priùs tamen natura datur acceptatio ista, quam consurgat actualis obligatio. Et in hoc priori natu ræ habet se ille qui acceptat meritum, vt terminans actionẽ merendi, non tamen vt actualiter inspiciens merentem me dia obligatione præmiandi meritum. Et hæc præcisio fit, quando meritũ est inter æquales, tunc enim licèt ille qui meretur, conuertat meritum in suã vti C litatem; tamen intendit recipere præ mium, faciendo æqualitatem inter opus meritorium & mercedem; ita quòd mer ces sibi debeatur, non tamen inducendo obligationẽ illam primariò. Mutuaita que obligatio solùm sequitur ex acti bus iustitiæ qui exercentur inter æqua les. Sicut relatiua realia, quæ sunt æqua lia, ex poscunt relationem realẽ ex par te alterius extremi correlatiui. Cæterũ hoc ipsum verificatur, quando vnum re

latiuum respicit alterum correlatiuum, tãquàm aliquid sibi superius. Quia etiã si respiciat ipsum relatione reali, non tamen exigit ex parte eiusdem correlatiui relationem realem, sed solũ id quod A sufficit ad terminandum relationem ipsam realem. Sicut quãdo creatura refertur realiter ad Creatorẽ, immediatè solùm exigit in ipso Creatore rationem termini talis relationis, non tamen mutuam relationem; imò relatio quæ ponitur in Creatore, non ortũ habet ex illo, sed ex denominatione extrinseca, quia scilicet creatura refertur ad ipsum. Itaque quando relatiua sunt æqualia, non habet vnum illorum sufficiens principium ad terminandum relationem alterius correlatiui, quæ est realis, nisi etiã consideretur vt relatiuum, licèt non vt actualiter relatum; quia cum terminet in quantum æquale, consequenter debet referri æquali relatione; at verò relatiuum dicens superioritatem ad alterum correlatiuum, habet sufficiẽs principium ad terminandum relationẽ realem, qua alterum refertur ad ipsum, etiã si non referatur mutua relatione reali. Et consequẽter in illo priori in quo terminat relationem realem alterius ad ipsum, non consideratur vt relatiuum formaliter, sed potiùs vt aliquid absolutũ. Vnde licèt scibile referatur ad scientiã, quia scientia refertur ad ipsum, & sic cõsideretur etiã vt & relatiuum secundùm rationem respectu scientiæ: tamen in illo priori in quo terminat relationẽ sciẽtiæ, habet se vt aliquid absolutum. Verum quidem est, quòd etiam inter relatiua æqualia vnum illorum in quantũ terminat relationem alterius, habet se aliquo modo vt absolutum (de quo nõ disputamus) cæterùm intrinsece includit relationem statim subsequutam; illa enim sequitur intrinsecè ex vi talis terminationis, atque ex vi naturæ talis relatiui: Hoc autem non habet locum in relatiuis rationis, de quibus agimus: nõ enim relatio rationis cõsequitur intrinsecè ex naturâ talium relatiuorum, nec ex vi terminandi relationes reales ad ipsa: quia non perficiuntur per respectum illum rationis. Vnde iste respectus est denominatio extrinseca. Similiter ergo ille qui meretur apud suum æqualem, exposcit mutuam obligationem ex parte æqualis; tamen quando reperitur superioritas de qua in præsenti, nõ exigitur dicta obligatio.

Ex ijs sequitur, quòd admittendo illam æqualitatem inter satisfactionem & pœnam temporalem, de qua in secundo dicto illius autoris, & quæ statim est examinanda, fit æqualitas ex iustitia inter talem satisfactionem & pœnam, absque inductione alicuius obligationis respectu Dei.

Examinantur secundum & tertium dictum Vazquez.

CIrca secundum & tertium dictum eiusdem autoris, non est pro nunc examinandum, qualiter satisfecerit Christus, & quomodò nostra satisfactio, quatenus fit vnum cum satisfactione B Christi, dicatur ex iustitia. Nec etiam ad vnguem examinabimus, quid dicendum sit de æqualitate inter opera vt procedunt à gratia, & pœnam temporalem debitam pro peccatis. Pro præsenti ergo difficultate dicimus tertiò, quòd nostra satisfactio pro pœna temporali debita, non est condigna ex se condignitate meriti, & ex omnimoda æqualitate pro pœna debita; imò talem condignitatem habet de facto ex fauore & pacto seù ordinatione Dei.

Pro intelligentia huius dicti notãda est differentia inter gratiam secundùm quòd est principium meriti vitæ æternæ, atque secundùm quòd est principiũ satisfaciẽdi; quòd gratia ex se est pignus gloriæ, & eo ipso quòd facit hominem C consortem diuinæ naturæ, Deoque acceptum, etiam facit ipsum dignum consortio Dei in æterna hæreditate. Ex quo sequitur, quòd gratia ex sua propria natura & ab intrinseco est principiũ actus meritorij vitæ æternæ. Et sicut Deus cõtulit diuersis rebus suas proprias naturas & proprietates, in quibus fundantur diuersæ actiones, secluſa aliqua ordinatione superaddita: ita in natura propria gratiæ & charitatis fundatur meritum vitæ æternæ, absque aliqua ordinatione diuina superaddita. Quemadmodũ ergo contulit Deus alijs creaturis incli

natio-

nationem & virtutem ad tendendum in suos fines: ita contulit homini virtutem & inclinationem ad tendēdum in suum proprium finem supernaturalem. Et cū iste finis non possit aliter consequi, nisi per modum meriti, tribuit Deus ista principia merendi, quæ ex sua propria natura tenderent in dictum finem per modum meriti. Vnde quòd gratia sit fons saliens in vitam æternā, nihil aliud est, quàm quòd explicata in actus meritorios, illos ipsa radicaliter dirigat in vitam æternam media charitate. Et hoc pro nunc supponatur; non enim examinandum est, qualiter gratia sit principium dicti meriti; sed deseruiat doctrina tradita ad constituendam differentiā quam intendimus. Deueniēdo ergo ad aliam partem distinctionis, gratia ex se non est principium dicens adæquationem ad aliquam pœnam temporalem. Et quidem cōcedimus, quòd opera procedentia à gratia, habent in se quandam dignitatem & valorem, ita excedentem omnem reatum pœnę tēporalis, vt dignè possint acceptari in satisfactionē pro tali pœna. Hoc tamen non obstante, sicut dantur multæ res quæ alias excedūt in valore & dignitate, nihilominus non est necessarium quòd acceptētur in pretium & solutionem pro ijs quæ sunt minoris valoris, nec ex se dicunt intrinsecè talem condignitatem in ratione pretij: ita in præsenti, quanuis gratia nō solùm adæquet, verumetiam superet id quod condignè exigitur pro culpa in ratione pœnæ, non ex hoc infertur, quòd ex propria natura dicat condignitatem explicatam in ratione pretij, sed solū infertur, quòd ex se sit digna vt accepte tur tanquam pretium. Sicut etiam aliqui tenent, & probabiliter maximè, quòd homo satisfacit Deo per actum cō tritionis pro culpa commissa; quæ satisfactio pertinet aliquo modo, licèt imperfectè, ad iustitiam: & tamen non concedunt hoc fieri absque aliqua ordinatione diuina, qua opus illud, vt procedit à gratia, ordinatur ad faciendam aliquā compensationem pro illa culpa. Igitur sicut gratia, & opus procedēs ab illa, nō dicunt intrinsecè illam condignitatem, multo melius in præsenti in satisfactione pro pœna. Et ratio est manifesta: Nā gratia ex se & intrinsecè non cōpatitur cum macula peccati: at verò compatitur secū reatum pœnæ, & ex consequenti opus procedens à gratia, magis videtur A satisfactorium pro culpa, excludendo illam, quàm pro pœna, si solùm attendamus ad illā ordinationem requisitam in eo quod offertur in ratione pretij æqualentis debito. Itaque fateor libenter, facilius esse, intelligere, qualiter gratia sit principium satisfactorium pro pœna, quàm pro culpa; quia actus cōtritionis, vt procedit à gratia, præsupponit remissam culpam gratis, nō tamen præsupponit remissam pœnam; & ita remissio pœnæ ponitur tanquàm terminus illius satisfactionis, nō tamen remisio culpæ. Cæterùm quod attinet ad illam intrinsecam ordinationem & proportionem quā debet habere pretium cum re pro qua offertur, vt debitum auferatur, magis B intrinsecè dicit gratia ordinem ad auferendū debitū pro culpa quam non cōpatitur secum, quàm ad auferendū debitum exoluendi pœnam. Et si fingeremus in homine peccatore, quòd Deus illi conferret gratiam, vt satisfaceret pro culpa & pro pœna, priùs & principaliùs ex intrinseca inclinatione gratiæ sequeretur satisfactio pro culpa, quā pro pœna. Sicut & in satisfactione Christi Domini, etiam quatenus procedebat à gratia, principalior ordinatio fuit ad delendam culpam, & faciendum æqualitatē pro ipsa. In opinione etiam quæ tenet, quòd licèt actus contritionis, vt satisfactorius est, præsupponat remissam culpam, adhuc potest dici satisfactorius pro ipsa culpa; in hac (in quam) opinione dicendum est, priùs natura ordinari C dictum actum ad satisfaciendū pro culpa, quàm ad satisfaciendum pro pœna. Itaq; conatus charitatis primò tendit ad destruendā culpā ex parte sua, & quāuis ante actum charitatis sit dimissa talis culpa omnino gratis, imò absque ordine ad actum charitatis; de quo non disputamus: tamē hoc non obstat, quo minus ipsa charitas ex parte sua primò excitet virtutem pœnitentiæ ad dolorē de peccato, antequā excitet ad satisfaciendum pro pœna tēporali debita peccato. Igitur gratia, quę est principiū radicale istorū actuū charitatis & pœnitentiæ, procedit

cedit eodē ordine quo charitas & pœnitentia. Fit ergo consequens, vt attendēdo præcisè ad proportionē dictam charitatis in ratione prætij cum debito pro culpa, illa sit maior proportio, quàm altera eiusdē charitatis cū debito pro pœna tēporali. Et quāuis eo ipso quod homo est in gratia & charitate, est dignus qui nō puniatur pœna æterna correspōdente culpæ; non tamē habet ist ā cōdignitatem ex vi actus charitatis in ratione prętij. Consequens ergo est, vt tā respectu culpæ, quàm respectu pœnæ, nō detur in opere procedēte à gratia, ab intrinseco & seclusa ordinatione diuina, illa cōdignitas quam ponit Vazquez.

Multo minùs probabile est, dicere, quòd illa opera procedētia à gratia efficiāt formaliter vt homo qui illa exercet, nō sit dignus qui puniatur. Et suppo nimus, quod eadē opera nō habent formalē rationem satisfactionis, vt procedūt à gratia solùm: nam in Purgatorio procedūt opera illa à gratia, & tamē nō sunt satisfactoria pro pœna, nec per modū meriti efficiunt hominem dignū qui nō puniatur. Ex quo infertur, quód etiā in hoc seculo nō efficiunt opera eadem quòd formaliter homo sit dignus qui nō puniatur, si formaliter illud efficerēt. Nā etiā in Purgatorio eūdē effectū haberent; cùm effectus formalis sit inseparabilis à causa formali.

Præterea nota, hanc esse differētiam inter satisfactionē quæ fit homini offenso, & illam quæ fit Deo: nā prima nō requiritur quód fiat ad arbitriū ipsius offensi, regulariter loquendo, cùm sit iam præscripta regula circa satisfactionem quæ offerri debet pro quacunq; offensa; & cùm hæc regula sit superior ad offensum, tenetur iste acceptare talē satisfactionē, & si nolit acceptare, manet offendens liber à debito offensæ. Cæterū Deus ita voluntariè acceptat quamcunque satisfactionē, vt regula eiusdē satisfactionis, sit voluntas diuina, quia non astringitur Deus superiori regula. Quapropter dato quocunq; opere, quantūuis procedēte à gratia, licet in se habeat sufficientē valorē vt acceptetur pro pœna tēporali debita peccato, adhuc tamē, vt de facto satisfaciat, attendendū est ad voluntatē diuinam acceptantē talem satisfactionē. Et quidem si nō interueniret hæc acceptatio, haberet se in ordine ad Deū ille qui exerceret dicta opera, sicut qui laborat in fundo alieno nulla facta conuentione cū domino agri: tunc enim quāuis exerceat opera digna mercede ex se, tamē de facto nō haberēt cōdignitatem meriti ad præmium, ex defectu conuentionis.

Pro huius clariori, intelligētia nota, quòd attendēdo ad gratiam & charitatē secundùm se, cum nullā prorsus connexionē vel correspondētiam habeant respectu culpæ, consequēter nec habent talē connexionē cùm pœna debita culpæ. Itaque ordo gratiæ & charitatis nihil omnino dictat de culpa vel de pœna debita culpę, sed solum in tali ordine cōnectuntur ea quę absolutè loquendo & ex se ipsis inspiciunt finem supernaturalē. Ex quo sequitur, nō dari aliquod fundamentū illius condignitatis quā ponit Vazquez, pręter ordinationē diuinā declaratā. Nam in natura gratiæ & charitatis, ex primęua institutione Dei, solum potest fundari cōnexio cū ijs, quæ sunt intra eundem ordinē gratiæ: fundare autē connexionē & condignitatem, quam defendit ille autor, est omnino voluntariū. Et propterea ad cōdignitatem quā nos posuimus inter opera procedentia à gratia & charitate, & præmiū vitę æternæ, recurrimus nos ad dictā connexionem, attendēdo ad naturā gratiæ & charitatis. Et certè alius modus fundādi nō est scientificus, sed voluntariè assertus.

Imò pro clariori confutatione illius sentētię addimus, quèd quāuis gratia sit pignus gloriæ, & habeat ex se ordinatione illam quā explicuimus, ratione cuius opera procedentia ab ipsa, sunt cōdigna vita æterna; tamē in homine adulto est actualis acceptatio ad gloriā, quatenus gratia est determinata per actū meritoriū. A fortiori, ergo quodcūq; opus procedens à gratia & charitate, est radicaliter satisfactoriū pro illa pœna tēporali debita peccato; & tamen formalis & immediata ratio satisfactionis sumitur ex acceptatione diuina. Et multo magis requiritur ista determinatio acceptationis Dei ad satisfactionem, quàm illa determinatio ad meritum. Quia ex natura gratiæ ortū habet charitas, quæ est prin

cipium

cipium actus meritorij, & consequēter ex ipsa gratia sumitur cōdignitas explicata, ante aliquā acceptationē. Nihilominus ante acceptationē diuinam non datur condignitas in gratia respectu remissionis pœnæ. Cōfirmantur hæc omnia ex ijs quę Suarez obijcit cōtra dictū autorem; quia sicut Deus taxauit pœnā tēporalem soluendā pro certo peccato in hac certa quātitate, potuit taxare talē pœnā in maiori quātitate; ergo opera illa satisfactoria nō habent ex natura sua illā vim & efficaciā purgandi debitum, sed ex ordinatione diuina. Ex qua ordinatione etiā prouenit, quòd vnus homo possit applicare alteri suā satisfactionē; & tamē si opus illud procedens à gratia, causaret formaliter illū effectū cōdignę satisfactionis, nō posset fieri dicta applicatio, cū non se posset priuare talis homo effectu formali & necessario. Et impossibile est, q forma existens in vno subiecto, habeat suū effectū formalē in altero subiecto. Vnde si sententia illius autoris intelligatur de effectu formali cū proprietate, est improbabilis. Item est improbabile omnino, cōstituere dictū effectū, tanquā naturaliter cōsequutū ex vi operis procedētis à gratia; quia si hoc ita esset, nō posset satisfaciens priuare se sua satisfactione.

§. 1111.

Quam efficaciam habeant opera Christi Domini quoad satisfactionem.

CErtè minorem efficaciā ponit ille autor in operibus Christi Domini quoad satisfactionem pro pœna tēporali debita hominibus, quàm in operibus eorundē hominū quæ procedunt à gratia. Quando quidem asserit, quòd satisfactio Christi Domini poterat nō acceptari in cōpensationem dictæ pœnæ, & tamen nō indigent opera nostra procedentia à gratia, aliqua acceptatione, sed necessariò sequitur satisfactio illis positis.

Quartò ergo dicimus, quòd satisfactio Christi Domini appplicata nobis, nō solùm quoad sufficientiā, sed etiam quoad efficaciā, pro dicta pœna tēporali debita peccato, non potest non acceptari, & consequenter ille pro quo offertur, non potest dignè puniri. Hoc est contra tertium dictum illius autoris. Pro intelligentia nostri dicti nota, q satisfactio Christi Dñi potest dupliciter cōsiderari. Primo modo, quatenus ita est satisfactio capitis, vt in ipso capite satisfaciamus omnia membra, ita vt Christus censeatur vnū cum suis membris. Hoc autē quod est Christum efficere vnū cum fidelibus sibi adiunctis, nō fundatur in aliqua ordinatione extrinseca, sed potiùs eo ipso quòd Christus Dominus constitutus est caput fideliū, censetur vnū cū illis. Et eo ipso q in Christo datur gratia capitis, ex eadē gratia, absq; noua ordinatione, procedit satisfactio quæ applicatur fidelibus, vt efficiētibus vnū cum Christo. In hac ergo acceptione nullam inuenio difficultatem in nostro dicto, vel probabilitatē in opposita sentētia. Si enim satisfactio Christi Domini non potest nō acceptari, & ex altera parte fideles vniuntur cū Christo in eadem satisfactione, & censentur vnum cum illo, & hoc attendendo etiā ad principium satisfactionis, & ad gratiam capitis inuentam in Christo, certissimum est, satisfactionem talem debere acceptari pro pœna debita ab eisdem fidelibus. Secundoverò modo sumitur eadē satisfactio, quatenus applicata à Christo eisdem fidelibus, vt ab aliquo distincto ab ipsis, & sic positum dictum probatur & explicatur. Nam illa opera ex vna parte procedunt à persona infinita, quæ ex toto rigore iustitiæ digna est quæ exaudiatur, & satisfactiones eius dignæ sunt quæ acceptentur: ergo supposito quòd illæ satisfactiones offerūntur efficaciter pro pœna debita alicui, iā ex iustitia non manet ille pro quo offeruntur, reus talis pœnę, vel debet cōcedi illa minor efficacia, quā videtur cōcedere Vazquez in satisfactione Christi nobis applicatā, quā in nostra satisfactione: quod tamē est maximū absurdū. Itaq; efficacia satisfactionis Christi Dñi in hoc maximè ostēditur, q de facto efficiat id ad quod ordinatur; atq; adeó si Christus ordinauit sua opera ad satisfaciendū pro pœna tēporali debita Deo ex parte hominū; ad quod etiā ordinat

homo

homo suas satisfactiones, sit cõsequens, vt infallibilior sit effectus actualis satisfactionis dictæ, vt correspõdet satisfactioni Christi, quã vt correspõdet satisfactioni hominis. Prætereà: Gratia Christi Domini ex natura sua, & non ex aliqua acceptatione extrinseca, est gratia capitis, propter infinitatẽ quã habet in genere gratiæ: ergo ex virtute sua & ab intrinseco est principiũ satisfactionis pro pœna correspondente membris ipsius Christi, atq; adeò multo maiorem efficaciam habet satisfactio pro illa pœna, quatenus procedit in ratione satisfactionis à capite, quàm secundùm quòd procedit ab illo qui debet pœnã. Itaq; gratia Christi, propter infinitatem quã habet, ex se est sufficiens ad influendũ in mẽbra, vniẽdo ea eidem Christo capiti, & efficiendo perfectã illam cõiunctionem, de qua diximus in prima acceptione satisfactionis Christi. Vnde ex eadẽ infinitate habet gratia Christi efficaciã ad applicationem satisfactionis respectu fideliũ, etiamsi fideles considerẽtur nõ vt formaliter satisfacientes cũ Christo, sed vt recipientes tanquàm à proprio capite applicatam & appropriatã sibi dictam satisfactionem. Sub hac enim appropriatione habet in nobis satisfactio Christi efficaciorẽ effectum, quàm haberet si solũ procederet à nobis. Pro maiori autẽ huius intelligentia nota, q differentia quã ponit Vazquez inter satisfactionem Christi Domini applicatã nobis, & nostram, cõtinet maximam fallaciam. Concedimus enim, quòd in genere causæ formalis aliquid habent opera propria elicita ab homine qui est reus pœnæ, quod nõ habent opera Christi Domini: etenim ista non possunt habere in homine cui applicantur, illũ effectum formalem, quem habent in subiecto à quo eliciuntur, nec potest dici homo formaliter operans per opera Christi Domini, sicut nec dicitur formaliter gratus per gratiam Christi. Hoc tamen non obstãte, secluſa ista formalitate, maiorem vim habent satisfactiones Christi efficaciter applicatæ alicui, ad efficiẽdũ ipsum cui applicantur, indignũ qui puniatur, quàm si in genere causæ formalis redderent ipsum indignũ tali pœna. Nam bona opera applicata in genere causæ formalis, minus conducũt ad satisfactionẽ ex iustitia fiendam Deo; repugnat enim illud genus causæ formalis infinitati, quæ maximè attenditur in satisfactione facta Deo ex iustitia; atq; A adeò satisfactio applicata alicui efficaciter, & secludendo informationem; dum tamen ex natura sua sit appropriata eidem, vt dictum est, includit intrinsecè infinitatem, ratione cuius datur illa maior efficacia in ratione satisfactionis, & consequẽter causat omnes effectꝰ, quos causaret satisfactio per modum formæ multo excellentiori modo. Possumus adhibere aliquale exẽplũ huius in supposito diuino Christi Domini, quod quidẽ, secluſa informatione, causat omnes effectus in humanitate, quos causaret suppositum humanum, & excellentiori modo. Cùm enim de ratione suppositi humani non sit inhærere nec informare, sed terminare, hoc ipsum præ B stat suppositum diuinũ perfectiori modo. Similiter, quanuis satisfactio nostra reddat nos aliquo modo indignos qui puniamur, & hoc secundùm illud genus causæ formalis; tamen non est de ratione talis satisfactionis inhæsio vel informatio, sed solùm facere æqualitatem cũ re pro qua fit satisfactio. Cùm ergo ad faciendam istam æqualitatem inter solutionem pro pœna debita, & ipsam pœnam, sit aliquid perfectius, quòd illud quod habeat rationem pretij, sit quid infinitum & non limitatum per informationem, sit consequens, vt opera Christi Domini applicata alicui homini tanquam propria, in ratione satisfactionis præstantiori modo faciant dictam æqualitatem, quàm opera eiusdem hominis.

Hæc omnia confirmantur manifesta C ratione. Nam satisfactio hominis fundatur in satisfactione Christi, habetque totum suum valorem ad remissionem pœnæ, secundùm quòd fundatur in tali satisfactione Christi Dñi: sed valor satisfactionis hominis, ad quem attenditur in remissione dictæ pœnæ, debet antecedere illud genus causæ formalis, scilicet quatenus satisfactio informat subiectũ à quo egreditur: ergo pro illo priori, ante istã informationẽ, & ante hoc genus causæ formalis, multo efficacior est satisfactio Christi applicata homini, ad

remis-

remissionem illius pœnæ, quã sit satisfactio eiusdem hominis. Maior est de fide. Minor videtur euidens. Nam valor dictæ satisfactionis nõ sumitur à subiecto in quo recipitur, sed à principio à quo procedit: & propterea causat illum effectũ in subiecto, reddendo subiectũ tale indignum quod puniatur, quia ex modo procedẽdi à suo principio, habet istam dignitatem. Et sicut actio immanens, licèt recipiatur in eodẽ subiecto à quo procedit, tamen dignitas eius non sumitur ex subiecto vt recipiente actionem, sed vt eliciẽte ipsam: ita satisfactio licèt habeat effectum formalẽ quem ponit Vazquez, tamẽ dignitas satisfactionis sumitur ex suo principio.

Item etiam, non est de ratione satisfactionis, quòd egrediatur ab illo pro quo fit satisfactio, sed primaria ratio desumitur per ordinem ad æqualitatem faciẽdam; vnde cũ in hac consideratione excedat satisfactio Christi quãcunque aliã satisfactionem, fit, vt multo minus maneat dignus qui puniatur ille pro quo offertur satisfactio Christi, quàm si ipse pro se offerret propriam satisfactionem. Si enim satisfactio Christi applicata dicto modo, excedit satisfactionem propriam hominis quoad primariã rationem; & ex altera parte hoc quod est hominem manere indignũ qui puniatur post satisfactionem, ortũ habet ex illa primaria ratione, euidens est, quòd applicata satisfactione Christi, manet dictus homo magis indignus qui puniatur, quàm maneret ex vi propriæ satisfactionis. Et si vera esset sentẽtia illius autoris iam refutata de obligatione quam debet inducere opus ex iustitia vt acceptetur, multo melius haberet locum in præsenti. Nam satisfactio Christi Dñi oblata pro aliquo homine, maiorẽ vim habet ad inducendam dictam obligationem, quàm satisfactio illa proueniens ab homine.

Circa exemplũ quod ibidem adducitur de gratia, nõ est disputandũ modò, an Deus posset taliter acceptare merita Christi Domini oblata pro homine peccatore, vt antequàm tribueretur eidem homini gratia, esset debitum ex vi talis obligationis, quòd gratia tribuatur, etiã attendendo ad istũ hominem, & non solùm ad Christũ merentem. Sufficiat ergo assignare discrimen inter applicationem meritorũ Christi ad remissionem culpæ, & applicationẽ satisfactionis eiusdem ad remissionem pœnæ, quòd peccator, antequã recipiat gratiam per modũ formæ efficientis ipsum consortẽ diuinæ naturæ & gratũ Deo, non est subiectũ capax recipiendi aliquã denominationẽ, quæ exigit vnionẽ membri viui cũ Christo capite. Itaq; antequàm homo intelligatur vnitus Christo per gratiã, non est capax quòd ei debeatur ex iustitia aliquid ex vi applicationis alicuius operis Christi; quia in tantũ cõsequitur hoc debitũ, in quantum ea quæ sunt propria capitis, applicãtur mẽbro viuo. Quapropter ante istam vitã per gratiã remittetur peccatũ omnino gratis, licèt illa remissio sit debita meritis Christi. Similiter dicimus de merito carẽdi gratia, quod inuenitur in peccatore. Nam quantũcunq; Christus offerat pro tali peccatore, & pro ablatione illius debiti sua merita, adhuc peccator ex se & absolutè nõ est dignus cui remittatur hoc debitũ; quia prima dignitas & radicalis prouenit ex vi illius vnionis per gratiã cum capite Christo, ratione cuius vnionis cẽsentur opera & merita Christi etiã propria hominis. Et in hoc habet locũ illud genus causæ formalis quod adducit Vazquez. Non enim per extrinsecam gratiã Christi habet homo aliquã condignitatem, seu per extrinsecam acceptationem media gratia Christi, sed necessarium est gratiã fieri vnicuiq; homini propriam, secundùm genus causæ formalis, ad hoc quòd homo habeat primam dignitatem, qua reddatur capax efficiendi sibi propria merita Christi Domini; & quod applicentur eidem homini satisfactiones Christi. Sicut enim esse antecedit omnem operationem, & vita antecedit omnem actum recipiendi vitaliter quodcunque superueniens; ita esse per gratiam, & vita eiusdem gratiæ, antecedit applicationem illarum satisfactionum quæ applicantur vitaliter. Vnde ad recipiendam gratiam à Christo, non attenditur ad aliud præcedẽs genus causæ formalis, sed gratia præcedit vt resuscitans hominem, & dans ei de nouo esse; satisfactio verò, vt supponens esse

quo

quo homo secluſa alia informatione ſu perueniente, ſit capax recipiendi ſatiſfactionē Chriſti tanquā ſibi propriā ſub ſequitur. Itaq; ſuppoſita illa vnione per gratiā, ſubiectū illud eſt capax vt taliter applicentur ei merita & ſatisfactiones Chriſti, & taliter appropriētur, vt medijs ipſis reddatur magis dignū ex iuſtitia quod nō puniatur, quā media propria ſatisfactione. Et hoc valde notetur contra hæreticos, qui irrident Indulgētias, in quibus applicātur merita Chriſti Domini & ſatisfactiones. Licèt enim ſatisfactio propria hominis habeat vim ad remiſsionē illius pœnæ; tamē hoc prouenit ex adiūctione ad ſatisfactionē Chriſti, & ex vnione cū ipſo, atq; adeò quando ex vi indulgētiarū applicatur nobis ſatisfactio Chriſti, vt ex ſe habeat vim ad talē remiſsionē, etiam ſi præſcindamus à remiſsione quæ correſpōdet operibus propijs hominis, magis ex iuſtitia debetur nobis remiſsio pœnæ correſpōdens ſatisfactioni Chriſti, quā quæ correſpondet noſtris operibus. Et ſi fingeremus, quòd nō ex vi orationis quæ funditur ad Deū pro lucranda Indulgentia, nobis remitteretur pœna, ſed quòd talis oratio haberet ſe ſolùm vt applicatio ſatisfactionis Chriſti (quod tamē nō ita eſt, imo verò dictæ orationi & ſatisfactioni propriæ hominis adiungit Chriſtꝰ ſuas ſatisfactiones) adhuc diceretur, quòd ex vi talis ſatisfactionis præciſè magis ex iuſtitia correſponderet homini lucranti Indulgētias remiſsio pœnæ, quàm ex vi propriæ ſatisfactionis. Sicut augmentū gratiæ, quod datur homini ex opere operato ratione alicuius Sacramenti, habet ſpecialē dignitatē, & maiorē quàm habeat augmentū gratiæ ex opere operantis, quatenus illud primū præciſe correſpondet Sacramēto & meritis Chriſti.

Et quidē ſi homo redderetur dignus qui nō puniretur, ſolū ex vi ſatisfactionis, vt formaliter receptæ in homine eo dē à quo procedit, nō video quomodo ſuauiter procedatur in doctrina iſta tradita de indulgētijs, quā omnes tenētur acceptare. Firmiſsimè itaq; tenendū eſt, hominē multo excellētiori modo ſatisfacere Deo pro pœna quā debet pro culpa, per ſatisfactionē Chriſti ſibi applicatā, præſcindēdo ab illo genere cauſę formalis, quā ſatisfacit media propria ſatisfactione includēte tale genus: Et quòd ſatisfactio talis propria, abſq; eo quòd A augeatur ſecundū dictum genus cauſæ formalis, augetur ſecundū rationē ſatisfactionis ex adiūctione ad ſatisfactionē Chriſti Dñi. Itaq; duplex genus augmēti poſſumus cōſiderare in ſatisfactione hominis. Primū eſt in genere cauſę formalis, quatenus ille actus ſatisfaciēdi eo dicitur perfectior, quatenus perfectiori modo informat ſubiectū. Secundū genꝰ augmēti cōſideratur ſecundū propriā & particularē rationē ſatisfactionis. Hæc enim propria ratio ſatisfactionis abſtrahit ab informatione, propter rationes dictas. Igitur optimè intelligitur, ſatisfactionem augeri in genere ſatisfactionis, abſq; eo q̄ augeatur in genere actus verè & realiter informātis ſubiectū. Poſſumus adhibere exēplū cōmune de gratia Chriſti Dñi, quæ quidē in eſſe gratiæ erat infinita, licèt eſſet finita in eſſe B qualitatis. Et in eſſe gratiæ nō dicebat illā realē informationē quā denotabat in eſſe qualitatis: Nihilominus præcipua dignitas illius qualitatis ſumebatur ſecūdū rationē gratiæ. Sic ergo in præſenti, quāuis ſatisfactio hominis informet eū dē hominē in ratione cuiuſdā actꝰ immanētis & procedētis ab ipſo homine; tamen in ratione formali ſatisfactionis nō denotatiſtā informationē. Vnde ſicut in exēplo poſito gratia Chriſti Dñi ex adiunctione ad Verbū diuinū habebat infinitatē in genere gratiæ, ſecluſa informatione; ita ſatisfactio propria hominis ex adiunctione ad ſatisfactionē Chriſti, habet maiorē dignitatē, quā habeat ſecundū ſe; & hoc ſecluſa informatione. Et ſicut ibi gratia Chriſti habet infinitatē in propria & ſpecifica ratione gratiæ, C ita hîc ſatisfactio habet dignitatē in propria ratione ſatisfactionis.

Et certè euidēs eſt illa cōſequētia quā inſinuabamꝰ, q̄ ſi homo ſatisfaciēs Deo ſuis propriis operibus pro pœna tēporali, dignus eſt qui nō puniatur, quatenus ipſa opera fundantur in ſatisfactione Chriſti; multo melius efficiet iſtā dignitatē ſatisfactio Chriſti immediatèper ſe ipſam efficaciter applicata eidē homini. Hîc enim locū habet regula illa Sum

muli-

mulistarum, Propter quod vnumquod que tale,&c. Non enim admiscetur genus causæ formalis,in quo genere solet instari illa regula, sed simpliciter debet cõcedi,quòd satisfactio ,ppria, etiã vt præscindit à genere causæ formalis, reddit satisfacientẽ dignũ qui non puniatur,& quòd satisfactio Christi eidẽ homini applicata,& prescindendo à genere causæ formalis,etiã causat eũdem effectũ;si ergo satisfactio hominis causat illũ effectũ ex vi satisfactionis Christi,multo melius causabit ipsum satisfactio Christi immediatè per se ipsam.

Nota præterea,quòd tota hæc doctrina de efficacia satisfactionis Christi applicatæ homini pro pœna tẽporali, fundatur(vt suprà insinuabamus)in illa dignitate infinita suppositi applicantis satisfactionẽ; quæ dignitas principaliori modo inspicitur ad æqualitatẽ fiendam ex iustitia, quàm inspiciatur genus illud causæ formalis quod exigit Vazquez. Quo fit,vt ChristusDominus nõ indigeat alio principio ad efficaciã illã, nec considerentur opera Christi applicata homini primò & per se, nisi vt proueniunt à suppositio illo infinito, quod ex rigore iustitiæ dignũ est vt in omnibus exaudiatur. Vnde quanuis satisfactio procedens ab homine,& oblatapro pœna debita,habeat efficaciã, vt procedit â virtute iustitiæ imperfectæ,ad modũ explicatum:tamẽ satisfactio Christi perfecta & adæquata ex rigore iustitiæ nõ habetvalorẽ illũ perfectæ satisfactionis,quatenus procedit ab aliqua virtute iustitiæ,sed solũ vt procedit â supposito infinito. Itaq; nõ reputamus verã sententiã aliquorũ tenentiũ quòd Christi satisfactio nõ pertineat ad iustitiã commutatiuã;nec per extremũ aliud approbamus sententiã Medinæ. 3.p.q.1.a.2. ponẽtis specialẽ habitũ iustitiæ cõmutatiuæ in Christo Domino, & alterius speciei ab alijs habitibus iustitiæ cõmutatiuæ(de quibus omnibus nõ est modó disputandũ) cæterũ statuẽdo ex vna parte,quòd Christi satisfactio fuit ex iustitia cõmutatiua, & ex altera quòd sufficiebat virtus iustitiæ cõmutatiuæ eiusdẽ rationis cum alijs virtutibus iustitiæ cõmutatiuæ existẽtibus in hominibus, dicimus,quòd cũ valor illius satisfactionis sit infinitus,nõ vt procedit à iustitia, sed vt procedit à supposito, sufficit illa virtus iustitiæ limitata, etiã in ratione iustitiæ, ad dirigendam satisfactionem Christi,vt fiat æqualitas debita iustitiæ commutatiuæ. Ad propositum ergo,id quod primò inspicitur ex parte principij à quo procedit satisfactio Christi,vt applicata pro pœna temporali debita ab homine,est efficacius ad reddendum hominem immunem tali pœna, quàm si procederet ab eodem homine.

Medina.

§. V.

Ad quid ordinẽtur primò opera procedentia à gratia.

IN illa cõparationepositaà Vazquez inter opera meritoria per ordinem ad vitam æternam,& opera satisfactoria per ordinem ad remissionẽ pœnæ,ostenditur doctrina quædã mirabilis certè. Quis enim credat, quòd in quarto illo dicto asseritur,efficacioren esse nostram satisfactionem ad remissionem debiti pœnæ, quàm sit meritum nostrum ad consequutionem gloriæ?

Nota ergo,quòd vnumquodq;agens habens contrariũ in consequutione sui finis,& consideratur vt tendens in talẽ finem primò & per se, & vt secundariò resistens contrario. Et quidem primus conatus ad tendendũ in finem, est maior & efficacior,quàm conatus ad resistendum cõtrario. Ratio est manifesta: Nã secũdus conatus debet regulari per primum,sicut id quod secũdarium est, regulatur per illud quod primariũ est. Et ita efficaciori conatu resistit illud agens cõtrario,quando efficaciori modo tendit in suum finẽ: similiter ergo Charitas & tendit in finem supernaturalem, & in destructionẽ peccati,quatenus cõtrariatur assequutioni talis finis. Sic ergo nullus sanæ mentis potest dicere, q̃ Charitas efficaciori modo tendat in destructionem peccati,quàm in consequutionem vltimi finis. Pretereà nec potest dici,quòd Charitas efficaciori modo tẽdat in destructionem peccati,quatenus illud est contrarium Deo, quàm tendat in ipsum Deum. Item, quidquid se tenet ex parte Charitatis ad satisfaciẽdũ

Deo pro offensa, implicat quòd sit efficacius quàm id quo eadem Charitas tendit in vltimum finem. Quod patet eâdem ratione: Nam omnis efficacia circa ista obiecta secundaria sumitur ex efficacia circa obiectum primarium.

Prætereà supponendo illud quod dicebamus §. tertio, de ordine intrinseco quem gratia dicit ad vitam æternam, tanquàm pignus illius: quem tamen ordinem vel inclinationem ad auferendũ debitum pœnæ, non dicit ex se, liquidò constat, maiorem efficaciam dari in gratia, quatenus principium est tendendi in gloriam per merita, quàm detur in eâdem gratia ad delendum debitum pœnæ, quatenus gratia est principium satisfactionis. Et hoc non indiget aliqua probatione, cùm notũ sit apud omnes, primam inclinationem, tam gratiæ, quã charitatis, esse directam ad vltimum finem consequendum: & hæc prima inclinatio habet se vt regula aliarum inclinationum subsequutarum: sicut primum in vnoquoque genere est ratio & regula aliorum quæ sunt talis generis. Vnde sicut in omnibus alijs rebus prima inclinatio ad finem est principium, & regula reliquarum inclinationum, ita in homine prima inclinatio per gratiã & charitatem ad vltimum finem assequendum, debet esse regula aliarum inclinationum ad particulares fines. Et quemadmodum efficacia in illis inclinationibus particularibus participatur in quacunque creatura ex efficacia primæ inclinationis ad finem: ita efficacia quæ datur in homine ad finem particularẽ, cuiusmodi est illa remissio pœnæ fiẽda media satisfactione, debet participari, tanquã à ꝓprio fonte & prima radice, ex efficacia gratiæ & charitatis circa vltimum finẽ assequẽdum. Et impossibile est intelligere aliquem conatum in aliqua virtute hominis ad satisfaciendũ pro pœna, qui conatus non præhabeatur excellentiori modo in illa prima inclinatione ad tẽdendum in vltimum finem.

Suppositis ergo ijs, quæ in confesso sunt apud omnes, quam apparentiam veritatis habet, dicere, efficaciorem esse satisfactionem ad soluendum debitum pœnæ, quàm sit meritum ad consequutionem gloriæ? Si prima inclinatio gratiæ est ad gloriam, in toto ordine gratiæ non debet dari inclinatio efficacior, sed omnis alia inclinatio debet regulari per illam primam. Et si Charitas se habet ad alias particulares virtutes, sicut imperans, atque ex prima inclinatione Charitatis ad vltimum finem, prouenit quòd eadem Charitas imperet dicto modo atque præmoueat virtutes particulares ad suos particulares fines, nullam apparentiam habet, ponere maiorem efficaciam in quacunque virtute particulari, quàm in Charitate modo dicto; imò radix efficaciæ cuiuscunque virtutis particularis, est vniuersalis illa inclinatio Charitatis. Et si improbabile omnino & absque apparentia esset, dicere quòd efficacior fuit inclinatio & conatus Christi Domini ad auferendum debitum pœnæ ab hominibus, quàm fuit conatus ad auferendam culpam: imo verò primus & efficacissimus conatus Christi Domini fuit ad dissoluenda opera diabolí, & destruendum peccatum: quam (obsecro) apparentiam potest habere, dicere, quòd in inclinationibus ordinis supernaturalis in nobis inuentis, quæ sunt participationes quædam deriuatæ à Christo Domino tanquàm à capite, non inueniatur idem ordo? Et quòd licèt Christus efficaciùs tendat in destructionem peccati, tamen nos debito ordine procedentes, & conformiter ad conformationem cum Christo, magis efficaciter tendimus in destructionem debiti persoluendi per pœnam? Similiter ergo cùm Christus efficaciori modo processerit in ordinando homines ad vitam æternam, quàm in reddendo illos immunes à pœna; ita ipsi homines per dictam conformationem seruare debent eundem modum & ordinem, vt primò quidem ea paces fiant vitæ æternæ, & in illam ordinẽtur; deinde intelligãtur pro pœnæ debito satisfacere. Et si Gratia & Charitas efficaciori modo tendunt in destructionem peccati, quàm ad faciendam illam æqualitatem, & reddendum hominẽ immunẽ à pœna: multo melius tendunt efficaciori modo in suũ ꝓpriũ finem,

finem, ex quo prouenit insurgere contra peccatum.

Præterea nota, quòd efficacitas illa ad satisfaciendum pro pœna debita, potest considerari, & vt procedit à particu A lari virtute, siue sit pœnitentiæ, siue sit iustitiæ imperfectæ, & vt procedit à gratia, quæ est prima radix satisfaciendi. In hac secunda consideratione iam ostẽsum est, esse impossibile quòd gratia efficaciori modo sit principium satisfactionis, quàm principium meriti; in prima verò etiam ostenditur idem clarè. Nam quælibet virtus particularis radicatur in gratia, sicut passiones in essentia, atque adeò omnes tales virtutes sequuntur inclinationem gratiæ: si ergo gratia ex se magis inclinatur in vltimũ finem assequendum, quàm in ablationem debiti pœnæ, etiam virtus ad quã pertinet medio actu meritorio tendere in vltimum finem, magis & efficaciùs B debet inclinari in talem finem, quàm virtus, ad quam pertinet satisfacere pro pœna, inclinetur ad istum finem particularem.

Cõfirmatur. Prima inclinatio ad merendum vitam æternam, pertinet ad virtutem Charitatis: at verò inclinatio ad satisfaciendum pro pœna, pertinet ad virtutem pœnitentiæ, quatenus est pars iustitiæ imperfectæ: sed ridiculum est, dicere, quòd aliqua virtus particularis efficaciùs tendat in suum obiectum, quàm virtus Charitatis tendat in suum; seu quòd aliqua virtus particularis efficaciùs exerceat munus suum quàm Charitas: ergo.

Istæ rationes etiam probant, quòd attendendo ad effectus formales quos C causant in subiecto, tam actus meritorius, quàm actus satisfactorius, habeat maiorem efficaciam primus, quàm secundus. Supponendo igitur, vt necessariò supponendum est, inclinationem Charitatis tendere taliter in vltimum finem assequendum, quòd ordinet subiectum in quo est talis Charitas, ad assequutionem eiusdem finis: atque adeò quòd subiectum illud est habitualiter ordinatum ad vltimum finem medio habitu Charitatis, & est actualiter ordinatum ad eundem finẽ medio actu Charitatis, & actualis ordinatio fit per quandam proportionem & condignitatẽ inuentam in eodem subiecto respectu finis: suppositis (inquam) ijs omnibus, euidens est, quòd cùm inclinatio illa Charitatis in ratione principij meritorij vitæ æternæ non sit frustranea, sicut nec est frustranea inclinatio pœnitentiæ in ratione principij, de facto & efficaciter quælibet harum virtutum causat illum effectum formalem in subiecto. Nihlominus Charitas efficaciori modo causat talem effectum proprium, quàm pœnitentia causet etiam suum effectum. Itaquè non solùm ratione principij à quo procedunt illi actus in genere causæ efficientis, constituenda est maior efficacia in meritorio, quàm in satisfactorio: verùm etiam attendẽdo ad eosdem act⁹, quatenus in genere causę formalis vnus efficit quòd subiectum in quo recipitur, sit dignum vita æterna, cuiusmodi est actus meritorius: & alter efficit, quòd subiectum in quo recipitur, sit dignum quòd non puniatur: cuius modi est actus satisfactorius: in hac (inquam) consideratione efficaciori modo se habet primus actus, quàm secundus. Quod quidem probatur ex eodẽ principio. Nam de actibus immanentibus eodem modo loquendũ est quoad perfectiones eorundem, secundùm quòd procedunt à suis principijs, & secundùm quòd recipiuntur in subiecto à quo procedunt: nam hoc secundum cõsequenter se habet ad primum, & certissimum est, quòd tota perfectio & efficacia quam habet actus immanens in actuando subiectum in quo recipitur, sumenda est primò ex principio à quo procedit, & propterea actus intellectus non solùm sunt perfectiores quàm actus voluntatis, quatenus procedunt à potentia immaterialiori: verùm etiam in modo actuandi potentiam intellectiuam, à qua ptocedunt, habent maiorem perfectionem, quàm actus voluntatis in actuanda voluntate. Ex ijs ergo infertur clarè, quòd si actus meritorij, quatenus procedunt à suo principio, tendunt efficaciori modo in proprium obiectũ & finem, quàm actus satisfactorij tendant in suum obiectum, consequenter etiã in modo actuãdi subiectum, debẽt habere illam maiorem efficaciam. Et si

actus charitatis efficaciori modo tendit in finem, quàm actus pœnitentiæ, vel iustitiæ in suum obiectũ: consequẽter primus efficit hominem perfectiori modo dignum vita æterna, quàm secundus efficiat ipsum dignum qui non puniatur.

Nota præterea, quòd sicut actus procedens à Gratia & Charitate in ratione meritorij actus dicit ordinem ad præmium, quod est vita æterna, ad quod primò ordinatur: ita in ratione satisfactorij dicit primò ordinem ad pœnam pro qua intendit satisfacere. Et quanuis concederemus, quòd sub ijs formalitatibus æqualiter se haberent isti duo actus, taliter quòd actus satisfactorius ita efficaciter diceret ordinem ad æqualitatẽ quam intendit facere, sicut actus meritorius dicit ordinem ad præmium quod intendit percipere (de quo non disputamus modò, nec cõcedenda est ista æqualitas) tamen præsens disputatio nõ hoc exposcit, sed solum, vtrùm actus procedentes à Gratia & Charitate, ex parte sua magis sint apti ad fundandum rationẽ meriti, quàm rationem satisfactionis; ita quòd subiectum semel gratum Deo, atque effectum particeps diuinæ naturæ mediante Gratia, & ita deificatum, vt in omnibus inclinationibus sub sequutis operetur conformiter ad ordinem & institutionem diuinam, immediatiùs & efficaciùs atque perfectiùs tendat in vltimum finem per actus meritorios, quàm in satisfactionem pro pœna debita peccato. Nam si illud subiectum immediatiùs inclinatur ad actũ illum meritorium, euidens est, quòd Gratia ex parte sua ita ordinatè est radix illarum duarum inclinationum, scilicet ad merendum & satisfaciendum, quòd immediatiùs & perfectiùs fundat primam inclinationem merendi. Vnde attendendo ad primam institutionem & naturam Gratiæ atque virtutum ex Gratia procedentium, si vnicus & idem actus, & sit meritorius & satisfactorius, ea parte qua talis actus procedit à Gratia, fundat magis perfectè, & magis efficaciter rationem meriti, quàm rationem satisfactionis.

Itaque supponendo quòd tam ad merendum, quàm ad satisfaciendum, est necessaria ordinatio diuina & directio eius qui meretur & qui satisfacit, ad præmium & ad illam æqualitatem; dicendum est, quòd ex parte sua talis actus procedens à Gratia, efficaciori modo fundet rationem meriti, quàm satisfactionis. Vnde si verum est quod Vazquez subiungit in eodem quarto dicto, quòd vt actus ille vendicet sibi ex iustitia præmium (ne dicamus, obliget Deum ex iustitia, quia iam modus iste loquendi reiectus est à nobis) necessarium est accedat promissio Dei: multo melius dicendum est, quòd vt reddat hominem indignum qui puniatur, debet accedere pactum & ordinatio Dei. Quia actus, quantum est ex parte sua, meliùs fundat rationem meriti; quandoquidem maiorem proportionem habet cum vita æterna, quàm fundet rationem satisfactionis. Et quidem si in sacris literis frequentiùs inuenitur, quòd operi bono correspondeat ex iustitia corona, quàm quòd correspondeat remissio pœnæ, hoc solo titulo, licèt ratio adducta de proportione inter Gratiam & Gloriam non ita efficaciter ostenderet veritatem quam intendimus, dicendum esset, quòd datur illa maior efficacia ad præmium acquirendum, quàm ad remittendum debitum.

Nec est alicuius momenti, probare maiorem efficaciam in satisfactione; quia statim cõsequitur suum effectum, & facit hominem immunem à pœna: at verò meritum expectat præmium futurum; hoc (inquam) nihil est, quia efficacia tam meriti, quàm satisfactionis, in hoc relucet, quòd vterque actus faciat sibi debitum id in quod tẽdit, & quoad istam rationem comparentur inter se illi duo actus: vnde per accidens se habet illa actualis remissio. Cùm ergo actus illi efficaciori modo faciant sibi debitum præmium, quàm remissionem pœnæ, absolutè in prima consideratione habent maiorem efficaciam. Concludimus ergo, esse falsissimum, asserere, quòd si secluſa aliqua ordinatione diuina, virtus eliciens actum satisfactionis efficaciter consequitur suum effectum ex efficaci ordine ad suum obiectum, & ex efficaci actuatione sui subiecti: etiam Charitas non efficacissimè,

cissimè, secluſa aliqua ordinatio diuina ſuperaddita, non dicat ordinem ad ſuum obiectum & finē in ratione principij merendi, & aſſequēdi talem finem & actuet ſuum ſubiectum, proportionando ipſum ex natura rei eidem fini, vt tali ſubiecto debito. Quia vt probatum eſt, multo melius fundatur in natura harum qualitatum ſupernaturalium naturalis correſpondentia inter actum charitatis & finem debitum in ratione præmij, quàm inter actum ſatisfaciendi & remiſsionem pœnæ debitæ.

Examinantur quintum & ſextum dictum Vazquez.

SEquitur ex ijs, eſſe falſum quintum dictum illius autoris. Iam enim probatum eſt, quòd per nullum actum iuſtitiæ noſtræ conſtituimus Deum debitorem nobis. Quod expreſſe docet Diuus Thomas 1. 2, quæſt. 114. cit. art. 1. ſolut. 3. vbi docet, quòd actio noſtra non habet rationem meriti, niſi ex præſuppoſitione diuinæ ordinationis, & ita non ſequitur, quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt vt ſua ordinatio impleatur. Quæ autem ſit iſta ordinatio diuina, conſtat ex dictis: Non enim eſt ordinatio extrinſecè aduenies operi procedenti à Gratia & Charitate. Nam iſto modo etiam poterat Deus ordinare actum procedentem ex virtute naturali, vt eſſet meritorius vitæ æternæ. Igitur iſta ordinatio diuina, de qua loquitur Doctor Sanctus, ſequitur naturam Gratiæ & Charitatis, & conferēdo Deus ſpecialem illam naturam iſtis habitibus ſupernaturalibus, ſcilicèt, quòd Gratia ſit pignus gloriæ, & quòd Charitas tendat in ipſam gloriam, tanquàm in vltimum finem attendendo ad eaſdem naturas, ſtatuit illam ordinationem. Et ſic verificatur, non conſtitui Deum debitorem reſpectu operis, vt procedentis ab extrinſeco, ſed vt procedentis ex iſta ordinatione Dei ſtatuta conformiter ad naturam illorum habituum. Nec valet explicatio illius autoris dicentis, quòd D. Thom. loquitur de radice obligationis. Nam argumentum illud tertium procedebat de ratione debitoris formaliter, & verba adducta in ſolutione illa, duo declarant; primum eſt radix obligationis, ſcilicet diuina ordinatio; ſecundum eſt, quòd Deus non efficiatur ſimpliciter debitor; imò ex primo ſequitur ſecundum. Si enim radix obligationis non deſumitur ex eo quod efficit homo ex parte ſua ad merendum vitam æternam, ſed ex illa ordinatione Dei; ſequitur, quòd Deus non conſtituatur debitor ſimpliciter, ſed cum illo addito, ſcilicet, debitor ſibi. Hanc ſententiam D. Thom. non ſolùm ſequuntur eius diſcipuli; verùm etiam communiter alij extra eius ſcholam. Et certè optimè ſaluatur, quòd merces debeatur operi, & quòd Deus non ſit debitor reſpectu operantis. Vnde dicitur Ierem. 31. *Eſt merces operi tuo.* Ierem. 31.

Hoc ius fundatum in promiſsione diuina, & inadæquatione illa mercedis cum labore, ſufficiens eſt ad dicendum quòd Deus non tribuit præmiū ex fidelitate ſolū ſeu ex veritate, ſed etiam ex iuſtitia diſtributiua. Quanuis enim fundamentum illius adæquationis ſit ordinatio & promiſsio: tamen facta promiſsione, iam pertinet immediatè ad iuſtitiam, reddere mercedem pro labore. Sicut ſuppoſito quòd aliquis promiſit dare alteri centum, tenetur ex iuſtitia dare illa, ſi alter acceptauit promiſsionem. Eſt tamen differētia, quòd ille qui promittit aliquid alteri homini, aſtringitur lege ſuperiori ad ſtādum promiſſis, nec omnino & perfectè manet dominus rei quam promiſit, ſed potius eo ipſo quòd res eſt promiſſa, manet ſubordinata ei cui promiſſa eſt; & tantum tollitur de perfecta ratione domini, quod habebat anteà promittēs ſuper rem illā, quantū ponitur de ſubordinatione eiuſdem rei reſpectu alterius cui fit promiſsio. At verò Deus facta quacunque promiſsione, & manet perfectiſsimus dominus rei quā promittit, & nullo modo ſubordinatur alteri. Cū hoc tamen ſtat, quòd ex parte ipſarum rerū detur ratio debiti, quę ſufficiens eſt ad iuſtitiam, & non ſolū ad veracitatem. Pro cuius maiori intelligentia nota, quòd ille qui ex

D. Thom.

A B C

veracitate aliquid facit, solùm attendit ad proportionem rei quam facit cum promissione sua, non verò ad æqualitatem aliquam consequutam in rebus ex vi promissionis. Licèt enim faciat æqualitatem in rebus à se promissis: ista tamen æqualitas habet se materialiter, & quod formaliter intenditur, est id quod D.Tho.2.2.q.109.a.3. docet intendi, dicens: *Virtus veritatis conuenit cum iustitia in duobus. Vno quidem modo in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, in quantum iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum.* Ex ijs ergo constat, virtutem veracitatis non attendere primo & per se ad æqualitatem rerum inter se, quatenus est æqualitas ipsarum, sed solùm ad æqualitatem rei promissæ, siue assertæ, &c. cum promissione vel assertione. Nihilominus quando Deus tribuit præmium pro labore, non attendit primò & immediatè ad suam promissionem, vt à parte rei reddatur vera: sed attendit ad illam æqualitatem quam sua promissio causauit in rebus: & ita licèt promissio in genere velut causæ efficientis causuerit talem æqualitatem, tamen formaliter & immediatè non attendit Deus ad promissionem, sed ad æqualitatem, atque adeò collatio præmij pertinet ad iustitiam. Adhibeamus aliquale exemplum huius in apprehensione intellectus, qua res bona ex se apprehenditur vt mala; talis apprehensio sufficiens est ad reddendũ malũ actũ voluntatis prosequutiuũ talis rei: & tamen apprehensio nõ cõcurrit ad malitiam illius actus in genere causæ formalis, sed solùm malitia obiecti; cum quo tamen stat, quòd apprehensio velut efficiẽter est causa malitiæ obiecti, per ordinem ad quod immediatè specificatur actus. Similiter ergo licèt promissio diuina effecerit illam æqualitatem inter laborem & mercedem: tamen in retribuendo mercedem, non attendit Deus immediatè ad promissionem, sed ad æqualitatem ex iustitia.

Per hoc respondetur ad autoritatem ibidem adductam ex D.Tho. Loquitur enim Doctor Sanctus de actibus fidelitatis, qui immediatè respiciunt adæquationẽ rei promissę cum ipsa promissione; quæ adæquatio pertinet ad virtutẽ veracitatis; non verò de actibus inspicientibus immediatè æqualitatem inter rem & rem, quanuis illa ortum habeat ex promissione. A

Ad illud quod subiungit Vazquez de subiectione quam nos habemus ad Deum, etiam supposita promissione, respondetur, probare, quôd Deus non maneat nobis obligatus; nõ tamen quòd res promissa, non sit debita nobis. Vnde dato per impossibile, quòd Deus denegaret præmium debitè merenti & laboranti, non solùm læderet suam veritatem & fidelitatem, sed etiam suam iustitiam, etiamsi non diceretur tunc iniustus simpliciter, quia anteâ non obligabatur ipsi homini; quod requiritur ad illam denominationem iniusti simpliciter. Itaque ad lædendum iustitiam dicto modo, sufficit lædere legem ipsam statutam à Deo circa æqualitatem seruandam in rebus. Nam res ipsæ, vt conformantur huic legi, dicuntur seruare inter se æqualitatem iustitiæ. Licèt ergo tales res seruent istam æqualitatem, tanquàm subiectæ legi; quod quidem non reperitur in Deo: tamen eademmet lex, vt statuta à Deo, dicitur lex iustitiæ, & vt respiciens dictam æqualitatem. Consequens ergo est, quòd frãgere istam æqualitatem etiam si illud fuerit à Deo, esset contra legem facere. Non igitur solum faceret Deus contra suam promissionem & veracitatem, si denegaret præmium non solùm promissum, sed etiam per legem statutum, & seruans æqualitatem, quatenus conformatur eidem legi; sed etiam faceret contra iustitiam. Quia tamen non operatur Deus, vt alligatus huic legi, sed quatenus est supra omnem legem, non dicitur iniustus, etiamsi deneget illud præmium. B C

Colligamus ergo ad propositum, q quanuis tam meritum quàm satisfactio habeant efficaciã ad faciendam dictam adæquationem cum præmio & pœna debita; quæ adæquatio sufficiens est ad iustitiã; tamen neuter actus primò &

per se

per se comparatur ad subiectum quod efficit, vt probatum est, nec comparatur ad Deum præmiantem, & cui fit satisfactio, sed ad terminum immediatum cui adequantur. Nec satisfactio dicitur actus iustitiæ, per ordinē ad subiectum quòd reddit immune à pœna: sicut nec relatio habet rationē relationis formaliter secundū quòd dicit in, & cōparatur ad subiectū cui inhæret, sed per ordinē ad terminū. Quapropter maior efficacitas quā in hoc §. intendimus probare in merito, quā in satisfactione in ratione iustitiæ, est primò attendenda ex perfectiori ordine quem dicit meritum ad præmium.

§. VI.

Soluuntur obiectiones in contrariū.

AD primū argumentū positū à principio respōdetur, quòd ex illa autoritate Ansel. infert D. Th. sol. ad 3. quòd in Deo nō reperiatur debitum ex iustitia, & ꝙ Deus non est debitor, licèt inspiciat debitum ipsum, quod consistit in adequatione explicata.

Circa autoritatem Arist. nota, probabile esse, quòd punitio peccatorū proueniens à Deo pertineat ad iustitiā cōmutatiuam. Hanc sententiam tenent alii qui discipuli D. Th. inter quos est Soto 3. de iustit. q. 9. a. 4. ad 1. Et eam videtur insinuare D. Th. 2. 2. q. 108. ar. 2. ad 1. vbi dicit, quòd punitio peccatorum, secundùm quòd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ. Et 3. p. q. 85. a. 3. ad 3. dicit, quòd iustitia vindicatiua sub commutatiua continetur. Prætereà probatur. In punitione attenditur equalitas rei ad rem, vt patet ex illo Deuter. 25. *Pro mensura delicti erit & plagarum modus.* Et Apocalyp. 18. *Quantum glorificauit se & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum.* Sed ijs non obstantibus, probabilius est, quòd illa punitio pertinet ad iustitiā distributiuā; vt patet ex dictis. Et D. Th. solū intendit docere, quòd in illa punitione seruatur modus iustitiæ cōmutatiuæ, & idē probāt autoritates adductę. Nō tamē reputamus verū id quod tenet Suar. cit. sect. 5. ꝙ punitio illa est actus iustitię gubernatiuæ, seu prouidentialis. Et probat, quia ad neutrā iustitiā, cōmutatiuā & distributiuā, pertinet, cū nō inspiciat debitū quod peccatori debetur, sed potiùs peccator est debitor satisfaciēdi. Prętereà, quia iustitia Dei ad homines fundatur in pacto diuino; at verò Deus nō paciscitur cū hominibus in inflictione pœnę, sed potius comminatur: ergo. Hinc infert, pertinere illā punitionē ad iustitiā gubernatiuā. Sed hęc virtus nouiter introducitur à Suarez, nec ad hoc ꝓpositū adhuc de illa est facta mentio: quapropter eā non admittimus, cū nullā pro se vrgentē rationem adducat ille autor. Et quidē prudētia gubernatiua dicit quandā generalē rationē, quę ad particulares actus puniēdi & pręmiādi determināda est per speciales virtutes; vnde si isto modo ponitur iustitia gubernatiua, quatenus ille qui gubernat, seruat in omnib⁹ quę pertinēt ad regimē, iustitiā & equalitatē, deberet dicere talis iustitia quandā rationē cōtinentem omnem actū iustitię, atque adeò nō esset necessarium ponere in gubernatore habitus iustitię distinctos à iustitia illa gubernatiua; quod tamē falsū est, quia sub illa ratione cōmuni, quę per se non exposcit peculiarē habitū, qui dicatur iustitia gubernatiua, dātur alię rationes particulares pertinentes ad iustitiā legalem, & distributiuam & commutatiuam.

Suarez.

Soto.

D. Thom.

Deuter. 25.

Apoc. 18.

Ad primū argumentū in contrarium respōdetur facilè, quòd sicut ex iustitia debetur præmiū bono operi, ita debetur supplicium operi malo, ad istū sensum, quòd debitum est fieri æqualitatē inter culpam & pœnam, & quia peccator est debitor satisfaciendi (vt concedit Suarez) & subeundi pœnam, consequenter debetur ei satisfactio tanquàm pœna. Et quidem quando iudex punit delinquentem, ibi reperitur iustitia, licèt deliquenti non fit debita pœna ad modum quem ponit Suarez: Quia tamen conformiter ad leges iustitiæ debitū est vt ille delinquēs recipiat pœnam pro delicto, hoc sufficit ad actū veræ iustitię. Similiter ergo, debitū est conformiter

miter ad legem statutā à Deo, q̄ peccator puniatur, vt fiat quædam æqualitas, quam peccator abstulit, & excessus eiudem peccatoris reducatur ad debitum medium: quæ omnia pertinent ad rationem iustitiæ; & consequenter operando Deus in punitione conformiter ad istam legem, seruat iustitiam. Nec est de ratione illius modi iustitiæ commutatiuæ, qui etiam pertinet ad iustitiam vindicatiuam, vt id quod datur, cedat in vtilitatem eius cui datur. Licèt enim commutationes inter æquales fuerint inuentæ, vt cederent in vtilitatem vtriusque partis commutantis: tamē eædem commutationes adhuc subsunt rationi superiori, scilicet cuiusdam æqualitatis inter partes, præscindendo ab eo quod est cedere vel non cedere in vtilitatem partium dicto modo. Itaque quanuis verum sit, quòd quando vendit quis alteri equum valentem centum, pro isto pretio, inspiciatur in tali commutatione ad vtilitatem vendentis & ementis; tamen considerando illam commutationem, quatenus pertinet ad iustitiam, adhuc inspicitur in illa quædam ratio superior, quæ abstrahit ab ista vtilitate partium. Et hęc ratio superior est æqualitas inter illa extrema. Cùm ergo in præsenti detur æqualitas inter supplicium & peccatum, licèt non cedat supplicium in vtilitatem peccatoris: tamen saluatur vera ratio iustitiæ. Quo fit, vt debitum illud quod ponit Suar. materialiter se habeat ad iustitiam de qua loquimur.

Ad secundum respondetur, quòd sicut pactum diuinum est fundamentum iustitiæ inter meritum & præmium; ita comminatio Dei, est fundamentum iustitiæ & æqualitatis inter culpam & pœnam, ratione cuius culpæ debetur pœna.

Ad autoritatē ergo Ari. adductā in principali argumēto, respōdetur, q̄ Deus in infligēda pœna seruat modū iustitiæ cōmutatiuę, quatenꝰ prę supponit aliquid ꝓueniēs ab illo cui infligitur pœna, tāquā propriū ipsius, & non participatū à Deo, atq; ita datur quędā cōmutatio pęnæ pro culpa. Cæterū in præmio conferēdo, licèt etiā seruetur modus iustitiæ cōmutatiuæ; quia tamen ille qui meretur præmiū, ita operatur ex auxilio diuino, vt præcipua ratio merēdi sit illud auxilium, ideò nō ita perfectè seruatur modus commutationis in præmiando.

A Ad secundum argumentum respondetur, quod cùm premiū collatū â Deo, sit excedens meritū, non datur perfectè secundū proportionem Arithmeticam, sed secundū proportionē Geometricam, ita quòd ea ꝓportione, qua vnū meritum excedit alterum, etiam vnum præmium excedit alterum. Et sicut in premijs distributis à Republica, nō attēditur solū ad quantitatem meritorū ciuiū, sed ad bona quę Respublica potest distribuere (vnde sicut contingit quòd pro maximo labore ciuis datur exiguū premiū ratione paupertatis Reipublicę, ita pro exiguo labore solet dari magnū præmiū, quia Respublica diuitijs abūdat) similiter in cœlesti Republica pro

B exiguo labore datur cumulatissimum præmium, atque momētaneum & leue tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternū gloriæ pondus operatur, & hoc quidē ex opulentia illius ciuitatis & Regis ipsius. Sequitur ergo, quòd hęc ęqualitas præmij & meriti nō sit Arithmetica sed proportionalis & Geometrica. Itaque licèt seruetur modus iustitiæ cōmutatiuę, quatenus redditur præmium pro labore: tamen totū hoc fundatur in lege alia superiori statuta â Deo, de distribuēdis præmijs maximis & cumulatissimis conformiter ad mensuram voluntatis diuinæ, atque adeò non expectat Deus meritum tanquam mensuram premij reddendi, nec statuendo tale præmium, respexit tale

C meritum vt mensuram, sed propria mē sura fuit beneplacitum Dei. Eo vel maximè, quia, vt explicatum est, in hac redditione præmij non interuenit illa ratio dati & accepti quæ necessaria est ad iustitiam commutatiuam, cùm tam præmium quàm meritum tribuantur Deo.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd ante ordinationem diuinam, qua res vna adæquatur alteri, & vnicuique rei appropriatur peculiaris natura & proprietas, non reperitur in ordine ad Deum aliqua ratio iustitiæ;

quia

quia non ſolum Deus nihil debet tunc, verum etiam rebus nihil intelligitur deberi, & ita ratio iuſtitiæ fundatur in ordinatione diuina qua vnum appropriatur alteri. Quo fit, vt cùm ordinatio hæc efficiat intrinſecam & naturalem connexionem inter opera meritoria procedẽtia à gratia, & gloriam, dicatur quòd talibus operibus nõ debetur prẽmium ab extrinſeca ordinatione, ſed quòd ipſa opera ex ſe expoſcant præmium. Non enim ſe habent merita ordinis ſupernaturalis poſt illam ordinationem, ſicut ſe haberent opera purè naturalia, ſi iſtis operibus promitteret Deus præmium ſupernaturale, vt dictum eſt. Nam adęquatio præmij & meriti ſumitur in illis operibus ſupernaturalibus ex natura ipſorum operũ: taliter vt quanuis interueniat promiſſio diuina præmij ſupernaturalis, tamẽ hęc promiſſio fundatur in quadam velut vniuoca conuenientia inter tale prẽmium & meritum, & conſequenter attendendo ad naturam ipſarum rerum promiſit Deus præmium pro merito. Vnde præſcindendo ab omni promiſsione, opera quæ procedunt à gratia & charitate, non dicunt condignitatem ad præmium ſupernaturale in ratione meritorum formaliter loquẽdo: tamen iſta ordinatio & promiſsio non eſt omnino extrinſeca eiſdem operibus, imò ſequitur velut naturaliter ad naturam quam Deus tribuit gratiæ & charitati, vt ſuprà explicuimus. Cæterùm potuit Deus abſolutè tribuere gratiæ & charitati ſuas proprias naturas quas modò habent, & non promittere pro operibus procedentibus ab ipſis præmium aliquod, & tunc eundem valorem intrinſecum haberent talia opera, quem modo habẽt: attamen non eſſent opera meritoria dicti præmij. Si tamen loquamur de operibus ordinis naturalis, illa dicunt ex ſe proportionẽ analogicam cum præmio ſupernaturali, nec ex ſe fundant rationem meriti talis prẽmij. Vnde ſi promitteretur præmium ſupernaturale actibus purè naturalibus, non daretur adęquatio niſi ex acceptatione extrinſeca; non quia digna ſint opera ex ſe quæ acceptentur ad illud præmium conſequendum.

A

B

C

Ad primum argumẽtum, quod obijcit Suarez, reſpondetur, quod illa ratio communis iuſtitiæ non denotat aliquam imperfectionem, & ita ponitur formaliter in Deo: at quando eadem ratio deſcendit ad iuſtitiam diſtributiuam, etiam deſcendit abſque determinatione alterius imperfectionis, vt explicatum eſt: cęterùm ad iuſtitiam cõmutatiuam nõ poteſt deſcendere propriè & in rigore niſi admixta imperfectione explicata. Et quidem ius quod quis acquirit ex iuſtitia diſtributiua, ita manet ſubordinatum bono cõmuni, vt cenſeatur aliquid ipſius boni communis, & conſequenter hoc ius non derogat ſubordinationi quam omnes creaturæ habent in omnibus quæ recipiunt à Deo. Hæc autem ſubordinatio non reperitur in ijs quę debentur alicui ex iuſtitia commutatiua. Nec ex eo negamus dictam iuſtitiam cõmutatiuam in Deo, quia Deus debeat priuari dominio rei quam tribuit, ſi illam tribuat ex iuſtitia commutatiua; non enim de hoc diſputamus, maneatque in ſua probabilitate, quòd retento dominio rei quę tribuitur ex iuſtitia commutatiua, adhuc poſsit fieri talis commutatio: Solùm ergo pro confutatione præſentis argumenti dicimus, retentionem illius dominij intelligi optimè in iuſtitia diſtributiua. Cùm enim id quod ex hac iuſtitia datur, proueniat ex toto ad partes modo explicato, bene intelligitur, q illud fiat proprium partibus, & nõ alienetur â toto; Sicut influxus prouenientes in toto phyſico partibus ipſius, ita appropriantur partibus, vt non extrahãtur â toto. Cęterùm hæc excellentia in modo conferendi præmium cedens in vtilitatẽ merentis, & manens ſub dominio præmiantis, non reperitur in iuſtitia commutatiua, quæ neceſſariò debet dari inter duo extrema ex ęquo diſtincta.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd reddere præmium pro merito, quatenus ex merito aliquid accreſcit præmianti, non eſt materiale in iuſtitia commutatiua, imo verò hæc iuſtitia inſpicit formaliter commutationẽ vt commutatio eſt, & cedit in vtilitatẽ vtriuſque partis.

In tertio argumento excesſit maximè Suarez, dicendo, esſe valde friuolũ id quod à D. Thom. & multis alijs Doctoribus redditur tanquàm propria ratio negandi iuſtitiam cõmutatiuam in Deo. Dico quòd excesſit, nam etiam in hac parte relinquo Eccleſiæ iudicandũ, quam correctionem mereatur is qui parum reuerenter inſurgit contra doctrinam alicuius Sancti. Dubito ergo maximè, an Suarez, quæ ſua eſt modeſtia, cenſuram illam protulerit, ſed fortè alius inconſideratę & precipitatę linguę. Igitur luce clarius eſt, commutationes inuentas eſſe, quatenus cedunt in vtilitatem commutantium: atq; ex conſequenti iuſtitia cõmutatiua, quæ ponit medium in huiuſmodi cõmutationibus, inſpicit per ſe dictam vtilitatem.

Statuere ergo quandam iuſtitiã commutatiuam non fundatam in hoc communi modo cõmutationum, eſt abſque fundamento procedere, & fingere ex proprio capite, & ſic friuolè loqui, cũ ſit contra communem conſenſum, dicere, quòd commutationes non ſunt inuentę per ſe ad hoc quòd cedant in vtilitatem commutantium: iuſtitia ergo cõmutatiua inclinat ad tales commutationes etiã per ſe ſub hac vtilitate.

Ad quartum reſpõdetur, quòd Deus reſpicit in præmiando ius particulare alterius, non tamen vt particulare & ex æquo diſtinctum à bono communi, ſed vt ſubordinatum ei, & ita reſpicit illud per iuſtitiam diſtributiuam, & non per commutatiuam.

Id verò quod vltimò ſubiungit Suarez de obligatione poſita in Deo ex vi iuris comparati ab alio, eſt omninò falſum, vt patet ex dictis.

Poterat hìc diſputari de iuſtitia legali, vtrùm ponatur in Deo. Nam Suarez cit. ſect. 4. tenet, talem iuſtitiam non poni formaliter in Deo, quia illa reſpicit alterum tanquàm ſuperiorem. Nihilominus breuiter reſpõdetur, ſuppoſita, diſtinctione quam D. Thom. tradit 2. 2. quæſt. 58. artic. 6. de iuſtitia legali dicens, quòd illa reſidet in Principe architectonicè, & in inferioribus miniſteriali ter. Vnde primo modo conuenit iuſtitia legalis Deo formaliter. Nã promouere, & dirigere cunctas res creatas ad bonum commune, quod eſt munus primarium iuſtitiæ legalis, quæ eſt in Principe, eſt perfectio abſque imperfectione. Quãuis hoc munus quatenus reſidet in creatura, dicat ſubordinationẽ reſpectu boni communis: quæ tamen ſubordinatio non eſt de ratione iuſtitię legalis.

Suarez.

A

An in Deo ſit debitum ex iuſtitia.

EX dictis ſequitur, quòd ſi ponamus in Deo iuſtitiam legalem, ſiue diſtributiuam, debitum quod in omnibus illis cõſurgit, ortum habet ex ſola ordinatione diuina, ad quam implẽ dam Deus ſe ipſum aſtringit, & ita debitum Dei non ſumitur per ordinẽ ad homines, ſed per ordinem ad rem quæ debet fieri. In quo maximè allucinatus

B

eſt Suarez, non penetrans ſententiam D. Thom. & ita 3. par. diſput. 4. ſect. 5. tenet, ꝙ in Deo conſurgit ratio debiti propriè ex iuſtitia reſpectu hominum, ſuppoſita promiſsione Dei. Quod probat ex Chryſo. homil. 3. in Matth. vbi dicit. *Tu ſaluari te Dei gratia confitere, vt ſe ille tibi debitorem fateatur.* Et Cyp. lib. de opere & eleemoſynis, in fine, de omni Chriſtiano per gratiã Dei bene operante inquit. *Promeretur Chriſtum iudicem, & Deum computat debitorem.* Bernar. tractatu de grat. & libe. arbit. dicit. *Quo pacto eam quam ſibi repoſitam præſumit* (ſcilicet Paulus) *coronã vocat iuſtitiæ, &c.* Et infrà. *Ergo quam Paulus expectat coronam iuſtitiæ, ſed iuſtitiæ Dei, non ſuæ; iuſtum quippe eſt, vt reddat quod debet, debet autem quod pollicitus eſt.* Eandem ſententiam tenet idem autor in relect. de libertate diuina, diſput. 2. ſect. 2.

Suarez. *Chryſo.* *Cypr.* *Bernar.*

C

Nos tamen concedimus in Deo debitum eo modo quo ponit illud D. Th. in hoc artic. ad 3. vbi ait, nomine debiti importari ordinem exigentiæ, vel neceſsitatis. Itaque debitum eſſe aliquid fieri, neceſſarium eſſe aliquid fieri, eſt debitum, quod ponimus in Deo. Nec valet id, quod ex hac autoritate D. Thomę intendit inferre Suarez, ſcilicet quòd non magis repugnat Deo debitum aliquid faciendi, quàm neceſsitas, atq; adeò cùm non repugnet Deo neceſsitas ex ſuppoſitione alteri⁹ volunta-

voluntatis. seù promissionis eiusdem Dei, nec ei repugnabit debitum ex suppositione. Respondetur enim facilè, quòd non repugnat Deo debitū intra ipsum Deum, & similiter necessitas: tamē repugnat debitū & necessitas per ordinem ad aliquid extra se. Necessitate ergo consequentię infertur, quòd si Deus promisit aliquid faciendū, necesse est illud impleri. Nihilominus nulla promissio Dei potest necessitare Deum per ordinem ad creaturas, & oppositum est omnino ridiculum. Et necessitas quę consurgit in Deo secūdum se facta illa promissione, solū efficit vt extra ipsum Deū sit necesse fieri illud quod est promissum necessitate illa consequentiæ, non tamen quòd Deus necessitetur respectu ipsarū creaturarum. Si enim nihil quod cōuenit Deo ad intra, potest inducere aliquem ordinem realem in ipso Deo respectu creaturarum, multò minus potest inducere aliquam necessitatem. Et quidem debitum quod includitur in iustitia, quod propriè est debitum respectu alterius, dicit ordinem realem ad alterum. Cùm ergo repugnet iste ordo realis Deo respectu creaturarum, etiam repugnat ei ratio debiti propriè dicta. Hoc est etiā quod docet D. Augustinus. 1. confes. cap. 4. dicens. *Reddis debita nulli debens*. Et ser. 16. de verb. Apost. ait. *Aliter enim dicimus homini, debes mihi quia promisisti mihi; Deo igitur quid dicimus, redde mihi quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando quod sumus & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus, non est quemadmodùm ista voce exigamus debitorem Deum.* Hanc ergo sententiam sequens D. Thom. docet in eadē sol. 3. ci. quomodo Deus reddit debitum; Dicit enim. *Debitum est Deo vt impleatur in rebus id quod eius sapientia & voluntas habet, & secundùm hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundùm quam reddit sibi quod sibi debetur*. Idem docet 1. 2. q. 111. artic. 1. ad 2. & q. 114. artic. 1. ad 3. Et D. Ansel. in prosol. cap. 10. dicit ad Deum. *Iustus es, non quia reddis debitum, sed quia facis quod decet te summum bonū*. Et D. Ambro. lib. de Tobia cap. 20. explicans illud 2. ad Timot. 1. *Scio cui credidi, & certus sum quia potens est commēdatum meum* (sic legit) *seruare in illum diem*, dicit. *Nihil enim accepit à nobis, sed ipse nobis credidit quod nostrum non erat*. Et dixerat anteà. *Petamus ergo vt custodiat in nobis Christus hoc pignus quod ipse donauit, & depositum suum cōmendatumque conseruet*. Hier. lib. 3. sup. epist. ad Eph cap. 5. declarans quomodò in Deo sit iustitia, solùm constituit ipsam in eo quòd vnicuique tribuitur quod meretur, secludendo rationē debiti. Idem tenet Orige. sup. epist. ad Rom. 9. c. 13. Et communis modus loquendi Sanctorum est quem seruat D. Thom. dicendo quòd præmium debetur iustis, non tamen quòd Deus debet præmiū ipsis. Et sic D. Bern. serm. de verb. Sap. explicans illud Psal. 18. *In custodiendis illis retributio multa*, dicit. *Planè multa, quia custodientibus ea debetur vita æterna*. Sic ergo explicanda sunt dicta Sanctorum quæ pro se adducit Suarez, Nam ex eo quòd ex ordinatione diuina debitū est homini præmiū, dicetur per quandam hyperbolem, quòd Deus est debitor. Infertur ergo generaliter contra sententias impugnatas à nobis in hac Cōtrouersia, q si ponēda est in Deo iustitia secundùm perfectionem quam importat sublatis imperfectionib⁹, nec est ponenda iustitia aliqua prout dicit respectum ad alium, quia hoc modo nō dicit perfectionem simpliciter, sed solum secundum quid, atque adeò nō est ponenda formaliter in Deo. Itaque iustitia quæ in nobis est, astringit nos alteri, & ex se ipsa dicit ordinem realem ad alterum; qui ordo est perfectio ipsius, non tamen potest esse perfectio simpliciter; nulla enim dependentia ab altero in rebus creatis potest esse perfectio simpliciter. Et si ponitur iustitia in Deo seclusis imperfectionibus quę reperiuntur in rebus inferioribus, ponitur secluſa ratione debiti. Et quidquid in inferioribus denotat respectū ad alterum & dependentiam ab altero, debet constitui in Deo secundùm rationem absolutam, explicabilem tamen per relationem rationis ad creaturas. Vnde quidquid substantiale & dicens perfectionem reperitur in iustitia quæ ponitur in Deo, explicat D. Tho. tanquā per rationem secundariò & consequēter denotatā per ordinem ad creaturas; ipsa tamē ratio substātialis

A B C

D. Aug. Anſel. Ambroſ. Hieron. Origen. Bernar.

est

est ita absoluta, vt debitũ, quod intime dicit sit desumptum ex sententia eiusdem S. Thom. per ordinem ad Deum. Fit ergo consequens quod si vt illi autores dicũt ponenda est ratio debiti ex iustitia in Deo respectu creaturarũ ex eo quod talis ratio debiti dicit perfectionem etiam esset ponendus respectus realis ad alterum cui Deus debet; quandoquidam perfectio illa iustitiæ non est quicunque respectus, sed realis. Si ergo absurdum esset ponere in Deo talem respectum, etiam est in eo deneganda ratio debiti per ordinem ad creaturas. Est ergo hoc debitum in Deo quid absolutum atque independens & desumptum per ordinem ad promissionem diuinam.

QVAESTIO XXII.

DE PROVIDENTIA DEI.

CIRCA ARTICVLVM PRIMVM.

IN articulo primo docet D. Tho. quòd cùm Deus sit causa rerum per suum intellectum, cuiuslibet sui affectus, oportet rationem in ipso præexistere; vnde necesse est quòd ratio ordinis rerum in finem in mente diuina præexistat. Ratio autem ordinandorum in finem propriè prouidentia est. Et adducit Boetium 4. de consolat. dicentem, quod prouidẽtia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta quæ cuncta disponit. Et in sol. 5. dicit, quòd prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis.

Boet.

CONTROVERSIA XXVIX.

Vtrùm prouidentia sit operatio intellectus, an voluntatis.

PRIMA sentẽtia tenet, quòd prouidentia est operatio volũtatis formaliter. in quam sententiam inclinat Vazquez disput. 87. ca. 3. & pro ea refert D. Bonau. in 1. d. 40. ar. 1. q. 2. & Scot. q. 1. in princ. & Greg. q. 1 artic. 1. Qui probant illam, Primò. Prouidus enim est qui res futũras à longe videt, & etiam qui earum debitam curam & rationem habet: sed hìc agitur de prouidentia; non vt sola scientia futurorũ est, sed quatenus est cum cura aliqua rerum futurarũ: ergo non est iudicium quo res volũtati proponuntur, sed potiùs studium & propositum voluntatis.

Vazquez. Bonauen. Scot. Greg.

Secundò

Secundò probatur, q̃ nõ sit actus intellectus qui sequitur volũtatẽ. Quia talis operatio etiam in nobis superfluè ponitur ad motionem exequentis facultatis, sed satis est si iudicium sequatur affectus in voluntate, vt facultas exequens suo tempore operetur, nec alia indiget insinuatione; imò nec illius capax est.

Confirmatur. Quanuis in nobis talis operatio reuera esset, non videretur in Deo constituenda: in nobis enim necessaria videtur, vt impetum voluntatis intimatione quadam deferat facultatibus exequentibus: at in Deo nulla talis facultas exequens ponenda est distincta à voluntate.

Tertiò. Licèt in Deo poneretur facultas illa exequens diuersa ab intellectu & voluntate, tamen illa insinuatio voluntatis, & imperium aptè Deo non conueniret, quia nec sibi ipsi, & suæ facultati Deus diceretur imperare, eò q̃ tale imperium non posset ad ipsum dirigi.

Secunda sententia tenet, prouidentiã consistere in actu intellectus secundùm quòd antecedit actum voluntatis. Hanc sententiam tenet Alex. Alen. 1. p. q 28. memb. 1. art. 2. Pro qua sententia Vazquez citat Dur. sed immerito, nam in 1. di. 39. q. 3. tenet, quòd prouidentia per se & directè pertinet ad intellectũ practicum, sicut prudentia. Et d. 41. q. 1. dicit, quòd actus intellectus practici supponit voluntatem finis. Verum est, q̃ loquens Dur. de prædestinatione, dicit, illam consistere in actu intellectus secũdùm quòd talis actus antecedit voluntatem diuinam approbantem ordinationem tenentem se ex parte intellectus, non tamen tenet, quòd prouidentia cõsistat in actu intellectus, secundũ quòd antecedit actum voluntatis.

Alenſ.

Dur.

De prouidentia Dei tractant Augu. in Soliloquijs c. 6. & 7. & enarrat. sup. Psal. 145. Chryso. homi. 22. & 23. in Matth. & homil. 9. & 10. ad populum. Athan. lib. de Incarn. Verb Iren. lib. 2. cap. 45. Ambro. lib. 1. offi. cap. 13. & 14. & super epist. ad Corint. cap. 1. Iustin. in dialog. cum Trypho. Euseb. lib. de præparat. Euang. cap. 5. & 6. Greg. Nis. tractatu de infantibus qui præmature abripiuntur, circa finem. Hilar enarrat. in Psal. 146. Hieron sup. Ierem. cap. 32. Cyril lib. 5. cont. Iuli. Nazia. in Eccle- A siast. cap. 2. & 8. & 9. Greg. 25. Moral. cap. 3. Origen. homil. 5 in Gen. Ansel. sup. epist. ad Ephe. c. 1. & in Monolog. per multa cap. licèt non vtatur nomine prouidentiæ. Bernar. lib. 5. de conside. c. 5. & tractatu de lib. arbi. Clem. Alex. lib. 1. & 5. Stromat. Et Theodoretus edidit decem sermones de prouidentia. Olympiodorus enarratione sup Ecclesiast. ref. tom. 1. Bibliot. Æneas Gaze. in dialog. de immortalitate animæ, habetur tom. 9. Bibliot. Athenagoras tractat. de resurrect. mortuorum, eodẽ to. Nemesius tractatu de animæ facultatibus, à cap. 42. vsq; ad finem. Saluianus Massilienſis Episco. per octo libros de prouid. tom. 5. Bibliot. Fulbertus Epi- B scop. epist. 1. de tribus maximè necessarijs Fidei Christ. capitibus, tom. 3. Bibliot. Theophilus Alex. epis. 1. paschali contra Origenistas, eodem tom. Dorotheus Abb. doctri. 17. tom. 2. Et multi alij.

Hilar. *Hieron.* *Cyril.* *Nazian.* *Greg.* *Origen.* *Anſel.* *Bernar.* *Cle. Alex.* *Theodoret.* *Olympiod.* *AEne. Gaz.* *Athenag.* *Nemeſius.* *Saluianus.* *Fulbertus.* *Theophilus.* *Dorotheus.*

Supposito ergo secundùm Fidem cõtra negantes prouidentiam Dei, de quibus Iob. 22. *Circa cardines cœli per ambulat, nec nostra considerat*, in quorũ numero fuit Democritus, & Epicurus, vt videre est apud Cicer. lib. 2. de natu. Deor. quod in Deo ponitur prouidẽtia verè; & supposito, quòd ponitur non quomodocũque, sed formaliter; inquirimus in quo actu consistat.

Iob 22. *Cicero.*

Notandum ergo est, quòd dupliciter potest actus intellectus præsupponere actum volũtatis. Primo modo tanC quàm rationem formalem sui. Licèt enim generaliter loquendo, actus intellectus non procedat ab actu voluntatis tanquàm à ratione formali sui, sed potiùs è contra: tamen hoc non obstat, quò minus aliquis actus intellectus particularis præsupponat alium actum voluntatis, tanquàm rationem formalem sui. Solet adhiberi exemplum: Sicut exercere actum Fidei, secundùm quòd meritoriè fit propter vltimum finem, præsupponit actum charitatis ordinantis talem actum Fidei ad vltimum finem, & tunc actus charitatis præsupponitur tãquàm principium formale quo ordinatur

Aug. *Chryſ.* *Athan.* *Iren.* *Ambroſ.* *Iuſti.* *Euſeb.* *Niſſen.*

natur actus Fidei in vltimum finem. Sed isto modo non dicitur, actum voluntatis antecedere actum intellectus tanquàm rationem formalem secũdum A id quod est intrinsecũ actui intellectus. Nam actus Fidei habet rationem ab extrinseca illa ordinatione proueniente à charitate, non tamen ab intrinseco. Vnde non mirum, si sub tali ratione meritorij actus præsupponat charitatem, tãquàm rationem sui. Quapropter melius quadrat ad propositum exemplum de eodem actu Fidei, quatenus præsupponit piam affectionem voluntatis, nõ quidem tanquàm rationem formalem primariam, sed tanquàm complementum talis rationis. Nam intra proprios terminos actus & obiecti Fidei includitur completiuè illa pia affectio voluntatis. Deseruit ergo primum exẽplũ ad ostendendũ, quòd licèt actus Fidei præcedat absolutè actum charitatis, tanquàm ratio talis actus, tamen in ratione actus meritorij subsequitur actũ charitatis, tanquàm rationem formalem illius denominationis. Secundo modo potest præsupponere dictus actus intellectus actum voluntatis tanquam radicem & principium in quo originatur, non verò tanquàm rationẽ formalem. Stat enim, quòd vnus actus originetur ab altero, & non tanquam à ratione formali sui; Sicut omnes actus virtutum quæ mouentur à charitate, præsupponunt actum charitatis, tanquàm radicem sui, non tanquam rationem formalem, si considerentur vt attingunt suos fines proximos.

Prima conclusio. Prouidentia non C dicit aliquod aggregatum ex actu intellectus & actu voluntatis. Hęc est contra aliquos Theologos, qui loquentes de prædestinatione, dicunt, ipsam æqualiter claudere actum intellectus & voluntatis. Quod probant ex defi-
M. Senten. nitione quam M. sentent. in 1. distin. 40. adhibet de prædestinatione, dicens quòd est gratiæ pręparatio, quæ sine
D. August. præscientia esse non potest. Et ex D. August. lib. de bono perseuer. cap. 14. qui dicit, quòd prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei. Ecce quomodò includitur præscientia, quæ pertinet ad intellectum, & præparatio, quæ pertinet ad voluntatem. Nihilominus probatur nostra conclusio. Aggregatum ex actu intellectus & voluntatis est vnum per accidens: ergo non potest constituere vnam rationem specificam prouidentię. Antecedens patet, nam aggregatum ex ratione veri & boni est vnum per accidens in esse obiecti, quandoquidem vtrunque obiectum est ens in actu perfectè: ergo aggregatum ex actu intellectus & actu voluntatis. Prætereà, Prouidentia est specialis virtus, vel pertinet ad specialem virtutem: ergo non potest ex æquo claudere actus diuersarum potentiarum. Probatur consequentia, quia specialis virtus debet pertinere ad specialem potentiam, & esse principium specialis actus tãquàm aliquid inferius, tam ad potentiam, quã
B ad actus in communi talis potentiæ. Confirmatur, quia si non potest dari actus moralis, qui ex æquo pertineat ad duas potentias, multò minus potest dari virtus ex æquo includens actus diuersarum potentiarum. Sed dubitas, vtrùm possit dari virtus, quæ sub quadam eminentiori ratione comprehendat bonum & verum, etiamsi non ex æquo. Respondetur, esse implicationem, quòd detur ista vnio in aliqua ratione virtutis propter rationem dictã; quia scilicet virtus est quid inferius ad potentiam, atque adeò sicut impossibile est dari potentiam quæ sub eminenti aliqua ratione inspiciat bonum & verum, ita est impossibile, dari virtutem adunantem illas duas rationes pertinentes ad diuersas potentias. Quapropter tam virtutes intellectuales, quàm virtutes morales respicientes vtramque illam rationem boni & veri, inspiciunt quidem vnam illarum primariò, alteram verò secundario, seu tanquàm complementum alterius.

Ad illud ex Magistro, & ex Augu. respondetur facile ex doctrina D. Th. quæst. 6. de ver. artic. 1. ad 1. quòd in *D. Thom.* actibus animæ actus præcedens includitur quodammodo virtualiter in subsequente, & quia prædestinatio præsupponit electionem, ideò in prædestinationis definitione ponitur aliquid perti-

pertinens ad voluntatem, & electionem.

Secunda conclusio. Prouidentia præsupponit actum voluntatis, non quomodocunque, sed tanquam intrantem rationem formalem sui obiecti, non primariò, sed completiuè. Pro intelligentia huius conclusionis supponenda est differentia inter rationem practicam, & speculatiuam, quòd ista desumitur per ordinem ad res secundùm quòd sunt à parte rei: illa verò per ordinem ad appetitum rectum. Et generaliter loquendo cùm intellectus practicus sit operatiuus, includit illud quod est principium operationis, scilicet affectum voluntatis. Hoc supposito, facilè probatur prima pars conclusionis. Nam prouidentia pertinet ad rationem practicam & operatiuam, ergo præsupponit affectum voluntatis. Confirmatur. Prouidentia habet infallibilem exequutionem eorũ quæ â Deo ordinantur ad finem: ergo præsupponit affectum respectu finis; qui affectus est principium omnis efficacitatis inuentæ in actibus circa media. Prætereà: Quia vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 49. articul. 6. ad tertium, in ordinatione recta ad finem, quæ includitur in prouidentia, importatur etiam rectitudo consilij, & iudicij; sed ad rectum consilium & iudicium requiritur rectitudo voluntatis, vt docet Diuus Thomas 2. 2. quæst. 51. articul. 3. ad primum: ergo. Vnde idem Diuus Thom. in 1. distin. 49. quæst. 2. articul. 1. ad 1. docet, quòd potest artifex speculatiuè tantùm habere cognitionem de artificiatis, sine hoc quòd operari intendat: & sic prouidentia, & dispositio eius pertinet tantùm ad scientiam; secundùm tamen quòd vlterius ordinat in opus cum proposito exequendi, pertinet ad scientiam, & voluntatem. Secunda verò pars conclusionis, scilicet quòd affectus voluntatis intret rationem formalem obiecti prouidentiæ, probatur, tùm ex ista prima parte, tùm quia cùm finis sit ratio formalis mediorum, prouidentia quæ ordinat circa media, non includit affectum ad finem materialiter, sed formaliter tanquàm rationem ordinationis. Prætereà: Actus Fidei non includit piam affectionem voluntatis materialiter, vel præsuppositiuè, sed formaliter, tanquam intrantem rationem formalem obiecti; quia intellectus credens completur per piã affectionem: sed similiter intellectus prouidens circa res quas ordinat ad finem, completur per affectum circa finem, ad quem ordinat tales res; item etiam per affectum ad res quę ordinantur, & ad exequutionem ipsius ordinationis: ergo.

Sed ex ijs probationibus videtur infirmari tertia pars conclusionis, & probari quòd affectus voluntatis pertineat primariò, & non completiuè ad prouidentiam. Nam affectus ad finem pertinet primariò ad ordinationem mediorum in finem, tanquàm ratio formalis talis ordinationis: ergo cùm prouidentia ordinet res in finem, non pertinet ad actum ipsius affectus voluntatis tanquam complementum, sed tanquam primaria ratio. Nihilominus probatur illa tertia pars conclusionis, & simul dissoluitur hæc difficultas. Nam prouidentia non tractat de ordinatione mediorum in finem per modum electionis, sed formaliter, vt ordinatio est: ergo ratio primaria ipsius non potest esse aliquid pertinens ad voluntatem, cuiusmodi est finis, sed aliquid pertinens ad intellectum. Probatur consequentia, quia inspicere ordinationem formaliter, vt ordinatio est, pertinet ad intellectum, atque adeò etiam ratio primaria eius debet pertinere ad intellectum. Itaque actus voluntatis qui versatur circa media, inspicit etiam finem tanquam rationem formalem primariam: cęterùm actus intellectus, qui ordinat media ad finem, licèt ea parte qua efficaciter ordinat, tanquam principium operationis, & tendentiæ in finem, includat affectum voluntatis modo explicato, non tamen includit ipsum tanquam primariam rationem sui.

Ad argumentum ergo in contrarium respondetur, finem esse rationem primariam mediorum, quatenus media eligibilia sunt propter finem, non verò quatenus media pertinẽt ad intellectũ, vt ordinabilia formaliter ad finẽ, nisi

nisi etiam finis sumatur, vt pertinens ad intellectum. Pro cuius intelligentiæ nota, quod finis & sumitur vt bonum quod dam per se appetibile, & propter quod alia appetuntur, & sic pertinet ad voluntatem tanquã primaria ratio eorum quæ ordinantur ad ipsum. Secundo modo sumitur, quatenus formaliter terminat ordinationem mediorum ad eum finem, non quomodocunque, sed sumendo ordinationem vt ordinatio est. Et tunc finis non habet rationem boni, sed rationem veri, & pertinet ad intellectum. Sicut enim media, vt ordinabilia formaliter ad finem, pertinẽt ad intellectum; ita & finis ipse, quatenus formaliter terminans istam ordinationem. Quapropter in isto genere concedimus, quòd finis inspicitur ab intellectu tanquàm primaria ratio dictæ ordinationis.

Tertia conclusio. Prouidentia formaliter loquẽdo dicit actũ intellectus. *Sapien. 9.* Hæc conclusio probatur ex illo Sap. 9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ.* Vbi duo declarantur. Primum, quod prouidentię habent se sicut cogitationes in eadem potentiæ. Secundum, quum certitudo dicatur de actu intellectus, prouidentia incerta dicit actũ intellectus formaliter. Et quidem secũdum translationẽ Græcam loco Prouidentiæ ponitur Cõsilium, & ita *Glos. Boet.* Glossa explicat qualiter in ijs denotentur defectus nostri. Et Boet. lib. 4. de consol. pros. 6. diffinit prouidentiam, dicens, quòd est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. Et certè superfluum nobis videtur probare ex sanctis Patribus prouidẽtiam dicere actum intellectus, hoc enim omnes pro comperto relinquunt. Et etymologia ipsius nominis Prouidentia illud declarat. Idẽ enim est prouidere, quod procul videre: & ita *Cicero.* Cicero lib. 1. de legibus ait. *Sic ingenij aciem ad bona deligenda, reijcienda contraria, quæ virtus ex prouidendo est appellata Prouidentia.* Prætereà probatur ex doctrina *Aristot.* D. Thom. Nam prouidentia est pars prudentiæ, vt docet Aristot. in 2. Rethor. ergo formaliter loquẽdo dicit actum intellectus. Prætereà, prouidentia versatur circa media, secundũ quòd ordinantur in finem: ordinare autem pertinet formaliter ad intellectũ: ergo.

Ad hanc rationem respondet Vazquez ex doctrina Scot. in 1. distin. 6. quæst. 1. & quod l. 17. quòd ordinare nõ est solius intellectus intelligentis vnũ esse ad aliud, sed etiam voluntatis decernentis, & præponentis vnum ad aliud: & ita etiam voluntas ordinare dicitur, quia ordinem præscriptum ab intellectu prosequitur. Hæc solutio debilis est. Nam ordinare per actum elicitum, & formaliter, ad solum intellectum pertinet. Ratio est manifesta: Nam ordo denotat connexionem rerum inter se, quę quidem connexio abstrahit ab omni ratione boni, & solùm inspicit naturas rerum quę sic ordinantur, & connectuntur. Itaquè ordo rerum, siue illæ res ex sua natura connectantur, siue artificioso modo, nõ est extra rationem veri. Et sicut connexio, quam prædicatum & subiectum dicunt in proportione, & ordinatio præmissarum in syllogismo, non est extra rationem veri, sed intimè pertinet ad illam: ita connexio omnium rerum quæ ordinantur ad finem aliquem, siue vniuersalem, siue particularem, pertinet ad rationem veri. Et tam verum speculatiuũ quàm verũ practicũ, denotant formaliter istam connexionem & ordinationem rerum licèt diuersimodè. Quapropter ordinare propriè, & formaliter non est voluntatis, sed solius intellectus. Itaque aliud est ordinare formaliter, aliud verò ordinatè procedere, tendẽdo priùs in vnum, quàm in aliud, & pręponendo vnum alteri. Licèt ergo voluntas ordinatè procedat in suis actibus, quatenus vnum vult propter aliud; tamen hanc ordinationem participat ab intellectu: ipsa verò voluntas non est quæ ordinat formaliter. Prouidentia autem est quæ ordinat & dirigit alia quæ ordinatè procedunt. Et sic intelligitur illa ordinatio quam Boet. cit. ponit in diffinitione prouidentiæ. Ad quod tamen respondet Vazquez, quòd prouidentia quæ est prænotio futurorum, est operatio intellectus, & de ista loquitur Boet. nunc autem agitur de prouidentia, vt est cum cura & studio rerum agendarum, & hæc directè quidem

Vazquez. Scot.

A B C

dem

dem ad operationem voluntatis pertinet; tam etsi supponat actum intellectus ordinantis ea quæ prouidentia prosequi suadet. Sed hæc solutio nullo modo satisfacit. Non enim loquitur Boet. de A prænotione speculatiua futurorum, vt notissimum est, hæc enim non dicitur prouidentia; & ita loquitur de prænotione practica & dicente ordinem ad exequutionem eius quod prænoscitur, & ordinationis quæ tendit in assequutionem finis, & consequenter loquitur de prænotione vt est cum cura & studio rerum agendarum. Vnde sicut non obstãte quòd prudentia includit curam & solicitudinem rerum agendarum, adhuc actus eius pertinet formaliter ad intellectum; ita non obstante quòd prouidentia sit cum dicta cura, dicit actum formaliter pertinentem ad intellectum. Et quidem solicitudo illa & cura rerum agendarum nõ est id quod principaliori modo includitur in prouidentia, nec prouidere circa futura, dicit principaliori modo, solicitum esse illum qui prouidet circa talia futura, sed principaliori modo denotatur hoc quod est procul videre talia futura, atque debitam exequutionem eorum & debitam proportionem mediorum ad finem. Vnde debemus tribuere prouidẽtiæ principaliter id quod ad visionem intellectiuam pertinet, at verò min⁹ principaliter & accessoriè id quod pertinet ad curam & solicitudinẽ, & consequenter hoc secundum debet se qui naturam illius primi. Licèt enim solicitudo illa sit actus voluntatis (de quo non disputamus) tamen talis actus in genere causæ dispositiuæ antecedit prouidentiam. Nã sicut in iudicio prudentiali supponitur recta affectio volũtatis; quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei; ita in actu prouidentiæ præsupponitur solicitudo, quæ maximè conducit ad rectum iudicium circa futura, vt debitam exequutionem habeant ea quæ prouidentur. Sicut tamen affectio voluntatis in iudicio prudentiali sequitur naturam eiusdem iudicij, quatenus accessorium sequitur naturam principalis; ita solicitudo quam ponit Vazquez, est sequens naturam prouidentiæ tanquam accessoria illi. Vnde non est actus elicitus prouidentiæ illa solicitudo, sed prouidentia elicit suum actum, etiamsi cum cura & solicitudine explicata. Solum ergo probat iste autor, quòd prouidentia claudat tãquàm complementum sui dictum affectum & curam rerũ agendarum. Et ita D. Thom. q. 5. de ver. ar. 1. docet, esse differentiam inter scientiã & prouidentiam, quòd scientia communiter se habet ad cognitionem finis & eorum quæ sunt ad finem: per scientiam enim Deus scit se & creaturas, sed prouidentia pertinet tantùm ad cognitionem eorum quæ sunt ad finem secundũ quòd ordinantur in finem, & ideò prouidentia includit & scientiam & voluntatem, sed tamen essentialiter in cognitione manet non quidem speculatiua, sed practica. Hæc D. Thom. Ex qua doctrina manifestè colligitur, quòd cognitio B quam ponit Vazquez, & vocat prænotionem, est aliquid commune ad finẽ & ad media, & cõsequenter non dicitur prouidentia, nec Boet. loquitur de illa; quippe loquebatur de prouidentia dicente ordinem ad gubernationem rerum, & versatur solum circa media ordinabilia ad finem. Nec directio quæ prærequiritur ex parte intellectus ad actus voluntatis, sufficit vt ipsa voluntas tendat in media ordinata sub ratione ordinationis.

Pro cuius maiori explicatione nota, esse deferentiam inter actionem instrumenti, & illam quæ procedit ab aliqua potentia tãquã à causa principali, quòd in actione primi generis solum attenditur ad extrinsecam motionem prouenientem à causa principali, & ita instrumentum attingit effectum sub ratione C formali pertinente ad talẽ causam principalem: at verò quando potentia elicit actum tanquam causa principalis, implicat quòd non respiciat immediatè & formaliter rationem subiecti. Et quantumcunque moueatur potentia inferior à potentia superiori, licèt ex tali motione participet specialem perfectionem; tamen illud debet esse intra limites & rationem formalem quam inspicit potentia inferior. Ex quo sequitur, quòd ordo ille mediorum ad finem, qui est ratio formalis quam inspi-

cit prouidentia, non potest respici à voluntate, quantumcunque subordinata intellectui, licèt voluntas ex subordinatione ista participet specialē perfectionem. Et quidem ordinatio passiua inuenitur in voluntate mota ab intellectu: cæterùm ordinatio actiua, quæ est de ratione prouidētiæ, impossibile est quòd conueniat voluntati. Quo fit, vt voluntas præsupponens actum intellectus, operetur ordinatè, non tamen ipsa ordinet, quia ad primum sufficit passiuè se habere per respectum ad intellectum, sequēdo eius ordinationem: tamen ad secundum necesse est vt ipsa attingat rationē formalem ordinationis seu ordinabilitatis quæ reperitur in obiecto prouidentiæ. Verum est tamen, quòd voluntas ordinate operando, ex eo quòd sequitur ductum intellectus, non se habet vt instrumentum intellectus, nec recipit denominationem omnino extrinsecam; quandoquidem talis voluntas intrinsecè participat perfectionem ab intellectu: Hoc tamen non obstante, perfectio illa ordinationis non potest tribui volūntati elicitiuè, propter rationem dictam.

Nota tamen, quòd quanuis prouidentia humana habeat annexam volūtatem tanquam complementum sui, quemadmodùm & prouidentia diuina; tamen diuersimodè; nam vera ratio prouidentiæ humanæ & rectitudo eiusdem non sumitur per conformitatem ad appetitum seu volūntatem eius in quo reperitur, sed per conformitatem ad appetitum rectum. Itaque vt discernamus prouidentiam rectam à non recta, non debemus eam regulare per appetitum seu voluntatem eius in quo inuenitur, sed inquirenda est alia regula superior; Cæterùm prouidentia diuina habet rectitudinem per conformitatem ad voluntatem diuinam. Quapropter in omnibus quæ proueniunt ex prouidentia Dei, non est inquirenda alia ratio ordinationis rectæ præter voluntatem Dei. Est enim pro ratione voluntas. Quo fit, vt Damascenus libr. 2. de fide. orth. capit. 29. diffiniat prouidentiam Dei per voluntatem eius, dicens. *Prouidentia est voluntas Dei, per quam res omnes aptè congruèque gubernātur*. Non enim intellexit, quòd prouidere sit voluntatis formaliter sicut nec gubernare est actus voluntatis formaliter, vt notū est: nàm gubernare est disponere & ordinare res cōformiter ad fines vniuscuiusque. & sicut dispositio rerum creatarum pertinet ad sapientiam, diuinam quæ cum Deo erat cuncta componens, ita ad eandem pertinet gubernare, secūdū illud Prou. 14. *Qui patiens est, multa gubernatur sapientia.* Et id quod dicitur in isto loco de sapientia, scilicèt quòd gubernat, dicitur de prouidētia Sap. 14. *Tua autem, Pater, prouidentia ab initio cuncta gubernat.* Igitur gubernare est opus diuinæ sapientiæ, & sic est opus prouidentiæ, & vtrumq; est opus intellectus formaliter. Et sicut condere legē, pertinet formaliter ad intellectū; ita gubernare & prouidere media lege condita. Sentit ergo Damascenus, quòd prouidere seu gubernare, est voluntatis diuinæ, quatenus in recta exequutione rerum quę gubernātur, & circa quas prouidetur, non recurrimus nisi ad voluntatem liberam Dei, vt declaratum est. Et ex hoc principio ita per se noto, scilicèt quòd in operibus diuinæ prouidentiæ recurrēdum est, tanquam ad primam radicem, ad volūtatem diuinam, infertur, quod in prouidentia nostra assignanda est peculiaris ratio extra nos metipsos, quæ sit exemplar eorum quæ à nobis ordinatè prouidentur & diriguntur ad suos fines: cæterū in prouidentia diuina sistendum est quoad reductionem eorū quę à Deo prouidentur ad suos fines, siue permittuntur deficere à suis finibus: sistendum (inquam) est in diuina voluntate, nec assignanda est ratio talis gubernationis & ordinationis extra Deum.

Quo fit, esse omninò fictitium, dicere, quòd Deus in aliquo opere suæ prouidentiæ inspiciente primā directionē rerū in suos fines, expectat aliquid à creaturis. Imò non est inquirenda aliqua ratio illius primæ directionis prēter volūtatē diuinā; & cōsequēter nō est reducēda ordinatio, qua Deus sua prouidentia ordinat vt tali vel tali homini nō conferantur ista vel illa auxilia, quibus cōuertatur, ad aliquid extra Deum, tanquā ad primā radicē, sed ad solā volūtatē Dei.

Sed obijcis, q̄ poti⁹ è cōtra in actu prouidētię debem⁹ recurrere ad intellectū diui

Damasc.

Prou. 14.

Sap. 14.

diuinũ, cũ intellect⁹ sit regula volũtatis, atq; adeò rectitudo voluntatis diuinę debet attendi per cõformitatem ad intellectũ: vnde si prouidẽtia est actus intellect⁹, nõ intrat ibi volũtas tãquã regula, atq; adeò debet intrare vt regulata, & consequenter vt immediatè dicens actum regulatum per intellectum, vt primum locum obtineat intellectus. Respondetur, supponendo cõmunem doctrinã, quòd licèt in genere causæ formalis intellectus moueat voluntatem; tamen in genere causæ efficientis mouetur ab ipsa voluntate, atq; adeò cùm actus practicus intellectus sit operatiuus (vt dictum est) prærequirit voluntatẽ tanquam principium sui. Igitur in creaturis reducitur exequutio prouidentię ad voluntatem, non tamen recta exequutio, nisi voluntas sit bene regulata ab extrinseco. Cæterùm voluntas diuina non indiget regulari quia ipsa est sui ipsius regula. Et sicut intellectus diuinus est prima regula in cognitione rerum, ita voluntas diuina est prima regula in exequutione eorum quæ procedunt à Deo. Cùm ergo in actu prouidentiæ includatur & recta dispositio rerum, & recta exequutio directionis rerum ad suos fines, intrat talem actum voluntas tãquam regula exequutionis rectæ, & intellectus tanquam regula dispositionis. Et cùm ex altera parte cõsideretur formaliter in illo actu ratio dispositionis & ordinationis, dicitur quòd voluntas intrat ipsum tanquã radix, non verò tanquam principiũ immediatè elicitiuum.

Ad argumenta posita à principio respondetur. Ad primum, concedendo quòd prouidentia non est solum iudicium quo res voluntati proponuntur, sed nec est sola cognitio futurorum, sed ordinatio rerum in suos fines; quam ordinationem efficit voluntas diuina radicaliter, & intellectus formaliter. Sicut imperare non est sola cognitio rei quæ imperatur, nec iudiciũ quo proponitur voluntati res imperanda, & tamen est actus intellectus motiã volũtate propter formalem ordinationem quæ reperitur in actu imperij, quę non potest procedere immediatè à voluntate.

Ad secundum argumentum respondetur, hoc iudicium, quod est actus prouidentiæ, sequi ad voluntatem, non propter rationẽ insinuatam in argumento & eius confirmatione, sed propter rationes à nobis adductas. A Nec potest intellectus secundùm se habere efficaciam exequutionis explicatam, nisi præsupponẽdo voluntatem tanquam radicem talis exequutionis. Sicut in exemplo posito de imperio necessarius est concursus volũtatis tãquã tribuens efficaciã imperio.

Ad confirmationem patet ex dictis, non enim est necessarius actus intellectus tãquã deferens intimatione quadã impetum voluntatis, vel actum prouidẽdi, sed tanquam formaliter efficiens id quod non includitur intra rationem obiecti volũtatis, cuiusmodi est formalis & actiua ordinatio dicta. Itaque nec intellectus ex se ipso habet efficaciam ad mouendum, sed præsupponit ipsam participatam à voluntate, nec ista efficacia est sufficiens ad talem motionem ordi- B natam, nisi detur potẽtia inspiciens formaliter & immediatè ordinationem; Et consequenter actus intellectus qui sequitur voluntatem, præsupponit ipsam, non quidem ad intimandum quod ipsa ordinatè volebat antea, vel ordinabat vel formaliter dirigebat, vel ad intimandũ studium & propositum voluntatis, (in quo maximè decipitur arguens) sed solũ supponitur voluntas ad recipiendam efficaciam, quæ radicaliter est necessaria vt actus prouidentię & directionis rerũ in finem habeat efficacẽ exequutionẽ. Indiget ergo intellectus affectu volũtatis, tã adimperandũ, vt suprà declaratum est, & ad mouendum efficaciter potentias exequutiuas, quàm ad curam & solli- C citudinem circa actum prouidentiæ: nihilominus tota ista indigentia non attingit immediatam & formalem rationem imperandi nec prouidendi, sed expectatur potentia ad quam pertineat immediatè ordinare.

Circa tertium argumentum non est disputandum, quomodò reperiatur imperium in Deo respectu suarum actionum, sed supponendum quòd immediata ratio operandi ordinatè, quę ratio inuenitur in Deo, non est desumenda ex voluntate Dei, sed ex intellectu cum efficacia participata à voluntate.

CONTROVERSIA. XXX.

An res consequantur fines ad quos ex diuina prouidentia ordinantur.

Molina. MOLINA super hūc ar.disp.2 tenet, quòd res non semper consequuntur fines ad quos ex diuina prouidētia ordinantur. Pro qua sententia adducit Dur. in

Dur. Marsil. Silvest. Ferr. 2.d.40.q.1.A Egid.d. 39.p.2. & Marsil. q.41.ar.1.& Silvest.in conflato. quæst. 22.art.1. Sed miror quòd etiam adducat Ferr.3. cont. Gent.cap.94. Quidquid enim sit de alijs autoribus,quorum sententias non multum refert examinare, tamen Ferr. nec somniauit opinionem Molinę. Dicit ergo Molina,quòd quidquid sit de mente D. Thom.amplectanda est proculdubio dicta sententia.

Probat ergo suam opinionem. Primò,quia ad prouidentiam ducis, medici, atque diligentis agricolæ, satis est,si adhibeat accōmodata media ad finem, siue finis sequatur, siue aliunde impediatur: ergo similiter in prouidentia diuina.

Secundò. Virtus à generantibus impressa seminibus ad producenda individua eiusdem speciei perfecta, est effectus diuinæ prouidētiæ ordinantis eiusmodi medium in finem illum: sed eiusdem rationis est hæc virtus in eo semine quod ex aliqua causa superueniente impeditur, vel ne omnino producat effectum, vel non talem, qualem produci oportebat, atque in eo quod non impeditur; eodemque modo est collata vtrobique ab autore naturæ: ergo vtrobique est effectus diuinæ prouidentiæ tanquam medium ordinatum ad finem. Non ergo de ratione diuinæ prouidentiæ est consequutio finis.

Confirmatur. Quando semen impeditur ne producat effectum, & producitur monstrum, talis effectus est à casu respectu seminis: ergo cùm semen non dicatur intendere aut agere propter finem, nisi ex directione primæ causæ, A fit, vt ea virtus à diuina prouidentia ordinata sit ad producendum effectum perfectum: ergo ad rationem diuinæ prouidentiæ non est necessaria assequutio finis ad quem media per eādem prouidentiam ordinantur, sed potiùs Deus volūtate efficaci nō semper vult eū finē, ad quē media & causas contingentes ordinat, sed interdum voluntate conditionali, nempe si causa ipsa velit, quando est libera.

Tertiò. Si ad diuinam prouidentiam sequitur assequutio finis, sequeretur, non omnes homines per diuinam prouidentiam ordinatos esse in vitam B æternam, sed solùm eos qui salui fiunt; nec mortem Christi, & alia media ad salutem ordinata, esse à Deo instituta ad salutem omnium hominum, si per ipsos non steterit: quod est plus quàm durum, & contra communem sententiam Sanctorum, imò etiam contra illud Pauli: *Qui vult omnes homines saluos fieri.*

Quartò. Quia dicendum esset, Deum per suam prouidentiam non ordinasse Adamum in statu innocentiæ in vitam æternam. Item, Deum non habuisse prouidentiam ad beatitudinem circa reprobos, sed solùm circa prædestinatos. Item dicendum esset, C falsum continere celebre illud pronuntiatum, homines dum peccando ordinem vnum diuinæ prouidentiæ egrediuntur, relabi in alium, si omnis diuinæ prouidentiæ ordo finem assequatur.

Prætereà dicit Molina, voluntatem diuinam exequendi ex parte sua ordinem præconceptum mediorum ad finem, non comparatione cuiusque ordinis suæ prouidentiæ, esse voluntatem absolutam finis, sed sæpe esse conditionatam, conditione pendente ex libero arbitrio creato, si scilicet vno aut altero modo cooperari velit. Quo fit, (inquit) vt comparatione talis finis sit quidem

quidem in Deo prouidentia qua homines omnes & Angelos in vitam æternam dirigit; quando quidem est in eo voluntas exequendi ordinem mediorum, quo, si vellent, ad eum finem perue
A nirent; ea tamen prouidentia non voluntatem absolutam, sed conditionatam finis includit, ac proinde in multis ordo ille diuinæ prouidentiæ frustrari potest & frustratus est.

Tertiò idem autor adducens D. Thomã. 3. cont. Gent. cap. 94. & Boet. 4. de consol. prof. 6. dicentes, ordinem diuinæ prouidentiæ esse certum, immobilem & indissolubilem quoad effectus consequutionem, dicit: Non ita esse loquendum. Primò; Quoniam multi sunt ordines diuinæ prouidentiæ, comparatione finium quos Deus dependenter ab arbitrio creato intendebat, volun
B tateque conditionata ac antecedente, volebat; qui tamen ordines fines illos, ad quos ex diuina prouidentia dirigebantur, culpa liberi arbitrij creati non assequuntur. Quare non omnis ordo diuinę prouidentię est certus, immobilis & indissolubilis.

Secundò: Quoniam etiam illi ordines diuinæ prouidentiæ, qui fines ab arbitrio creato pendentes assequuntur, secundùm se spectati, non sunt certi, immobiles & indissolubiles; cùm ergo necessitas consequentiæ ex certitudine diuinæ præscientiæ quòd fines assequentur, naturas eorum non tollat aut mutet, fit, vt simpliciter non sint appellandi certi & immobiles ac indissolubiles, sed solùm secundùm quid; prout etiam à diuina scientia præcogniti sunt ita futuri.

Hæc tamen doctrina continet aliqua falsa, & alia quæ explicatione indigent.

Prima propositio. Falsissimum est, asserere quòd Deus in illa prouidentia qua dirigit res liberas ad suos fines, dependeat à libertate earum, qua liberè se determinent ad tendendum vel non tendendum in tales fines. Hæc constat ex sacra Scriptura; nam ad Ephes. 1. reducit Apostolus directionem qua Deus dirigit & mouet omnia, ad consilium voluntatis suæ: si verò expectaret Deus determinationem qua res liberè se determinant ad suos fines, non operaretur secundùm consilium voluntatis suæ, sed secundùm consilium voluntatis creatæ. Et quidem consilium voluntatis vocatur prouidentia quæ includit aliquid pertinens ad voluntatem, vt dictum est. Perpende igitur altissimam Theologiam in verbis Apostoli. Nam homines in sua prouidentia, qua intendunt dirigere res aliquas ad consequutionẽ finis, prius attendunt ad difficultates quæ possunt se offerre, & consulunt non quidem suam voluntatem ad efficacem illam consequutionem, quia ex tali voluntate non dependet principaliter dicta consequutio: cæterum prima & radicalis ratio dans efficacitatem medijs ad consequutionem finis, ad quẽ ipsa media ordinantur à Deo, est voluntas diuina: & consequenter Deus ad tribuendum dictis medijs omnem efficaciam illam, consulit suam voluntatem. Vnde dicitur consilium voluntatis, quatenus & egreditur à voluntate absque aliqua dependentia ab extrinseco, & nõ expectando difficultates prouenientes ex parte creaturarum, nec conformando se primò eisdem creaturis, sed solùm voluntatẽ diuinam inspiciendo tanquã principium sui, & quatenus idem consilium ordinatur ad voluntatem diuinam complendam. Itaque principium & terminus consilij diuini circa dispositionẽ rerum creatarum, est voluntas diuina vt omnis quæstio circa prouidentiã Dei exordiatur ab eiusdem Dei voluntate, & terminetur in eâdem voluntate. Et Iudith. 9. *Hoc factum est quod ipse voluisti, omnes enim viæ tuæ paratæ sunt, & tua iudicia in tua prouidentia posuisti.* Iudith. 9.
C Si verò Deus expectaret illam determinationem, non statueret iudicium de re futura ex tali determinatione in sua prouidentia, nec ex tali prouidentia, tanquàm ex primo principio, infallibiliter cognosceret & iudicaret quid futurum esset, sed ex determinatione voluntatis creatæ, ac sub inde; vti diximus, non operaretur secundùm consilium voluntatis suæ, sed secundùm dispositione voluntatis nostræ. Prætereà D. Augustin. libr. 5. de ciuit. cap. 9. dicit. *Ipsæ quippe nostræ voluntates in causarum* Augustin.

Ephes. 1.

ordine sunt, qui certus est Deo, eiusque præscientia continetur; atque ita qui omnes rerum causas præscinit: profectò in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit. Ex hac continentia omnium causarum, tam naturalium, quàm liberarum, in diuina voluntate, probat passim D. Augustinus quòd voluntates nostræ operantur id quod Deus antecedenter vult eas operari, & præscit eas operaturas absq; dependentia ab ipsis. Et lib. 6. Hypognost. contra eum qui ponit istam præuentionem humanæ voluntatis, dicit. *Stulte, Deus est qui iustificat impium, non præuentus humana voluntate, sed ipse præueniens hominis voluntatem.* Vbi non solùm negat Augustinus quòd Deus præueniatur bona voluntate rectè operante & merente, sed asserit, quòd omnem bonam voluntatem sua præscientia & prouidentia præueniat. Et sic dixerat anteà. *Quod ergo bonum est, præscientia prædestinat, id est prius quàm sit in re, præordinat hoc; cùm ipso autore esse cœperit, vocat, ordinat & disponit.* Fugiamus (obsecro) hanc stultitiam quam reprehendit Augustinus & non dicamus, quòd Deus in iustificando vel in decernendo iustificare impium, præuenitur humana voluntate, sed potiùs discretionem Sanctorum sequendo, dicamus, quòd cùm Deus iustificet impium, tribuendo ei velut primum esse, & efficiendo velut nouam quandam creationem, non præuenitur aliqua voluntate ipsius impij, sed totum illud opus iustificationis est meræ voluntatis Dei: Et consequenter decretum de iustificando impium, & prouidentia circa ordinationem mediorum ad istam iustificationē, est opus ita proprium voluntatis Dei, vt stultum sit, reducere ipsum ad voluntatem hominis præuenientis voluntatem diuinam: Sicut stultum esset, reducere opus creationis, quo res incipiunt esse, ad voluntatem eius qui creatur. Licèt enim sit dispar ratio vtriusque operis, absolutè loquendo: tamen quoad præuentionem voluntatis diuinæ per voluntatem creatam eius qui de nouo incipit esse per gratiam, eadem est ratio vtriusque. Vnde elegantissimè subdit D. Aug. *Cum ipso autore esse cœperit, vocat, ordinat, & disponit.* Quasi reddendo rationem à priori, dicens: Si res aliqua in tempore esse simpliciter recipit Deo autore, & ante hoc esse nihil præsupponatur in re illa, certissimum est, ordinationem & dispositionem circa talem rem, esse reducēdam ad solum Deū, & non ad voluntatem creatam præuenientem Deum. Cùm igitur per iustificationem recipiat homo esse simpliciter in ordine supernaturali, & quidquid præuidetur vt antecedens hoc esse ex parte impij, sit mortuum & inane, stultum est, ex sententia Augustini reducere prouidentiam, dispositionem, ordinationem mediorum ad istā iustificationem, ad voluntatem impij præuisam siue præcognitam, tanquàm præuenientem voluntatem Dei. Et D. Bernar. tractat. de grat. & libero arbitrio dicit. *Sapientia attingit à fine vsque ad finem; hoc est ab ortu creaturæ vsque ad finem destinatum à creatore suo, in quem vrget natura, siue quem accelerat causa, siue quem concedit gratia. Attingit fortiter, dum nihil horum ei aduenit, quod non prout vult, potenti præordinet prouidentia.* Idem D. Ambrosius libro 1. de vocat. Gent. per multa capita. D. Hieron. in Epistol. ad Ctesipho. contra Pelagia. D. Gregor. 16. Mor. capit. 10. D. Cyril. lib. 11. in Ioann. capite. 21. Et adducit illud Psalm. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè.* Et super eundem Psalmū D. Augustinus notauit illa verba, *Et omnes vias meas præuidisti*; dicens. *Non dixit, vidisti, sed præuidisti; id est, antequàm eas ambularem, præuidisti eas.*

D. Bern. D. Amb. D. Hier. D. Greg. D. Cyril. Psal. 138. D. Augustin.

Præterea probatur ratione desumpta ex principijs lumine naturali cognitis, supponendo quòd omnis libertas creaturæ conueniens eidem in actu exercito, ortum habet ex intentione finis. Nam ex tali intentione procedit ad deliberandum circa media. Supponimus etiam, quòd in respiciendo finem ad quem Deus ordinat creaturam intellectualem, non habet ipse aliquam dependentiam à tali creatura, sed potiùs è contra; sicut agens vniuersale non inspicit suum finem, ad quem ordinat agentia particularia depēdenter ab ipsis, sed illa dependent ab eo. Ex quo sumitur argumentū. Prima radix operandi liberè propter vltimum finem, est ipsa intentio finis: sed hanc intentionem habet creatura intellectualis confor

conformiter ad directionem Dei, à qua dependet, & in qua Deus nullo modo dependet à tali creatura: ergo in modo operandi liberè propter illum finem, & in dirigendo liberè creaturam operantem, recurrendum est ad Deum, tanquã ad principium omnino independens à creatura illa. Et nota, quòd non reducimus libertatem istam creaturę in eligendo media conuenientia ad finem, ad Deum, quatenus obtinet primum locũ in respiciendo finem, tanquam ad rationẽ immediatã libertatis, quæ interuenit in electione mediorum; quia stat, non dari aliquam libertatem in intentione finis, sed naturaliter ipsum intendi: & tamen quòd detur libertas in electione mediorum ad ipsum; atque adeò si solũ consideraremus Deum vt primò mouẽtem ad vltimum finem creaturam intellectualem, non redderemus causam immediatam mouendi liberè, vel dirigendi liberè creaturam intellectualem. Assignamus ergo causam radicalem illius libertatis in intentione finis, & in primo dirigente ad eundem finem; quia tota libertas electionis radicatur in intentione, & libertas in mouendo creaturam ad media illa, radicatur in prima directione ad vltimum finem. Quo fit, vt magis intimè dirigat Deus sua prouidentia liberè creaturam illam ad dictam electionem ex ordinatione ad finem ab ipso Deo proueniente, quàm creatura se moueat & dirigat. Vnde tantum abest, vt Deus in prouidendo circa finem, & in ordinando creaturam illam ad ipsum, dependeat à libertate talis creaturæ, quòd potiùs est origo & radix totius libertatis creaturæ. Itaque si Deus se haberet vt dirigens extrinsecè ad vltimum finem, dependeret illo modo quem ponit Molina; quia tamen intrinsecè dirigit & mouet, est intrinsecum principiũ totius libertatis creaturæ, & independens ab ipsa libertate. Prima igitur ratio directionis, qua homo efficaciter ordinatur in vltimum finem, sumenda est ex diuina voluntate nihil prorsus expectante à volũtate eiusdem hominis, sed potiùs communicante intrinsecè quidquid necessarium est in eodem homine ad talem directionem. In hoc ergo maximè deceptus est Molina comparans prouidentiam Dei atq; directionem rerũ in suos fines prouenientem à Deo, prouidentiæ atque directioni prouenienti rei quæ dirigitur ab extrinseco; vt patet in exemplis adductis ab eodem Molina. Nos vero dicimus, Deum ita intrinsecè communicare directionem in vltimum finem creaturæ rationali, vt ipsa creatura priùs se habet passiuè ricipiendo à Deo efficacem illam ordinationem, quàm ex vi propriæ voluntatis ordinetur ad eundem finem. Hoc supposito, à fortiori constat, quòd Deus in actu prouidentię, quo dirigit creaturas intellectuales ad suos fines particulares, non dependeat à libertate earum; quandoquidem principium illius determinationis liberæ, qua creatura se determinat ad hunc vel illum finem, est illa prima directio pertinens ad prouidentiam Dei. Et quidẽ nullus sanæ mentis potest concedere, quòd prima directio, qua Deus dirigit ad finem vniuersalem & correspondentem primò Deo creaturam intellectualem, dependeat Deus à libertate ipsius creaturæ; quandoquidẽ illa directio est primus actus antecedens in Deo respectu omnis operationis ad extra; nihil enim operatur Deus ad extra, nisi propter semetipsum; atq; adeò in directione creaturarum intellectualium ad hunc finẽ, non dependet Deus ab aliqua libertate ipsarum creaturarum. Quòd si hoc est ita certũ, ex eo inferimus, quod nec etiam in directione ad fines particulares dependeat Deus ab illa libertate. Quia sub illo fine vniuersali cõtinentur fines particulares, & ab eo deriuantur, & velut transcendẽtaliter includitur ille in istis; & cõsequenter cũ ad Deũ pertineat primò dirigere ad illũ finẽ vniuersalẽ, & hoc absq; dependentia explicata, etiã ad ipsum pertinet dirigere ad fines particulares absq; tali depẽdẽtia. Sicut enim in ipsis finibus immediatè descẽditur à fine vniuersali ad fines particulares, & nõ media libertate creaturæ intellectualis; ita à directione ad finẽ vniuersalẽ immediatè descenditur ad directionẽ ad fines particulares, & nõ interueniẽte aliqua libertate creata: quinpotiꝰ descẽsus ille per fines (vt declaratum est) habet se vt principium liberæ tendentiæ in ipsos.

Explicatur ampliùs ista ratio. Nam eo ipso quòd Deus generaliter ordinat res ad gloriam suam, etiam diuersus modus quo eædem res tendunt ad manifestationem huius gloriæ infallibiliter cõ A sequendæ, debet descendere immediatè ex generali illa ordinatione; Et ad idem agens pertinet infallibilitas primæ ordinationis atque secundæ; Aliàs nõ posset Deus generaliter prouidere circa infallibilitatem primæ ordinationis, nisi infallibilitas secundæ ordinationis rerum ad suos fines particulares, immediatè etiam descenderet à Deo, non expectando aliquid à creaturis, sed potiùs ex vi & ex efficacia primæ ordinationis ortum habet efficacia secundæ ordinationis. Et vis istius rationis ampliùs declarabitur circa infallibilitatem diuinæ prædestinationis. Præterea probatur. Deus in directione creaturę intellectualis ad fines illos particulares, habet se vt primum agens liberum: ergo vt causa omnis libertatis: ergo non expectat aliquam libertatem agẽtium inferiorum. Confirmatur. Illa determinatio libera agentis inferioris, quam Molina dicit expectare Deũ, est aliquid prouenieus à Deo, tanquam ab agente libero: ergo tanquàm à præordinante priùs tale agens inferius ad suum proprium finẽ; nam hæc præordinatio est necessariò requisita ad omnem aliam liberam determinationem. Ex ijs sequitur, quòd sicut radix liberè tendendi in finem particularem per electionem, est intentio talis finis particularis; ita primum principiũ libertatis eiusdem, est directio ad talem finem, quando talis directio est intrinseca, qualis est directio diuina; quando quidem hæc præsupponitur ad illam tendentiam.

Sed dicit Molina, quòd quanuis prima illa directio, quæ conuenit Deo, antecedat omnem libertatem creaturæ, quatenus est ordinatio quædam inefficax: tamen ad efficacem directionem datur illa dependentia. Itaque Deus ex parte sua priùs dirigit creaturam intellectualem ad suum finem, quàm intelligatur libera tendentia creaturæ in eundem finem: & pro isto priori non dependet Deus à libertate creaturæ: nihilominus pro eodem priori non intelligitur directio vt efficax est. Hęc tamen responsio est omnino falsa, vt constabit ex propositione sequente.

Secunda propositio. Tota efficacia quæ reperitur in actu libero tendendi in finem ex parte creaturæ, participatur ab efficaci directione Dei, per quam dirigitur talis creatura ad eundem finem, media prouidentia diuina. Hæc propositio cõstat ex principijs positis; nam intentio finis, quæ est principium liberæ electionis ad modum explicatum, tribuit electioni totam efficaciam, ita vt sit impossibile, efficaciori modo eligere media, quàm intendatur finis. Si ergo Deus est primum dirigens ad finem, necesse est quòd in hac directione præcedat tota efficacia quæ in creatura directa reperitur, quãdo intendit eundem finem, & eligit media conducentia ad ipsum. Semper itaque insistendum est illi principio notissimo de intrinseca directione Dei, à qua creatura rationalis intrinsecè participat tendere in suum proprium finem. Nam si hæc directio est intrinseca, communicat primam & radicalem efficaciam circa tendentiam in vltimum finem, & sic impossibile est, quòd Deus sic dirigendo creaturam rationalem, expectet ab ipsa aliquam efficaciam; sed potiùs sicut in exemplo posito de intentione communicante efficaciam electioni, dicendum est, quòd non solùm in genere causæ finalis & obiectiuæ, communicatur talis efficacia, sed quòd velut in genere causæ efficientis, actus intentionis est efficax principium electionis ab intrinseco, & per influxum intimum, & ita nihil expectat intentio ab electione pertinens ad efficacem conatum: Sic dicendum est in præsenti, quòd Deus intimè influens in voluntatem hominis media directione ad finẽ eiusdem hominis, est propria & proxima ratio totius efficaciæ directæ. Vnde falsum est dicere, quòd in actu prouidentiæ, quo Deus dirigit efficaciter creaturas intellectuales ad suos fines, dependeat ab ipsis creaturis, seu à libera determinatione ipsarum. Verũ est, quòd Deus aliquando ordinat efficaciter res istas ad suos fines: aliquando verò inefficaciter; sicut enim vult aliquando fieri ali-

aliqud voluntate efficaci, aliquando vero voluntate signi & inefficaci; ita ordinat prædicto modo. Cæterùm quomodocunque ordinet, tenendum est, generaliter loquendo, quòd nulla efficacia A nec determinatio potest conuenire creaturæ intellectuali in electione bona (de hac enim loquimur semper) quæ non participetur ab illa directione Dei. Itaque licèt Deus immediatè, & non solũ ex vi huius directionis operetur in libero arbitrio, & efficiat ipsum liberè operari, & voluntas Dei efficax atque motio physica antecedat efficaciam liberi arbitrij in libera operatione propter rationes supra allatas: tamẽ iste modus mouendi ex vi directionis ad finem, simul que conferendi efficacitatem, est proprius huius considerationis de prouidẽtia. Et quamuis non inniteremur alteri principio nisi huic de vniuersali directione Dei, illud sufficeret ad probandam independentiam Dei à libero arbitrio creaturæ intellectualis, & efficacitatem absolutam explicatam.

Tertia propositio. Falsissimum est B asserere, quòd Deus voluntate conditionata prouideat circa actus liberos creaturæ rationalis, qui sunt boni, conditione dependenti à libero arbitrio eiusdẽ creaturæ. Probatur. Actus prouidentiæ diuinæ ex se ipso, & secluso ordine ad aliquid extrinsecum, debet esse infallibilis; sed si Deus prouideret circa actus liberos, & assequutionem finium ipsorũ voluntate conditionata, scilicet si volũtas creata voluerit se determinare ad hoc vel ad illud, iam talis actus prouidẽtiæ diuinæ non esset ex se infallibilis: ergo. Maior ita nota est, vt non solùm vir Christianus, sed paganus iudicaret blasphemum, dicere quòd prouidentia diuina ex se ipsa & ex propria ratione, & secluso ordine ad aliquid extrinsecũ, non C est infallibilis: Cùm enim prouidentia sit in Deo perfectissimo & absolutissimo modo, & infallibilitas sit propria & intima perfectio prouidentiæ, blasphemum esset dicere, quòd talis perfectio conueniat Deo per dependentiam ab aliquo extrinseco. Minor verò probatur. Si Deus prouideret circa consequutionem illius finis voluntate conditionata, talis voluntas dependeret ex adimpletione eiusdem conditionis; quæ adimpletio adhibenda esset per creaturam rationalem: iam ergo Deus intra se ipsum nõ haberet sufficientia principia ad cognitionem illam infallibilem. Itaque quãtumcunque fingas scientiam mediam, qua Deus sub conditione cognoscat euẽtus rerum, debes necessariò reducere ad principium intra Deum existens infallibilitatem dictæ cõsequutionis finis, vel debes incidere in barathrum negandi infallibilitatem intrinsecam prouidentiæ Dei. Et quanuis respondeas, Deum infallibiliter cognoscere quòd Petrus (v. g.) positus in tali vel tali occasione, vel recipiens talem vel talem motionẽ, consequetur vltimum finem, vel cõuertetur, implicat, quòd ista præscientia sit intrinsecè infallibilis, nisi causa ad quã reducitur talis infallibilitas, sit intra ipsum Deum. Vnde prouidentia quæ nõ dicit solùm præscientiam, sed vltra addit quoddam genus causalitatis in promouendo res ad suos fines consequendos, vt declaratum est; cùm sit infallibilis intrinsecè & ex se ipsa, necesse est quòd rationem inspiciat intra ipsum Deum, quæ sit practica & operatiua ad extra, & primum exemplar infallibile omnis tendentiæ creaturarum in suos fines. Fit ergo consequens, esse chimericum, asserere, Deum quo ad istam infallibilitatem intrinsecam dependere ex illa volutate conditionata, seu scientia media, quæ expectat aliquid à creaturis. Dicat ergo sincerus Theologus, atque doctrinæ antiquorum Patrum sectator, quòd tota infallibilitas inuenta extra Deum, siue absolutè, siue conditionatè, participatur ex infallibili illo principio quod in se ipso Deus inspicit, & per quod absq; respectu aliquo ad creaturas gubernat infallibiliter omnia, & quamlibet rem ad suũ finem perducit. Videatque Molina, qualiter in sua sentẽtia possit saluare ea quæ sancti Patres passim docent de diuina prouidentia, scilicet quòd præueniat omnia, & quòd nihil prorsus sit quod non subsit eidem prouidentiæ. De quo Dion. cap. 12. de diuin. nom. & Irenæus lib. 2. cap. 47. Orig. hom. 3. in Gen. Iust. in dialog. cũ Tryphone. Cle. Alex. lib. 1. Stromat. Basil. hom. in Psal. 48. Euseb. lib. 6. de

Hiere. Athan. Maxim. præparat.Euang.cap.5.& 6.Hier.in ca. 32.Iere.Athan.lib.de Incarnat. Verb. Sanctus Maximus centuria.3.ca.12.habetur tom.5. Bibl.

Quarta propositio.Ordo diuinæ prouidentiæ licèt secundùm quòd se tenet ex parte Dei, sit omnino certus & infallibilis atque immobilis;si tamen consideretur secundùm quòd relucet in voluntate antecedente, seù in voluntate signi ipsius Dei,est fallibilis.Pro intelligentia huius propositionis nota, quòd in rebus quas Deus ordinat ad suos fines, duplex voluntas Dei potest relucere. Prima vocatur à Theologis volantas absoluta & beneplaciti, & de ista loquitur prima pars propositionis, quæ constat ex dictis.Secunda verò vocatur voluntas antecedens,seù voluntas signi;& de ista dicimus,quòd taliter dicit ordinem ad illum finem ad quem Deus ordinat rem in qua eadem voluntas relucet, quòd tamen non infallibiliter consequitur finis ille.Quod probatur. Nã Deus sua prouidentia ordinauit aliqua media sufficientia ex se ad consequutionem finis,& in eisdem medijs relucet voluntas ista Dei;& tamen non infallibiliter consequuntur finem, vt constat. Vnde eo modo quo dicitur, voluntatem signi nõ semper impleri, dicimus in præsenti, quòd ordo diuinæ prouidentiæ,quatenus relucet in medijs illis sufficiẽtibus, non est infallibilis.Nota tamen,quòd sicut in Deo voluntas efficax & beneplaciti est propriè voluntas:at vero voluntas signi est metaphoricè volũtas; vt docet D.Thom.sup.quæst.19.artic.11.ita est dicendũ de prouidentiæ ordine,qui non impletur: non enim propriè ordinat Deus ad finem id quod nõ consequitur talem finem, sed ex quadã proportione quam habet mediũ cum fine, etiã ex ordinatione diuina, dicitur, quòd Deus ordinat ipsum medium ad finem. Nihilominus propriè loquendo & absque aliqua imperfectione admixta, res quæ ordinatur ad cõsequutionem finis, debet ipsum consequi.Et sicut in volũtate signi imperfectio annexa tenet se ex parte rerum extra Deum, & ita non ponitur talis volũtas formaliter in Deo; ita in hac ordinatione imperfectio se tenet ex parte rerum quæ non consequuntur finem,atque adeò non dicitur Deus formaliter ordinare ad consequendum aliquem finem id quod re vera ipsum finẽ non cõsequitur. Verũ est,quod absolutè gratia illa in qua relucet voluntas signi,seu quodcunque aliud donũ collatum à Deo, subsunt ordini diuinæ prouidentiæ, propriè loquendo: quia licèt ex vna parte non consequantur fines ad quos ex se ipsis ordinantur, tamen ex altera parte incidunt in finem ad quem efficaciter ordinantur ex diuina prouidẽtia. Cæterum quod in præsenti asserimus,est,gratiam illam & donum,quatenus ex se ipsis indicant diuinam voluntatem atque ordinationem ad finẽ proprium ipsorum,non pertinere propriè, sed metaphoricè ad diuinam prouidentiam, propter fallibilitatem quam includunt. Et licèt ea quæ pertinent ad volũtatem signi, ex genere suo ordinentur propriſsimè ad vltimum finem, atque adeò ex institutione diuina, quæ etiam pertinet ad diuinam prouidentiam, obtineant propriè talem ordinationem:tamen hìc & nunc, attendendo ad efficaciam quam prouidentiadiuina includit, non pertinent propriè ad illam, ad modum dictum.

Quinta propositio.Ordo diuinæ prouidentiæ,quatenus inspicit finẽ vniuersaliſsimum quem primò inspicit Deus, est omnino infallibilis & secundùm omnem consideration em.Probatur.Quanuis possit frustrari ordo quem dicunt media ad fines particulares (vt dictũ est) tamen impossibile est, quod frustretur ordo quem dicunt ad finẽ vniuersalem; imò deficiendo ista media à fine particulari, incidunt in finem vniuersalem; ergo cõsiderata ordinatione diuinæ prouidentiæ,qua ratione respicit istum finem vniuersalem, est omnino infallibilis,non solùm ex ratione formali ordinandi,sed ex parte rerum ordinatarum. Quo fit, vt quando datur illa ordinatio fallibilis ad modum explicatum propositione præcedẽte,licèt detur fallibilitas ex parte rerum ordinatarum,quatenus tales res inspiciunt fines particulares:tamen ad hucibi conseruatur infallibilitas ex parte rationis formalis ordinandi. Nam in eo ipso quod est talem rem non consequi finem particularem, seruа-

seruatur ratio formalis, quam primò Deus intēdit, scilicet gloria sua. In præsenti ergo propositione consideramus illum finem vniuersalissimum, non tanquàm rationem sub qua, sed tanquàm finem ad quē Deus ordinat res quæ sunt extra se, & ita dicimus, quòd ista ordinatio est omnino infallibilis, etiā ex parte rerum quæ ordinantur ad talem finem.

D. Thom. Ex ijs cōciliantur aliqua loca D. Th. Nam articulo sequen. ad 1. dicit, quòd ordinem causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinē causæ vniuersalis. Et ar. 4. ad 2. dicit, quòd in hoc est immobilis & certus diuinę prouidētiæ ordo, quòd ea quæ ab ipso prouidentur, cuncta eueniunt eo modo quo ipse prouidet, siue necessariò, siue contingēter. Et 3. con. Gent. cap. 94. latè probat, quòd diuinæ prouidentiæ exequutio impediri nō potest. Ex altera verò parte in 1. dist. 40. quæst. 1. ar. 2. & dist. 47. art 4. dicit, quòd aliquid potest exire ab ordine diuinæ prouidentiæ, quantū ad id quod intentum est, non autē ab ordine prædestinationis. Propter ista loca *Caiet.* Caiet. in hoc art. tenens quòd ad diuinam prouidentiam pertinet semper & infallibiliter consequi suum finem, dicit, quòd D. Thom. in summa mutauit sententiam quam tenuit in 4. cit. Nihilominus non est difficile cōcordare omnia ista, prænotando, quòd prouidentia est generalior, & ad plura se extendit, quàm prædestinatio: Nam prouidentia & includit fines particulares intentos ex ordinatione particulari, per ordinē ad quos non sumit suā rationem adæquatam, sed inadæquatè inspicit ipsos: nihilominus prædestinatio adæquatè inspicit vltimum finem, ad quem transmittēdus est prædestinatus. Et quidē, in prouidentia habent se illi fines particulares velut quid materiale per ordinem ad finem vniuersalem, & consequenter exire aliquid ab ordine diuinæ prouidentiæ, quoad finem particularem quem inspicit, est materialiter exire à tali ordine; quod declarat D. Thom. illis verbis. *Exire ab ordine diuinæ prouidentiæ, quantum ad id quod intentum est*, hoc est, quantū ad finem materialem quatenus ex diuina prouidentia, licet inefficaciter, ordinata sunt quædam media ad fines aliquos, qui tamen fines non assequuntur. Itaque ordo diuinæ prouidentiæ non solum includit voluntatem efficacem perducendi res in suos fines particulares, sed etiā inefficacem modo explicato: & pro ista parte potest aliqua res exire ab ordine diuinæ prouidentiæ. Cæterum ordo diuinæ prædestinationis includit voluntatem efficacem transmittendi prædestinatum in vitam æternam, & ita iste ordo est vndequaque infallibilis. Itē quia prædestinatio inspicit vnicum finem, ad quem dirigitur prædestinatus efficaciter: at verò prouidētia & inspicit finē vniuersalem, & fines particulares explicatos, & ad eandem pertinet permittere defectus in assequutione finiū particularium. Vniuersaliter tamen loquendo, dicendum est, quòd diuina prouidentia semper consequitur finem intētum. Et ita D. August. lib. 26. contr. Faust. cap. *August.* 3. dicit, quod Deus contra solitum cursum naturæ facit, sed contra summam legem nullo modo facit; quia contra se ipsum non facit: Regula autem infallibilitatis diuinæ prouidentiæ etiam in dirigēdo res ad suos fines particulares, sumitur in Deo ex ordine ad se ipsum. Ex quo etiam probatur, quòd non potest Deus non consequi finem suæ prouidētiæ. Placetque nobis modus loquendi quem seruat Petrus Bergomensis dub. *Bergom.* 498 dicens, quòd Deus potest dispensare agendo præter ordinem suæ prouidētiæ quo ad res subiectas ordini, non autem quo ad rationem ordinis, quæ est in Deo. In quibus verbis videtur includi implicatio. Nam si res illę sunt subiectę ordini diuinæ prouidentiæ, quomodò subtrahuntur ab ordine diuinę prouidētię? vel si subtrahuntur à tali ordine, iam non dicuntur subiectę eidem ordini. Nihilominus ex distinctione data constat solutio huius. Licèt enim res illā subtrahantur ab ordine diuinę prouidentię, ille tamen est ordo particularis, & materialiter inclusus in diuina prouidentia: & pro ista parte potest deficere: at verò absolutè loquendo, & attendendo ad omnia quę in eodem ordine includuntur, imò ad rationem primariam & formalē eiusdem, est perfectissimè subiectus diuinę prouidentię, & hoc non ex aliqua deno-

denominatione extrinseca, sed ex propria natura eorum quæ sic ordinantur. Sicut quando lapis ascendit sursum, ne detur vacuum, licèt ascensus ille sit contra naturam particularem lapidis ex genere suo; tamen hîc & nunc est maximè naturalis ille ascensus, non quomodocũque, sed ab intrinseco, propter subordinationem naturæ particularis ad bonum vniuersale. Similiter ergo, quando aliqua extrahunt se à consequutione finis particularis, ad quem ex diuina prouidentia ordinantur, & ex altera parte cõsequuntur finem proprium & adæquatum diuinæ prouidentiæ, dicuntur absolutè subijci eidem prouidentiæ.

Hoc etiam alijs verbis possumus explicare, dicendo, quòd si consideretur prouidentia Dei ex parte rerum prouisarum, non semper consequitur finem proximũ earum seu propriũ; si verò ex parte rationis formalis prouidẽtiæ, semper consequitur suum finem, & non potest ipsum non cõsequi. Et hic modus loquendi desumitur ex Caiet. contra quẽ tenet Vazquez cit Cõtrou. præced. Ex qua distinctione etiã declaratur id quod Ecclesia tribuit Deo in quadã collecta, dicens: Deus cuius prouidentia in sui dispositione nõ fallitur; & simul doctrina D. Tho. q. 6. de ver. ar. 1.

Sequitur præterea, non esse concedẽdum, quòd quando aliqua res deficit à consequutione sui finis proprij, etiã diuina prouidentia non consequitur illũ finẽ ad quem ordinabat talẽ rem. Quia ordinatio illa non propriè reperitur in Deo & formaliter, vt declaratum est.

Ad primum argumentum quod obijcit Molina, respondetur, quòd prouidẽtia illius ducis atq; medici habẽt imperfectionẽ incertitudinis annexam; licèt enim dux faciat quod recta ratio dictat vt prouideat in futurum, adhuc tamen non potest effugere dictã imperfectionem. At verò prouidentia diuina, est ipsa regula totius certitudinis quæ reperitur in rebus prouisis, atq; ita est principium euidẽs certitudinis, & nullam cõpatitur secum fallibilitatẽ. Et certè mirum est, quòd Molina velit ita comparare prouidentiam diuinam cum prouidẽtia humana; vt quod satis est ad cogitationes mortaliũ timidas & incertas prouidentias nostras, dicat etiam satis esse ad prouidentiam diuinam. Sed non ita humiliter & abiectè loquendum est de prouidentia diuina. Non enim cogitationes Dei sicut cogitationes hominũ, A nec viæ Dei sicut viæ hominũ: imò quomodò exaltantur cœli à terra, sic exaltatæ sunt viæ Dei à vijs hominum, & cogitationes Dei à cogitationibus hominũ. Nõ igitur sufficit quod Deus se habeat sicut diligens agricola, vel medicus, qui sæpe errat; imò exempla ista sunt ridicula ad propositum altissimæ & profundissimæ atquæ certissimæ prouidentiæ Dei. Item etiam, prouidentia particularis ducis potest aliunde impediri, quia particularis est, & solùm inspicit finem particularem: cæterùm prouidẽtia Dei est vniuersalis, & extendit se nõ solùm ad directionem huius rei in particulari ad suum finem: verũ etiam ad illud impedimentum quod superuenit, & præsupponit ordinem diuinę prouidẽtię, nec est aliquid extrinsecum prouidẽtię B Dei, & ita vndequaque est infallibilis dictus ordo.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illa virtus seminis, licèt ex se sit eiusdem rationis & perfectionis, itemq; si consideretur ordinatio ad producendum effectum secũdùm quod passiue se tenet ex parte seminis, sit etiam eiusdem rationis; tamen ordinatio vniuersalis procedens à causa vniuersali, & complectens non solùm virtutem seminis, verumetiam virtutem impeditiuã ipsius, est diuersæ rationis in vno semine impediendo, atque in alio non impediendo; quia hæc ordinatio vniuersalis non debet attendi in suo cõcursu etiam cum hac re particulari, vt coarctata ad talem rem, absolutè loquẽdo (in quo maximè allucinatur ille autor) sed vt C complectens etiam impedimentũ eiusdem rei.

Ad confirmationem respondetur, cõcedendo, quòd dirigere semen ad suum effectum, conuenit Deo; non tamen conuenit tanquàm agenti particulari, sed tãquàm agenti vniuersali, quod prouidet circa impedimentum seminis, & sic nullo modo prouenit directioni Dei à casu illud impedimentum.

Ad tertium argumentum patet ex dictis.

ctis. Iam enim declaratum est, quomodo Deus velit ordinare ad vitam ęternā etiam illos homines qui non consequūtur ipsam; talis enim voluntas & ordinatio non ponuntur formaliter in Deo. Quapropter ordinatio qua formaliter Deus ordinat rem ad suum finē, est omnino infallibilis, etiam considerata quatenus passiuè recipitur in re quæ sic ordinatur.

Ad quartum patet ex dictis. Et ex eo quod vltimò adducitur in eodē argumēto, constat falsitas sententiæ quā impugnamus. Si enim homines dū peccando egrediuntur vnū ordinē diuinæ prouidentiæ, relabuntur in alium, sequitur, quòd quilibet ordo, vt procedens à diuina prouidētia, est infallibilis, quia vt sic procedit à principio quod propter suā vniuersalitatē est omnino infallibile. Et implicat, ꝙ talis ordo, etiā particularis, subterfugiat rationem formalem prouidentiæ diuinæ.

Circa secundum dictū illius autoris, iam declaratū est, quòd voluntas illa conditionata nō possit conuenire Deo. Estque contra ipsa principia naturalia, dicere, quòd Deus in illa prima ordinatione rerū ad suos fines, habeat voluntatē cōditionatam; imò prima ordinatio est velut primum in vno genere, quod debet esse perfectum atque independens, & omne illud quod est conditionatum, debet reduci ad id quod est absolutum. Itaque dato quòd Deus haberet voluntatem aliquam cōditionatā circa res creatas, necessum esset præcederet voluntas absoluta circa easdem res, quæ esset fundamentum talis voluntatis cōditionatę. Hæc autem voluntas absoluta, debet esse ordinatio earundem rerum creatarū in suos proprios fines. Primum enim enim quod in Dei prouidentia cognoscimus, est destinare quamcunque rem circa quam versatur prouidentia, ad suum finem. Hæc ergo destinatio, quæ respectu hominis ponitur in Deo, absq; dubio debet esse actus absolutus, & nullam habet apparentiam, statuere istum primum actum vt conditionatum & cū dependentia à tali homine: Quin potius actus in quo ad extra ostendit Deus primò suam absolutam potentiā & omnimodā independentiam à creaturis, est ille primus quo ordinat tales creaturas ad suos fines, & etiam pro sua voluntate ordinat hominem ad finem. Sed de hoc dicemus q. seq.

A Item etiam ex principio dudum posito de vniuersalitate prouidentiæ diuinæ constat, quòd repugnet Deo decernere aliquid futurum sub illa cōditione. Si enim prouidentia diuina se extendit non solum ad rem ordinatam ad finem, verum etiam ad impedimentum consequendi talem finem; imaginarium est, dicere quòd talis prouidentia decernat circa consequutionem finis conditionatè & velut suspendendo illam ordinationem ad finem, propter dependentia àcō ditione. Si enim est adimplenda conditio, illa adimpletio prouenit ex prouidentia; si autem non est adimplenda, etiā prouidentia se extendit ad illā non adimpletionem: ergo quicunq; actus proueniens ex diuina prouidentia, ex vi talis principij à quo prouenit, nihil prorsus expectat implendū vel non implendū ab extrinseco, sed est absolutissimus,
B & Deus absolutè ordinat circa omnia quæ futura sūt, eo modo quo futura sūt; imò ex ipsa prouidentia primò sumendus est modus quo res futuræ sunt, siue per ordinationem diuinam, siue media permissione.

Tertiū dictū corrigens modū loquēdi D. Tho. nihil valet. Nā (vt declaratū est) non solū impedimentū alicuius ordinationis rei particularis ad suū finē, seu cōsequutionis talis finis, quādo est aliquod bonū, prouenit ex prouidētia diuina: verū etiā ex eadē ꝓuidētia ꝓuenit permissio, qua posita sequitur actꝰ malꝰ, & impeditiuus eiusdē consequutionis. Quo fit, vt cernens Deus in sua prouidentia tā cōcursus positiuos ad omnia quę debitè fiēda sunt, quā etiā permissionē illā, nihil
C prorsus ordinet sub cōditione. Et quanuis tribuat alicui homini auxilia sufficiētia ad cōsequutionē finis: si tamē illa impedienda sunt per liberū arbitriū ipsius hominis, hoc idē impedimētū iā est pręcognitū à Deo in sua permissione; & ita auxilia illa sufficiunt ad verificādū, nō ꝙ Deus sua prouidentia formaliter ordinet hominem ad illum finem, sed ꝙ ex parte ipsiꝰ auxilij homo ordinatur.

Ad secundum argumentum respondetur,

detur, q̃ liberũ arbitriũ concurrit ad cõ
sequutionem finis tanquam agens parti
culare, & ita assequutio ista non est im- A
mobilis & infallibilis: cæterùm concur
sus diuin⁹ cũ libero arbitrio, siue ordina
tio diuina proueniũt ex vniuersali pro
uidẽtia, quæ attẽtis omnibus quę futura
sunt, operatur, & in qua precedit quid-
quid necessariũ est ad absolutã & indepẽ
dentẽ ordinationẽ rei in suum finem.

QVAESTIO XXIII.

DE PRAEDESTINATIONE.

CIRCA ARTICVLVM QVARTVM.

IN articulo 4. docet D. Thom. quòd prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Adhibetque rationem huius, dicens, quòd prædestinatio est pars prouidentiæ; prouidentia autem, sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens, præceptiua ordinationis aliquorum in finẽ; non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis; vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam, præsupponit secundùm rationem, quòd Deus illorum velit salutem.

CONTROVERSIA XXXI.

Vtrùm electio ad beatitudinem, præcesserit prædestinationem meritorum.

Vazquez. VAzquez disputat. 89. B dicit duo. Primũ est, nullam electionem efficacem ad gloriam ex sola Dei volũtate fuisse, antequã merita prę uiderentur ex gratia, sed quemlibet ad gloriam electum fuisse ex meritis præuisis quæ Dei gratia fa C cturus erat. Pro qua sententia adducit Bartholomæum Camerarium in dialogo, cap. 5. & Osorium lib. 4. de iustitia, Turrianum in opuscul. de electione, &

Camerarius Osorius. Turrian.

Vuillelmum de Rubione in 1. d. 41. q. 1. art. 1. & 2. & Maiorem & Ocham & Gabrielem. *Vuillelm. Maier. Ocham.*

Probatq; istam sententiam. Primò ex illo Matth. 25. *Venite benedicti Patri mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi. Esuriui enim, & dedistis mihi manducare, &c.* Matth. 25. Quibus vltimis verbis non solùm reddit rationem ob quã accepturi sint regnum, sed quare etiam accepturi sint prę paratum regnum; quod est causam præparationis indicare.

Secundò, ex illo. 1. Cor. 2. *Oculus non vidit* 1. Cor. 2.

ri lit,&c quæ præparauit Deus ijs qui diligunt il lum. Vbi illud, *iis qui diligunt illum*, secun dum communem loquēdi modum, causam præparationis indicat. Nam si quis diceret, Regem destinasse equum vel ve stem ascendentibus muros ciuitatis, vel taliter pugnantibus, significaret quidē, non alio modo decreuisse dare, quàm ex meritis in bello.

Iacob.2. Tertio ex illo Iacob. 2 *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni quod promisit Deus diligentibus se?* Vbi vt indicaretur quòd erat sermo de æternā electione, dicitur, Quod promisit Deus diligentibus se.

Orig. *Roma.9.* Quartò probatur autoritate Sanctorū. Orig. lib. 7. in epistolam ad Rom. circa illud capitis. 9. *An non habet potestatem figulus,&c.* ait, Iacob electū fuisse vas in honorem, quia se emūdauit. Videns enim Deus puritatem eius, ex eadem massa Adami, fecit ipsum vas in honorem. Et

Chrysost. *Theodoret.* *Theophil.* *œcumen.* *Roma.8.* Chrysost. hom. 16. in epist. ad Rom. Theodoret. in illa verba, *Non solum autē, sed & Rebecca.* Idemque Theophil. & Oecumen. in illud ad Ro. 8 *Quos præscit & prædestinauit*, docent, electionem factam fuisse ex meritis. Et D. Amb. in il

Ambr. *Rom.9.* la verba ad Rom. 9. *Iacob dilexi*, ait. *Præsciētiam Dei flagitat in ijs causis. Sciendo enim quid vnusquisque illorum futurus esset, dixit,&c.* Et iterum. *Vnum elegit præscientia, alterum spreuit.* Et infrà. *Nam neminem damnat antequam peccet, & nullum coronat antequàm vincat.* Et in illud: *Scimus quoniam diligentibus Deum,&c.* dicit: *Istos quos præsciuit sibi deuotos, elegit ipsos ad promissa præmia capienda.*

Hiere. *Malach. 1.* Item Hier. in epist. ad Hediuiam, quæ est 150. quæst. 10. explicans illud Malach. 1. *Iacob dilexi*, inquit: *Non saluat irrationabiliter Deus & absque iudicij veritate, sed cau sis præcedentibus, sed quia alij non susceperunt filium Dei. alij autem recipere suaſponte noluerūt.* Et infrà. *Ex quo ostenditur, non Gentes eligi, sed hominum voluntates.*

Sednlius. *Rom.8.* Item Sedulius in illud ad Rom. 8. *Ijs qui secundùm propositum vocati sunt sancti*, sic dicit. *Secundum quòd proposuit saluare sola fide, quos præscierat credituros, & quos gratis vocauit ad salutem, multo magis glorificauit operantes.* Et infrà. *Hos quos præsciuit futuros deuotos sibi, ipsos elegit ad promissa præmia capienda.*

Augusſ. Quintò probat ex Augusſ. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. vbi dicit. *Non ergo secundùm electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio; id est, non quia inuenit Deus bona opera in hominibus quæ eligat, ideò mānet propositum iustificationis, sed quia illud manet, vt iustificet credentes, ideò inuenit opera quæ iam eligat ad regnum cœlorum. Nam si non esset electio, non essent electi, nec rectè diceretur: Quis accusabit aduersus electos Dei? non tamen electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio.* Ecce quomodo electio ad vitam æternam non præcedit iustificationem, & qualiter Deus inuenit opera quæ iam eligat ad regnum cœlorum. Præterea, sermone. 7. de verb. Domini secūdum Matth. admittit duplex genus electionis, vnū scilicet absque examine, aliud verò præmisso examine; & ait: *Elegit autem Deus, sicut inquit Apostolus, & secundùm suam gratiā, & secundùm illorum iustitiam.* Vbi illud, *Secundùm suam gratiam*, denotat electionē ad gratiam iustificantem; illud verò, *Secundùm illorum iustitiam*, denotat electionem ad gloriam ex operibus.

Sextò probat ratione, quæ desumpta est ex communi doctrina Theologorū, qui vno ore fatentur, Deum voluntate sua primaria & antecedente voluisse dare omnibus vitam æternam, ac proinde eam volitionem communem esse omnibus; voluntas autem antecedens & primaria est ante præuisionem meritorū: ergo volūtas Dei ante merita preuisa est omnibus æqualis; ergo volūtas efficax dadi gloriā, est ex prēscietia meritorū.

Septimò. Si Rex proponeret præmium aliquod bene certantibus, atque ea lege, vt nullus illo potiretur, nisi qui victor esset; certè nunquam decerneret alicui dare præmium, quantumuis eum amaret, & prēmium ei desideraret, antequàm eum victorem videret. Cùm ergo Deus vitam ęternam omnibus proponat vt brauium, & legitimè solum certanti propter victoriam, non potuit non expectare victoriam, vt ratione illius tale præmium statueret conferre.

Octauò. Eundem ordinem quem habent obiecta inter se, re ipsa, assignare debemus in diuino decreto secundùm diuersum genus causæ, quo inter se cōparantur; nunc autem talis in rebus ipsis ordo constituitur, vt si aliquid est medium ad finem, sicut causa physica finis

conse-

consequendi, qualis est medicina ad sanitatem, in intentione sit inuersus ordo, vt prius volita sit sanitas; si verò media alicuius finis sint moralia, qualia sunt merita, vel condigna, vel cõgrua; tamet si is qui vult consequi ab alio talem finẽ per merita, prius cogitet de fine, & ex voluntate efficaci illius velit habere merita, tanquàm media; tamen is qui alteri promittit finem consequendum per merita, tanquam per media, nunquam decernit dare illum, donec videat aut præuideat merita. Assignatque differẽ tiam idem autor inter medium physicũ & morale, quòd illud actione sua efficit & consequitur finem, sicut medicina sanitatem; at verò medium morale est per modum impetrationis, relatum ad volũtatem eius qui confert finem intuitu illius; nunquàm autem meritum potest in tempore esse medium, nisi is qui actu confert, finem illum tribuat propter merita.

A

Nonò. Nam si Deus ex se ipso nullam habens rationem meritorum, efficaciter aliquos beare decreuit, fit, vt non maneat in eorum libera potestate, gloriam non consequi & damnari, si quidem nullus decreto Dei resistere, aut ipsum irritum facere potest. Item, nam posito tali decreto, vel potest homo non perseuerare in gratia & damnari, vel non potest; si non potest, fit, vt in eo non maneat indifferentia ad vtranque partem, ac proinde nec libertas; si verò potest, ponatur in re; nam si id quod possibile est, ponatur esse, nullum sequitur impossibile, teste Arist. 1. lib. Priorum, cap. 12. Ponamus ergo, aliquem electũ non consequi gloriam, sequitur, decretum efficax Dei irritum fieri, & hoc est impossibile; ergo & antecedens.

B

Arist.

Decimò. Sequitur, quòd in electis merita nihil prorsus operentur ad consequendam gloriam. Nam si Deus non habens rationem meritorum, ex sola sua gratuita liberalitate decreuit ab æterno Petrum tali tempore beare, etiamsi ille post merita habeat, non tamen retribuet Deus gloriam in tempore intuitu eorum; sed gratis & ex misericordia, sicut decreuit; imò quanuis merita non inueniat, nihilominus gloriam dabit.

C

Dicit præterea Vazquez, non solùm optimum modum præfiniendi gloriam, quæ futura est corona iustitiæ & meritorum, esse illum explicatum, vt scilicèt prius merita præuideantur, verum etiã non esse Deo alium modum possibilem, si semel concedamus, gloriam in tempore non nisi ratione meritorum conferri. Et subdit capit. 11. Optimus ergo modus, qui etiam Deo adscribi debet, est ex meritis diffinire quidquid in tempore vt præmium meritorum tribuendum est. Cúmque alius ordo stultus & secum minimè constans (verba sunt Vazquez) sit, Deo conuenire nequit.

Molina etiam sup. artic. 1. & 2. huius quæstionis, disputat. 2. tenet eãdem sententiam circa ordinem electorum respectu prædestinationis respiciẽtis finem, dicens, Quòd electio prædestinandorũ non antecessit rationem mediorum ad finem cuiuscunque prædestinati, atque adeò id quod prædestinatio cuiusque dicit ex parte intellectus diuini, non sit posterior electione eiusdem ad beatitudinem, quæ in Deo libera omnino est. Ratio illius autoris est: Quia Deum præuidere media quibus quisque perueniat ad beatitudinem, ex hypothesi quòd in hoc vel illo ordine collocandus sit, non pertinet ad scientiam liberam, sed ad illam mediam inter liberam & merè naturalem, quæ omnem liberum actum voluntatis antecedit. Et infrà subdit. Quod ex imperfectione nostri intellectus oritur, vt consultatio de medijs posterior sit volitione finis, quatenus nec mediorum exitus ante volitionem finis comprehendimus. Apud Deum verò longè aliter se res habet, in quo tota ratio, tam agibilium, quàm factibilium, liberum omnem actum voluntatis antecedit. Eandem sententiam tenet super hunc articulum & 5. seq. disput. 1. memb. 8.

Molina.

§. 1.

An possit Deus eligere prædestinatos ante præuisa merita eorum.

NOn est quæstio præsens, vtrùm merita antecedant prædestinationem, quatenus claudit omnes effectus.

Ete-

Et enim secundùm Fidem tenendũ est, quod merita non antecedunt primam vocationẽ, quæ est primus effectus prædestinationis. Initium enim iustificationis nõ est ex meritis; vt patet ex Cõ
Conc. Ara. Conci. Trid. cil. Arausc. can. 5. 6. & 7. & Trid. sess. 6. cap. 5. & can. 3. Quo fit, vt Deus nõ inspiciat merita ante omnem effectũ prędestinationis; quia Deum priùs inspicere vnum quàm aliud, est, quòd ex parte rerum quæ inspiciuntur, detur talis ordo, vt vna res sit ratio alterius. Si ergo omnium effectuum prædestinationis non datur ratio ex parte meritorũ, fit consequens, vt Deus non pręuideat merita ante omnem illum effectum.

Præterea, nõ disputamus, vtrùm detur ratio illius primę vocationis ad gratiã, secundùm quòd est vocatio efficax; detur (inquam) ratio ex parte nostrorũ operum, sed solùm quæritur de efficaci electione ad vitam æternam.

Reijcienda etiam est Ambrosij Ca-
Catherin. therini sentẽtia, quam refert Sixtus Sen.
Sixtus Sen. lib. 6. Biblioth. annot. 248. tenentis, ꝙ præter viros eximię sanctitatis Deus reliquam partem humani generis non prędestinauit fixo & stabili modo, sed sub conditione mutabili. Quam sententiam fatetur Sixtus se tenuisse, cùm esset iunior; sed tunc illam retractat. Vi-
Soto. de etiam Soto sup. epist. ad Rom. ca. 9.

Notandum est, quòd ordo quem nos ponimus secundum nostrum modũ intelligendi, intra actus diuinos, desumitur secundùm ordinem obiectorum in se consideratorum, secluſa omni imperfectione. Non enim possumus assurgere ad contẽplanda diuina, nisi ex cognitione rerum inferiorum, secludẽdo tamen omne genus imperfectionis. Et ita quia verum est priùs natura quàm bonum, dicimus, quòd in Deo actus intellectus antecedit actum voluntatis. Itaque ordo qui reperitur in nostris actibus, potest desumi, vel ex imperfectione subiectorum, vel ex natura obiectorum. Primo modo non ponitur ordo eiusdem rationis in Deo, & in nobis; bene autem secundo modo; quia ordo actuum secundùm ordinem obiectorum est essentialis & debitus actibus secundùm se ipsos. Quando ergo in prę senti inquirimus de prioritate, vel posterioritate horum actuum, scilicet prædestinationis meritorum, & ordinationis qua homo ordinatur ad beatitudinẽ, & eligitur ad illam, procedimus attendendo ad id quod conuenit dictis actibus essentialiter, & ex primario ordine ad obiecta, taliter, vt priùs considerandum sit, quid conueniat actibus ipsis, A ex genere suo ex propria ratione specifica; & ex hac consideratione procedere ad ordinem essentialem ipsorum actuum, & tandem tribuere Deo tales actus secundùm dictum ordinem. Et nisi hoc seruetur, quotiescunq; tribuim⁹ aliquem ordinem, & prioritatem, seù posterioritatem actuum Deo, procedetur pro libito & absque fundamento.

Secundò notandum est, quòd in nostris actibus colligimus à priori ordinem quem inter se habent propter ordinem obiectorum, quia perfectio actuum sumitur per ordinem ad obiecta, & cùm potentię nostræ desumant perfectionem à rebus in suis artibus, fit consequens, vt tanquàm ex propria causa procedamus ab obiectis ad B perfectionem potentiarũ & actuum earum, atque adeò quòd ex ordine obiectorum colligatur à priori ordo potentiarum & actuum. Cęterùm quando in præsenti ponimus ordinem in actibus diuinis, qui tendunt in res ad extra propter ordinem ipsarum, nõ procedimus à priori, sed à posteriori. Cùm enim res participent perfectionem à Deo secundùm ordinem actuum quem Deus seruat, datur ordo perfectionum, quas rebus cõmunicat. Iam enim dictum est, ꝙ quotiescũq; ex actibus nostris assurgimus ad considerationem actuũ qui sunt in Deo, tollenda est imperfectio proue C niens ex parte subiecti. Hæc autem imperfectio in nobis est sumere à rebus & obiectis quæ sunt extra nos, actualitatẽ & perfectionem; quod auferendum est à Deo. Nihilominus quod attinet ad præsens, scilicet ad ordinem actuũ quẽ inquirimus, idẽ est tribuere perfectionem obiecto, & recipere perfectionem ab illo; Nam ex natura talis obiecti, quę eadẽ est, siue vt tribuens perfectionem potentiæ creatæ, siue vt recipiens perfectionem à Deo, colligimus illum ordinem actuum. Igitur ad constituẽ-

dum dictum ordinem attendendũ eſt ad naturam rerum quas reſpiciunt illi duo actus, ſcilicet prædeſtinationis in eritorum, & ordinationis illius hominis in quo ſunt merita, ſeu præuidẽtur merita, vel electionis ad beatitudinem. Quò fit, vt ex ordine harum perfectionum colligamus à poſteriori ordinem actuum diuinorum. Item etiam ſequitur ad propoſitum, quòd Deum cognoſcere practicè priùs ſanitatẽ, quàm medicinam ordinatam ad ſanitatẽ, eſt tribuere priùs dignitatem & perfectionẽ ſanitati, quã tribuat medicinæ. Et Deũ procedere ordinatè in ijs rebus, eſt tribuere ordinẽ eiſdem rebus. Quærere ergo in preſenti, vtrùm Deus prius predeſtinet merita, quàm eligat hominem ad beatitudinem, eſt inquirere, an attentis naturis rerum, quatenus procedunt à Deo, & ab ipſo participant perfectionem, priùs procedat ab ipſo ordo meritorum ad beatitudinem, quàm electio eiuſdem hominis ad beatitudinem.

Prima concluſio. Improbabile eſt, aſſerere, quòd attentis naturis, tam electionis ad beatitudinem, quàm predeſtinationis meritorum, quæ ordinantur ad conſequutionẽ talis beatitudinis, Deus nõ poſſit prius eligere ad beatitudinẽ, quàm predeſtinare merita futura. Hæc concluſio probatur manifeſtiſsima ratione. In ordine rerum quæ procedũt à Deo, primò attendendum eſt ad perfectionem earundem; & quanto aliqua fuerit perfectior, tãto magis accedit ad ipſum, & participat prius eſſe ab illo: ſed electio ad beatitudinẽ, eſt quid principalius quàm prædeſtinatio meritorũ (vt notiſsimum eſt) ergo attẽdendo ad naturas, tam electionis, quàm prædeſtinationis meritorum, poteſt Deus incipere ab electione; imò de facto debet incipere. Itaque in illa participatione & communicatione, qua omne datum optimum, & omne donum perfectum deſcendit à Deo, inſpiciendum eſt, & genus velut cauſæ efficientis, quatenus Deus communicat talia dona, & genus velut cauſę materialis, quatenus eadem dona in homine recipiuntur. Et quidem in prima conſideratione procedendum eſt ab eo quod perfectiſsimum & optimum eſt, & illud primò tribuendum eſt Deo. Non enim ſe habet Deus ſicut agens procedens ab imperfecto ad perfectum. Poſſet tamẽ A eſſe dubitatio in ſecunda conſideratione, & attendendo ad naturam ſubiecti cui communicantur illa bona, an ſubiectum ob ſuam imperfectionem ſit immediatè capax illius prædeſtinationis meritorum, & poſteà recipiat ordinationem paſsiuam ad beatitudinem. Et quidem certum eſt, quòd non ſolũ ordinatio actiua, qua Deus ordinat hominẽ ad beatitudinem, obtinet primum & principaliorũ locum quàm prędeſtinatio meritorũ, ſed etiam ordinatio ipſa paſsiuè recepta in eodem homine, eſt quid principalius, quàm eſſe hominem prędeſtinatũ ad habenda merita, quibus conſequatur beatitudinem; quãdoquidem hoc ſecundum ordinatur ad illud B primum. Nihilominus ob hanc eãdem rationem videtur, quòd attendendo ad imperfectionem hominis, priùs debeat decerni circa illũ id quod imperfectius eſt, & tendit ad perfectionem, quàm id quod perfectius eſt, ſeu vltima perfectio; & conſequenter quòd priùs prædeſtinanda eſſent merita hominis, quibus aſſequi debet beatitudinem, quàm eligatur homo ad beatitudinem. Hæc difficultas plenius enodanda eſt infrà concluſionibus ſequentibus, nunc tamẽ reſpondetur, quòd in hac prima ordinatione non attenditur ad illud genus cauſæ materialis, nec ad naturam & imperfectionem ſubiecti; cùm pro illo priori naturæ, quo Deꝰ ſubordinat, vel eligit, attendatur primò & per ſe, ordinatio & C electio ſeu prædeſtinatio, vt procedant à Deo ſolùm, non verò modus imperfectionis tenens ſe ex parte ſubiecti recipientis talem ordinationem. Quo fit, vt quatenus homo correſpondet electioni Dei in vitam ętternam, ante merita præuiſa, obtineat principatiorem locũ, quàm obtinet, quando correſpõdet prædeſtinationi meritorũ in ipſo. Et in dicta conſideratione nõ procedit ab imperfecto ad perfectum, ſed ècontra.

Quòd ſi cõtra arguas: Nam quid principalius eſt, mereri hominem beatitudinẽ, quàm eſſe ordinatũ ad illam. Hęc enim eſt differentia inter habere beatitudinẽ tanquàm cõnaturalem, vel habere ex

re ex ordinatione & electione extrinseca; ꝙ principalius quid est habere beatitudinem tanquàm cõnaturalem habẽti, quàm illã mereri; & ita principalius
A fuit in Christo Domino, beatitudinem esse sibi debitã iure cõnaturalitatis, quã si talẽ beatitudinem essentialem animę mereretur. Nihilominus principalius est mereri beatitudinẽ, quàm gratis esse aliquem electum ad ipsam. Ergo loquẽdo de electione passiua ad beatitudinẽ, non principaliorem locũ obtinet quàm prædestinatio meritorũ. Hoc argumentum exposcit doctrinã infrà tradẽdam de beatitudine considerata, vel simpliciter in ratione beatitudinis, vel in ratione præmij. Pro nunc tamen dicimus, ꝙ argumentũ procedit de beatitudine in ratione præmij, nõ tamen de electione ad beatitudinẽ simpliciter, & in se consideratã. Itaq; in esse entis (vt sic loquamur) & secundùm absolutã cõsiderationẽ, melius & perfectius est, aliquem habere ius ad beatitudinẽ, quàm illum mereri; quandoquidem (vt dicebamus) meritum ordinatur tanquã medium ad finem ad habendum prędictũ ius. Colligitur ergo pro nostra cõclusione, quòd cùm perfectio rerum, quatenus ortũ habent à Deo, sit attendenda secũdùm genus entis, & id priùs & principaliùs participet esse Dei quod habet perfectius esse, ꝙ ordinatio ad beatitudinẽ est id
B quod primo ortũ habet à Deo, & ante prædestinationẽ meritorum. Non vacat in præsenti disputare, vtrũ merita, quatenus procedũt à gratia & charitate, sint quid principalius quã ordinatio ad beatitudinem; & vtrùm gratia ipsa sit principalior quàm beatitudo; sed loquimur
C pręcisè de meritorũ præuisione, secundùm quòd merita sunt & media ad consequendam beatitudinem, & de electione efficaci ad beatitudinem.

Secunda conclusio. Improbabile est dicere, ꝙ Deus non possit efficaciter eligere aliquẽ ad beatitudinem ante prędestinationem meritorũ, relinquendo in illo libertatem ad merendã eandem beatitudinẽ. Pro intelligentia huius cõclusionis, & confutatione dicti illius autoris, reuocanda sunt in memoriã ea quæ diximus Cõtrouersia prędente cõtra Molinã de actu prouidentiæ Dei, quo dirigũtur res in suos fines. Latè enim probauimus, ꝙ ista directio efficax habet se vt principiũ totius deliberationis quæ est in creatura intellectuali; sicut principiũ deliberandi circa media, est intentio finis. Ex quo colligimus rationẽ pro ista conclusione. Intentio cõsequendi beatitudinẽ, quantuncũq; efficax, non tollit libertatẽ intendendo ad eandẽ beatitudinem & consequendo illam: ergo multo minus tollit eandẽ libertatem directio efficax Dei, qua per electionem dirigitur aliquis ad beatitudinẽ. Probatur consequentia, nam magis intimè concurrit Deus ad libertatẽ conferendam in actu electionis media directione ad finẽ, quàm ex parte directi concurrat intentio finis; si ergo ista intentio non tollit libertatem, nec etiã illã tollit directio illa Dei, seù electio.
B Prætereà, etiamsi Deus præcognoscat certò & infallibiliter, hominem consequuturum vitam eternã, antequàm præuideat merita eiusdem hominis, adhuc relinquit libertatẽ in homine ad consequendã eandem beatitudinẽ, nec ex vitalis prescientiæ necessitat ipsum hominem ad aliquem actũ electionis: ergo similiter licèt per actũ prouidentiæ ordinet Deus hominẽ in vitam æternam, nihil tollit ab eo libertatis ad merendũ eandem vitam æternam Probatur consequentia, quia vterq; actus, ad nostrum modum considerandi, non versatur immediatè circa ipsam tendentiam in vitam æternam, sed solùm circa ordinationem ad ipsam. Itaque necessitas consequentiæ, quæ procedit ex actibus diuinis circa creaturas ad actus ipsarum
C creaturarum, inspicit ipsos actus creaturarum, vt formaliter subsunt actibus diuinis. Quo fit, vt quando per necessariam consequentiam infertur, quòd si Deus præscit me loquuturum, necessarium est, vt loquar; debet sumi præscięntia illa, vt solùm inspicit loquutionem meam, & loquutio mea, quatenus præscitur à Deo. Vnde in præsenti si quæ necessitas consequentiæ infertur ex eo quòd Deus præordinet hominẽ in vitam æternã, talis necessitas sumitur prę cisè in ordine adhoc quod est hominẽ esse præordinatum ad vitam æternam, non tamen ex hoc est inferenda aliqua

necessitas in eo quòd est hominem tendere in vitam æternam. Multo ergo minus est inferenda necessitas consequentis in eâdē tendentia, ex eo quòd Deus dicto modo eligit hominem ad gloriā.

Præterea: Deus non tollit libertatē hominis in eligendo media ad aliquem finem, etiamsi efficaciter & physicè præmoueat ad talem electionem; imò auget libertatem, vt probauimus suprà: ergo multo minus tollit libertatem eandem media illa electione efficaci. Et quanuis iste autor cum alijs suæ scholæ neget istam præmotionem physicam respectu electionis, ita quòd Deus immediatè sic præmoueat ad eligendum; non tamen deberet negare illam directionē efficacem & electionem, quia electio ex vi sua nihil physicum superaddit electo, & si physicè Deus incipit dirigere hominem ad beatitudinem, quando ipse homo illam intendit, iam probatum est, quòd talis intentio est principium liberæ electionis. Præterea: Quantumcunque aliquis necessariò velit aliquem finem, adhuc manere potest indifferens in eligendo media ad consequutionem talis finis: ergo absque apparētia aliqua dicitur, quod ex determinata illa electione ad finem tollitur libertas in assequutione ipsius finis. Præterea: Quia vt optimè probat Suarez lib. 3. de auxil. à cap. 15. & infrà (vbi tenet contra Vazquez) si Deus non potuit eligere homines ad beatitudinem ante præuisa merita, ex eo quòd illam essent consequuturi per operationes liberas, etiam non posset præordinare aliquem effectum assequendum per operationes liberas, ante ipsas operationes, & consequēter non potuit efficaciter eligere Beatā Virginem, vt esset mater Dei, ante præuisa merita, quibus fuit digna mater Dei: hoc autem est absurdum, & contra communem modum loquendi Sanctorum & Ecclesiæ; quia ad consensum præstandum vt Beata Virgo esset mater Dei, & ad opera eximia exercenda, præuenta est auxilio gratiæ & excellente vocatione, quæ gratia ideò data est illi, quia fuit præelecta in matrem Dei. Imò idem argumētum fit de electione Apostolorū; non enim facta fuit ex præuisis meritis eorum, quod significatur in illo Ioannis 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quasi dicat, mea electio fuit principium electionis qua sequuti estis me, vt declarauit Aug. lib. de grat. & lib. arb. cap. 17. Tandem idem Aug. in Enchirid. cap. 95. reducit ad omnipotentiam Dei, posse perducere ad effectum per actiones liberas, id quod antea suo decreto definiuit. Quapropter dicit. *Quis tam impiè desipiat, vt malas hominum voluntates neget Deū posse cōuertere, quas voluerit, quādo voluerit, vbi voluerit.* Ex quo testimonio colligitur, q̄ si Deus, salua libertate, potest conuertere malam voluntatē ad consequutionem effectus præelecti à Deo, multo melius id poterit præstare, quando voluntas non indiget tali conuersione. Et decretum diuinum mandādum exequutioni, etiam interuenientibus prauis actibus (licèt non præordinatis à Deo) est infallibile (quod colligitur ex illo Isaiæ cap. 14. *Iurauit Dominus exercituum, si non vt putaui ita erit, & quomodò mente tractaui, ita eueniet.* Et infrà: *Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?*) multo melius quando effectus est exequutioni mandādus per actiones bonas, pertinet ad omnipotentiam Dei, posse mouere voluntatē liberè ad ipsas, quantumcunque decretum circa talem exequutionem se habeat antecedenter. Confirmatur ex eodem Aug. lib. de correct. & grat. cap. 14. vbi dicit: *Deo volente saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium; sic enim velle vel nolle in volentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.*

Suarez.

Ioann. 15.

Aug.

§. II.

Electio prædestinatorum ante præuisa merita.

HACTENVS loquuti sumus de potentia Dei ad mouendum liberè hominem ad finem, etiam suppositio decreto de electione eiusdem hominis ad finem: nunc autem tractandum est de eo quod de facto fit secundùm suauē dispositionem Dei.

Tertia conclusio. Certissimum est, quòd de facto, ante præuisa merita hominū, elegit Deus prædestinatos ad vitā æternam. Hæc cōclusio nō solùm est D. Th. & discipulorum eius; verum

vniuersæ

vniuersæ ferè scholæ Theologorum,
Magist sent. qui generaliter tenent cum Magistro in 1. d.41. prædestinationem diuinam præcessisse omnia merita prædestinatorum. Ita Alexand. Alen.1.p. quæst.28,
Alexand. A
Bonauent. memb.3.art.3.D.Bonau.in 1.d.41.art.
AEgid. 1.quæst.1. & 2. Ægid. quæst.2.art.1.
Scot. Scot. quæst.vnic.Ricard.art.2.quæst.1.
Ricard. Et hi Doctores sequuti sunt antiquos Pa-
August. tres, August.lib.1. ad Simpl. quæst.2.
Prosp. & lib.6.Hypognost.& Prosper.lib.1 &
2.de vocat. Gent.& lib.contra obiectio-
Fulgent. nes Vincent.Fulgent.lib.1.ad Monim.
Bernard. Bern. epist.107.& serm.23.sup. Cant.
Ambros. Amb.lib.10 epist. epist.84. qui vtitur
2. Pet.1, illo testim.2.Pet.1. *Gratia vobis & pax ad impleatur in cognitione Dei & Christi Iesu Domini nostri: Quomodò omnia nobis diuinæ virtutis suæ, quæ ad vitam & pietatem donata sunt per cognitionem eius qui vocauit nos propria gloria & virtute.* Et D.Hieronym in epist.
Hier. B ad Hedibiam, quæst.10. qui totum negotium prædestinationis refert cum Apostolo ad diuinam voluntatem, & non ad merita præscita. D. Gregor.18.
Greg. Moral. cap.22. qui adducit illud ad
Eph.2. Eph.2. *Gratia salui facti estis per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum est, non ex operibus.* Orig. lib.7. in epist. ad
Orig. Roman. cap.9. (quanuis Vazquez adducat eum pro se) dicit: *Nunc verò cùm electio eorum non ex operibus facta sit, sed ex proposito Dei; ex vocantis arbitrio promissionis gratia non in filijs carnis impletur, sed in filijs Dei.* Et sic explicat illud
Rom.9. Paul. ad Rom.9. *Vt secundùm electionem propositum Dei maneat, non ex operibus, sed ex vocante dictum est,&c.* D. Anselmus super eundem locum Pauli dicit.
Anselm. C *Nam si futura opera, vel bona huius, vel mala illius, quæ Deus vtique præsciebat, vellet Apostolus intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus, sed diceret, ex futuris operibus.* Et hoc etiam perpendit D. August. epist.105. circa obiectionem illam Pauli: *Nunquid iniquitas est apud Deum?* Dicit enim. *Hic erat locus vbi diceret, quid isti* (scilicet Pelagiani) *sentiunt: Futura opera præuidebat Deus. Non autem hoc Apostolus dicit, sed potiùs ne quisquã de suorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gloriam & gratiam cmomendandam voluit valere quod dixit. Absit, Moysi enim dictum est; Miserebor cui misertus ero.* Et notentur maximè illa verba: *Vbi diceret quid isti sentiunt.* Quid ergo (ait August.) Pelagiani sentiunt? *Futura opera præuidebat Deus* Verba sunt Augustini. Compesce igitur linguam, & ne proferas illam propositionem vt iacet, sed dic, contradictoriam esse veram, scilicet, futura opera non præuidebat Deus. Nec D.Augustinus.loquitur de operibus, vt procedunt ex viribus naturæ: nam isto modo omnium sententia consentiente non erant talia opera meritoria vitæ æternæ, ad quam ordinabatur homo ex vi prædestinationis; nec præuisio talium operum vt sic conducebat aliquid ad prædestinationem. Loquitur ergo D. Aug. de operibus vt procedunt à gratia, & isto modo negat contra Pelagianos, quòd futura opera præuiderit Deus. Fatemur quidem, quòd præuidendo Deus futura vt procedunt à gratia, non reducatur totum negotium prædestinationis ad aliquam iustitiam ex parte hominis, & ad vires naturales eiusdem hominis: tamen adhuc ista præuisio derogat meræ liberalitati Dei in eo quod primo & per se includitur in prædestinatione, scilicet in ordinatione hominis ad vitam æternam. Et ita lib.6.Hypognost. cit. dicit Augustinus. *Taceat humana lingua, & prorsus in prædestinatione de meritis non extollatur. Diuinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.* Est ergo communis Sanctorum Patrum sententia contraria illi autori. Et ita Suarez *Suarez.* lib.3. de auxil. cit. visis commentarijs quæ in hac parte edidit Vazquez, non potuit eius sententiæ assentiri, sed oppositam tenet. Imò Abul. Gen. *Abul.* 25. quæst.3. & 4. & Soto cit. condemnant dictam sententiam de prædestinatione ad gloriam propter præuisa merita, tanquàm contrariam Sacræ Scripturæ. Sed isti & alij autores non ita expressè loquuntur contra sententiam dicti autoris Vazquez, sed contra sententiam tenentium, quòd datur causa prædestinationis ex parte nostra. Et cùm accipiatur communiter dicta sententia in hoc sensu, quòd totius prædestinationis, secundùm quòd includit primam vocatio-

nem vsque ad vltimum effectum, scilicet assequutionem gloriæ, datur causa; meritò condemnatur. Nam illius primæ vocationis non potest dari ratio ex parte nostra, præter opera procedentia ex libero arbitrio secundùm suam virtutem naturalem; dicere autẽ, quòd ista opera sunt rationes illius primæ vocationis, meritò condemnatur à Sãctis & Theologis.

Sed non placet nobis subterfugium quod prętendit Vazquez respondens ad autoritates D. August. Dicit enim, quòd Aug. loquitur contra Pelagianos & Semipelagianos de electione ad primam gratiam. Hæc (inquam) euasio nulla est. Nam Aug. lib. de correct. & grat. cap. 7. facit expresse mentionem de electione ad vitam æternam. Dicit enim: *Profectò electi sunt per electionem, non præcedentium meritorum suorum, electi autem sunt ad regnandum cum Christo.* Et infrà. *Illos elegit ad obtinendum regnum suum.* Imò verò (vt dudum dicebamus) cùm prædestinatio secundum suam rationem essentialem & primariam dicat illam ordinationem ad vitam æternam, quotiescunq; dicitur, quòd prædestinationem non antecedunt merita ex parte prædestinati, intelligendum est de prædestinatione sub illa primaria ratione. Nam licèt prædestinatio sit efficax transmissio in vitam æternam per certa & determinata media: tamen ista media includuntur ibi secundariò & consequenter, & quatenus sequuntur naturam illius rationis primariæ, scilicet ordinationis in vitam æternam. Vnde prædestinatio de qua loquitur Vazquez, quatenus denotat electionem ad gratiam, non est illa de qua (nisi aliud ex primatur) intelligendi sunt Sancti & Concilia, præsertim Aug. qui expresse loquitur de electione ad obtinendum regnum cum Christo. Et lib. 1. de bono perseuerant. declarat, qualiter negetur à Deo auxilium efficax ad credendum, & subdit, quòd negatur hoc auxilium, *Quia Dei altiori iudicio à perditionis meta nõ sunt gratiæ prædestinatione discreti.* Vbi contraponit perditionis metam gratiæ prædestinationis. Loquitur ergo de prædestinatione ad gloriam. Et quidem nostram sententiam esse Augustini, ita notum est, vt etiam ille Osorius lib. 9. de iustitia, quem pro se adducit Vazquez, simul cum alijs autoribus, quos dicit esse ex Germania & Gallia; omnes (inquam) isti existimant apertè se aduersari Diuo Augustino. Ego certè relinquerem Gallos & Germanos, & Diuum Augustinum mille Gallis præferrem, & via trita & communi Theologorum incederem, sequens id quod statuitur in Concil. Valent. tempore Lotharij cap. 3. vbi dicitur. *De prædestinatione Dei placuit & fideliter placet iuxta autoritatem Apostolicam, quæ dicit: An non habet potestatem figulus luti ex eàdem massa facere aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam:* Et infrà: *In electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum.*

Nec etiam est audiendus Ambrosius Catherinus, qui explicat locum illum Pauli ad Rom. 9. non de electione ad vitam æternam, sed ad hæreditatem temporalem: Ita quòd Iacob dilexit Deus, Esau autem odio habuit, quatenus illum elegit ad hæreditatem patris sui capessendam. Hæc (inquam) explicatio derogat communi intelligentiæ Sanctorum. Vide Chrysostomum homilia 55. in Genes. & Augustinum lib. 1. ad Simplic. quæstione 2. & Suarez optimè explicantem hunc locum 1. parte tractatu 2. lib. 2. cap. 23. Præterea, probatur conclusio. Quia in Sacra Scriptura fit mentio de electis ad gloriam, & dicitur, quòd ex ista electione proueniunt aliqua quæ cedunt in vtilitatem ipsorum, & respiciunt eandem consequutionem gloriæ: ergo talis electio antecedit præuisionem operum, & earum rerum quæ conducunt ad vitam æternam consequendam. Antecedens probatur ex illo Matth. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Et Marc. 13. *Nisi breuiasset Dominus dies, non fuisset salua omnis caro; sed propter electos quos elegit, breuiabit illos.* Ecce quomodò sublationem impedimenti consequendi vitam æternam, tribuit Christus Dominus electioni qua Sancti eliguntur

Aug. — A — B — C — Osorius. — Cõc. Valen. — Amb. Cath. — Chrys. Aug. — Matth. 24. Marc. 13.

guntur ad vitam æternam, & consequẽter illa electio antecedit ablationem impedimenti, & præuisionem illorum operum quæ sequuntur sublato impedimẽto. Præterea; Quia perseuerantia in gratia, quæ conuenit prædestinatis, tribuitur in Sacra Scriptura electioni Dei, qua eliguntur prædestinati ad vitã æternam; vt patet ex illo Ioannis 10. *Vos non creditis, quia nõ 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 mea.* Nota consequutionẽ illorum verborum: Ego vitam æternã do eis, & non peribunt, &c. & non rapiet, &c. Quasi dicat, priùs eligo eas in vitam æternam; ex quo sequitur, quòd nemo rapiet eas de manu mea. Eadem consequutio bonorum operum ad electionem declaratur in illo Act. 13. *Credi derunt quotquot erant præordinati ad vitã æternam*. Ecce qualiter prima ianua in omnibus medijs quæ conducunt ad consequutionem gloriæ, cuiusmodi est Fides, aperitur post præordinationem ad vitam æternam. Et ita gloss. addidit eisdem verbis, scilicet, crediderunt quotquot erant præordinati, &c. dicens; Cuius ordinatio non potest frustrari; Declarans, quòd ex efficaci & infallibili præordinatione in vitam æternam, ortum habet vocatio ad Fidem, & alia etiam media sequuntur, quæ conducunt adhoc vt illa prima ordinatio non frustretur, sed infallibiliter habeat suum effectum. In quo etiam apertè constat, quòd si præordinatio ad vitam æternam, significatur vt antecedens actum credendi, detur in Sacra Scriptura firmissimum fundamentum asserendi præordinationem illam ad gloriam ante præuisa merita, & nullo prorsus fundamento innitatur sentẽtia de preuisione operum, in eâdem Sacra Scriptura. Præterea, in Sacra Scriptura tribuitur opus prædestinationis gratiæ Dei & liberalitati; sed hoc opus primo respicit vitam æternam consequendam (vt patet ex ipsa definitione prædestinationis) ergo electio ad vitam æternã, quæ primò clauditur in prædestinatione, fit merè gratis, & absq; preuisione operũ. Maior patet ex innumeris locis Sacræ Scripturæ, quę longum esset adducere. Sufficiat illud ad Eph. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundùm propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Quasi dicat, in hoc opere prędestinationis relucet maximè gratia Dei, atq; laudatur & extollitur. Expende etiam verbum illud, *secundùm propositũ voluntatis suæ*, in quo denotatur primũ propositum Dei procedens ex mera voluntate. Et hic modus loquendi est familiaris Augustino, precipuè lib. de bono perseuerant. c. 9. & epist. 105. ad Sixtum, & 106. ad Paulinum, & lib. de correp. & gra. c. 7. licèt in lib. 1. ad Simplic. q. 2. minus clarè loquatur. Cõfirmatur. Ex prędestinatione ortum habet vocatio, secũdùm illud Rom. 8. *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit.* Ergo opus prędestinationis primò inspicit illam consequutionem gloriæ, & ex electione ad gloriam, ortum habet vocatio & iustificatio, &c. Futilisq; est omnino solutio de vocatione in tempore, dicẽs, quòd ista vocatio in tempore, est post prędestinationem ad gloriam. Hęc (inquam) solutio nihil valet. Nam de vocatione qua Deus vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, & de illo decreto vocandi electos ad gloriam, debet intelligi principaliter locus ille. Cùm enim sit sermo de prędestinatione & vocatione secundùm quòd se tenent ex parte Dei, fit consequens, vt Deum vocare post prędestinationem, sit decernere ab ęterno istam vocationem, quę in tempore sortitur suũ effectum, atq; ita hoc decretum est potest electionem. Idem confirmat Apostolus tribuẽs gratię Dei salutem ęternam & electionem ad gloriam, Eph. 2. *Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, & cùm essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Christo, cuius gratia estis saluati, &c.* Et infrà. *Gratia enim estis saluati.* Vnde D. Amb. lib. de vocat. Gent. cap. 10. ait. *Deus ergo ijs quos elegit sine meritis, dat vnde ornentur & meritis.* Duo declarat Amb. & quòd electio ad gloriam est sine meritis, & quòd ex tali electione proueniunt merita. Prętereà probatur conclusio ratione D. Th. quę est omnium optima. Deus enim vult beatitudinem

titudinem hominibus, tanquam finem bonorum operum, & bona opera tanquam media: ergo priùs vult beatitudinem, quàm bona opera. Confirmatur. Bona opera sunt volita à Deo cum subordinatione ad beatitudinem; ipsa verò beatitudo non est volita cũ subordinatione ad opera: ergo priùs volita est beatitudo, tanquàm aliquid absolutum & independens. Præterea: Deus non solùm communicat perfectionẽ bonis operibus immediatè per se ipsum, sed mediante fine ad quem ordinantur: ergo priùs communicat fini perfectionem formalizandi & finalizandi bona opera, quam præuideat eadem opera: imò ex præuisione perfectionis quam habet finis, præuidetur perfectio bonorum operum ex parte rerum cognitarum. Itaque priùs est quod terminetur intellectus diuinus ad beatitudinem, cognoscendo eius perfectionem absolutam, seù tribuendo illi perfectionem absolutam, quàm terminetur ad bona opera, cognoscendo subordinationem eorum ad finem. Et licèt hoc sit ita manifestum, vt non indigeat alia probatione; tamen ob instantem necessitatem horum temporum, ampliùs declarandum est à nobis. Igitur non solùm prima ratio, sub qua Deus cognoscit omnia, est perfectissima inter omnes alias rationes cognitas, verumetiam quando descendimus ad res quæ ordine quodã cognoscũtur à Deo, statuimus absolutè & simpliciter in primo loco id quod perfectius est. Et sic statuendo in Deo aliquod exemplar multarum rerum simul repræsentatarum, & per modum vnius, ponimus in primo loco, & tanquàm rationem aliarum rerum ex parte obiectorum quæ cognoscuntur, id quod perfectius est. Et quanuis in isto vel illo genere mutetur talis ordo ad modũ infrà à nobis declarandũ: tamẽ absolutè & simpliciter seruãdus est dictus ordo. Ex hoc ergo colligitur euidẽs argumẽtũ. Supponamus claritatis gratia, Deum cognoscere omnia media quę ordinãtur ad cõsequutionẽ glorię, quatenus absolutè sunt in eodẽ ordine cũ gloria, ita q̃ vnica idea cognoscat Deus omnia ista: euidẽs est, gloriã absolutè obtinere primũ locũ tanquã finem: ergo & q̃ sit ratio primaria in tali cognitione; ergo & quod absolutè incipiat Deus à gloria conferenda.

A Nec valet solutio, si dicas, hæc argumẽta probare, q̃ finis, qui est beatitudo, præcedit opera istiꝰ hominis prædestinati, secundũ q̃ finalizat ipsa opera, & confert eisdẽ perfectionẽ: non tamen secundũ quòd talis finis est dandus infallibiliter huic homini. Imò verò licèt ille finis non esset dandus huic, adhuc finalizaret eius opera ordinata ad eundẽ finẽ; vt patet in operibus bonis exercitis à reprobo; illa enim opera respiciũt beatitudinem dandam huic, & ita non est necessariũ, vt Deus præuideat opera hominis prædestinati secundùm perfectionem quam habent, & ordinationem ad vitam æternã efficaciter consequendã, sed sufficit vt præcedat quædam ineffi-

B cax ordinatio omniũ hominum ad vitã æternam, quæ sit cõmunis prædestinatis & reprobis, ad hoc quòd omnium hominum bona opera habeant vndefinalizentur; & tamen quòd ad efficacem ordinationem prædestinati in finem, præcedat cognitio bonorũ operum. Hæc solutio facilè impugnatur ex fundamentis positis. Sicut enim perfectio operũ præsupponit finem; ita efficacia eorundem operum ad consequutionem finis, præsupponit efficacẽ intẽtionem finis; nam prima radix efficaciæ in eligendo, est efficacia intentionis: ergo similiter efficacia quam Deus decernit communicare operibus meritorijs vitæ æternæ, præsupponit efficacem intẽtionem perducendi hominem ad vitam æternam.

C Itaque cùm tota efficacia quæ reperitur in operibus hominis prædestinati, participetur à Deo, & ex altera parte prędestinati merita ad efficaciam consequendi finem præsupponant efficacẽ intentionem finis; consequenter Deus ad tribuendum efficaciam meritis, priùs ordinat efficaciter hominem ad finem. Præterea nota pro clariori confutatione dictæ solutionis, quòd aliud est, cõsiderare opera ordinata ad aliquem finẽ, velut in specie, aliud, quasi posita in exercitio. Ad primam cognitionẽ sufficit præcognoscere finem, non vt assequendum ex vi ipsorum operum, sed secundũ illam rationem finalizandi: at

verò

verò hæc est cognitio velut speculatiua. Si tamen cognoscantur illa opera, vt ponenda in exercitio & practicè, necessarium est quòd precedat cognitio finis eorum, vt assequendi per ipsa; aliàs cognoscentur multum imperfectè. Cùm ergo Deus præuideat opera prædestinati, vt ponēda in exercitio, necesse est quòd prùs disponat circa finē illorum operum.

§. III.

An aliquo modo præuideantur merita ante prædestinationem ad gloriam.

SVppositā distinctione duplicis ordinis, scilicet intētionis & exequutionis; supponendo etiam tanquàm certissimum, quòd ordine exequutionis prius sunt merita, quàm assequutio vitæ æternæ, & consequenter quòd in hoc ordine & consideratione prius est præuisio meritorum, quàm præuisio realis assequutionis finis, est dubium, vtrùm in eodem ordine exequutionis præuideantur prius merita, saltem secundùm genus causæ materialis, quàm ordinetur homo ad vitam æternam. Itaque merita & considerantur tanquam media conducentia ad consequutionem finis, velut in genere causæ efficientis, & sic certissimum est, q̃ in reali assequutione finis, & in præfinitione eiusdem assequutionis præuidentur merita: Quia tamen vlteriùs possunt considerari merita in genere causæ materialis, quatenus disponunt hominē ad assequutionem gloriæ, dubitatur, vtrū hæc eadem dispositio consideretur in ordinatione hominis advitam ęternam, an scilicet præcedat cognitio meritorū, saltem in genere causæ materialis, ordinationem prædestinati ad gloriam, & sic ordine exequutionis prius diffiniat Deus merita futura in prædestinato, quàm decernat dare illi vitam æternam.

Quarta conclusio. Etiam in genere causæ materialis, ex parte subiecti quod mouetur ad beatitudinem, non prius sunt merita, nec præuidentur prius quàm prædiffiniatur beatitudo danda. Pro intelligentia huius conclusionis supponenda est distinctio tradita de actione secundùm quòd se tenet ex parte agentis, & secundùm quòd recipitur in passo quoad effectus producendos media ipsa actione: nam in prima consideratione attendimus solùm ad genus causæ efficientis dicens perfectionem, atque adeò semper incipiendum est ab eo quod perfectius est: at verò in secunda consideratione attendimus ad genus causæ materialis & dispositiuæ. Sicut quanuis simul introducatur forma & vltima dispositio ad formam in materia, tamen attendendo ad introductionem, quatenus tenet se ex parte agentis, prius introducitur forma, quā vltima dispositio: at verò attēdēdo ad imperfectionem subiecti in recipiendo, secundùm quòd ibi admiscetur genus causæ materialis, prius est introductio vltimæ dispositionis, quàm introductio formæ. Hoc suppositō, ad propositum dicimus, quòd cùm sit certissimum, opera meritoria ordine exequutionis antecedere ipsam consequutionem gloriæ, considerando Deus hanc consequutionem rerum, prius intuetur merita, quàm assequutionē gloriæ. Quod autem dicitur in conclusione, est, Deum non præuidere merita in prædestinato, prius quàm præfiniat beatitudinem dandam illi, etiamsi consideretur ordo iste, quatenus in eo attenditur dispositio prædestinati ad consequēdam vitam æternam, & procedendo ex imperfecto ad perfectū. Itaque absolutè loquēdo, prius prædestinat Deus hominē ad gloriā, quàm prouideat merita, & in genere causæ materialis & dispositiuæ, non prius præuidet merita. Probatur. Non disponitur homo per merita, vt fiat subiectum capax ordinationis ad vitam æternam, nec vt defacto ordinetur: ergo non antecedunt merita in genere causæ materialis. Antecedens probatur. Ordinatio ad vitam æternam, etiam secundùm quòd passiuè correspondet prædestinato, est primum principium meritorum, ad modum explicatum, & antecedens primam vocationem

nem ad gratiam : ergo ante talem ordinationem nō præsupponitur aliqua dispositio per merita. Quanuis ergo priùs sint merita, quàm consequutio glorię, & prærequirantur etiam in genere causæ materialis ad talem consequutionem ; tamen non prærequiruntur ad ordinem efficacem, quo prædestinatus ordinatur in vitam æternam . Itaque quanuis inter finem, & media ordinata ad ipsum, detur prioritas & posterioritas secundùm genus causæ finalis & materialis, & media vt recipientia perfectionem à fine, considerentur pri⁹ in genere causæ materialis, quàm ipse finis : tamen absolutè loquendo, dispositio circa ea quæ pertinent ad finem, nullam dependentiam habet à dispositione seu ordinatione circa media. Hęc enim est differentia inter genus causæ formalis propriæ, & genus causæ finalis, quòd in illo debet dari dependentia à genere causæ materialis, non verò in isto. Ratio discriminis est: Nam forma est quid incompletum & dependens à materia, atque adeò debet simul considerari cum materia, & seruatur prioritas dicta : at verò finis est quid omnino absolutum & independens, & ex cō sequenti prima ordinatio, qua Deus ordinat prædestinatum ad gloriam, est omnino independens à præparatione mediorum, seu præuisione meritorum.

A

B

Quo fit, vt etiam illi qui tenent, non prædiffiniri à Deo vocationem efficacem hominis absque præuisa cooperatione eiusdem hominis, quę operatio antecedat saltèm in genere causæ materialis, vel tanquam conditio requisita, efficaciam vocationis Dei ; isti (inquam) non ex hoc tenentur concedere istam præcedentiam meritorū in genere causæ materialis. Nam Suarez, qui non admittit efficaciam in illa vocatione sine cooperatione, admittit istam ordinationem ad vitam æternam, tanquam principium omnino independens à bonis operibus. Et sicut intentio finis non depēdet etiam in genere causæ materialis à prouisione mediorum eligendorū: ita directio ad finem nullam habet dependentiam à prouisione mediorum.

C

Quinta conclusio. Deus non ordinat prædestinatum in beatitudinem, tanquam in causam finalē, quin videat merita simul & prædestinet illa. Supponēda est distinctio in beatitudine secundùm quòd habet rationem finis, & secundum quòd est causa finalis. Nam primo modo est quid absolutum omnino & indepēdens à medijs: cęterùm secundo modo non potest intelligi sine ordine ad media. Impossibile enim est, intelligere formalē rationē finalizationis, absque cognitione eius quod finalizatur. Declaratur hoc amplius exemplo de obiectis potentię visiuæ & intellectiuę, atque generaliter de omnibus obiectis, quæ ex se dicunt aliquid absolutū. Quanuis enim visibile nō dicat formaliter ordinem ad potentiam visiuam, secundùm se ipsum, sed solùm contineat radicaliter talem ordinem : tamen si consideretur vt obiectum perfectiuum potentiæ, implicat intelligere hanc rationem absque dependētia à potentia. Similiter ergo beatitudo aliquid absolutum est omnino, quatenus est finis & terminus, & vltimum & optimū, si tamen consideretur vt causa finalis & perfectiua rei quę finalizatur, impossibile est eam intelligere sine medijs, quæ sunt opera meritoria. Et sic facilè probatur cōclusio. Nihilomin⁹ nota, quòd intentio finis, vel directio ad ipsum, inspiciunt eum absolutè, & non sub aliquo respectu ad media; quia ,p illo prior in quo finis intēditur, nō cōuenit ei finalizare, sed habere in se bonitatē propter quam appetatur, & radicaliter continere rationem, ob quam alia appetantur propter ipsum . Et sicut in eodem obiecto potentiæ visiuæ, & datur esse visibile formaliter, & esse visibile radicaliter, & in secunda consideratione dicit aliquid dependens à potentia visiua, & in prima consideratione, est quid omnino independens: ita finis dicitur finalizans, radicaliter, hoc est, aptus ex se ipso ad terminandum ordinem mediorum ad ipsum: & dicitur finalizans formaliter, quatenus dicit ordinem rationis ad media. Et sicut (persistendo in eodem exemplo) visibile non dicit ordinem rationis, de quo loquimur, qua parte terminat actualiter actum potentiæ visiuæ ; nam ista denominatio actualis

actualis terminationis, est per quam illud obiectum dicitur visum; sed est ordo rationis, sub quo formaliter dicitur attingibile per potentiam visiuam: ita finis, vt de ipso loquimur, non subest de nominationi rationis actualis finalizationis, etiam in ratione causæ finalis, A hoc est, non denotat actualem terminationem mediorum ad ipsum, sed denotat formaliter cõmunicabilitatem perfectionis respectu eorundem mediorum. Igitur licèt prædestinatus ordinetur ad gloriam absolutè, & absque ali quo respectu ad merita: tamen attenta gloria in ratione causæ finalis, formaliter exigit simul considerationem mediorum.

Sexta conclusio. Si consideretur beatitudo tanquàm præmium, cognoscitur à Deo dependenter à meritis. Hanc cõclusionem probant argumenta, quę pro se adducit Vazquez. Impossibile enim est intelligere præmiũ, nisi tanquã ter- B minum meritorum, vel tanquam mouens ad opera meritoria, atq; adeò semper cognoscitur dependenter ab operibus meritorijs. Et sicut in communi præmium & meritum dicũtur correlatiuè, & consequenter vnum non potest intelligi sine altero: ita in particulari hoc præmium dandum propter ista opera, dependet in sui cognitione ab ipsis operibus.

Septima conclusio. Non ex æquo dicuntur correlatiuè præmium & meritũ, sed potiùs præmium est priùs natura, quàm meritum, non quoad exercitium, & velut in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis. Pro intelligentia huius nota, quòd sicut scibile & scientia dicuntur correlatiuè, non tamen ex æquo, sed taliter, quòd scibile est priùs natura, quàm scientia, quatenus scientia sumit suam perfectionem ex scibili: ita in præsenti, præmium est priùs natura quam meritum, quatenus habet se vt finis meriti, & priùs natura proponitur merenti ad excitandum ipsum qui meretur, vt se exerceat in opere meritorio. Itaque ex præmio proposito mouentur homines ad merendum ipsum, atque adeò priùs natura Deus præfinit beatitudinẽ tanquam præmium, quàm prædestinet merita. Reducenda sunt in memoriam ea quæ suprà dicebamus de relatiuis rationis, quæ referuntur ad alia, quia alia referuntur ad ipsa: & in ipso modo inspiciendi alia correlatiua, denotant quandam superioritatem respectu correlatiuorum. Non enim se habent sicut relatiua quæ mutuò se perficiunt, atque ex mutuo respectu recipiunt mutuam perfectionem, sed potiùs relatiua illa rationis inspiciũt alia, quatenus eis communicant perfectionem, & consequenter in hoc modo inspiciendi denotant superioritatem dictam. Hoc supposito, præmium de quo in præsenti, dicit superioritatem respectu meriti, & in modo inspiciendi meritum, denotat hanc superioritatem: Denotatque, præhabere in se perfectionem priùs natura, quàm illam communicet, & ex consequenti non ex æquo inspiciuntur præmium & meritum, sed priùs natura inspicitur perfectio præmij, quàm inspiciatur meritum. Priùs igitur natura præfinit Deus beatitudinem, tanquam præmium, quàm prædestinet merita: licèt præmium formaliter & merita formaliter simul inspiciantur, quia vt sic non attenditur ad superioritatem quam præmium habet supra meritum, nec absolutum quod est in præmio, sed ad formalem respectũ.

Itaque quemadmodùm in exemplo posito, scibile habet quandam rationẽ absolutam & independentem à scientia, ob quã dicitur, quod est propter se, & non primò propter aliud: quod tamẽ non reperitur in scientia, quæ primò & per se est propter scibile: ita præmium habet in se quandã absolutã rationem, C propter quam dicitur esse propter se, & non primò propter meritũ; quod tamẽ nõ inuenitur in merito, quod primò est propter præmiũ. Et sicut in illa absoluta ratione scibilis fundatur radicalis ordo ad sciẽtiã, taliter, ꝙ si nõ esset possibilis scientia, nõ esset possibile scibile, & ita cognoscitur scibile cũ depẽdẽtia à sciẽtia: sic præmium ita denotat radicalem ordinem ad meritum, vt sit impossibile cognoscere illud, nisi dependenter ab isto. Ex ijs constat probatio conclusionis propositæ, & declaratur depen-

dependentia præmij à merito,& ex alia parte absoluta ratio præmij. Insuper constat,quòd quanuis demus illi autori dependentiam in electione ad beatitudinem consideratam in ratione præmij à meritis prædestinatis: non tamen incipit Deus, nostro modo intelligendi,à meritis præuisis,vt eligat hominẽ ad beatitudinem tãquàm ad præmium, sed potius incipit ab ipsa beatitudine, tanquàm ab eo quod est prius natura quàm merita, & quod confert meritis perfectionem , quæ perfectio communicata priùs attenditur in præmio absolutè. Constat enim, quòd in genere causæ finalis præhabetur perfectio, vt quid absolutum in fine, antequàm communicetur medijs. Constat præterea, quòd ordine exequutionis & quoad exercitium priùs consideratur meritum quàm beatitudo

A

Sequitur ex dictis in hoc §. & præced.quôd infallibilis electio prædestinati ad consequendam vitam æternam, sit priùs quàm præuideantur seu prædestinentur à Deo merita prædestinati. Itaque licèt Deus cognoscat vitam æternam,vt assequendã per merita præ destinati: tamẽ si inciperet ab illis meritis,etiam vt procedunt à gratia & charitate,non haberet cognitionem infallibilem illius consequutionis. Ratio est, quia merita procedũt à libero arbitrio indifferenti ad consequendum vel non consequendum beatitudinem,&ita sub hac ratione non essent principia illius cognitionis infallibilis. Et quanuis in confirmatis in gratia datur ordo infallibilis ad gloriam : hoc tamen prouenit ex infallibili electione Dei. Quidquid enim se tenet ex parte liberi arbitrij etiam adiuti gratia,si præscindat ab electione illa Dei,est principium fallibile consequutionis gloriæ. Fit ergo consequens,vt in illo signo, in quo intelligitur,Deum cognoscere merita,ad modũ quem tradidit Vazquez, scilicet ante electionem ad gloriam,non detur infallibilis cognitio eorundem meritorum, vt efficaciter conducunt ad consequutionem gloriæ. In nostra autem sententia, quidquid Deus cognoscit sub hac infallibilitate , ortum habet ex efficaci electione ad gloriam , atque adeò

B

tam prima vocatio , quàm gratia & perseuerantiæ donum præsupponunt electionem,non quomodocunque, sed efficacem ad gloriam,imò(vt declaratũ est)prima radix totius efficaciæ,tam in merendo , & in perseuerando , quàm in prima vocatione, est efficax illa electio . Vnde quando diximus, quòd via exequutionis priùs cognoscit Deus merita , quàm consequutionem beatitudinis,non est intelligendum,nisi præcisè de eo quod pertinet ad exequutionẽ,nõ verò de eo quod pertinet ad infallibilitatem absolutè. Datur enim infallibilitas absoluta & infallibilitas exequutionis: hæc secunda infallibilitas præsupponit primam. Prius est enim,quòd aliquid cognoscatur infallibiliter absolutè , quàm cognoscatur vt infallibile in exequutione. Quapropter quando De' via exequutionis incipit ab operibus meritorijs,vt infallibiliter consequentibus vitam æternam,præsupponit hãc infallibilitatem participatam ex vi electionis efficacis ad eandẽ vitam æternã. Vel aliter & melius declaratur hoc, dicendo,quòd quando merita cognoscuntur prius via exequutionis,in tali prioritate non includitur infallibilitas , loquendo de ipsa prioritate secundùm sibi propria , & cum præcisione ab alijs. Ratio huius est , quia tota infallibilitas quæ reperitur in ordine diuinæ prædestinationis,prouenit ex infallibili & efficaci ordinatione prædestinati in gloriam : & ita inspicienda est sola hæc ratio formalis ad infallibilitatem. Fit ergo consequens,vt si cum præcisione loquamur, nõ inueniatur infallibilitas in illo priori denotante ordinem exequutionis,sed solùm in illo priori denotante ordinationem in vitam æternam . Et quidẽ si ex illa via exequutionis participaretur specialis infallibilitas,seu augeretur supra eam quæ declarata est, infirmaretur doctrina tradita : cæterùm nulla prorsus infallibilitas inspicitur in operibus meritorijs vitæ æternæ, non solùm quatenus illa opera procedunt à libero arbitrio, verùm quatenus procedunt à gratia, quæ infallibilitas non participetur ex dicta ordinatione ad gloriam.

C

§.IIII.

§. IIII.

An electio ad beatitudinem sit magis gratuita, quàm prima vocatio ad gratiam.

COmmune proloquium Theologorum est, non dari causam prædestinationis, vel rationē exparte nostri: quod debet intelligi ratione eius quod primariò includitur in prædestinatione, scilicet ratione electionis ad gloriam. Itaque omnes effectus prædestinationis collectiuè sumpti non habent aliquam rationem extra Deum, sed reducendi sunt ad meram liberalitatē Dei. Cæterùm loquendo de aliquibus effectibus in particulari, possunt habere aliquam causam vel rationem. Dicimus ergo, quòd inter omnia quæ includuntur in prædestinatione, id quod est magis gratuitum, & in quo relucet magis mera liberalitas Dei, est electio ad gloriam. Quanuis enim prima gratia omnino gratis conferatur, taliter, quòd ex parte hominis cui confertur, non detur aliqua ratio talis collationis: tamen eadem collatio, secūdùm quòd ordine quodam intrat prædestinationem cum alijs effectibus, habet aliquam rationem, quæ sumitur ex illa electione ad gloriā. Eo enim ipso quòd Deus eligit prædestinatum ad gloriam, decernit dare illi gratiam & alia media ordinata ad consequutionem gloriæ. Quo fit, vt magis accedat ad gratuitam & liberalem voluntatem Dei electio ad gloriam, quàm vocatio ad gratiam: imò illa electio est principium vocationis gratuitæ, nō quomodocunque, sed quatenus gratuitū quod reperitur in vocatione, reducitur ad gratuitū inuentū in electione. Explicem⁹ hoc. Quāuis enim vocatio ad gratiā, sit gratuita absolutè, attendendo ad hominem vocatū, & nullo modo sit debita talis vocatio: tamen attendendo ad efficacem electionem, qua prædestinatus eligitur ad gloriam, est aliquo modo debita vocatio ad gratiam. Sicut enim supposito quòd quis efficaciter intendit aliquem finem, necessitatur ex tali suppositione ad eligēdum medium necessarium ad consequutionem talis finis; ita supposito quod Deus efficaciter eligit prædestinatum ad vitam æternam, est debita vocatio, & A gratia necessaria ad consequutionem vitæ æternæ. Cum hoc tamen stat, quòd absolutè ista vocatio est gratuita, etiam cōparata ad Deum, quia electio, in qua originatur, est omnino gratuita. Hoc etiam potest confirmari exemplo de eādem gratia collata ex meritis Christi Domini. Vocatur enim homo omnino gratis, & recipit esse per gratiā omnino gratis; nec ibi interuenit aliqua ratio iustitiæ inter Deum qui gratificat, & hominem qui gratificatur: Si tamen attendamus ad merita Christi, supposita applicatione qua applicata sunt ad istum hominem, interuenit ratio iustitiæ. Sic ergo in præsenti seruat Deus quandam rationem iustitiæ in connexione natu- B rali, quam habet efficax electio prædestinati ad vitam æternam, cum gratia cōferenda eidem prædestinato. Et sicut supposito quòd De⁹ cōfert homini gratiam, sequitur per necessariam connexionem, quòd det & virtutes quæ consequūtur ad gratiam: ita supposito quòd prædestinat hominem per efficacē electionem ad gloriam, sequitur quadam necessaria consequutione, quòd tribuat ei gratiam. Fit ergo consequens, vt loquendo de gratia secundū quòd denotat gratuitum donum Dei, magis gratuita sit electio illa, & maior gratia, quàm ea qua fit homo consors diuinæ naturę. Non disputamus pro nunc, vtrū sit maius donum Dei, facere hominem consortem diuinæ naturæ, quàm communi- C care illi visionem claram sui: sed solùm asserimus, quòd in ratione doni collati absque debito & merè gratis, excedit ordinatio efficax ad gloriam collationem gratiæ. Et licèt homo per hoc quòd eligatur ad gloriam, nihil in se recipiat; at verò per gratiam eleuetur ad esse diuinum: tamen sub illa ratione gratuiti doni procedentis ex mera liberalitate Dei, excedit electio gratiam.

Ex quo colligitur, quàm aliena sit à veritate sententia illorum autorum, Vazquez & Molinæ, ponentium ex vna parte electionem ad gratiam, tanquā aliquid merè gratuitum inclusum in præ-

in prædestinatione; & ex altera parte electionem ad gloriam,tanquam habentem causam ex parte meritorum. Hæc (inquam) sententia non est vera, quia (vt declaratum est) electio ad gloriam, intrat prædestinationem tanquam ratio primaria, atque adeò si prædestinatio A est gratuita, hoc debet sibi competere principaliter ratione huius electionis. Et negare quòd hæc electio primò includatur in prædestinatione,est negare ipsam prædestinationis definitionem; quando enim dicitur,quòd prædestinatio est efficax transmissio seu efficax ordinatio in vitam æternam per certa & determinata media,certissimum est, quód ordinatio intrat tanquam finis primò intentus, alia verò intrant tanquam media.

Et si contrà arguas:nam Deus decreuit conferre gloriam ex meritis: at verò decreuit conferre gratiam omnino gratis:ergo magis gratuitum est decretum conferendi gratiam, quàm decretum conferendi gloriam; respondetur, quòd licèt ex parte rei quę decernitur, sit conferenda gloria ex meritis; tamen decretum ipsum est merè gratuitum: quod quidem cadit supra totum hoc quod est,gloriam conferendam esse ex meritis. Et totum hoc decretum est magis gratuitum,quàm illud de conferenda gratia, supposita electione efficaci, cui electioni est debita gratia necessaria ad consequutionem finis. Quando ergo dicitur,Deum decreuisse in prima illa electione prædestinati,cõferre illi gloriam ex meritis,ly Ex, non denotat terminum â quo,ita quod decretum processit ex meritis ad gloriam ipsam conferendã. Vnde si propositio illa faciat C sensum formalem,ita quòd primarium decretum Dei appellet supra id quod est conferre gloriam ex meritis,neganda est propositio: Quia in decreto illo de conferenda gloria non intrant merita,cùm præueniat ipsa merita. Si tamen totum illud quod ponitur à parte prædicati illius propositionis,sumatur velut materialiter in ordine ad primariã rationem prædestinationis,concedenda est propositio. Nam sensus illius est, Deum decreuisse cõferre gloriam quæ danda erat ex meritis. Vnde merita dicuntur conferri gratis ratione gratiæ, & gratia ratione electionis, atque adeò de primo ad vltimum,principium omnium donorum gratuitorum,quæ sunt in prædestinato,est electio illa. Et quidem multa interueniunt in prædestinatione,quæ clarè ostendunt gratuitam illam electionem. Quòd enim aliquis accepto baptismate,statim decedat, ne fictio decipiat animam illius, non videtur ad quid possit reduci ex parte prædestinationis diuinę,nisi ad electionem qua electus est à Deo ad consequutionem gloriæ. Et si priùs intuerentur merita,quàm aliquis eligeretur ad gloriã,quæ merita specialia possemus assignare ex parte illius paruuli, ob quæ electus esset ad gloriam? Restat ergo,vt ista electio sit omnino gratuita,& quòd ex eâdem electione proueniat, Deum subitò rapere paruulum ad se, ne malitia immutet cor eius. Et hoc argumento vtitur D. Aug.lib.de grat.& lib. arb. c.22.& 23.& lib.de præd. Sanct.ca.12.

Sed est obiectio contra hoc. Si electio ad gloriam, est prima ratio eorum B quæ includuntur in prædestinatione, scilicet auxiliorum & meritorum,quomodò aliquando dantur reprobis maiora auxilia,& opera excellentiora, quã prædestinatis? Etenim ex electione ad beatitudinem debent prouenire maiora merita,si ratio meritorũ est electio. Respõdetur facilè,quòd electio ad beatitudinem,non est immediata ratio meritorum;imò suppositò quòd Deus eligit prædestinatum ad gloriam, manet in sua libera voluntate,ordinare ista vel illa merita ad consequutionem gloriæ; atque ita bene stat,quòd electio sit efficax in prædestinato,& tamen plura merita & maiora sint in reprobo, præter meritum in quo prædestinatus perseuerat. Infertur autem bene in obiectione posita,q̃ ex efficaciori ordinatione in finẽ sequãtur efficaciora media ad cõsequutionẽ finis: nõ tamẽ principaliora,siue excellẽtiora. Stat enim, Deũ statuere maiorẽ efficaciã actualẽ &in exercitio ad consequutionẽ glorię in medio minus excellẽti. Verũ est,q̃ ex genere rei, quo perfẽtior est ordinatio ad beatitudinẽ,eo etiã prępărãtur perfectiora &excellẽtiora media,& ex cõsequẽti,si

Deus

Deus suppositâ efficaci electione hominis ad gloriam, ageret ex necessitate naturæ, non conferret reprobo perfectiorem gratiam, quàm prædestinato. Quia tamen in omnibus agit secundùm propositum voluntatis, & ad manifestandam suam potentiam & gloriam, atque liberalem ordinationem ad gloriam, aliquando tribuit reprobo maiora auxilia, atque excellentiorem gratiam, vt in prædestinato ostendatur misericordia, & in reprobo resplendeat diuina iustitia. Et quanuis diximus, quòd suppositâ illa electione, est quodammodò necessaria collatio gratiæ & meritorum, quæ requiruntur ad consequutionem gloriæ: tamen ista gratia potest esse minor, quàm gratia reprobi. Cum quo tamen stat, quòd minima gratia in prædestinato, ea parte qua perseuerat vsq; ad finem vitæ & realem consequutionem finis, excedit aliquo modo maiorē gratiam inuentam in reprobo; quod sufficit ad verificandum id quod exposcit obiectio, scilicet quòd electio infert meliorem gratiam & perfectiora merita.

Prætereà nota, quòd prædestinatio, quatenus est opus merè gratuitum, magis formaliter dicit ordinem ad beatitudinem media electione explicata, quā ad vocationem per gratiā & auxilia requisita ad merendum gloriā. Vnde non solùm (vt declaratum est) reperitur maior liberalitas in electione ad gloriam, quàm in electione ad gratiam, seu vocatione; sed etiam opus illud prædestinationis, quatenus est opus gratuitū, magis formaliter & expressi⁹ inspicit beatitudinem ad quam ordinatur prædestinatus, quàm alia dona gratuita conducentia ad consequutionem beatitudinis. Quod dixerim contra illos autores, qui licèt non audeant negare, quòd in collatione gratiæ & in vocatione dicta Deus habeat intentionem finis, qui est beatitudo, quam præparat ei cui cōfert gratiam: tamen dicunt, hanc intentionem esse virtualem. Sed mirum est certè, quòd Deus, qui perfectissimè procedit in suis actibus, incipiat à medijs cum virtuali intentione finis, antequā formaliter incipiat à fine. Si enim perfectio est intendere formaliter finē, & ex hac formali intētione eligere media, quāuis non sit perfectio simpliciter procedere successiuè ex intentione ad electionem, cur non dicemus potiùs, ꝙ Deus intendit formaliter finem, & secū dariò media in fine, quàm quòd formaliter vult media, & virtualiter finē? Itaque procedendo ab imperfecto ad perfectū, potest aliquis incipere à medijs cum virtuali intentione finis: cæterùm Deus qui perfectissimo modo operatur, vult formaliter finem, tanquàm aliquid perfectius, & in fine vult media. Præterquàm quòd vt quis operetur virtualiter propter finem à se intentū, debet priùs intendere formaliter talem finem: aliàs si solùm eligit media, & nihil cogitat vel cogitauit de fine, diceretur intendere finem, non ex se, sed quatenus dirigitur ab alio: igitur Deus priùs formaliter intendit conferre vitā æternam prædestinato, quàm dicatur virtualiter habere istam intentionem, quādo mouet prædestinatum ad consequutionem gloriæ, vel prædestinat merita eiusdem. Quòd si admittas, dari priùs istam intentionem formalem, nihilominus illam esse communem ad electionē qua gratia datur prædestinato & reprobo, taliter, quòd ex intētione dandi gloriā, prædestinet Deus merita & gratiam, secundùm quód communia sunt, tam prædestinatis, quàm reprobis: hęc respōsio nulla est. Nam poneretur maxima imperfectio in Deo decernente conferre auxilia, & non ad determinatum finem efficaciter præintentum. Vnde licèt (vt suprà insinuabamus) in voluntate dandi gratiam reprobo, reluceat intētio finis, qui est vita æterna; tamen hæc voluntas est solùm voluntas signi, quæ non ponitur formaliter in Deo. In præsenti autem loquimur de volūtate formali, quę relucet in gratia & meritis prædestinati, ad quam voluntatem necesse est præintelligere determinatā intentionē finis. Et si necesse est priùs formaliter intēdere finem, quàm eligere media, etiam est necesse priùs formaliter intendere hūc finē, quàm eligere ista media, & consequenter ordinatio particularis & indiuidua, qua ordinatur prædestinatus ad gloriā, debet antecedere formaliter & expressè electionē seu præuisionē meritorū, quętiā in particulari sūt necessaria ad con-

ad consequutionem gloriæ. Et certè si Deus nulla facta determinatione circa finem ad quem ordinaret reprobum, tractaret de operibus meritorijs, etiam in eisdem operibus, quatenus ordinarentur ad consequutionem gloriæ, pro cederet confuse, non cognoscendo ad A quem finem efficaciter ordinarentur: Non enim potest dari maior distinctio in cognitione dictorum operum sub illa ordinatione, quàm in cognitione ordinationis absolutè & secundùm se, atque seorsum sumpta. Ex quo infertur intolerabile absurdum, scilicet, Deum expectare hominem ad cognoscẽdum distinctè ad quem finem ipse homo efficaciter ordinaretur. Quando quidem Deus ex se ipso, ex vi collationis mediorum, non cognosceret distinctè dictam ordinationem, & ex altera parte non ordinaret hominem ipsum ad finem: igitur expectaret efficaciam, siue conatum hominis ad consequutionem B gloriæ, ad cognoscendum distinctè illam ordinationem. Si autem concedat Vazquez, quòd Deus in ipsa gratuita vocatione & collatione auxiliorũ commuicat infallibilem & determinatam ordinationem ad finem; quod necessariò tenetur concedere; aliàs opus prædestinationis reduceretur ad hominem prædestinatum, si Deus non ex se ipso & ex donis à se collatis ordinaret determinato modo explicato illum hominem: si (inquam) hoc concedat, tenetur necessariò concedere illam præcedentem ordinationem absolutam & independentem, quæ debet præcedere in agentibus perfectis communicationem mediorum, quæ ordinãtur ad eundem finem, vt probatum est, C Item etiam ex sententia quam impugnamus sequeretur, quòd tũc diceretur dari in prædestinato efficacem intentionem finis determinati, quando inciperet mereri, absque eo quòd præcederet in Deo efficacia in ordinando eundem hominem ad eundem finem: quod est plusquàm ridiculum; vel saltem diceretur, quòd Deus in prædestinatione meritorum huius prædestinati præconciperet efficaciam eiusdem in merẽdo & ordinando sua merita ad vitam æternam, antequàm ipse Deus efficaciter ordinaret hominem ad gloriam. Concludamus ergo, quód omne illud quod in prædestinatione includitur, & dicitur gratis collocatum à Deo, fundatur in gratuita electione ad gloriam; atque adeo prima ratio formalis ordinis prædestinationis, & quæ formaliùs includitur ibi tanquam ratio aliorum, est eadẽ electio, non quomodocunque, sed quatenus distinguit prædestinatum à reprobo, & est particularis electio & efficax. Item etiam esse chimericum, asserere, Deum incipere à prædestinatione meritorum, tanquàm à medijs ad habendam efficaciam circa finem intentũ ab ipso.

Ex ijs manet impugnatum secundũ dictum illius autoris, scilicet ante merita præuisa nullum affectum particularem dandi gloriam Deum habuisse erga prædestinatos; sed circa omnes etiã reprobos habuisse communem voluntatem simplicem & antecedentem, qua omnibus vitam æternam tanquàm brauium & præmiũ çquè proposuit. Hoc (inquam) non indiget noua impugnatione. Et quidem conformiter ad istam doctrinam, tenetur Vazquez concedere, quòd eodem modo incipit Deus mouere prædestinatum atque reprobum ad consequutionem finis. Quod patet, nam si affectus dandi gloriam, vtrique est communis & æqualis, etiam exequutio procedens ab isto affectu circa media ordinata ad assequutionem gloriæ, erit æqualis; hoc autem est omnino absurdum. Nam ex eo sequeretur, quòd prima ratio discernendi prædestinatum à non prædestinato, non sumeretur ex Deo. Nec etiam valet, si dicas, quòd Deus ex æquali ordinatione ad finem pro sua voluntate dat prædestinato specialia auxilia, quibus consequatur beatitudem, nõ verò reprobo: Hoc enim locum habet in præbendo maius vel minus auxilium in se ipso, vt declaratum est, nòn tamen in decreto præbẽdi auxilium efficax ad consequutionem gloriæ. Nam ista efficacia non potest dari in debito & ordinato modo procedẽdi, nisi præcedat efficax ordinatio in finem. Quapropter, si Deus ostendit peculiarem efficaciam in vocatione hominis prædestinati, non qualemcunque, sed

sed vt cõducentem ad illam assequutionem, & per quam distinguat prædestinatum à reprobo, necesse est, vt talis efficacia participetur, ad nostrum modum intelligendi, ex efficaci ordinatione dicta. Et quis (obsecro) dicat, Deum incipere discernere prædestinatum à reprobo per efficacem vocationem, & collationem auxilij & doni perseuerantiæ, antequàm efficaciter tractet de ordinatione talis prædestinati ad vitam æternam? Certè nullam apparentiam habet ista opinio.

Nihilominus idem autor cap. 13. vt àprincipali hac difficultate se expediat, dicit cum Ochamo in 1. d. 41. q. 1. in fine, voluntatem efficacem finis non semper esse priorem voluntate efficaci applicandi media ad illum finem. Nam bifariàm potest spectari finis; aut enim refertur ad voluntatem eius qui eum consequi debet, & adhoc media apponit, aut refertur ad voluntatem eius qui non sibi, sed alteri illum proponit, & libertati illius consequendum relinquit. Priori modo nemo potest moueri ad applicãdum media vt adipiscatur finem, nisi ex voluntate efficaci finis: posteriori modo non est prior voluntas efficax finis, quàm dandi media. Et ponit exemplum in patre qui desiderat filium suũ in Theologia doctũ euadere, & ex hoc desiderio tribuit illi media necessaria, tũc habet pater volũtatẽ efficacẽ mediorũ; si quidẽ illa tribuit; at nõ habet volũtatẽ efficacẽ finis, sed solũ simplex desideriũ, eo q talis finis eius potestati non subest. Ratio verò (inquit) discriminis est, quia finis qui alteri proponitur cõsequendus, nõ tã est proponentis, quã eius cui proponitur; & ita solũ quando finis est cõsequendus ab aliquo per proprias actiones, debet præcedere secũdũ intẽtionẽ efficacẽ eiusdẽ qui ipsũ assequi debet, nõ verò quãdo solũ apponitur finis alteri.

Hæc doctrina in multis deficit; sed quoad præsens certissimum est, quòd quicunque intendit promouere alium ad finem consequendum, priùs intendit finem ad quem promouet, quàm eligat media quibus fiat promotio. Cæterùm ex imperfectione promouentis prouenit, quòd nõ possit efficaciter perducere alterũ ad finẽ intentum, quia nõ habet dominiũ perfectũ super omnia requisita ad talẽ promotionem; & ita nõ efficaciter potest velle finẽ vt cõsequendum: ex quo sequitur, quòd nec etiam
A possit efficaciter velle media, quatenus conducunt ad efficacem consequutionẽ finis. Poterit quidem velle talia media vt danda alteri, ad modũ quo dicit Vazquez: cæterùm implicat, quòd velit illa efficaciter per comparationem ad assequutionem finis efficacem. Cùm ergo Deus habeat perfectum dominium, tam supra assequutionem finis ad quem ordinatur prędestinatus, quàm supra media, quæ sunt merita, fit consequens, vt efficaciter possit velle & beatitudinem conferre, & hominem ad illã promouere, & quòd de facto vel non velit seu prædestinet merita efficaciter, quatenus conducunt ad assequutionem gloriæ: vel quòd si sic prædestinat, priùs eligat prædestinatum efficaciter ad gloriam. Itaq; nullam habet apparẽtiam, dicere, quòd Deus se habeat in præsenti tanquàm extrinsecè apponens prẽmiũ; vt in exẽplo
B adducto de patre, qui desiderat perfectũ filij; imò verò Deus attingit à fine ad quem prælegit, vsque ad assequutionem eiusdem finis fortiter, & infallibiliter; & prima ratio huius infallibilitatis in assequutione gloriæ, est infallibilis electio ad gloriam. Sed intolerabilius est quod in eâdem doctrina ex Ochamo (reiecto D. Thom.) de prompta continetur, seu quod ex eadem manifestè infertur, scilicet quòd quemadmodùm quando pater adhibet illa media vt filius consequatur finem, licèt pater ex parte sua desideret filium consequi finem; tamen ita relinquit eidem filio talem consequutionem, vt patri non tribuatur illa, nisi tanquàm adiuuanti; causa verò principalis, cui tribuitur, est fi-
C lius; Hoc autem concedere in prædestinatione, est absurditas maxima. Igitur Deo tribuenda est prima efficacitas atque infallibilitas, quæ datur in exercitio circa consequutionem gloriæ in prędestinato, & ita eidem debet priùs tribui infallibilis ille ordo prędestinati ad gloriam.

Sed arguit Vazq. ex D. Th. q. 20. prę. ar. 3. vbi docet, q Deũ amare magis vnũ hominẽ, quàm aliũ, est velle illi maius

bonum:hæc autem inæqualitas non po teſt eſſe in Deo quoad volitionem qua vult prædeſtinatis vitam æternam ,non verò reprobis ante præuiſa merita;nàm hæc inæqualitas non poteſt ſumi ex parte Dei,vt notum eſt , ex parte verò rei volitæ talis inæqualitas attendi non poteſt,eo quòd ante merita præuiſa omnibus eandem gloriam deſiderat.

Prætereà:Nam ſi Deus ex ſe vni vult magis vitam æternam, quàm alteri , ob quam rationem vel ex quo peculiari fine ita vult?ſiquidem omnia creata quæ Deus vult, tanquam media ſolùm vult, non tanquam ſinem. Sicut ergo debent aduerſarij fateri, Deum ex eàdem dilectione,qua ſe tanquam finem diligit,vni velle magis vitam æternam , quàm alteri;ſic etiam ex eademvoluntate,qua omnibus vult vitam æternam , poteſt vni magis quàm alteri deſiderare gratiam.

Hæc argumenta facilem habent ſolu tionem. Ad primum reſpõdetur, quòd ante præuiſionem omnium meritorum elegit Deus prædeſtinatum ad maiorem gloriam vel ad minorem;quæ electio reducenda eſt ad meram voluntatem Dei; & ad eandem voluntatem reducitur eligere prædeſtinatum , non verò reprobum. Prætereà:Licèt Deus ante merita præuiſa velit omnibus eandem gloriam voluntate ſigni & inefficaci,non tamen voluntate abſoluta & efficaci. Quando verò D.Thom docet,quòd Deum amare vnum magis quàm alium , eſt velle illi maius bonum; loquitur de voluntate propria , quæ relucet in operibus & in effectibus. Hæc verò voluntas relucet in prædeſtinato ante præuiſa merita, & non in reprobo. Et ex iſta doctrina D. Thom. colligimus oppoſitum omnino eius quod colligit Vazquez. Si enim maior vel minor dilectio Dei,non attẽditur ſecundum id quod conuenit Deo in ſe,ſed ſecundùm effectum communicationis boni ; & ex altera parte prima communicatio eſt ſecundùm rationem finis,ſit conſequens , vt prima dilectio ad extra reſpectu creaturarum , ſit ſecundùm iſtam rationem communicationis. Vnde Deum primò diligere prædeſtinatum , eſt primò ordinare illum ad ſe ipſum tanquam ad finem,non quomodocunque, ſed quatenus in hac ordinatione relucet voluntas beneplaciti,& non voluntas ſigni, quæ metaphoricè ponitur in Deo . Quin potiùs neceſſe eſt præintelligere in Deo iſtam voluntatem propriam , antequàm intelligamus illam voluntatem ſigni , per quam dicitur Deus velle omnes homines ſaluos fieri. Nõ enim ad noſtrum modum intelligendi , id quod primò tribuitur Deo in amore creaturarum , debet eſſe voluntas metaphorica,ſed potiùs voluntas propria,per quam reguletur voluntas ſigni.

Ad ſecundum reſpondetur,iam dictum eſſe, quòd ex inæquali electione ad gloriam prouenit inæqualitas in dando auxilia efficacia ad conſequutionem gloriæ . Quando verò Deus diligendo ſe ipſum,inæqualiter ob talem dilectionem decernit conferre bona creaturis, hæc inæqualitas non eſt immediatè reducenda ad gloriam quam vult ſibi; ſed ad meram voluntatem ſuam, qua ex diuerſitate bonorum quæ vult creaturis, refert etiam creaturas ad ſe,tanquam ad finem vniuerſalem. Cæterùm in præſenti loquimur de ordinatione ad fines particulares,in qua implicat,ex eàdem intentione finis dari diuerſam electionem mediorum,ad modum quem intẽdit arguens,ſed potiùs diuerſa electio prædeſtinati & reprobi in ordine ad merita & efficaciã ipſorũ,præſupponit etiã diuerſam ordinationẽ eorũ ad fines conſequẽdos. Eſt ergo manifeſtè paralogizare,ſi procedas ab illa intentione vniuerſali gloriæ Dei, quæ ex omnibus creaturis reſultat, ſiue illæ cõſequãtur ſuos fines particulares,ſiue ab eis deficiant,ad intẽtionẽ particularẽ ordinandi hominẽ ad vitã æternã per certa & determinata media;quod eſt ipſum prædeſtinare, relinquẽdo reprobũ.Ad illudverò quod ſubditur in eodẽ argumẽto,ſcilicet,ob quã rationẽ,vel ex quo particulari fine Deꝰ vult magis vnivitã ęternã,quã alteri;reſpondetur,hãc interrogationẽ eſſe indignã viro Theologo : Quãdoquidẽ Apoſtolus reprehẽdit hãc inquiſitionẽ,&ſiſtendũ iubet in ſola mera volũtate Dei; vt patet ex locis ſuprà adductis. Licèt enim in aliquibus rebus quæ includuntur in prædeſtinatione , aſsignetur ratio , & vnus effectus ſit ratio alterius;

tamen

tamen in prima electione ad gloriam solùm assignatur pro ratione volũtas Dei. Probat autem argumentum, quòd in prædestinatione meritorum, quæ sunt media particularia ordinata ad finem, præcedat ratio ipsa finis. Et licèt Deus velit tanquam medium ordinare prædestinatum ad gloriam, comparatione ad gloriam ipsius Dei; ex hoc tamẽ est colligendum oppositum eius quod infert ille autor. Quia enim Deus efficaciter vult gloriam suam, etiam efficaciter ordinat, tàm prædestinationem, quàm reprobationem, in talem gloriam. Vnde quia efficaciter ordinat prædestinatum ad gloriam, etiã efficaciter vocat ipsum, & tribuit ei media explicata.

§. V.

Examinatur distinctio de ordine intentionis & exequutionis.

CIrca communem distinctionẽ, quæ in hac parte solet adhiberi ad explicanda diuersa loca sanctorum Patrum, scilicet de ordine intentionis & ordine exequutionis, & quòd secundùm primum ordinem prius est electio ad vitam æternã, quàm præuideantur merita; secundùm verò ordinem exequutionis, priùs videntur à Deo merita, quàm glorificatio. Circa istam (inquam) distinctionem dicit Vazquez cap. 7.

Primò, nullum habere fundamẽtum in D. August. qui nusquàm alium ordinem intentionis posuerit, in quo homines eligerentur ad vitam æternam ante merita præmissa; sed vbicunque loquitur de voluntate conferendi gloriam, asserit, ex operibus & meritis gratię gloriam fuisse præfinitam.

Secundò. Illud axioma, quod id quod est prius in intentione, est vltimum in exequutione, non constituit vtrunque in mente artificis aut operantis, sed alterum in mente & consultatione illius, alterum verò in re ipsa. At in consultatione aut decreto voluntatis duplicem ordinem oppositum assignari posse; alterum exequutionis, alterum intentionis, vt prius in vno sit, in altero posterius, quis vnquam Philosophus aut Theologus docuit?

A Tertiò. Ferè nunquam repetimus id quod semel ordine intentionis dispositum, si id bene memoria teneamus, cùm mente nostra de re aliqua consultamus & decernimus, sed peracto ordine intẽtionis, statim proceditur ad opus. Cur ergo Deo tanquam artifici tardo duplicem illum ordinem tribuamus, siquidẽ post priorem ordinem summa promptitudine operari potest.

Quartò probatur ex modo loquendi, dicimus enim, Deus voluit dare vitam æternã Petro, quia vidit re ipsa futurũ esse sanctum; non autem voluit dare vitã æternam vt re ipsa esset sanctus: ergo.

Sed hic autor multum superficialiter attigit ea quæ circa præsentem distinctionem dicuntur. Igitur tàm in modo loquendi D. Aug quàm in fundamentis
B Metaphysicæ & Theologię constat illa distinctio de diuerso modo cognoscendi ex parte Dei gloriam ad quam prædestinatus eligitur, & merita secundùm viã intentionis, atq; secundùm viam exequutionis. Et quidem quando D. Aug. docet, dari electionem gratuitam, qua homines eliguntur ad regnandum cum Christo, & quòd illos elegit ad obtinendum regnum suum; vt patet lib. de correct. & grat. cap. 7. citatis, certum est, ipsum loqui de electione ad gloriam, atque adeò falsum est dicere, quòd D. Augustinus non cognouit electionem ad gloriam, nisi ex meritis. Et cùm ex alia parte Vazquez concedat, quòd ex mente Augustini, eligendo Deus hominem ad gratiam, eligit etiam ex
C iustitia ad gloriam, necesse est, vtrunque ordinem ponere in doctrina Augustini, ad saluandum ex vna parte, quòd gratis eligitur homo ad gloriam, & ex altera, quòd ex iustitia eligitur ad illam. Ad hoc ergo saluandum vtimur prædicta distinctione, & dicimus, quòd gloria secundùm se, & quatenus ex parte sua habet esse primum respectu electionis diuinæ, qua prædestinatus eligitur, & est ratio omniũ aliorũ quæ in prędestinatione includũtur, est id qđ primò intẽditur, & in qđ primò tendit Deus via intentionis. Si

tamen consideretur secundùm quòd Deus decreuit talem finem conferre ex meritis, iam beatitudo est vltimum via exequutionis. Per hęc patet ad primum argumentum in oppositum.

Ad secundũ respondetur. Illud quod à parte rei est exequutioni mádandum, & ordinẽ quo est exequendũ, priùs esse in voluntate, tanquam in principio ipsius exequutionis. Propter quod in voluntate consideramus modum propriũ ipsius, scilicet procedendi à fine ad media, & modum procedendi à medijs ad finem, quando vult aliquid exequi. In quibus modis procedendi solet fundari quædã doctrina, quã multi Theologi acutè tradunt, q̃ qui furatur propter mœchiam ex vna parte, magis est mœchus, quàm fur, & ex altera parte substantialiter est fur, & accidentaliter est mœchus. Quæ duo sic conciliantur: Quòd voluntas furandi propter mœchiam, secũdùm illud quod habet primò & per se, magis respicit mœchiam, quia via intentionis primò respicit ipsam mœchiam: si verò consideretur secundùm quòd est principium actus exterioris, sequitur naturã actus eiusdem, & priùs respicit id quod actus talis priùs respicit; & cùm actus exterior furandi propter mœchiam, substãtialiter dicatur actus furti, & accidentaliter vel denominatiuè dicatur mœchiæ; consequenter ipse actus voluntatis, vt concomitatur via exequutionis actum exteriorem, dicitur substantialiter furti, & accidentaliter mœchiæ. Non ergo est contra Philosophiam naturalem vel moralem, quòd inter actus interiores voluntatis distinguamus ordinem intentionis & ordinem exequutionis. Imò si (vt Vazquez concedit) ordo exequutionis tenet se ex parte rerum, & tenetur necessariò concedere, quòd actus exteriores non habent bonitatem vel malitiam in exercitio, nisi secundùm quod procedunt ab actibus interioribus; consequenter est necessariò concedendum, quòd in actibus interioribus etiam datur tanquam in proprijs principijs actuum exteriorum ille ordo exequutionis qui ponitur à parte rei. Fatemur itaque, illos duos ordines intentionis & exequutionis habere inter se quoddam genus oppositionis quoad prioritatem & posterioritatem: cæterùm totum hoc adunatur in vnico actu voluntatis inspiciente sub quadam ratione vniuersalioris, tam id quod est primum, quã id quod A est vltimum, & vtrunque sub propria ratione prioritatis & posterioritatis sub diuerso genere. Itaque in illo vniuersali decreto, quo Deus decernit dare homini prædestinato gloriam ex meritis, includuntur illi duo ordines. Non enim solùm intendit Deus dare gloriam omnino gratis, & reseruat exequutionem acquirendi talem gloriam prædestinato, sed potiùs quia gloria est finis, & antecedit in genere causæ finalis merita, & quoad assequutionem finis, antecedunt merita, & omnia ista habent suas naturas & prioritates ex voluntate Dei, optimè intelligitur (imò oppositum nõ est intelligibile) quòd simul velit Deus secundùm vtrunque illum ordinem, merita & præmium, & quòd priùs secundùm ordinem intentionis, qui ordo reperitur in ipsis rebus, velit vnum, & posterius alterum: at verò secundùm ordinem exe- B quutionis è contra.

Nota præterea, aliud esse intendere & exequi, aliud verò decernere ordinem intẽtionis & exequutionis. Et istã distinctionem maximè aduerte, ne alluderis cum illo autore: Nam intendere & exequi, ex genere suo sunt distincti actus; licèt aliquando inueniantur simul electio & intentio, siue formaliter, siue virtualiter; de quo nõ disputamus. Quapropter stat, aliquem intendere finem, & quòd exequutio mediorum sit exercenda per alterum, vt dicit ille autor, & inter istos actus vt sic, datur oppositio dicta, nec hoc modo ponimus illos in præsenti. Nihilominus decernere ordinem intentionis & exequutionis, nullam oppositionem denotat, sed C maximam adunationem eorũ quę sic decernuntur, quatenus vnũ habet connexionẽ cũ altero. Sicut enim materia & forma simul cognoscuntur à nobis; & in eodẽ instãti tẽporis signamus duas prioritates naturę, secũdũ diuersũ genus causæ, in quo vnũ cognoscitur priùs altero, propter connexionẽ quã habet vnum cum altero, & propter dependentiam vnius ab altero: sic in præsenti stat, simul decernere finem assequendum,

& me-

& media per quæ debet assequi; & ex altera parte propter dependentiam quam habent ad inuicem finis & media, quòd sub diuersa ratione vnum cognoscatur A priùs quàm alterum, & è contra. Hanc ergo adunationem, & hanc dependentiam multo melius signamus in decreto diuino de danda gloria prædestinato; quandoquidem ex eodem decreto prouenit, & conuenientia quam gloria & merita habent intrinsecè, & dependentia vnius ab altero; scilicet mediorum quoad suam perfectionem, & finis quoad sui assequutionem.

In hac etiã doctrina fundatur id quod communiter docent Theologi de illo decreto quo Deus decreuit incarnationem Christi Domini ante præuisionẽ peccati in genere causæ finalis; nihilominus dependenter à peccato in genere causæ materialis. Ex qua distinctione B infertur, quòd licèt priùs natura in dicto genere fuerit præuisa incarnatio; tamen non sequitur, quòd defacto exequutioni mandari debuerit, non posito peccato, propter dependentiam quæ in eodem decreto incarnationis inuenta est, secundùm aliud priùs signum, scilicet generis causæ materialis. Similiter in præsenti licèt Deus decreuerit priùs dare prædestinato gloriam, quàm merita: tamen nõ sequitur, quòd deficientibus meritis, via exequutionis daretur gloria prædestinato; quia datur mutua dependentia explicata inter merita & gloriam. Dicimus ergo, quòd ordine intentionis voluntas diuina incipit ab electione ad gloriam ad quam elegit prædestinatum; at verò ordine exequutionis incipit ab electione ad gratiam secundùm quòd gratia ordinatur ad gloriam acquirendam. Et sicut ordo intentionis consideratur C primò in actibus interioribus voluntatis secundùm se; ordo verò exequutionis in eisdem actibus, quatenus concomitantur actus exteriores; ita in Deo ordo intentionis consideratur primo in actibus suæ voluntatis in se ipsis; ordo verò exequutionis attenditur in concursu diuino cum prædestinato quoad actiones tendendi in finem. Item constat ex hac doctrina, quòd prædestinatio dicatur nihil ponere in prędestinato, secundùm illud quod primò includit, scilicet ordinem intentionis; at verò secundùm ordinẽ exequutionis ponit concursum illũ seu decretum concurrendi cum prædestinato ad opera meritoria.

Præterea decipitur maximè idẽ autor, confundendo consultationẽ & intẽtionẽ, & decretũ voluntatis diuinę quoad præsens attinet. Nam quando Deus incipit ab electione illa, qua prædestinatũ eligit ad gloriam secundùm ordinem intentionis, non est loquendũ de ipsa intentione secundũ quòd subest consultationi, quia de intentione non est consultatio. Licèt enim in rei veritate etiã electio cadat sub consultatione, ad nostrũ modũ intelligendi, quia re vera eligitur homo ad gloriã, secundũ quòd totũ hoc est mediũ ordinatum ad gloriam Dei: tamen si cõparetur eadem electio ad merita per quæ debet consequi gloria, non est dicẽdũ, q̃ talis electio cadit sub cõsultatione, imo verò anteceditcõsultationẽ.

Ex quo sequitur, supponi falsum in argumento, quando dicitur, quòd in cõsultatione & intentione assignamus nos duplicẽ ordinẽ oppositũ, scilicet intentionis & exequutionis: imo verò in electione diuina, secundũ q̃ est finis meritorũ, non ponimus cõsultationẽ, nec secundũ quòd talis electio antecedit ordine intẽtionis, sed ponimus consultationẽ largo modo dictam in decreto ordinandi merita ad finem iã prælectum. Quo fit, vt in eodem actu sub eàdem consideratione non ponatur duplex ille ordo; imò in actu, quatenus antecedit consultationẽ de medijs, ponimus rationem intentionis, atq; in eodem actu secundũ ordinẽ exequutionis ponimus consultationẽ.

Notandum etiam est, quòd non solũ in Deo (vt dictum est) sed etiã in nobis, licèt ordo intentionis & ordo exequutionis secundùm suas rationes proprias & limitatas, dicant aliquam oppositionem, tamen adunantur in vnica ratione communi continente illos. Et enim cùm voluntas respiciat finem vt acquirendũ per media, & respiciat media, vt conducunt ad acquisitionẽ finis, coniungit illos duos ordines, tã in volitione finis vt finis est, quã in electione mediorũ. Quia eo ipso quòd intendit efficaciter finem, virtualiter vult exequutionem mediorum ad acquirendum finem; &

eo ipso quo eligit media, intēdit finem acquirere. Verum est, quòd in voluntate hominis sunt necessarij duo actus ad ordinem formalem intentionis & exequutionis, propter limitationem voluntatis: cæterùm in voluntate diuina adunantur illæ rationes & ordines, quia ex se non solùm non sunt omnino contrarij, verum etiam vnus claudit virtualiter alterum, vt declaratū est. Fortè hac doctrina ita perspicua attentè inspecta, cessabit illa admiratio de distinctione quam Vazquez dicit introductam in Scholas à iunioribus.

Ad tertium respondetur, non esse necessarium, repetere id quod ordine intētionis semel præcessit, eo modo quo præcessit, sed solùm finis qui ordine intentionis præcesserat, tanquàm aliquid directè & in se ipso intentum, & tanquā quod, posteà ordine exequutionis repetitur tanquam ratio mediorum & tanquam quo, atque adeò non sufficit incipere à fine, tanquam ab aliquo intento formaliter, in qua intentione sunt media virtualiter, nisi ponamus quòd etiam eliguntur media formaliter, vt sequatur operatio. Euidens ergo est, quòd in voluntate vtrunque debet priùs inueniri, & ordo intentionis, & exequutionis, antequam sequatur operatio. Et quia Deus non est artifex tardus, ponimus in illo vnicum tantùm actum, per quem primo considerat finem, tanquam id in quod alia ordinat, & considerat media tanquam ordinata ad finem. Vnde summa promptitudine operatur Deus post vnicum illum actum, quo & intuetur finem & media, quia prioritas ista & posterioritas assignata in dictis ordinibus, non se tenet ex parte actus Dei, sed ex parte rerum cognitarum à Deo.

Ad quartum, concedimus, quòd Deus non vult dare beatudinem Petro, vt Petrus sit sanctus; non enim beatitudo est principium sanctitatis: nihilominus intentio beatitudinis in Petro est principium sanctitatis. Et sicut concedimus, quòd Petrus est sanctus, quia intendit beatitudinem; ita concedimus, quòd Deus mouet & adiuuat sanctitatem, quia intendit dare Petro beatitudinem. Debileque esse argumentum propositum, habereque multas instantias, patet manifestè exemplo medici, qui non intendit sanitatem, vt infirmus recipiat medicinam; aliàs ordinaret sanitatem ad medicinam, sed potiùs è contra tribuit medicinam, & intendit eam tribuere propter sanitatem: Hoc tamen non obstante, medicus priùs intendit sanitatem quàm medicinam, licèt via exequutionis priùs intendat medicinam. Itaque latet fallacia in modo illo loquēdi posito in argumento. Nam Deum velle dare alicui vitam æternam, vt ille sit sanctus, denotat ordinationem gloriæ ad sanctitatem, & ita negatur dicta propositio; cum quo tamen stat, quòd Deus ex intentione (vt ita dicamus) dādi prædestinato vitam æternam, efficiat sanctum ipsum prædestinatum. In hoc enim non denotatur ordinatio ipsius intentionis ad media conferenda, sed potiùs excellentia eiusdem intentionis, in eo quod est esse principium collationis talium mediorum. Vnde in altera propositione posita in argumento, scilicet Deus voluit dare vitam æternam Petro, quia vidit re ipsa futurum esse sanctum; vt veritatem contineat, debemus procedere oppositio modo, atque in altera propositione explicata. Nam sicut Deus non ordinat vitam æternam ad merita Petri, & sic non conceditur, Deum velle Petro gloriam vt Petrus sit sanctus; ita è contra, quia ordinat merita ad gloriā, conceditur, quòd Deus voluit dare Petro gloriam, quia præuidit Petrū futurum esse sanctum. Nihilominus totum hoc probat doctrinā traditam de ordine intentionis & exequutionis. Quia enim ordine intētionis procedimus ex eo quod perfectius est, ad minus perfectū, non concedimus propositionem denotātem subordinationē finis ad media; quia tamē ordine exequutionis procedimus ab eo qđ imperfectius est, concedimus propositionē denotātē subordinationē mediorū ad finē. At verò quando nō denotamus huiusmodi subordinationes, sed solū modū procedēdi quē Deus cōformiter ad naturas rerū debet seruare, dicimus, Deū priùs ordinare hominē ad finē, quā decernat dare illi media ordinata ad cōsequutionē finis: Et vt perfecta & cōpleta & omnino indeficiens sit illa ordinatio, addim⁹, q̄ nō succesiuè se habet

habet decretū de cōferendis meritis ad gloriā ad ordinationē dictam, sed quòd simul est vtrumque modo explicato.

§. VI.

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD primum argumentum positum à principio, respondetur, quòd potiùs ex illis verbis Matth. 25. colligitur nostra sententia. Dicitur enim, quòd paratum fuit regnum ab origine mundi: nullum autē verbum ibi inuenitur, ex quo possit colligi, quòd fuit paratum ex præmissis meritis, sed solùm quòd merita exequutioni mandata consequuntur regnum anteà paratum. Et quidem illa causalis, *Esurini enim, &c.* reddit causam possidēdi regnum anteà paratum, non tamen reddit causam præparationis regni. B

Ad secundum argumentum respondetur similiter, probare, Deum præparasse priùs regnum ijs qui diligūt illum post præparatum regnum. Nec exemplum de Rege destinante equum taliter pugnantibus, est ad propositum; nam Rex cùm non sit causa principalis excitans ad strenuè pugnandum, nec eidem tribuatur strenuitas ista, tāquam agenti principaliori, quàm sit miles pugnans, non potest priùs efficaciter ordinare circa finem assequendum & circa præmiū, sed solùm se habet vt proponens præmium, & expectat pugnam strenuam à milite, vt decernat dare illi præmium. At verò Deus principaliori modo concurrit ad efficaciam requisitam in operibus meritorijs ad assequendā gloriā, quā concurrat prædestinatus; vnde sicut efficacia quæ requiritur ex parte prædestinati ad opera meritoria, prærequirit efficacem intentionem gloriæ; ita multo melius efficacia ex parte Dei ad mouendum prædestinatum ad eadem opera, prærequirit efficacem electionem explicatam. C

Ad tertium respondetur, quòd alia est ratio promissionis; alia verò præelectionis: Deus enim promittit regnum ijs qui diligunt illum, & ita ex vi promissionis expectat dilectionem & meritū; at verò ex vi electionis non expectat meritum. Ratio differentiæ est, quia promissio denotat actum Dei directum ad creaturas quibus fit præmissio, & ita expectatur id quod se tenec ex parte creaturarum, nec denotatur aliquid qđ Deus habeat præfixum in suo decreto, sed est quidam actus ad extra relucens in creaturis quibus fit promissio. Cùm ergo ex genere suo promissio sub conditione pendeat ex adimpletione conditionis ad sui adimpletionem, fit, vt promissio illa Dei habeat dictam depēdentiam. Cæterùm electio ad beatitudinem est quid absolutum in Deo, & stabile atque efficax, imò principium stabilitatis & efficaciæ quæ reperitur in meritis, & consequenter nullam habet dependentiam à meritis, sed è cōtra merita dependent ab illa. A

Ad quartum argumentum respondetur, multas ex autoritatibus ibidem adductis legendas esse cautè. Videntur enim ponere electionem non solùm ad gloriam, verum etiam ad gratiam, ex meritis. Cæterùm piè interpretandæ sunt, quòd scilicet loquātur de gratia perfecta & consummata, & tunc procedēdo via exequutionis, præuidit Deus puritatem & sanctitatem electorum ante consequutionem gloriæ. Et hoc est quod dicit Diuus Ambrosius, scilicet, Deus neminem damnat antequàm peccet, & nullum coronat antequàm vincat. Etenim coronare & damnare, denotant exequutionem quæ decernitur post merita vel demerita præuisa. Notetur ergo differentia inter coronare & eligere ad coronam, quòd coronare dicit exequutionem, & decretum diuinum de dando præmium in ratione præmij; at verò præeligere ex natura sua est principium omnis exequutionis & exercitj operum, atq; vocationis Dei ad operandum. Quo fit, vt non concedatur, quòd Deꝰ coronet gratis, nec decernat coronare gratis; atverò dicitur, qppꝛ eligit ad gloriam gratis, taliter, quòd ly Gratis, non cadat supra gloriam; non enim Deus decreuit dare gloriam gratis, sed cadit supra electionem; & ita conceditur, quòd Deus gratis eligit ad gloriam. Verum est, quòd Sancti

promiſcuè vtuntur verbis denotantibus exequutionem atq; ſolam intentionem; vt in illa autoritate D. Ambr. ſcilicet iſtos quos præſciuit ſibi deuotos, ipſos elegit ad promiſſa præmia capienda. Cæterum ibi nomine electionis intelligit electionem vt exequutioni mandandam, atq; ſi diceret, elegit Deus de facto ad capiẽdum re ipſa præmium, illos quos præſciuit ante receptionem præmij futuros deuotos. Itaque non eſt ſenſus, quòd ante electionem primam Dei præcognoſcerentur merita illorum, ſed quòd in electione ipſa includebatur præmium dandum ex meritis via exequutionis. Et quòd hæc fuerit aperta mens D. Ambroſij, patet ex ijs quæ infrà docet, dicens, Deum non eſſe acceptorem perſonarum, quia conformiter ad merita vel demerita ominum ſtatuit conferre præmium vel ſupplicium. Vnde dicit: *Nam neminem damnat antequàm peccet, & nullum coronat antequàm vincat*. Non igitur loquitur D. Ambr. & alij Sancti de præordinatione libera in vitam æternam, in qua nulla eſt acceptio perſonarum, vt patet ex locis Sacræ Scripturæ adductis & adducendis infrà; ſed de illo decreto quo Deus decreuit præmiare vel punire; hoc enim decretum præſupponit via exequutionis merita vel demerita. Vnde etiam ſubdit Amb. *Non eſt perſonarum acceptio in præſcientia Dei. Præſcientia enim Dei eſt qua diffinitũ habet, qualis vniuſcuiuſque futura voluntas erit, in qua manſurus eſt, per quam aut damnetur, aut coronetur.* Ecce clariſsimè loquitur de pręſcientia & decreto diuino, quo decernitur exequutio bonorum vel malorum operum quo ad præmium obtinendum, vel ſupplicium ferendum. Et hoc eſt quod Hieron. dicit. *Non ſaluat irrationabiliter Deus, & abſque iudicij veritate, ſed cauſis præcedentibus.* Et ſicut in exercitio Deus, præcedentibus cauſis præmiat aut damnat, ita in decreto ab æterno decernit præmiare aut damnare ex cauſis. Nihil aliud prorſus intendunt Sancti & Doctores quos pro ſe allegat ille autor.

Ad quintum argumentum reſponde tur, nõ carere præſumptione exaggerationem huius autoris dicentis, Auguſtinum nullibi vel leuiter inſinuaſſe, quòd electio ad gloriam, non ſit ex meritis præuiſis. Nam præterquàm quòd oppoſitum conſtat ex locis adductis ex Auguſtino, non leue argumentum eſt communis intelligentia Theologorum adducentium Auguſtinum pro noſtra ſententia. Et præcipuè D. Tho de quo ſatis præcipitanter diceretur, quòd vel non legit Auguſtinum, vel non intellexit. Sed fortè melius penetrauit mentem Auguſtini Vazquez, quàm D. Th. & quam plurimi Doctores maximè in eius doctrina verſati: Satiùs quidẽ eſſet huic autori, in re difficili adhibere fidẽ ſuis maioribus, quàm metaphyſicis rationibus allucinari. Quod conſilium de ſumitur ex Conc. Epheſ. in actis eiuſdem Concilij tomo. 1. vbi dicitur. *Apprimè indignum eſſe, nos antiquiſsimam Fidei traditionem (vt quæ ab ipſis Sanctis Apoſtolis profecta ad nos vſque peruenit) propter curioſas quaſdam ac ſuperuacaneas rationes ac diſceptationes deſerere, vel inquiſitionibus humanæ mentis captum excedentibus ſubijcere, quemadmodùm nonnulli faciunt, qui ſuo ſenſu contempto periculo quiduis metientes dicere ſolent, Hoc rectè ſe habet, illud veſecus. Quanto ſatius, quantoque vtilius foret, ſapientiſsimo Deo conſiliorum ſuorum rationes integrè permittere? præſertim cũ illum apertè dicentem & quaſi expoſtulantem audiamus: Non ſunt conſilia mea ſicut conſilia veſtra, nec viæ meæ vt viæ veſtræ; ſed ſicut diſtat cœlum à terra, ita viæ meæ à vijs veſtris, & cogitationes meæ à cogitationibus veſtris. Iſa. 55.* Aduertant iſta omnes nouitatum amatores. Reſpondetur ergo ad illud ex lib. 1. ad Simpl. quòd loquendo de electione formaliter, non prouenit ex illa propoſitũ, ſed potiùs ex propoſito electio. Quia electio formaliter pręſupponit intẽtionẽ ex propoſito. Et ita eligit Deus in exercitio eos quos ſibimet propoſuerat ſaluandos. Itẽ etiã ſentit Aug. q̃ non ſunt inuenta bona opera ante propoſitũ iuſtificationis, ſed potiùs ex propoſito ipſo ſequuntur opera, & ex operibus electio in exercitio ad conſequutionem vitæ æternæ; non verò ſequitur electio quæ denotat intentionem ſe tenentem ex parte Dei; quia hæc antecedit omne opus circa prædeſtinatum exhibitum. Verum eſt, quòd Bellarm. lib. 2 de Grat. & liber. arb. ca. 15. referens dictam autoritatem Auguſt. dicit, quòd eſt parum congruens cum Scripturis & libris

Conc. Epheſ.

libris Augustini posterioribus. Scriptura enim (ait) Luc. 12. apertè facit electionem ad regnum cœlorum merè gratuitam, cùm ait: *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnũ.* Verbum enim, Complacuit, indicat gratiam. Et subdit Bellarm. dicens. Porrò Sanctus August. cùm scripsit libros ad Simplicianum, adhuc iuuenis erat, nec multa inuenerat in hac difficillima quæstione, quæ postea maiori diligentia inuestigauit & reperit. Quòd si hæc ita se habent, & Vazquez sequutus est Augustinum iuuenem in ista autoritate, sequatur etiam Augustinum senem in locis à nobis adductis.

Ad illud ex ferm. 7. respondetur, quòd electio absque examine, qua eligit Deus hominem ad gratiam iustificãtem, & electio præmisso examine, qua eligit ad consequendam gloriam, denotant electionem in exercitio positam secundùm viam exequutionis, & sic verum est, quòd electio præmisso examine, supponit opera meritoria ad modũ dictum. Electio itaque præmisso examine pertinet ad iustitiam, quia discutiendo merita hominis, præparat illi Deus coronam iustitiæ. Hanc tamen præparationem, certissimum & indubitatum debet esse apud viros Catholicos, non pertinere ad illam liberrimam complacentiam, qua Deo complacuit dare prædestinatis regnum. Et quis potest dicere, quòd cùm D. August. lib. de correctio. & grat. cit. dicit de electis. *Profectò electi sunt per electionem, non præcedentium meritorum suorum, electi autem sunt ad regnandũ cum Christo*: loquatur de electione præmisso examine atque discutiendo merita? Loquitur ergo D. August, conformiter ad loca sacræ Scripturę, de electione non præmisso examine meritorum, sed procedente ex libera volũtate Dei. Illud verò quod subdit Vazquez, intelligi verbum illud August. *Secundum suã gratiam*, de electione ad gratiam iustificãtem, illud verò, *Secundùm illorum iustitiam*, intelligi de electione ad gloriã, falsum est: imò loquitur in primo non solùm de electione ad gratiam, sed de prima volitione, quæ antecedit talem electionem, quæ non est alia, nisi electio ad gloriam. Dicit enim immediatè, ante verba quæ adducit Vazquez: *In hoc capitulo hoc discimus, quoniam quos voluit Dominus, hos elegit.* In quibus verbis, licèt superficialiter intellectis videatur denotari, Deum pro sua libera volũtate elegisse aliquos: tamen profundè intuenti qualiter volitio antecedat electionẽ, manifestabitur, quòd volitio ex qua procedit electio, est illa quæ inspicit finem ad quem aliquis eligitur. Igitur sicut ex mente August. gratis eligitur homo ad gratiam, etiam gratis vult Deus illum ordinare ad gloriam.

Illud verò secundum, scilicèt quòd electio secundùm iustitiam, denotat electionem ad gloriam ex operibus, non habet apparentiam in D. August. nec inuenitur in toto illo contextu aliquod verbũ hoc denotans. Quare absque fundamento aliquo adduxit ille autor in hac parte pro se D. August. Nec distinctio illa de electione præmisso examine, vel absque examine, habet fundamẽtum in toto illo sermone.

Ad sextum argumentum respondetur, quòd si cõmune proloquium Theologorum habet, quòd Deus volũtate antecedente & primaria vult omnibus vitam æternam dare, ex qua voluntate inefficaci non potest sequi efficax promotio ad gloriam respectu prædestinati, sequitur, quòd debeat dari alia voluntas efficax, quæ sit principium efficacis auxilij, quod Deus decernit conferre prædestinato ad consequutionem gloriæ; quam voluntatem vocamus electionem ad gloriam. Hoc ergo ordine, modo nostro intelligẽdi, procedit Deus, vt priùs voluntate antecedente & inefficaci velit omnibus vitam æternam ante præuisa merita, & quia talis volitio non est principiũ exequẽdi aliquid efficaciter, & nõ dicit omnimodã perfectionem, nõ ponitur in Deo formaliter, atque adeò procedendum est ad aliã intentionem, quæ sit in Deo formaliter, & sit etiam principiũ efficax aliorũ actuũ qui versantur circa homines prædestinatos & reprobos; & hæc intentio est eligendi prædestinatos ad gloriã, & relinquendi reprobos; ex qua intentione (vt ita dicamus) iam incipit efficax vocatio prædestinatorũ, & efficax derelictio reprobo rum. Ratio verò huius ordinis non est

curiosiùs indaganda,sed altissimo consilio Dei relinquenda. Cum quo tamen stat,euidenter conuinci falsitatis,statuere in Deo aliquam efficaciam circa media quæ præbet ad acquirendũ finẽ,quæ quidẽ efficacia proueniat ab ipso Deo, nisi in eodem Deo præcedat illa efficax ordinatio ad finem,vt probatũ est : qua propter autor ille implicat se multis difficultatibus : Nam ex vna parte in hoc negotio prædestinationis debet,sicut Apostolus Paulus, potiùs admiratione, quàm ratione& inquisitione procedere: ex altera verò parte,volens reddere aliquam rationem, destruit principia illa velut per se nota, negando præuiũ actũ directionis in finem per voluntatem efficacem in illo agenti , à quo in genere causæ efficientis prouenit primò & per se & radicaliter prima efficacitas in ipsa tendentia ad talem finem. Nos verò licèt admiratione quadã sistamus in illa prima voluntate Dei,qua prædestinatũ ordinat efficaciter ad gloriam, relinquẽdo reprobum;tamen respectu aliorum actuum qui sequuntur, procedimus conformiter ad principia moralia de electione efficaci,quæ sequitur intentionẽ efficacem .

Ad septimum respondetur , probare, quòd beatitudo in ratione præmij promittitur cum dependentia à merito, secundùm modum explicatum.

Ad octauum patet ex dictis; nõ enim se habet Deus solùm vt proponens gloriam in ratione præmij, sed vt primum mouens ad consequendum præmium; atque adeò quidquid operatur prædestinatus ad consequendum præmium, præcedit in auxilio diuino tanquàm in motione primi mouentis præhabentis quidquid est in effectu suo ordinatam ad finem , ad quem ipsemet prædestinatus transmittitur ; & consequenter intentio efficax consequendi finem, quam concedit Vazquez antecedere in eo qui tendit ad finem,debet etiam præcedere in Deo , ordinante hominem efficaciter per media ad talem finem.

§. VII.

A *Quomodò stet libertas voluntatis nostræ in assequutione gloriæ ,cũ efficaci illa electione ad gloriam.*

AD nonum argumentum respõdet Suarez cit.stare optimè libertatem voluntatis creatæ in assequutione gloriæ,cum efficaci electione ad eandem gloriã. Et quòd sensus compositus hìc optimè applicatur . Et quod necessitas illa, quæ infertur ex decreto diuino,est necessitas cõsequentiæ , non verò consequentis . Et quòd decretum illud non est suppositio antecedens , quæ secundùm sententiam D. Ansel.tollit libertatem. Quia tria illi desunt. Primum est, quòd suppositio B illa antecedens inferat infallibiliter aliquem actum in particulari , & cũ determinatis circunstantijs : per electionem autem efficacem ad gloriã, si nihil aliud addatur, non determinatur homo ad aliquẽ actum voluntatis suę in particulari. Secundum est necessarium, vt suppositio antecedens talis sit,quæ per se immutet voluntatem humanam,eamque omnino determinet ad actũ ex vi suæ causalitatis. Tertium est necessarium , suppositionem quæ tollit libertatem, talẽ esse , vt non includat respectum ad aliã suppositionem consequentem, quã virtute includat , & in qua nitatur aliquo modo. In præsenti verò licèt Deus præ habeat illud decretũ;antequàm videat merita per vsum liberum absolutè futura,necessariò tamen supponit scientiam C conditionatam illius,sine qua non posset Deus habere illud decretum de actu libero vt sic . Et ex hac parte iam funda tur illa suppositio antecedens in altera consequente, & illam virtute includit, quia ex vi illius decreti , velut cogitur Deus ad applicanda illa media quibus scit volũtatem humanam mouendam ad vsum liberum.

Idem autor. 1.p. tract. 2. lib. 1. cap. 8. vt defendat libertatem prædestinati in operando,etiam supposita electione efficaci Dei,& respondendo ad argumentum hoc propositum,dicit, illam volun

tatem

tatem non inferre necessitatem humanę voluntati, quia non immediatè & per se ipsam illā mouet, sed applicando media congrua, per quæ nouit, illam voluntatem humanā liberè consensurā. Ac propterea illud decretum Dei non est suppositio simpliciter antecedens, quia supponit præscientiam conditionatā de cō sensu humano liberè præstando, si hæc vel illa media illi applicentur, & virtualiter includit respectū ad talia media, nō tanquam ad causam ipsius decreti, sed potius tanquam ad effectum seu mediū applicandum ex vi talis decreti seu voluntatis.

In prima illa conditione quam ponit Suarez, contradicit sibi ipsi. Nam 1.par. cit.ca.7. impugnat sentētiam tenentiū, quòd non fit prædestinatio per absolutā præfinitionem omniū actuum liberorū in particulari, prout futuri sunt media ad obtinendam gloriam ad quā quis fuit electus. Ergo sentit iste autor, quòd eligendo Deus hominem ad gloriam, prædestinat omnia media in particulari, per quæ talis gloria est acquirenda. Non ergo habet locum illa prima conditio quā hic requirit, ad hoc quòd electio efficax Dei ad gloriam, relinquat libertatem in prędestinato, scilicet quòd talis electio non inferat infallibiliter aliquem actum in particulari; imo verò dicere tenetur, quòd ex vi efficacis electionis ad gloriam, Deus decernit conferre auxilia efficacia ad merita in particulari. Et hoc denotat definitio prædestinationis, in qua dicitur, prædestinationem esse efficacem transmissionem ad vitam æternam per certa & determinata media. Imò eo ipso quòd est efficax transmissio, debet includere certa & determinata media. Cùm enim cognitio practica perficiatur deueniēdo ad actus in particulari, & cum omnibus suis circunstantijs; & ex altera parte decretum de transmittendo prædestinatum in vitam æternam, sit practicum & efficax & perfectissimū, debet in particulari etiā præfinire illa media, per quę talis transmissio fiēda est. Et quāuis pro illo priori ordinationis efficacis ad finem, nō includantur formaliter media (vt declaratum est) sed includantur virtualiter, tamen virtualis ista inclusio est non respectu mediorum in communi, sed in particulari; ad istum sensum, quòd in applicatione positiua, qua Deus applicat finem ad media, non decernit media in cōmuni, sed in particulari. Explicatur hoc. A Nam dupliciter potest se Deus habere ad nostrum modum intelligendi, quando ordinat prædestinatum ad gloriam. Primo modo, non cogitādo de medijs, sed negatiuè se habendo circa illa, eo ꝙ ad positiuum actum volendi dare prædestinato gloriam, non requiritur illa cogitatio mediorum, & ideò possumus Deum considerare vt negatiuè se habentem circa talia media. Secundo modo attenditur Deus vt per modum intentionis ita decernens dare gloriā, quòd velut consequenter ad istud decretum prouideat positiuè de medijs, quæ via exequutionis sunt necessaria ad acquisitionem gloriæ. Igitur primo modo, nec in particulari, nec in cōmuni sunt necessaria media. Nec interuenit aliqua imperfectio in illa præcisione negatiua; B quandoquidem actus ille volitionis ex sua natura non exposcit cogitationem de medijs. Secundo verò modo non potest Deus positiuè prouidere de medijs in communi, & non in particulari. Nam talis prouidentia diceret intrinsecè imperfectionem in ratione cuiusdā actus practici exigentis ad sui complementum & perfectionem illam particularem considerationem. Vel ergo Deus se debet habere negatiuè circa illa media, vel si positiuè prouidet in ipsis, hoc debet fieri per actum qui in particulari feratur in ipsa.

Fit ergo consequens, vt ordinatio illa in finem, vel nullum inferat actum in ratione cuiusdam volitionis, vel si in ratione intentionis infert actus meritorios, per quos consequendus est finis, illi actus non cōsiderantur in cōmuni, sed in particulari, & cū omnibus suis circūstātijs, sicut de facto via exequutionis cō sequuturi sunt eundem finē. Itaq; quanuis possit respondere iste autor, se non reprehendere nisi sententiam ponentē in Deo quandam scientiam velut confusam actuum liberorum, per quos est acquirenda beatitudo, & quādam indifferentiam ex parte Dei ad istum vel illum actum, quod quidem imperfectionem

nem

nem denotat: cum quo tamen stat, quòd ex vi illius electionis ad gloriam præcisè consideratæ, non sequatur infallibiliter actus in particulari; hæc euasio nulla est. Nam vel tenetur Suarez concedere, quòd ex vi efficacis electionis ad gloriam, cognoscatur & præfiniatur ille actus in particulari; vel quòd absolutè loquendo, datur illa cognitio confusa in Deo. Quod sic probo. Nam actus qui conueniunt Deo, debêt ordine quodam à nobis considerari, ita quòd vnus sit velut ratio alterius; sic enim signamus nos prioritatem vel posterioritatem in actibus diuinis: si igitur Deus priùs, nostro modo intelligendi, elegit hominem ad gloriam, quàm præuideat merita in particulari, & post electionē præuidet illa, fit consequens, vt ex vi talis electionis detur ista præuisio. Nos ergo dicimus, quòd Deus intendendo efficaciter traducere seù transmittere hominem ad vitam æternam per certa & determinata media, ita efficaciter hoc intendit, vt ex vi intentionis sequantur certa illa media. Quod probatur manifestè ex differentia inter efficacem intentionem & inefficacem, quòd ista nō est principium determinati & efficacis medij adhibendi, illa verò eo ipso quòd est efficax, est principium, non quidem adhibendi media in communi, sed illa media in quibus inuenietur efficacia ad talem consequutionem, quæ sunt media in particulari. Præterea, sicut intentio abstrahit ex se ab efficaci & inefficaci, ita electio: ergo si intentio in communi est principium electionis sub illa communi ratione, ita intentio in particulari & efficax est principium ex se electionis particularis & efficacis.

Quanuis autem suppositio illa antecedens inferat actum in particulari, nō tollit aliquam libertatem; imo verò, vt probatū, est infert libertatem, quæ sicut necessariò originatur in intentione finis, ita in ordinatione efficaci ad finē. Et vtrunque horum probauimus suprà, scilicet & quòd ad liberam electionem præsupponitur intentio tanquam principium talis libertatis, & quòd ad liberè ducendum hominem in beatitudinem per certa media, requiritur electio eiusdem hominis ad finem, tanquam principium liberæ promotionis ad acquirendum finem. Et nunc addimus, quod quānuis sit vnicum tantùm medium, & vnica tantùm operatio ad consequendum talem finem, efficax intentio finis inferens efficacem electionem talis medij seù operationis, non tollit libertatem absolutam electionis; imò est principium electionis liberæ; quandoquidem ille qui intendit finem, potest absolutè desistere, tam ab intentione, quàm ab electione. Similiter etiam, quānuis Deus ex efficaci illa electione prædestinati ad gloriam, decernat ducere ipsum ad hūc finem per vnicum medium determinatè, non solùm suppositio illa antecedens efficacis electionis ad gloriam, non tollit libertatem necessariam in assumptione talis medij, verùm est principium liberæ assumptionis eius.

Solet autem adduci D. Tho. quæst. 6. de verit. art. 3. ad probandum quòd non prædestinet Deus determinata media ad efficacem electionem dictam; dicit enim, *Liberum arbitrium deficere potest à salute, tamen in eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quòd vel non cadat, vel si cadat, quòd resurgat.* Ergo non præparat Deus media determinata, sed sub distinctione, scilicet media quibus homo non cadat, vel si cadat, præparat media quibus resurgat. Ergo Deus supposito etiam quòd efficaciter ordinat prædestinatum ad beatitudinem, adhuc manet indifferens ad media particularia. Respondetur tamen, D. Thom. esse intelligendum isto modo, quòd Deus non semper decernit conferre vnum mediū determinatè, sed aliquando confert diuersa, ex quibus vnū est fallibile, aliud verò infallibile: nihilominus respectu Dei determinatio tendit ad medium omnino infallibile. Itaque respectu liberi arbitrij datur contingentia & indifferentia ad diuersa media, quorum vnū est fallibile, aliud verò infallibile; at vero respectu Dei, ex vi efficacis electionis datur decretum conferēdi medium omnino infallibile, in quo saluatur infallibilitas illius intentionis, seu electionis. Et sic infert D. Thom. dicens: *Si ergo consideremus salutem respectu causæ proximæ, scilicet liberi arbitrij, non habet certitudinē, sed contingentiā; respectu autem causæ primæ, quæ est*

D. Thom.

est prædestinatio, habet certitudinem. Vnde disiunctiua illa, scilicet quòd non cadat, vel si cadit, &c. non se tenet formaliter ex parte obiecti quod Deus respicit in prouidentia illa circa adminicula præparanda: quia si teneret se talis disiunctiua formaliter ex parte obiecti, relinqueret indifferẽtem veritatem, ad istũ sensum, quod non cognosceretur determinata veritas alicuius partis disiunctiuæ, sed ad verificandam totam propositionem sufficeret aliquam partem disiunctiuę verificari. Nihilominus non sic est in præsenti: nam disiunctiua illa solùm se tenet ex parte mediorum, siuè adminiculorum quæ à Deo præparantur, quæ ex se sunt talis naturæ, vt vel contineant semper hominem in perseuerantia, vel si amittuntur, loco eorum subrogentur alia. Quando tamen in particulari præparantur ista adminicula disiunctiuè, habẽt se velut copulatiuè præparata respectu Dei præcognoscentis prædestinatum illũ casurum, & posteà resurrecturum.

Circa secundam conditionem nota, quòd licet de facto prædestinatio nihil ponat in prædestinatis, ea parte qua denotat ordinationem prædestinati ad finem, tamen dato quòd hæc electio ad gloriam, immutaret physicè & realiter voluntatem prędestinati, adhuc non tolleret ab illo libertatem, nõ solùm ad eligenda media & ad merendum, verum etiam ad intendendum finem ad quem ordinaretur ex vi electionis diuinæ. Hoc autem probatur ex fundamentis latè in superioribus explicatis, & desumptis ex D. Thom. passim docente, quòd Deus non tollit libertatem mouẽdo voluntatem, quia mouet illam ad modum ipsius voluntatis, scilicet per quãdam indifferentiam ad vtrumlibet; & cõsequenter quanuis in prima intentione finis, quam habet liberè voluntas, moueret Deus physicè voluntatem ex vi electionis ad gloriam, adhuc non necessitaret ipsam. Sicut de facto prima intentio finis prouenit in voluntate à Deo physicè illam mouente, & tamen voluntas liberè intendit talẽ finem. Nihilominus ijs non obstantibus, ita loquendum est de illa præordinatione ad finem, atque de vera & reali motione physica. Nam Deum præordinare ad finem hominẽ, est causare in illo intentionem finis; & sicut media præfinitione mediorum cõducentium ad consequutionem gloriæ mouet Deus physicè hominem ad consequendam gloriam; ita media ordinatione eiusdem hominis ad gloriam, causat Deus in eodem homine physicè intentionem efficacem consequendi gloriam. Quo fit, vt sicut saluauimus libertatem electionis interueniente motione physica ex parte Dei ad electionem, ita saluatur in præsenti libertas intentionis atque electionis subsequutæ media motione physica. In illis autem vltimis verbis illius secundæ conditionis, scilicèt quòd suppositio antecedens tollit libertatem, quando determinat omnino voluntatem ad vnum, latet æquiuocatio. Si enim daretur aliqua suppositio antecedens, ex qua solùm sequeretur determinatio voluntatis, & non compateretur secum aliquam indifferentiam voluntatis, talis suppositio non communicaret libertatem in operando voluntati motæ; & hoc solùm damus illis vltimis verbis. Cæterùm suppositio antecedẽs, quam nos ponimus, non solùm tãquam requisitam ad hoc quòd liberè moueatur voluntas, verum etiam tanquam cõmunicantem libertatem actualem volũtati, ex hac (inquam) suppositione non solùm sequitur in voluntate determinatio ad vnum, verum etiam intrinsecus modus, quem voluntas secundùm suam naturam seruat in motione libera secundùm indifferentiam ad vtrumlibet.

Habet etiam maximam fallaciam latentem illud quod dicitur de suppositione antecedente, atque si priùs tempore daretur suppositio omnino determinata, & ex illa sequeretur operatio voluntatis. Si enim hoc ita contingeret, impossibile esset, saluare libertatem facta illa suppositione; implicat enim, quòd ex eo quod omnino iam præcessit, tanquam determinatum ad vnum, sequatur indifferẽtia ad vtrumlibet. Qua propter suppositio illa quæ se tenet ex parte Dei in electione ad gloriam, est in æternitate tanquàm præsentanea atque coexistens intentioni liberæ voluntatis. Et sic non solùm voluntas manet libera ad electionem huius vel illius

medij,

medij, suppositâ intentione finis, verumetiam ipsa intentio est primum principium talis liberatis, quatenus ex libera intentione mouetur prædestinatus ad liberè eligendum quodcunque medium. Et quidem quanuis, vt suprà dicebamus, stare possit indifferentia ad eligendum hoc vel illud medium, cum necessitate ad tendendum in finem; tamen maiorem libertatem intendimus saluare in præsenti, scilicet illam quæ omnino perfecta est, etiã ex parte principij radicalis, cuiusmodi est intentio finis. Non enim homo ex eo solùm distinguitur à brutis, quia sequitur finẽ intentum à se, sed etiam quia sequitur finem intentum à se liberè. Imò, sicut suprà dicebamus, datur quoddam genus perfectioris libertatis in actu intentionis, in quo homo mouetur à Deo, quàm in actu electionis, in quo idẽ homo mouet se ipsum, atque perfectioris indifferentiæ requisitæ ad libertatem; quod etiam confirmatur ex præsenti doctrina. Nam in illa intentione non solùm confert Deus perfectam cognitionem finis & indifferentiam intellectui, quæ est ratio liberi actus voluntatis; verum etiam velut in semine & in radice confert id quod est principium libertatis aliorum actuum sequentium.

Ad propositum ergo reuertentes, Deus ordinando voluntatem efficaciter ad finem, & causando in illa physicè intentionem finis, coexistit media sua ordinatione libera intentioni liberæ eiusdem voluntatis. Quo fit, vt ordinatio diuina solùm præcedat natura secundum genus causalitatis, quatenus ex electione diuina procedit, volũtatem creatam tendere in finem ad quem eligitur. Et libertas illa atque indifferentia quæ ponitur in electione Dei, coexistit actualiter libertati & indifferentiæ quã voluntas habet in tendendo ad illum finem. Hæc non latiùs extendenda sunt; nam manent explicata superiùs, & conducunt maximè ad radicitus intelligẽdam rationẽ libertatis actualis, quam habet voluntas participatam à Deo, tanquam ab agente physico, tam in actu intentionis, quàm in electione.

§. VIII.

An sit necessaria scientia conditionata ad prædestinationem.

A

QVanuis Molina & Vazquez statuant sciẽtiam mediam seu conditionatam in Deo ad decernẽdã omnem efficaciam in operibus procedẽtibus à libero arbitrio, vt saluetur libertas in eisdẽ operibus: tamen contra istam scientiam iã egimus tom. 1. Solùm in præsenti est examinandum illud tertium dictũ Suarez, an scilicet ad actum illum electionis, quem admittit idem autor cum cõmuni sententia, sit necessaria scientia cõditionata, vt saluetur libertas in actibus meritorijs procedentibus ex vi electionis efficacis ad gloriam, vel saluetur eadem libertas, posita scientia absoluta de eisdem actibus.

B

Supponendum est pro nunc id quod manet probatum quæst. 14. Contro. 56. conclu. 3. esse omnino improbabile, asserere, quòd Deus cognouit futura conditionata ante aliquod decretũ suæ voluntatis. Itaque si Deus cognoscit quid Petrus oblata tali vel tali occasione, faceret, debet necessariò fundare talẽ cognitionem in cõcursu suo, etiam sub cõditione cognito, scilicet in eo quòd Deus prius efficeret per ordinem ad Petrum, oblata eadem occasione. Aliàs cognosceret Deus talem rem fiendam ita independenter à concursu suo, vt non præcederet in Deo aliqua ratio cognoscendi eandem rem certò & infallibiliter, &

C

consequenter immediata ratio cognoscendi futurum illud sub conditione, esset res ipsa secundùm quòd est extra Deum: quod tamen est manifestum delirium. Vt ergo constituant dicti autores istam scientiam conditionatam, debent necessariò fateri, quòd Deus in tali cognitione incipit à se ipso, atque adeò quòd sicut in cognitione absoluta rerũ futurarum incipit Deus à concursu absoluto & voluntate absoluta, seu permissione, quæ sunt principia ex parte Dei ad cognoscendum quid futurum sit absolutè; ita in cognitione rerum sub conditione

ditione debet necessariò incipere à concursu conditionato, seù voluntate conditionata, seù permissione etiam sub conditione. Nec sufficit respondere, Deum incipere à se ipso in cognitione illa conditionata, quatenus Deus est primum ens, in quo relucet omnis ratio entis particularis, & quatenus ab illa prima ratione participatur & descendit omnis ratio entis particularis. Hæc (inquam) solutio est maximè superficialis, nec attingit profunditatem doctrinę traditæ. Nã Deus non solùm cognoscit se ipsum vt summum ens, in quo, tanquam in exemplari, relucent omnia entia particularia, vel à quo participant eadem entia suum esse; verum etiam cognoscit se ipsum tã quam causam omnis entis, & priùs se debet cognoscere isto modo, quàm cognoscat aliquod ens particulare. Vnde priùs datur in Deo idea practica omniũ entium futurorum, quàm quòd talia entia dentur à parte rei. Et in ista idea cognoscit Deus, tanquàm in exemplari, entia ipsa, & etiam tanquàm in causa, quatenus eadem idea est determinata per voluntatẽ diuinam. Fit ergo consequẽs, vt ad cognoscendum quodcunque ens extra se, debeat Deus procedere non solùm à se ipso in ratione summi & primi entis, nec etiam solùm in ratione exemplaris dicti, sed etiam in ratione causæ, sub illa determinatione suæ voluntatis, qua idea diuina determinatur.

Ex hoc ibidem inferebamus, implicare, quòd illa scientia (si poneretur in Deo) non esset libera. Si enim Deus nõ potest cognoscere aliquam actionem liberam extra se, nisi sub ratione libertatis participatæ ab ipso, implicat, quòd in illo priori, in quo Deus ante omne decretum liberum habet istam scientiam conditionatam (vt isti ponunt) cognoscat aliquam liberam actionem in creaturis, & consequenter si datur illa scientia, debet sequi ad volũtatem liberam Dei. Sicut enim scientia practica in Deo supponit voluntatem liberam, ita scientia cõditionata. Nam implicat, quòd Deus ante omnem praxim (vt ita grosso modo loquamur) inuentam in suo intellectu, cognoscat quid practicè faceret homo cõstitutus in tali vel tali occasione. Vnde etiã infertur, esse merum figmentũ, dicere, hanc scientiã esse speculatiuã. Quomodò enim Deus debet cognoscere praxim aliquam, seù rationem practicam in rebus, antequam incipiat ab exẽplari omnis rationis practicæ? Si ergo illa sciẽtia est speculatiua, implicat, quòd per eã cognoscat Deus immediatè quid practicè futurum esset in rebus sub conditione. Imo verò dicere tenẽtur isti autores, quòd præsupponendo Deus omnem cognitionem practicam & absolutã de rebus, procederet ad istam scientiã conditionatam. Quandoquidem prima regula cuiuscunq; rei sub conditione cognitę debet esse cognitio absoluta; cùm ex natura rei, id quod absolutum est, sit regula conditionati, & ex cognitione absoluta quam habemus de rebus, facimus aliquas combinationes conditionatas.

Hoc declaratur ampliùs in cognitione imperfecta & coniecturali cõditionata, quã nos habemus. Certissimum est enim, nos cognoscere, Petrum in tali, vel tali occasione hoc vel illud facturũ, quia priùs absolutè cognoscimus quid in simili euentu fecerit, atque adeò ex cognitione absoluta deducimus cognitionem conditionatam. In Deo ergo si datur cognitio illa rerum contingentium sub conditione, quæ sit infallibilis, necesse est, præcedat cognitio absoluta rerum futurarum & concursuum Dei, vt ex hac, sub conditione inferantur alia.

Igitur non est verũ id quod dicit Suarez cit. cap. 7. quòd hæc scientia ex parte Dei necessaria est, & quòd in Deo nullum supponit decretũ liberum. Et mirũ est, quòd sciẽtia illa sit necessaria ex parte Dei, & tamẽ quòd sit libera ex parte obiecti; vt ibidẽ cõcedit ille autor. Quæ enim (obsecro) libertas reperiri potest in rebus, nisi participata à primo exẽplari libertatis? Quomodò ergo stat, quòd Deus necessariò cognoscat Petrũ facturũ hoc vel illud, & quòd remaneat libertas in Petro ad non faciendũ illud? Et si hoc est impossibile, quomodò in futuris cõditionatis Deus cognoscit necessariò, quòd Petrus oblata tali occasione hoc faciet, & tamen in Petro maneat libertas ad nõ faciẽdum idẽ? Explicemus hoc ampliùs, vt penitus destruatur dicta

cta imaginatio. Si Deus cognoscit necessario, quòd Petrus oblata tali occasione debet exercere talē actum, sequitur, in Deo non præcedere aliquod principiū indifferens, in quo reluceat indifferētia ad exercendum vel non exercēdum eūdem actum. Si enim præcederet, non determinaretur Deus ad necessariò cognoscendum dictum actum, sed potiùs illo principio etiam Deus indifferenter se haberet in illa cognitione. Quòd si hoc absurdum deuores, infertur euidenter, libertatem illā, quæ in Petro reperitur ad exercendum vel non exercendum illum actum, nō præcedere in Deo; atq; adeò Petrum non recognoscere superiorem in illo modo operandi liberè, sed ipsum esse regulā sui ipsius. Igitur perspicua veritas atq; per se nota est, vt in Deo essentia sua sit principiū & ratio cognoscendi omnia quæ ipse cognoscit extra se. Vnde essentia talis non est ex se determinata, vel ad istum actum, vel ad illum exercendum à Petro, etiā sub tali vel tali conditione, qua posita manet Petrus liber ad operandū, & consequenter eadem met essentia nō potest esse principium necessariū cognoscendi quòd Petrus exercebit illum actum. Quantumuis ergo fingas illam scientiam mediam, nō datur in Deo cognitio quam ponunt Suarez, & alij. Dicamus ergo nos, reuertentes ad propositū principale, Deum in illa electione absoluta & efficaci, qua elegit prædestinatū ad gloriā, non dependere ex aliqua scientia conditionata meritorum prædestinati. Probatur. Quidquid in Petro cognoscit Deus pertinens ad consequutionem vitæ æternæ, sequitur ex prima electione, qua Petrum elegit ad vitam æternā: ergo nec absolutè nec sub conditione cognoscit merita Petri ante talē electionem. Antecedens probatur: & quidem de cognitione absoluta iam concedit ille autor q̄ supponit electionē, de cognitione verò cōditionata probatur ex fundamentis iactis. Nam implicat, Deū incipere ab hac cognitione conditionata, sed si aliquo modo illam habeat, debet incipere a cognitione absoluta, vt probatum est: ergo si non habet Deus cognitionē absolutā alicuius actus meritorij quē habebit Petrus, ad prædestinandū ipsum, nec etiā habebit cognitionē conditionatā eorundē actuum. Confirmatur. Ad cognoscendū quòd Petrus in tali statu vel occasione positus merebitur efficaciter vitam æternā, necesse est præcognoscere ordinationē Petri ad vitā æternā: nam implicat, etiā conditionaliter cognoscere, aliquē esse exercendū in merito ducente ad finē, nisi præcognoscatur ordo ad finē; ergo cognitio illa conditionata præsupponit electionē ad gloriā. Prętereà ad habendā scientiā cōditionatā illorum meritorū, debet supponi veritas obiecti, vt concedit ille autor: sed veritas obiecti in meritis prædestinati nō habet aliquod esse, etiā in mēte diuina, ante liberā determinationem Dei, qua decernit cōferre illa merita propter finē ad quem prędordinat merentē: ergo ante istam ordinationē & decretū non datur illa scientia conditionata. Explicatur hoc. Obiectum huius scientiæ conditionatæ, si Petro dentur ista vel illa auxilia merebitur efficaciter vitam æternam, impossibile est, quòd in se ipso habeat esse sufficiens ad terminādam illam scientiam, nisi ex ordinatione ad finem, quæ primò conuenit vnicuique rei, atq; adeò hæc ordinatio prędsupponitur in Petro ad cognoscibilitatē quā habet, vt possit terminare scientiā cōditionatā. Vnde ordinatio ista passiua ad finē supponit ordinationē actiuā prouenientē à Deo, & consequēter nō potest dari veritas illius obiecti ante liberā electionē Dei & ordinationē Petri ad gloriā. Non ergo depēdet Deus in hac electione seù ordinatione à scientia cōditionata, meritorum prædestinati. Sed si dicas cū eodem autore & alijs, qui ipsum sequūtur, dictam scientiam antecedere in Deo omnem electionem prædestinatorum ad gloriam, quandoquidem est scientia necessaria, & cognitio illa sub conditione ponitur necessariò in Deo, & Deus antequàm quidquam decernat facere ad extra, cognoscit necessariò quid Petrus (v.g.) in tali vel tali occasione positus facturus est, & cōsequēter ante istā cognitionem præcedere solùm veritatem illam explicatā tanquam obiectū: Hęc doctrina est falsitate plena, quā tamē examinare, nō est prędsentis loci. Videātur quę alibi à nobis dicta fuut cōtra ipsam.

Pro nunc tamen sufficiat, ex principijs positis inferre clarè, non habere aliquod fundamentum illam veritatem, quam Suar. dicit esse obiectum cognitionis conditionatæ; nó habere (inquâ) aliquod fundamentum in æternitate præter intellectum diuinum, atque ideam repertam in eodem intellectu; quæ quidem idea respectu rerum futurarum includit determinationem voluntatis diuinæ, atque adeó implicat, dari illam cognitionem ante determinationem voluntatis Dei. Itaque veritates quæ fundantur in ideis speculatiuis, non indigent determinatione voluntatis; secus verò illæ veritates, quæ fundãtur in ideis practicis, quales sunt illæ ideę respicientes res futuras. Nihil ergo futurum, vt futurum est, potest Deus cognoscere sub conditione, nisi interueniente determinatione suæ voluntatis. Nec valet subterfugium, si dicas, Deum non cognoscere actus illos Petri, vt futuros absolutè, sed ex parte qua conueniunt cum rebus purè speculatiuè cognitis, & consequenter tales actus non indigere idea practica, sed sufficere eis ideam speculatiuam. Hoc (inquam) nihil est. Nam cognitio illa fertur in rem in particulari, attenta tali natura rei in particulari, & attentis talibus circunstantijs; quod iudicium noninspicit speculatiuè solùm naturam entis, seu alicuius rationis specificę in communi; quod sufficit ad iudicium speculatiuũ; sed descendit ad particularia: quod quidem efficit iudicium practicum. Est igitur omnino falsum, statuere in Deo illud iudicium conditionatum circa merita Petri, & circa id quod Petrus ordinatus ad vitam æternam efficit, in tali vel tali occasione, ante aliquam determinationem diuinam circa eadem merita; & consequenter post determinatam ordinationem Petri ad gloriam, debet præintelligi in Deo determinatio circa media conducentia ad acquisitionẽ glorię, antequã intelligantur merita.

Prætereà dicimus, quòd ista scientia conditionata non est necessaria ad prædestinationem tanquam conditio prę requisita. Circa quod nota, quòd ille autor concedit ex vna parte, quòd ista sciẽtia non pertinet vllo modo ad prædestinationis effectus, cùm non sit libera ex parte Dei; prædestinatio autẽ est libera; ex alia verò parte dicit, scientiã conditio natã de omni effectu contingente prędestinãdo, quòd scilicet infallibiliter futurũ sit, si Deus hoc vel illud auxiA liũ præbeat, necessariã omnino esse ad prædestinationẽ in Deo, & prędestinationẽ effectuũ liberorũ, qui ex vi prędestinationis absolutè & infallibiliter futuri sunt. Rationẽ huius necessitatis ostendit, quia nullus prudẽs potest absoluto decreto suę volũtatis statuere vt aliquid fiat, vel proponere cõsequi aliquẽ finẽ, nisi priùs certus sit, se habere potestatẽ faciendi id quod vult, vel saltem sciat, se habere media, quibus talem finẽ comparare valeat; quia non potest intendere, nisi id quod iudicat sibi esse possibile, nec potest iudicare, saltem prudẽter & sine temeritate, sibi esse possibilem effectum, nisi prę cognoscendo potestatẽ B in se, vel in medijs quę ab ipso possunt applicari. Quòd si intẽtio & volũtas prędestinãtis talis sit, vt quod absoluto decreto statuit & prędestinit, omnino infallibiliter implẽdũ sit, ita vt talẽ voluntatẽ frustrari, cõtradictionẽ implicet, necessariũ omnino est, vt scientiam quam habere supponitur de illa potestate & efficacia mediorũ ad talem finem, sit omnino infallibilis. Quia voluntas est cæca, & ab intellectu ducitur, & ideò non posset intellectuale agens per voluntatem securè statuere de tali effectu absolutè efficiendo, vel tali fine consequendo, nisi per intellectum priùs infallibili scientia iudicasset tali vel tali modo illum finem vel effectum comparari posse. Nihilominus ijs non obstantiC bus, probatur nostra assertio. Deus absoluto decreto eligit prædestinatum ad gloriam, & prędestinit merita necessaria ad cõsequutionẽ glorię, etiã prędestinitione absoluta, vt fatetur Suar. ergo impertinẽs est cognitio illa finis cõsequẽdi, atque meritorum sub conditione. Patet consequentia, nam cognitio qua sub conditione ego cognosco hìc & nunc, quãdo Sol lucet, quòd si Sol lucet, dies est, omnino impertinens est, stante iudicio absoluto, scilicet quòd Sol lucet & dies est; vel si intendo currere, impertinens est intendere sub conditione mo-

ne motum, licèt verum sit, dicere sub conditione, quòd si currã, mouear. Itaque fatemur libentissimè, quòd ab æterno fuit verum dicere, quòd si Deus homini talia auxilia præberet, infallibiliter consequeretur homo gloriam: cæterùm iudicium sub conditione huius veritatis, non est ponendum formaliter in Deo. Tùm, quia denotat imperfectionem in iudicante: cùm enim conditionalis ex natura sua nihil ponat in esse, ille qui iudicaret conditionaliter conformiter ad naturã veritatis cõditionalis, nihil determinatè diceret futurũ. Esset ergo imperfectio in Deo, respectu rerũ futurarũ absolutè manere suspensum in cõditionali illa, iudicãdo solùm sub cõditione. Tũ præterea, quia si Deꝰ decernit absolutè aliquid futurũ, ex vi decreti absoluti habet illud futurũ esse, & nõ ex vi alicuius conditionalis decreti, & cõsequẽter priùs debet cognoscere Deus suũ decretum absolutum circa res futuras, quã conditionaliter iudicet de illis. Et hoc est maximè notandũ cõtra ordinem quem isti autores ponunt in scientia cõditionata, dando ei primũ locum ante cognitionem absolutã. Itaque naturæ & essentiæ rerũ fundantur in communicatione absoluta, qua Deus cõmunicat esse, siue esse tiæ, si in abstracto cõsiderentur, siue existentiæ, si considerentur à parte rei extra suas causas. Nõ enim homo habet aliã essentiã vel existentiã, præter eas quas participat à Deo ex vi cõmunicationis absolutè. Similiter futura cõtingentia & possunt attẽdi secundũ suas entitates & necessariã connexionẽ earũ, & secundũ contingẽtiã quoad esse & existentiã, atq; vtroq; modo participare esse à Deo. Vnde decretum, quod futura ista quoad suas existentias in rerum natura respiciunt in Deo, est decretum absolutũ, & non sub cõditione; & in hoc fundamus nos omnes cõditiones seu cõbinationes cõditionales, quas formamus de ijs quę à Deo decernũtur. Et impossibile est, nos cognoscere aliquã naturã prædictarũ rerũ, in qua fundemus veritatem conditionalem, nisi præsupponamus, tales respar ticipare esse à Deo per modum emanationis absolutè. Hoc suppositio, euidens est, quòd scientia ista conditionata respectu futurorum vel respectu cuiuscunque alterius rei, siue res illa sit finis assequendus, siue medium ad consequendũ finem, non est prior illa emanatione absoluta, qua res omnes participant totũ suum esse à Deo; imò ista emanatio est primum fundamentum prærequisitum ad quodcunque aliud iudicium conditionale, si illud daretur in Deo.

Colligitur ergo ex ijs, quòd antequàm possit fieri aliqua combinatio sub conditione circa id quod prædestinatus efficeret in consequendo finem, si semel ordinaretur ad talem finem, & occurrerent istæ vel illæ circunstantię, necesse est cognoscatur absolutè ipsa ordinatio ad finẽ, nõ quomodocunque, sed respectu huius particularis indiuidui. Hanc ordinationem cognoscit Deus ex vi sui decreti conferendi prædestinato vitam æternam. Non enim priùs cognoscit singularem & indiuiduam illam ordinationem, vt statuendam à parte rei, & posteà decernit illam statuere: sed antequàm practicè (vt ita dicamus) cognoscat prædestinatum vt ordinatum ad gloriam, habet illum affectum voluntatis, quo vult prædestinato gloriam. Vnde implicat, ante istam ordinationem absolutam, qua primò Deus inspicit practicè & in ordine ad exequutionem, opus prædestinationis, dari aliquam cognitionem conditionatam.

Vt ista euidentiùs innotescant, aduertendum est, quòd homo qui sumit cognitionem à rebus, præsupponit quid absolutè eis conueniat, ad hoc quod conditionaliter iudicet de ipsis (vt declaratum est) atque adeò ex absoluta ratione diei (verbi gratia) & Solis lucentis, iudicat conditionaliter, quòd si Sol lucet, dies est. Nihilominus Deus nihil prorsus cognoscit in rebus extra se ipsum, antequàm cognoscat eas in se, & prout ab illo emanant & participant esse; vnde fit, vt priùs cognoscat suum proprium decretum absolutum, quàm cognoscat aliquid sub conditione. Fit ergo consequens, vt illa scientia conditionata, à qua dicunt illi autores Deum incipere, esseque necessariam in Deo, sit merum figmentum. Omittimus pro nunc id quod latè probauimus in

illo

illo loco citato, non esse ponendam formaliter istam scientiam in Deo, etiam si sequatur ex scientia absoluta & decreto absoluto Dei.

Fateor etiam, me non intelligere, quomodò si ista scientia conditionata non pertinet vllo modo ad prædestinationis effectus, vt concedit Suarez, ponatur ab eodem autore ad saluandam libertatem quæ requiritur in quodam effectu prædestinationis, cuiusmodi est meritum. Itaque vel scientia illa pertinet ad effectus prædestinationis immediatè & formaliter, vel mediatè & radicaliter. Non primũ, quia id quod absolutè debet sequi in rebus, nõ potest immediatè prouenire à Deo, ex scientia cõditionata earũ rerũ. Nec etiam potest dici, ꝙ pertineat mediatè & radicaliter, quia ridiculum esset, dicere, quòd prima ratio cõsequutionis effectus absolutè, sit cognitio conditionata, vel quòd talis cognitio sit principium influens in scientiam absolutam, ex qua scientia absoluta procedat immediatè ille effectus. Primum enim in genere causæ efficientis, est quod perfectissimè influit in tali genere: hoc autem non potest esse illa cognitio sub conditione, atque ex consequenti non est illa cognitio principium efficientiæ ad extra, quæ in Deo reperitur respectu rerum. Consequens ergo est, vt in Deo ad nihil prorsus deseruiat illa imperfecta cognitio, quæ si quam perfectionem dicit, claudi tur in scientia absoluta, à qua immediatè deriuantur actiones liberæ & necessariæ rerum & causarum inferiorum. Et certè absque fundamento ponitur in Deo illa cognitio, nisi, ad nostrum modum intelligendi, habeat necessariam connexionem, attentis naturis rerum cum effectibus liberis prædestinationis. Si ergo concedit Suarez, non esse necessariam talem scientiam ad hos effectus, absque fundamento ponitur. Et si dicta scientia non est libera ex parte Dei, quid necesse est eam adducere, vt saluetur libertas in creaturis participata à Deo? Potius quidem inquirere deberent isti autores aliquem excellentissimum modum liberè concurrendi cum creaturis ex parte Dei, ad saluandam libertatem, quàm mediam illam scientiam, quæ nec dimidium libertatis communicare potest.

A Ad argumentum quo intenditur probare, ponendam esse dictam scientiam, respondetur, nimium probare, si quid probat, scilicet, quòd antequam Deus absoluto decreto eligat prædestinatum ad vitam æternam, prædestinat media quibus efficaciter perueniendum est ad talem finem; atque adeò Vazquez potest retorquere argumentum contra Suarez, dicendo, quòd si nullus prudens potest absoluto decreto statuere vt aliquis finis consequatur, nisi sciat se habere media, quibus talis finis consequi valeat; & media ad consequutionem gloriæ sunt merita, non potest Deus eligere efficaciter prædestinatum ad gloriam, nisi præuidendo merita, non solùm sub conditione, sed absolutè, quandoquidem finis decerni

B tur vt assequendus absolutè. Respondetur ergo, quòd cùm prima regula omnis efficacitat is ad consequendum finem per media, sit voluntas diuina, & decretum absolutum Dei, nec Deus indigeat aliquo extrinseco ad dictam consequutionem infallibilem, nec etiã indiget prouidere de medijs ad efficaciter volendum finem, sed in illa efficaci electione prædestinati ad finem, præhabetur efficacia infallibilis omnium mediorum quę sunt necessaria ad talem consequutionem. Nec oportet sub conditione aliquid decernere, sed absolutè velle tàm finem, quàm media. Prudentia autem illa, quàm desi-

C gnat argumentum, est necessaria in eo qui ab extrinseco expectat modum & ordinem & efficacitatem ad consequendum finem. Non enim iste talis potest efficaciter, vel tendere in finem, vel ordinare alium ad eundem finem, nisi præuisis difficultatibus quæ in tali tendentia & ordinatione possunt offerri. Et si in communi absque ista præuisione vellet ille finem assequendum, vel faceret dictam ordinationem, illi actus essent imperfecti & inefficaces ex parte sua. Nihilominus Deus, à quo prouenit omnis efficacitas, non debet incipere in actionibus ad extra, à cognitione difficultatum vincendarum, nisi eo ordine quo ipsæ difficultates ordi-

nantur inter se ex statuto diuino, vt quia finis est quid excellentius medijs, & ex genere rei tota difficultas communicata medijs ad tendendum in finem, ortum habet ex altitudine & excellentia talis finis, incipit Deus ab illa absoluta ordinatione prædestinati ad A gloriam, in qua ordinatione præhabetur tota difficultas omnium effectuum prædestinationis. Et sic non est necesse tractare de ijs difficultatibus mediorum ad efficacem illam ordinationem.

Ad illud quod subditur in eodem argumento de cognitione infallibili, quę debet antecedere voluntatem faciendi aliquid infallibiliter, respondetur, quòd maiorem infallibilitatem habet scientia absoluta, quam Deus habet omnium quæ operaturus est, quàm scientia conditionata, quæ ex genere suo nihil ponit in re, nec tendit in rem cognitam in se ipsa: imò, sicut illi au- B tores eam declarant, potiùs est ex genere suo cognitio quædam coniecturalis, quia non innititur infallibili decreto Dei, sed veritati obiecti, quatenus est in se & extra Deum, vel quatenus licèt reperiatur in Deo, est tamen Deus expectans quid futurum sit in re; atque adeò cùm veritas ipsa in se sit contingens, non potest fundare cognitionem infallibilem, sed coniecturalem. Quapropter meliùs meo videri ad fundandam istam infallibilitatem in actionibus Dei, recurritur ad id quod absolutè & infallibiliter procedit à Deo, quàm ad illud quod expectatur à C creaturis.

Dicamus ergo, quòd ante omnem cognitionem mediam, seù (quod salua pace istorum autorum dixerim) cognitionem dimidiatam, habet Deus cognitionem absolutam & integram, ne initium viarum Dei, quod est cognitio, sit dimidiata. Et, si placet nostris contrarijs, concedamus omnes, esse perfectiorem scientiam absolutam in Deo, quàm scientiam mediam: hoc enim nullus sanæ mentis potest negare. Quod si ita est, concedamus consequenter, quòd Deus in actibus intellectus non incipit ab imperfectiori: non ergo (obsecro) incipiat à scientia conditionata, antequàm perueniat ad scientiam absolutam. Et persistendo in hoc eodem fundamento, non incipiat Deus in suo altissimo prouidentiæ decreto à medijs necessarijs ad consequutionem finis, cognitis sub conditione, sed incipiat à fine absolutè intento, tanquàm à re magis coniuncta sibi & principaliorem locum tenente. Quo enim res est perfectior, eo magis accedit ad Deum, & priùs participat esse à Deo: quæ participatio fit immediatissimè per cognitionem & voluntatem Dei, nihilque prorsus intelligitur in fine vel in medijs ante istam participationem. Quis ergo potest concedere, quòd ante istam communicationem cognoscat Deus conditionatè media & finem.

§. IX.

Vtrùm ex vi scientiæ conditionatæ dentur prædestinato auxilia ad consequutionem gloriæ.

EXAMINANDA sunt ea quæ subdit Suarez in illo tertio dicto posito §. 7. Dicit enim, Deum velut cogi ad applicanda media, quibus scit voluntatem humanam mouendam ad vsum liberum. Itaque supposita illa scientia conditionata, qua Deus (dicunt) cognoscit, quòd si voluntati applicentur talia auxilia, liberè mouebitur ad actus meritorios, & ad consequutionem finis, velut cogitur Deus, supposito quôd eligit prædestinatum ad gloriam, dare illi auxilia, quibus liberè consequatur finem hunc.

Conformiter ergo ad istam sententiã dicendum est, primò, Deum habere quidem libertatem in eligendo prędestinatum ad gloriã, non tamen esse liberũ in præben-

præbendo media necessaria ad consequutionem talis gloriæ, sed potius cogi ad præbenda illa media. Quæ sententia est omnino opposita illi quam tenet Vazquez de liberali ratione prædestinationis, quatenus Deus incipit à medijs quæ conducunt ad consequutionem gloriæ, & ratione iustitiæ, quatenus electio istorum mediorum terminatur ad gloriam acquirendam ex operibus. Itaque Suar. ponit liberum opus prædestinationis in illa prima electione ad gloriam, non verò in conferendis medijs ad assequutionem gloriæ; Vazquez verò è contra ponit libertatem in decernedo de medijs conferendis prædestinato, non verò inordinatione ad præmium, quæ non est omnino libera, seù liberalis, sed pertinens ad iustitiam.

Et quanuis ex genere rei liber modus operandi perficiatur procedendo ex intentione ad electionem, quod nullus vel mediocriter instructus in Theologia potest negare: tamen Suar. mutat istum ordinem in Deo, ponens coactionem, procedendo ex intentione ad electionem dicto modo. Et ex altera parte licèt debitus ordo procedendi in actionibus moralibus sit à fine ad media: tamen in opere prædestinationis mutat Vazquez istum ordinem, dicens, Deũ procedere à medijs ad finem. Eligat lector quam maluerit harum duarũ opinionum: ego enim vtranque reijcio, & amplector connexionẽ illam, qua libera intentio finis est principiũ liberę electionis mediorum, & execror illam coactionem positam in Deo. Item veneror admirabile opus & liberrimum prædestinationis secundùm suam primariam rationem, scilicet voluntatem diuinam dandi prædestinato gloriam, & non agnosco iustitiam in formaliter prædestinando hominem.

Præterea conformiter ad dictam sententiam quam tenet Suar. id quod primò Deus cognoscit ante omnem actũ liberum qui ab illo procedat, est, quòd si prędestinato dentur illa auxilia, liberè mouetur ad consequutionem glorię, & hæc cognitio est necessaria, & post illam datur libera electio prędestinati ad gloriã, atq; vltimò velut cogitur Deus ad conferenda auxilia necessaria ad liberè cõsequẽdam gloriã. Attendat diligẽter acutus Theologus, & inspiciet, quòd in toto isto ordine nihil ponitur ex parte Dei, à quo participetur actualis libertas in assequutione illa finis, ita ꝙ correspondeat Deo libera motio hominis in finem. Nam certissimum est, scientiam mediam, quę primum locum tenet, & necessariò conuenit Deo, non esse principiũ dictæ libertatis. Si enim est quid necessarium in Deo, & Deus per ipsam non libere iudicat de rebus, consequenter nec media illa concurrit liberè cum homine ad actus liberos. Præterea, electio prædestinati ad gloriã, etiam si sit libera: imò (vt dicebamus) radix libertatis quæ reperitur in promouendo prædestinatum ad finem, non est ratio immediata communicandi dictam libertatem quæ reperitur in illa exequutione mediorũ; quandoquidẽ post liberã intẽtionẽ finis, manet noua libertas & specialis ad eligenda media. Maximè quia suppositа illa electione prędestinati (ait Suar.) velut cogitur Deus ad adhibẽda media quę sunt necessaria ad dictam cõsequutionẽ; igitur non relinquitur ex parte Dei aliquod principiũ liberũ, ex quo participetur libertas dictę cõsequutionis finis. Et quidẽ si ille autor poneret scientiã practicã & absolutè liberam in Deo, qua Deus cognosceret finem ad quem dirigit prædestinatũ, & media libera ad assequutionẽ talis finis, sicut ponit schola D. Th. non esset formidandũ concedere, quòd suppositа efficaci electione Dei ad gloriam, daretur in ipso Deo quędã necessitas ex suppositione ad adhibenda media ad talẽ liberam cõsequutionem finis; quę tamẽ necessitas compatitur, non solùm cum perfecta libertate absoluta in adhibendis illis medijs, verũ etiam perficitur idem absolutus modus liberè procedendi in tali adhibitione, vt declaratum est. Sicut enim in speculabilibus perficitur necessarius modus procedendi tendendo à principijs ad conclusionẽ, ita in practicis perficitur liber modus tendendi, procedendo à fine ad principia. Cęterũ in isto discursu iam reducimus libertatẽ prędestinati ad consequendã gloriã; reducimus (inquam) illam ad liberum & absolutũ

decretum Dei, secludendo omnẽ cognitionẽ conditionatã & necessariã; in illa verò sententia nullũ decretum liberum inuenies in Deo, ad quod reducatur libertas ista exequutionis seu tendentię in finẽ per media. Vnde in eodẽ modo opinandi dicti autoris cõsiderandus est Deus, atq; si cognoscat solũ naturã finis & mediorũ, secluſa omni libertate, atq; cognita ista natura, si liberè eligat hominẽ ad gloriã, taliter necessitatur ad media, vt tota libertas precedatve lut in causa, in sola electione ad finẽ. Sicut homo qui nõ habet potestatẽ supra finẽ, & supra media necessaria ad consequutionẽ finis, eo ipso quòd efficaciter intendit finẽ, necessitatur vel ad eligenda media quę requirũtur necessariò ad talẽ consequutionẽ, quia iste eligens & intendens supponit naturas rerum, nec ex suo libero decreto tribuit huic medio vel illi proportionẽ ad finẽ. Nihilominus Deus antequã eligat prędestinatũ, & decernat cõferre illi auxilia necessaria, decernit liberè quid fini, quidque medijs debeat conuenire: & supposito hoc libero decreto, nõ est incõueniens, concedere quòd facta electione prædestinati, quasi ex suppositione datur necessitas adhibendi media, quę Deus absoluto suo decreto ordinauit quasi necessaria ad liberam illã assequutionem. Et cùm ista sit necessitas ex suppositione, seu necessitas cõsequentię, non verò absoluta seu cõsequentis, fit cõsequens, vt in illa non attendamus ad aliquã scięntiam conditionatã, sed potius ad solam determinationẽ voluntatis diuinę. Hęc enim est differentia inter id quod sequitur ex vi scientiæ cõditionatę, ad modũ quo explicatur ab illis autoribus, & id quod sequitur ex determinatione volũtatis liberę Dei, quòd cum scientia conditionata sit necessaria absolutè, nõ potest esse principiũ liberæ operationis, & ita infert necessitatem absolutã, & nõ necessitatem consequentiæ, atque adeò in opinione illius autoris ponentis coactionẽ circa electionẽ mediorum, supposita ordinatione ad finẽ, est dicendũ, q̃ coactio illa sequitur ex intrinseca cõnexione rerũ, quę per scientiã conditionatã cognoscuntur, & ita est necessitas in tali electione habens connexionem cũ principio omnino necessariò, nõ verò cũ principio libero (quod maximè aduertendũ est) atque adeo nõ est necessitas solius cõsequentię, sed etiã consequentis. Nihilominus in vera sententia scholę D. Th. quanuis posita intentione efficaci finis, sequatur electio necessitate quadã: tamen ista necessitas est solius cõsequentię, & denotat omnimodã libertatẽ consequentis: quandoquidẽ consequens infertur secundùm quandã cõnexionẽ cum antecedente omnino libero, & cõmunicante libertatẽ ipsi consequenti. Sicut enim dicebamus de actu imperato, qui sequitur ex vi imperij necessitate ex suppositione, & est omnino & perfectè liber, & participãs libertatem ab ipso imperio cũ quo habet illam connexionẽ, & consequentiæ necessitatẽ: ita dicimus de isto actu electionis, qui sequitur ex vi liberæ intentionis, & per subordinationẽ ad ipsam perficitur etiã in libertate, scilicet quòd necessitas illa cõsequentiæ nõ ponit aliquã necessitatẽ absolutam in consequẽti, quia tale consequens habet connexionẽ cum antecedente omnino libero; & ex altera parte significatur vt participãs libertatẽ ab eo. Hæc autẽ participatio libertatis nõ reperitur in illa electione, quatenus sequitur ex vi scięntię mediæ; vnde necessitas coactionis, quam ponit Suar. nõ est necessitas solũ cõsequẽtiæ. Sequitur ex dictis, q̃ multo meli' schola D. Th. saluat libertatẽ requisitã ad merẽdã gloriã, ponẽdo in Deo scientiã absolutã, & tollẽdo omnẽ cognitionẽ cõditionatã & necessariã, quã Suar. qui primã radicẽ ex parte Dei ad decernendũ de rebus, dicit esse scientiam mediam & necessariam.

Saluare etiã conatur idẽ autor libertatẽ volũtatis prędestinati circa media quę assumit ad cõsequẽdã gloriã, ex eo q̃ Deus nõ mouet prędestinatũ ad hãc consequutionẽ immediatè ratione electionis efficacis ad gloriã, sed applicãdo media, quibus per dictã scięntiã cõditionatã scit talẽ prędestinatũ liberè cõsenſurũ. Reducit ergo Suar. libertatẽ istã, non ad aliquã causalitatẽ ex parte Dei; nã ista causalitas nõ potest ortũ habere ex scięntia cõditionata, quæ nihil ponit in esse; & si quid ponit, illud est secũdũ quan-

quādam neceſsitatem quam connexio incluſa in conditionali inter antecedēs & conſequens denotat. Nā decretum illud abſolutū de conferendo media iſta, quod præcedit in Deo, eſt dependens à ſcientia media, & induens neceſsitatem quā illa denotat prędictę cōnexionis, atque adeò non poteſt hoc decretū cauſare dictā libertatē. Relinquitur ergo, q̄ Deus ſe habeat vt agens ſolum applicās media quibus volūtas liberè vti debet, & non præcedat ex parte Dei efficacia ad liberum vſum. Et quòd Deus ſe habeat velut quoddā aliud agēs, quod cognoſcens naturas rerum, & videns quòd ſic vel ſic connexæ producunt iſtū vel illum effectum, coniungeret res illas, & applicando actiua paſsiuis, eſſet cauſa aliquorum effectuum.

Dicit deinde noſter Suarez, quòd illud decretū Dei nō eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, quia ſupponit præſcientiā conditionatā de conſenſu humano liberè præſtando, atq; adeò nō eſt ſimpliciter antecedens conſenſum humanū. Ecce in hac ſentētia, quòd Deus ad liberè cōcurrendum cū homine ad actus liberos, præſupponat liberū concurſum ipſius hominis ad eoſdē actus, & hoc nō quomodocunque, ſed cognoſcendo prius neceſſariò talē liberū concurſū, ſuppoſita certa applicatione mediorū. Ex quo ſequitur, quòd ex parte Dei nihil antecedat cauſans actualē illū concurſum liberum, ſed potiùs, quòd præſupponatur à Deo, vt iam procedēs à voluntate libera; quod eſſe falſiſsimū, conſtat ex dictis.

Item ſequitur, q̄ in electione ad gloriā præſupponat Deus eundē cōcurſum liberum, vt cognitū neceſſariò per illā ſcientiā mediā, atq; adeò quòd ante electionē liberam, quę eſt primus act⁹ Dei liber circa prędeſtinatū, cognoſcat Deus actum & cōcurſum liberū ex parte prędeſtinati. Hoc autem eſt ridiculū: nam priùs debet cognoſcere omnē libertatē tenentē ſe ex parte eiuſdē, quā cognoſcat liberū cōcurſum ex parte creaturæ.

Colligitur prętereà, falſum eſſe, dicere quòd Deus abſque iſta ſcientia cōditionata nō poteſt velle dare aliquod auxiliū vt efficax, vel vt infallibiliter habiturū effectum; imò verò talis ſcientia non inſpicit res futuras in exequutione, & quoad actualē exiſtentiā, ſed ſi aliquid inſpicit, eſt cōnexio rerum, & conſequutio vnius rei poſita altera; tamē in eſſe & à parte rei nihil ponit. Solū ergo illa ſcientia, quæ includit voluntatē diuinam atq; decretū aliquid faciendi, eſt quæ inſert rerū exiſtentias & futurorū exequutionē. Vnde auxiliū neceſſariū ad liberè operandū ſecūdùm q̄ efficax & efficaciter habiturū effectum, nō poteſt Deus cognoſcere, niſi per ſciētiam abſolutā & decretū efficax. Quo fit, vt dato q̄ Deus cognoſceret, prædeſtinatū habiturū actus meritorios vitæ ęternæ, ſi talia auxilia ei cōferantur, adhuc non ſaluatur id quod intendit Suar. ſcilicet libertas quoad exercitium in aſſequutione finis. Nec ſaluatur prouidentia illa circa media neceſſaria ad aſſequutionē finis, de qua egimus § præced. Si enim Deus vt ordinet aliquem efficaciter & de facto ad gloriā, debet prouidere de medijs neceſſarijs, vt dicit ille autor, & prouidētia dicit exequutionem, ſicut electio & ordinatio iſta, ſit conſequens, vt vtrūnq; inſpiciatur per ſcientiā abſolutā, & non per cōditionalē. Sequitur ex ijs ad propoſitū, quòd ex vi ſciētiæ cōditionatę nō dātur homini auxilia vel media ad aſſequutionē gloriæ. Nec ſolū nō pertinet ad prędeſtinationē illa ſcientia tanquā aliquid intrinſecū ipſi, verū nec tanquā neceſſariò præ requiſita; imò eſt omnino impertinens atq; ſuperflua. Et præter ſcientiā viſionis, qua Deus videt res futuras, & ſcientiā ſimplicis intelligentię, qua videt res poſsibiles, atque omnes combinationes poſsibiles, nulla alia cognitio reperitur formaliter in Deo neceſſaria ad prædeſtinationē. Quanuis, vt diximus in 1.to mo. q. 14. ſecundū quandā eminentiam tribuatur Deo cognoſcere futura conditionata; nō quidē quòd formaliter De⁹ habeat actum cognoſcendi aliquid ſub conditione, ſed quòd ex cognitione qua abſolutè cognoſcit naturas rerū & omnes combitationes poſsibiles, tam per ſcientiam viſionis, quàm per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, etiam tribuitur eidem Deo ſecundùm quandam eminētem rationem, & ex parte rerum quæ cognoſcuntur, & velut per metaphori-

cam loquutionẽ cognitio conditionata. Et ſicut aliud eſt, cognoſcere compoſitionem, aliud verò, cõponere ſeu cognoſcere componendo, & aliud eſt cognoſcere diſcurſum, aliud verò diſcurrere: ita aliud eſt cognoſcere futura conditionata in quadam ratione eminentiori explicata, aliud verò cognoſcere conditionatè. Illud primum dicitur de Deo ad modũ explicatum; hoc verò ſecundum debet ſolùm dici de Deo per quãdam loquutionem metaphoricam, ob imperfectionem quam intrinſecè denotat. Quòd ſi cõcedat ille autor, quòd nõ requiritur per ſe ſcientia illa ad prædeſtinationem, nec ad effectus illius, nõ curemus de ea, & reijciatur ab arte, ſicut reijciuntur omnia quę per accidens cõueniunt rei, nec fundetur in ea aliqua libertas, vel aliqua efficacia inuenta in tali ordine prędeſtinationis, vel aliqua infallibilitas prouidentiæ diuinæ.

A

Igitur ad nonum argumentum poſitũ à principio reſpondetur, quòd Deus ex vi electionis efficacis ad gloriam, nullam neceſsitatem imponit prædeſtinato abſolutè ad conſequendam gloriã; imò relinquit indifferentiam in eo ad tendendum vel non tendendum in iſtũ finem, quanuis infallibiliter conſequetur finem ex vi dictæ electionis. Itaque non ſunt confundenda iſta duo, ſcilicet infallibiliter conſequi finem, & neceſſariò conſequi: quia cum ſecundo modo conſequutionis non compatitur indifferentia illa ad operandum vel non operandum, ſeu ad conſequendum vel non conſequendum: tamen compatitur iſta indifferentia cum infallibili conſequutione, vt ſuprà latè explicuimus.

B

C

§. X.

Electio prædeſtinatorum ad gloriam ex meritis & etiam gratis.

ALIQVA diximus iam, quę conducunt ad ſolutionem decimi argumenti, & conformiter ad ea reſpondetur, quòd Deus eligit prædeſtinatum ad gloriam, gratis quidem ex parte electionis, ſed ex parte obiecti eligit ad gloriam acquirendam ex meritis. Eligere enim cum dicat actum animæ interiorem, appellat proprium conceptum termini ſupra quẽ fertur, & ideò proprijſsimè cõceditur, quòd homo eligitur ad gloriã gratis, quia maxima gratia relucet in homine vt electo ad gloriam. Non tamen eligitur homo vt detur ei gloria gratis, ſed ex meritis. Et ſic ſaluantur diuerſa dicta ſanctorum Patrum ſupra adducta. Statque optimè, vt Deus non habita aliqua ratione meritorum, eligat hominem ad gloriã: & tamen quòd decernat dare illi gloriam in exequutione ex meritis ipſius hominis. Et ſaluatur maxima gratia in eligendo, & relinquitur locus iuſtitiæ in eo quòd talis gloria ſit ex meritis acquirenda.

Similiter reſpondetur ad id quod maximè conuincit illum autorem, ſcilicet, quòd ſi in tempore datur præmiũ ex meritis, etiã Deus diffinit dare illud ex meritis. Laborat enim hoc in æquiuoco. Concedimus quidem, quòd ſicut in tempore & in exequutione datur præmium ex meritis, ita Deus decreuit dare illud ex meritis, non tamen ex meritis decreuit dare illud. Ad hoc enim ſecundum requiritur, quòd præcedant merita in ipſo actu electionis, ſeu in decreto dandi gloriam, ſaltem tãquam terminus à quo præuiſus; & ſenſus eſſet, quòd Deꝰ velut mouebatur ad ordinandum hominem ad gloriam tanquam ad terminum ad quem ex termino à quo, qui eſſent merita: quod tamen eſt & contra naturam ordinationis in finem, vt dictum eſt, & contra illam gratuitam electionem, quam Sancti magnificant in prædeſtinatione. Nec merita ſe haberent tanquam occaſiones eligendi prædeſtinatum (in ſententia illius autoris) vel tanquam conditiones requiſitæ, vel tanquam terminus à quo ſolùm, ſed tanquam rationes electionis dictæ. Et ſi Deus decernit reſtiendas antequam fiant, & eo modo quo exequutioni mandandæ ſunt, & ex altera parte gloria datur ex meritis via exequutionis, quare Vazquez non concedit, quòd eodem modo præfiniat

Deus

Deus dare gloriam prædestinato ex meritis, scilicet secundũ viã exequutionis? Et quod inconueniẽs secũ affert, tribuere Deo vtranq; præfinitionẽ gloriæ, scilicet secundũ viam intentionis, & secundũ viã exequutionis? quãdoquidẽ à parte rei ita est quòd gloria est prior meritis in genere causæ finalis, ad quod pertinet via intentionis, & est posterior meritis in genere causę efficientis, ad quod pertinet via exequutionis. A

Verbum autem illud quod subiũxit Vazquez de ordine stulto, reprehensione erat dignũ, vtpote quod nõ solũ est cõtra D. Th. & scholã eius, sed cõtra cõmunẽ sententiã Doctorũ: tamẽ hic modus loquendi parũ consideratus, sit eiusdem autoris reprehensio & supplicium.

Ad argumentum Molinæ patet ex dictis.

Circa illud verò de imperfectione nostri intellectus in consultando circa media post volitionem finis, nota, certum esse, quòd consultatio, quatenus claudit dubitationem aliquã, non est ponenda in Deo, licèt sit in nobis; nec hoc vertitur modò in dubiũ, sed solùm agitur de cõsultatione quæ dicit perfectionẽ, & queritur, vtrùm sit perfectio in Deo, ꝙ sequatur ad nostrum modum concipiẽdi post intentionem finis, an verò antecedat talem intentionem. B

Dicimus ergo primò, quòd consultatio quę denotat perfectionem simpliciter absq; admixtione alicuius imperfectionis, reperitur in Deo ante electionẽ, qua eligitur prędestinatus ad beatitudinẽ. Vt enim declaratum est, finis ille proximus quẽ respicit electio, se habet vt mediũ ad finẽ quem Deus intendit; qui quidem est gloria Dei. Quapropter ordinatio illa ad finẽ, habet in Deo rationẽ electionis, & cõsequenter eã præcedit consultatio, non quidem quæ denotet dubitationem, sed rectum consiliũ, quod inspicit rectã directionem in eligẽdis medijs. Hoc etiã genus cõsilij seù cõsultationis antecedit decretum de dãdo auxilio efficaci homini prædestinato ad merendum efficaciter gloriam, atque adeò vtrunq; conuenit Deo. C

Secundò dicimus, non solùm non esse imperfectionem in ista cõsultatione, ꝙ sequatur ad actũ intẽtionis, verũ esse necessarium talẽ ordinẽ. Ratio est, quia ordo quem ponimus in actibus diuinis, desumitur ex naturis rerum quas cognoscimus; certissimum est autem, quod ex natura rei volitio finis antecedit omnẽ actum consultationis & determinationis circa media; erit igitur imaginariũ & absque fundamento, alium ordinem statuere in Deo.

Ad argumentum in contrarium respondetur, quòd licèt Deus ante omnẽ actum liberum cognoscat omnem rationem agibilium & factibilium cognitione speculatiua; tamen cognitione practica, quæ inducit ad opus, cognoscit rationem mediorum, & proportionem eorum ad finem post intentionem finis. Quia de ratione cognitionis practicæ est habere adiunctum affectũ voluntatis, ex quo, tanquàm ex principio efficiente, prouenit operatio: primus verò affectus voluntatis prouenit ex fine; atque adeò primum quod requiritur ad illam cognitionem practicam mediorum, est intentio finis. Maximè quia etiam cognitioni speculatiuæ non se offerunt æqualiter tam media, quàm finis, sed ordine quodam, & consequenter ordo quem inter se res seruant, attentis earum naturis, etiam seruant in eo quod est obijci cognitioni Dei. Cùm ergo medium vt sic sit cognoscibile per ordinem ad finem, etiam cognitione speculatiua; quantumcunque sit necessaria in Deo, & antecedat omnem consultationẽ, debet sic cognosci.

Hinc est, quòd secundùm diuersum genus causalitatis quod inter se res seruant, datur etiam in intellectu diuino diuersus ordo: cùm enim res procedant à Deo etiam secundùm tale genus causalitatis, ordo inuentus in rebus, qui fundatur in eadem causalitate, præhabetur in Deo. Quo fit, vt quia media in genere causæ formalis & finalis præsupponunt finem, & ex altera parte in genere causæ efficientis aliquando causant finem, etiam in intellectu diuino seruetur hæc prioritas & posterioritas secundùm diuersum genus causæ. Præterea, quia cõsequutio glorię dat esse meritis quæ ordinantur ad ipsam tanquã ad finẽ, & etiã merita in

exercitio ſunt cauſa cõſequutionis, & iſtos ordines atq; prioritates & poſterioritates participãt à Deo; fit, vt Deꝰ in cognitione horũ ſeruet eundẽ ordinẽ. Nõ ergo verũ eſt qđ ait Molina, Deũ nõ incipere à fine ad cognoſcẽda media, &c.

Gloria in ratione ſummi boni & in ratione præmij.

IN eâdem doctrina tradita fundatur, quòd cum eadẽ gloria & participet à Deo rationẽ abſolutam ſummi boni; item etiã participet à Deo rationem prẽmij, quòd in prima conſideratione, quę quidem eſt principalior, Deus præuideat gloriã in ſe & abſolutè ante merita; in ſecũda verò decernat dare gloriam depẽdẽter à meritis. Et cũ in illa prima conſideratione inſpiciatur gloria vt bonũ, quod eſt diffuſiuum ſui, atq; vt principium trahẽdi hominem ad ſe per merita, & vt radix ipſorum meritorum, cõſequenter præuideatur ante merita.

Vazquez. At verò Vazquez reputat doctrinã iſtã friuolã. Nã præmium vt præmiũ ſuper bonũ ipſum quod in præmiũ dicitur diffiniri, nõ addit niſi reſpectũ rationis; ille autẽ reſpectus nõ eſt qui præfinitur, ſed res ipſa & bonum præfinitur. Cũ ergo cõtendimus, Deum præfiniſſe gloriã ex meritorum prẽſciẽtia, nõ poſſumus nõ intelligere ſummũ bonũ beatitudinis, quod cum decernitur ratione meritorum, ſortitur rationem præmij.

Nihilominus pro intelligẽtia doctrinæ datæ, & ſolutionis huius argumenti ſupponendũ eſt, eandẽ perfectionẽ, quę realiter & formaliter eſt eadẽ, explicari per diuerſos reſpectus rationis; qui quidẽ reſpectus denotant diuerſum modũ, quo eadẽ perfectio ſe habet ad alterũ, licèt in ſe eodẽ modo ſe habeat. Sicut verũ & bonũ ſunt eadem perfectio realiter & formaliter; quę tamẽ perfectio explicatur per ordinẽ ad intellectũ, & per ordinẽ ad voluntatẽ, quatenꝰ in tali pfectione, quæ in ſe eodem modo ſe habet, præhabetur omne quod requiritur ad perficiendas illas diuerſas potẽtias. Vnde licèt illa perfectio, vt verũ eſt formaliter dicens ordinem ad intellectũ, nihil addit ſupra ſe ipſam, quatenus eſt quid abſolutũ, niſi reſpectum rationis quo tamẽ nõ obſtãte, conſideramus ſpecialem rationẽ perficiendi intellectũ in tali re abſoluta, quæ nõ cõſideretur in eadẽ vt perficiẽte voluntatẽ; ſic in præſenti, nõ obſtãte q̃ beatitudo vt præmiũ ſolũ addat ſupra rationẽ ſummi boni reſpectũ rationis, talis reſpectus declarat ſpecialẽ perfectionem inuentam in beatitudine, quæ perfectio non declaratur per illam rationem ſumini boni.

Pręterea notandũ eſt, quòd quanuis beatitudo eadẽ prorſus ſit in ſe, ſiue conſideretur in ratione boni & finis, ſiue in ratione prẽmij fundetur in ratione boni; tamen conſiderata beatitudine & eodẽ bono in ordine ad cõferentẽ ipſum, eſt diuerſa ratio eiuſdem in ratione boni, atq; in ratione prẽmij. Nã primo modo eſt vltimũ & optimũ, & in quo quieſcit ille cui confertur, abſq; reſpectu ad aliquid aliud; tamẽ in ratione prẽmij cõfertur tanquã terminus meritorum. Et licèt ſit reſpectus rationis ſuperadditus bono, ille per quẽ conſtituitur in ratione prẽmij, tamẽ hoc ſufficit ad mutãdũ dictũ modũ cognoſcẽdi, ſcilicet ex præſcientia meritorũ, vel abſq; prẽſcientia eorũ. Sicut adhoc quòd cognoſcatur aliqua veritas ex fide humana, ſecundũ q̃ claudit reſpectũ rationis ad teſtificantẽ ipſam, multum conducit talis reſpectus rationis, licèt in ſe eadem ſit veritas, ſiue teſtificetur, ſiue non teſtificetur; ſic etiam licèt præmium ſuper rationem finis & boni ſolùm addat reſpectum rationis; tamen hoc multum conducit ad prẽfiniendum ipſum præmium ex prẽſciẽtia meritorum, ad modum ſupra explicatum. Nec debet ex hoc inferri, quòd præmiũ illud daretur, vel præfiniretur propter reſpectum rationis; imò præfinitur propter bonitatem realem quã in ſe habeat, licèt eadem bonitas compleatur per illũ reſpectum, vel explicetur. Sicut etiam potentia viſiua (v. g.) reſpicit viſibile tanquã obiectũ quod ſupra coloratum vel lucidũ nihil reale ſuperaddit, ſed ſolùm reſpectũ rationis; & tamen talis reſpectus explicat perfectionem illam abſolutam lucidi ſecundùm proportionem ad potentiam viſiuam, & etiam explicat radicem huius proportionis tenentẽ ſe ex parte lucidi. Similiter præmiũ aliquid abſolutũ dicit ſun damen-

dam entaliter, & propter hoc dicebamus suprà, quod perfectio eius prius cõsideratur, quã meritũ: nihilominus ista perfectio explicatur p relationẽ ad meritũ, & sic depẽdet prẽmiũ in sui prẽfinitione à prẽfinitione meriti. Hęc doctrina potest explicari illo exẽplo cõmuni de eo dẽ gradu gloriæ, qui datur eidẽ homini duplici titulo. Certũ est enim, q̃ est particularis pfectio titulus ille supueniẽs, & tamen formaliter nulla realitas additur eidẽ gradui glorię in se, sed solũ respect⁹ rationis. Quo tamẽ nõ obstãte, ille met gradus, quatenus præhabet in se tantã perfectionẽ, vt possit satiare appetitum, illo duplici titulo datur homini sub speciali perfectione. Et nõ satiat appetitũ sub illo respectu rationis, sed talis respectus explicat perfectionẽ dicti gradus. Similiter ergo iste respect⁹ particularis, ratione cuius declaratur perfectio illa beatitudinis in ratione præmij, nõ cõstituit subst ãtialiter & essentialiter ipsam rationẽ prẽmij, sed solũ declarat specialẽ perfectionẽ, quã præhabet in se beatitudo, nõ solũ satiãdo appetitũ hominis, tanquã vltimũ bonũ, sed præmiando merita. In hac ergo secũda cõsideratione certissimũ est & indubitatum, beatitudinẽ speciali modo se habere ad hominẽ, perficiẽdo ipsum. Et quia Vazquez nõ attigit subtilitatem huius doctrinæ, eam friuolam reputauit.

Quòd si interroget quis, supposito q̃ Deus gratis elegit hominẽ ad gloriã ante merita præuisa, vtrũ ex tali electione daretur eidẽ gloria, etiã si in ipso nõ essent merita. Videtur enim vera pars affirmatiua. Nã prędestinatus in illo priori electus est ad gloriã, non habita ratione meritorũ, sed absolutè & indepẽdenter: ergo etiamsi nõ interuenirent merita, daretur ei gloria ex vi talis decreti.

Confirmatur. Illud decretum dandi gloriã, est inuariabile: ergo debet impleri, quantũcunq; merita deficiãt. Probatur cõsequentia, quia merita nõ intrant rationem formalem decreti; inuariabilitas autem solùm attenditur secundùm illud quod est intrinsecũ ipsi decreto.

Reducenda sunt in memoriam ea quæ suprà insinuauimus, scilicet quòd cùm Deus simul attendat ad illos duos ordines, intentionis videlicet & exequutionis, inuariabilitas debet seruari invtroq; atq; adeò quãuis prius in genere causę finalis eligat prędestinatũ; tamẽ simul in genere causæ efficiẽtis prædestinat merita ad consequendã gloriã; vnde impossibile est, q̃ in exequutione detur vnum sine alio. Sicut in exẽplo allato de prædestinatione Christi Dñi in remedium peccati. Quãuis enim Christus Dominus fuerit prædestinatus priusquã fuerit præuisum peccatũ secũdũ genus causæ finalis; tamẽ peccato nõ existente, nõ veniret Christus in carne; quia in genere causæ materialis prius videtur peccatũ, quã Christus prædestinetur. Quod quidẽ exẽplum declarat optimè, qualiter beatitudo in ratione prẽmij, prẽfinitur prius in genere causę finalis, quã merita, & tamẽ prẽfiniatur depẽdẽter à meritis in genere causæ efficientis, siue ordine exequutionis. Nihilominus idem exẽplum nõ ita declarat præsentẽ difficultatẽ, loquẽdo de beatitudine absolutè, quatenus gratis est electus ad illã prędestinatus, nõ cõsiderãdo ipsam in ratione prẽmij. Dictũ est enim, Beatitudinẽ prius considerari tanquã summũ quoddã bonũ, ad quod Deus ordinat prædestinatũ pri⁹ quã aliquid tractetur de medijs per quæ debet cõsequi. In hac ergo cõsideratione videtur, q̃ cũ dicta ordinatio sit infallibilis ex se ipsa, & secluso ordine ad aliud, seù secluſa cõnexione cũ alio, sed potiùs ea indepẽdẽtia quã finis absolutè cõsideratus dicit; q̃ etiãsi merita non existerẽt, adhuc prędestinatus cõsequeretur gloriã. Atverò ijs nõ obstãtibus, ex doctrina suprà tradita soluitur ista difficultas. Statuimus enim differẽtiã inter finẽ secundũ quòd est vltimũ quid & optimũ, & inter causam finalẽ. Et primo modo est finis quid omnino indepẽdens à medijs: causa verò finalis dicit quoddã genus depẽdẽtiæ ab eo quod finalizat, nõ quidẽ tanquã à perfectiuo sui, sed tanquã à perfectibili à se. Igitur beatitudo non prẽfinitur à Deo danda tanquam bonum omnino indepẽdens, sed tanquàm finalizans & terminans dependentiam aliorum ab ipsa.

Ex quo sequitur, q̃ licèt formaliter & in actu signato nõ eligatur prędestinatus ad beatitudinẽ p ordinẽ ad merita; tũ virtualiter in ipsa electione includitur

talis

talis ordo, non tãquàm ad aliquid à quo depẽdeat electio illa vt à termino àquo, vel vt à ratione eligendi (hoc enim est quod principaliter intendimus reijcere in præsenti) sed tanquam à complemen A to secundariò consequuto. Et hoc genus dependentiæ sufficit ad verificandum quòd de facto non datur beatitudo absque meritis: Sicut licèt ratio essentialis & primaria fidei non consistat in obscuritate, sed solùm compleatur per ipsam, non licet inferre, quòd dari possit fides sine obscuritate.

Concludamus ergo, quòd licèt in genere causæ finalis priùs eligatur homo ad gloriam, quàm præuideantur merita: tamen in genere causę efficientis, & quoad exequutionem, prẽuidentur merita. Nec potest inferri ex hac prioritate solùm quoad cognitionem in certo genere causę, absoluta existentia B eius quod sic prẽuidetur, quia, vt sępe dictum est, ista prioritas est solùm quia, hoc est causalitatis, non verò in quo. Et licèt priùs intelligatur in homine gradus animalitatis, quàm rationalitatis, non licèt colligere, quòd etiamsi non esset gradus ille rationalitatis, daretur gradus animalitatis.

§. XI.

An ex meritis electi fuerint Sancti ad altissima officia.

IRrationabilis omnino & contra communem Theologorum consensum est sententia quam dictus autor tenet, scilicet, ęqualiter omnes Sanctos, quantumcunque electos ad altissima munia & officia, qui ta C men ex tempore dispositi sunt per gratiam & merita ad talia munia, etiã fuisse electos à Deo ex præuisis meritis illis. Itaq; dicit Beatissimã Virginem fuisse electam vt esset mater Dei, ex præuisis meritis eiusdem. Cæterùm hæc sententia est intolerabilis. Et Amb. Cath. qui lib. 1. de prædest. Dei cap. vltim. ausus est concedere quòd prædestinati electi sunt ad gloriam præuisis meritis, nõ audet id affirmare de electione prędicta; imò nec de electione ad gloriam eorundem virorũ eximiæ Sanctitatis. Vnde prẽcipitãter satis ille autor disputat. 90. cap. 2. & disp. 89. cap. 9. & 11. dicit, æqualiter esse sentiendum de electione cuiuscunq; prędestinati ad gloriam, atque de electione Beatissimę Virginis vt esset mater Dei, quia vtraque electio facta fuit ex prẽuisis meritis. Et quis audeat dicere, quòd Deus expectauit merita Beatissimę Virginis, vt illam eligeret in matrem suam? Et quòd Deus non elegit efficaciter ipsam, nisi propter merita eiusdem anteà prẽuisa? Et quòd solùm voluntate quadam inefficaci, qua Deus desiderabat Beatam Virginem esse matrem suam; si ipsa se disponeret, incipit ipse Deus ante prẽuisa merita? Hæc omnia aliena sunt à communi cõsensu Sanctorum & Theologorũ, & digna quę ab scholis relegentur. Et fatendum est, secundùm sanam doctrinam, q excellentia illa ad quam euecta est Beatissima Virgo, fuit prẽuisa à Deo ante omnia merita. Et hęc prẽuisio & prẽelectio fuit principium disponendi eandẽ Virginem per humilitatem & merita, vt esset digna mater Dei. Sicut enim opus redẽptionis fuit omnino gratuitum, & ante omnia merita decreuit Deus, quòd Verbum diuinum assumeret carnem humanam; ita decreuit quod Beata Virgo conciperet in vtero filium Dei. Licèt sit differentia, quòd incarnatio Christi Domini non solùm fuit omnino gratuita ex parte Dei via intentionis, verumetiam via exequutionis non est propõsita tanquã cadens sub merito de condigno: at verò beatã Virginẽ esse Matrẽ Dei, licèt via intentionis electũ fuerit à Deo omnino gratis, tamen via exequutionis prẽmissa sunt merita eiusdem Virginis, quibus peruenit ad illam excellentiam. Hoc tamen non obstante, omnino concedendum est, quòd gratis fuit electa, vt ex meritis disponeretur ad esse matrem Dei. Et D. Bernard. qui epist. 174. inter multa quę de Beata *Bern.* Virgine dicit, hoc maxime extollit, q inter omnes fuerit electa, & omnibus prẽlata: non interserit aliquod verbum quod merita ista prẽuisa denotare possit. Quod argumẽtum licèt videatur negatiuum, in hac tamen materia, & in hoc autore est vrgens. Non enim hanc maximam excellentiam tacuisset Bernardus, si haberet aliquod fundamentum. Imò idem Sãctus hom. 2. super Euang. Missus

sus est,hãc excellentiam matris Dei tri buit soli electioni & præparationi diuinę,tanquã primo principio. Et subdit. *Si ita de manu fœminæ pendet & nostra omnium salus & innocẽtiæ restitutio,& de hoste victoria, fortis omnino necesse est vt prouideatur, quæ ad tantũ opus possit esse idonea. Sed mulierẽ fortẽ quis inueniet? Procul & de vltimis finibus pretiũ eius,hoc est,non de terra,sed de cœlo.* Sẽtit ergo,nõ ex meritis Virginis, sed ex potẽti Dei virtute electionẽ istã emanasse. Sicut & ipsa Beatissima Virgo hoc cõfitetur dicẽs: *Quia fecit mihi magna qui potẽs est.* Notẽturverba illa: *Fortis necesse est vt prouideatur, quæ ad tantũ opus possit esse idonea.* Significatur enim,præuisam esse Beatã Virginem sub illa excellenti dignitate reparatricis generis humani,& quòd secundariò ad tantam dignitatem obtinendã de facto prouisa est fortis. Atq; si diceretur, Deũ elegisse Beatam Virginẽ in matrẽ,&facta ista electione,vt esset digna mater,prouidisse eidẽ de fortitudine & alijs virtutibus. Idẽ tenet D. Ans. lib.de excell.Virg.c.4.& Beda in quodã sermone Beatę Virginis,exponẽs illud Luc.1. *Quia fecit mihi magna qui potẽs est,* dicit: *Nihil suis meritis tribuit,qui totã magnitudinẽ ad illius donũ refert.* Nõ dicit,magnitudinẽ meritorũ adDeũ retulisse Beatissimã Virginẽ,sed totã magnitudinẽ,nihil excludẽdo magni quod in ipsa reptũ est. Et quid(obsecro)per excellentiã magnũ,nisi esse matrẽ Dei? Quid magni & noui fecit Dominus super terrã, nisi vt fœmina circũdaretvirũ? Hanc ergo magnitudinẽ,ista magnalia operatus est Deus in matre sua,præparãdo illam per merita:cęterũ prima electio ad tãtã celsitudinẽ,nõ cadit sub merito,nec fuit ex pręuisis meritis. Et Theophil.sup.ea dẽverba dicit: *Virgo certior reddita decõceptu, glorificat Deũ,illi miraculũ tribuẽs, nõ sibi ipsi.* D. Aug.ser.2.de assũp.B.Vir.loquẽs ei dẽ Virgini,dicit. *Sed hæc(scilicet magnalia) quæ de teipsa narrasti,nec tu, vt dignitas tua mereretur,dicerè potuisti.* Idẽ Hier.lib.1. cõt.Pelagianos. Deniq; omnes Sãcti tribuũt illã maximam excellẽtiã Virginis liberę & ineffabili electioni Dei,nõ verò meritis Virginis. Vnde Canisius lib. 2.de B.Vir.c.16.dicit. *Mariã,priùs quã aliquid apud Deũ mereri posset,ex mera Dei gratia & benignitate ad hoc tãtũ Dei ministeriũ,vt Deipara fieret,prædestinatam, electã, & assumptam ab eo fuisse.*

Prou.13.

Ansel.
Beda.

Luc.1.

Theophil.

Aug.

Hier.

Canis.

Sequitur prętereà, quòd in illo priori,in quo elegit Deus prædestinatos ad gloriã ante pręuisa merita,etiam,elegit eos ad determinatũ gradũ glorię. Cum enim illa præelectio requiratur tanquã ratio meritorũ futurorum,fit cõsequẽs, vt non pręeligantur prędestinati ad gloriã in communi,sed ad illũ gradum gloriæ,cui cõformãtur illa merita & auxilia,quę ex vi electionis cõferũtur à Deo. Et sicut in exẽplo de Beata Virgine ex electione ad tã eximiã celsitudinẽ processit Deũ disponere circa media & merita;ita ex electione ad maiorẽ vel minorem gradum gloriæ procedit decretum circa maiora vel minora merita.

A

Quo etiam fit, vt in illo instanti,quo Deus ante præuisa merita quosdam elegit ad vitã æternã,etiã elegerit omnes. Quod dixerim cõtra Catherinũ cit.qui concesserit ex vna parte electionẽ aliquorũ eximię sanctitatis ad gloriã ante prę uisa merita,nõ tamẽ omniũ prædestinatorũ. Cæterũ nostra sententia colligitur ex dictis. Eadẽ enim est ratio omnium prædestinatorũ. Si enim incipit Deus ab illa electione,quia ex ea sumitur ordo eorũ quæ conducũt ad consequutionẽ finis, etiã in omnibus debet incipere ab eâdẽ electione,antequã tractetur de ijs quæ pertinẽt ad dictã consequutionẽ finis. Maximè, quia loquẽdo tã de gradu gloriæ,ad quẽ aliquis eligitur,quãm de numero electorũ, cognoscere perfectè ista,pertinet ad modũ quẽ Deus seruat in istis prioribus naturæ,quos ponimus secundũ nostrã considerationem;

B

Catherin.

C

quia in eodẽ priori naturæ,in quo Deus aliquid intelligit,nihil relinquit pertinens ad talẽ prioritatẽ,quod non perfectè intelligat;vnde cùm Deus in sua intellectione non procedat ex imperfecto ad perfectum, in eodem instanti in quo eligit aliquem ad vitam ęternam, perfectè cognoscit omnem gradum talis gloriæ, & eligit omnes prædestinatos simul ad gloriam. Et quidem prædestinatio cùm sit actus practicus, versatur circa singularia,atque adeò debet habere suum complementum inspiciendo singularia. Et sicut actus speculatiuus cognoscendi

perfe-

perfectè aliquam rationem ſpecificam, expoſcit perfectam cognitionem omnium rationum eſſentialium talis rationis: ita actus practicus ordinandi homines ad gloriam, debet ſimul verſari circa omnia ſingularia quæ ad talem gloriam ordinantur. Maximè quia ordinatio illa omnium prædeſtinatorum ſimul habet quoddam genus perfectionis ex vnione eorum & diuerſitate gloriæ dandæ vnicuique eorum; quæ omnia reſultant, in peculiarem gloriam Dei: Igitur ſimul ordinantur omnes prædeſtinati ad gloriam.

Hoc etiam quod dictum eſt de numero prædeſtinatorum, eſt contra Vazquez. Qui quanuis concedat voluntatem antecedentem ex parte Dei dandi gloriam omnibus, negat tamen, quòd in tali voluntate ſit certus numerus prædeſtinatorum. Licèt in diſtributione auxiliorum gratiæ, in qua dicit, quòd facta eſt electio, ſit certus ille numerus prædeſtinatorum. Et hoc vltimum aſſerit contra Catherinum tenentem quòd in diſtributione auxiliorum non eſt certus numerus prædeſtinatorum, ſed in ſequente ſigno, quo videtur conſenſus cum perſeuerantia. Et ſubdit Vazquez, quòd hanc ſententiam Catherini non debent Thomiſtæ tam facilè erroris inſimulare, cùm ipſi etiam idem cogantur dicere, niſi ante merita electionem ad gloriam concedant.

Cæterùm quoad primum, fatemur, quòd in electione inefficaci; & voluntate antecedente, quę propriè non dicitur voluntas abſolutè, ſed velleitas, ſeù imperfectè voluntas, ſcilicet volũtas ſigni, nec propriè dicitur electio, non eſt numerus prædeſtinatorum certus; quia tunc non cognoſcitur aliquis prædeſtinatus, ſeù electus ad gloriam. Nihilominus in eodē priori naturæ, in quo Deus prælegit efficaciter aliquem prædeſtinatum, etiam prælegit omnes, propter perfectum modum eligendi. Cæterùm quòd electio prædeſtinatorum in certo numero incipiat pro illo priori, in quo Deus incipit diſtribuere auxilia gratię, eſt prorſus falſum. Quia diſtribuere auxilia, pertinet ad exequutionem prædeſtinationis per talia media, & ita (vt probatum manet) ſupponit efficacem electionem. Et quidem pro illo priori, antequàm diſtribuantur auxilia ad dictam exequutionem, diſtinguuntur prędeſtinati a reprobis, tāquàm per primariam rationem diſtinctionis: cuiuſmodi eſt efficax ordinatio ad gloriā, à qua primaria ratione ſumitur in ſecūdo illo ſigno ratio diuerſæ diſtributionis auxiliorū, ſecundùm proportionem ad primam electionē. Quapropter in primo ſigno diſtinguuntur prædeſtinati in certo numero à reprobis, atque adeó pro tunc eſt certus numerus prædeſtinatorum. Quia tamen multa ex ijs principijs negat Vazquez, procedamus cōtra ipſum manifeſtiori ratione, probando, non cō gruere naturæ gratiæ, & virtututū quæ diſtribuūtur primò prædeſtinatis, quòd per ipſam diſtinguantur prędeſtinati â reprobis, & conſequenter, quòd in tali diſtributione ſit certus ille numerus prædeſtinatorum. Et quidem quòd diſtinctio prędeſtinatorum à reprobis, nō ſumatur ex gratia, patet, quia gratia licèt ex genere ſuo ſit pignus gloriæ, & ex hac parte videatur eſſe eadem ratio eius atque glorię: nihilominus ex ſpecie ſua nō denotat efficaciā requiſitā ad cōſequutionē glorię, eſtq; cōmunis prædeſtinatis & reprobis, atque adeò attendendo ad iſtam naturam gratiæ, illa nō eſt per quam fit dicta diſtinctio. Quòd ſi dicas, dari illam diſtinctionem, non quidem ex natura donorum quæ diſtribuuntur, ſed ex efficacia, ſub qua Deus decernit dare talia dona, vt conducant ad vitam æternam: contra hoc eſt euidens demonſtratio. Nam ſequitur, dari meliorem & efficaciorem diſtinctionē prædeſtinatorum à reprobis in illa prima ordinatione ad gloriam: ſi quidem ſecluſa omni conditione ſuperaddita, vel aliqua determinatione, ex ipſa ordinatione præciſe fit illa diſtinctio. Itaque ſi in diſtributione donorum conueniunt prædeſtinati & reprobi ex genere ipſorum donorum, & in electione ad gloriam ex genere, & præſcindendo ab alijs diſtinguūtur prædeſtinati à reprobis, quę (obſecro) eſt primaria ratio huiꝰ diſtinctionis? Itaq; cōcedimus, quetiā in

ipſa

ipsa distibutione donorum distinguuntur prædestinati à reprobis, & consequẽter numerus prædestinatorum cognoscitur in eâdem distributione; cęterùm hoc prouenit ex illa particulari efficacia proueniente à Deo, & efficacia (vt declaratum est) deriuatur ex efficaci ordinatione prędestinatorum ad gloriam; ergo in electione ad gloriam cognoscitur certus numerus prædestinatorum.

Circa illud de Thomistis, qui cogun tur tenere sententiam Catherini, fortè Vazquez per Thomistas intellexit quẽ dam Bartholomæum Camerarium, quẽ ipse allegat. Nam tantum abest vt coactio illa habeat locum, quòd Thomistæ damnant Catherinum, eo quòd non solùm dicat, Deum via intentionis ex prę uisis meritis eligere prædestinatum, sicut ponit Vazquez: verum etiam, quòd via exequutionis post auxilia communicata homini ad merendum vitã æternam, expectet Deus vsum eorundem auxiliorum, & opera hominis ad eligẽdum ipsum ad gloriam. Itaque secundùm illam sententiam non decreuit Deus dare prædestinato vitam æternam, quousque via exequutionis cognouit quid talis homo operetur, & quomodò perseueret vsq; ad finem vitæ in bonis operibus.

CIRCA ARTICVLVM QVINTVM.

IN articulo 5. docet D. Th. quòd prædestinationis effectus potest considerari in communi; & sic impossibile est, quòd totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra. Quia quidquid est in homine ordinãs ipsum in salutem, comprehendit totum sub effectu prædestinationis etiam ipsa pręparatio ad gratiam. Nec enim hoc fit, nisi per auxilium diuinum, secundùm illud Trhen. vlt. *Conuerte nos, Domine, ad te, & conuertemur.* Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione diuinam voluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur vt in finem, & ex qua procedit sicut ex principio primo mouente.

CONTROVERSIA XXXII.

Vtrùm ex parte prædestinati detur causa prædestinationis.

CIrca istam quæstionẽ, non est nostri instituti disputare contra Pelagianos, vel Semipelagianos seu Massilienses: Isti enim & alij, qui non rectè senserunt de prædestinatione, optimè confutãtur ab autoribus qui circa istum articulum D. Th. commentaria ediderunt.

Igitur Molina a. 4. & 5. disp. 1. mẽb. 6. relata D. Th. sententia & Augustini tenentium quòd ex parte nostra nulla datur ratio vel causa nostræ prædestinationis, dicit, se tenere eandem sententiam, quatenus affirmat, prædestinationem *Molina.*

nem non esse secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij, quasi pro qualitate vsus præuisi statueret prædestinare Deus, suave dona adultis distribuere; A Non tamen vult admittere sententiam D.Th.& Augustini in sensu in quo cõmuniter explicatur, scilicet quòd Deus ante vllam præscientiam vsus liberi arbitrij, etiam ex hypothesi futuri, atque adeò nulla habita ratione omnino talis vsus, elegerit quosdam in particulari ex hominibus & Angelis, quibus beatitudinem conferret. Tunc verò vlterius progressum fuisse ad eos quos elegerat prædestinandos, prouidendo illis de medijs, quibus tandem beatitudinem assequerentur. Tenet ergo Molina, quòd prædestinatio non est facta sine præsciẽtia eius quod pro arbitrij libertate esset futurum, ex hypothesi quòd in hoc vel illo rerum ordine, cum ijs vel illis auxilijs & occasionibus collocaretur: habitaque consideratione in prædestinandis ac reprobandis Angelis & hominibus talis vsus futuri. Tametsi non vt pro qualitate illius dona gratiæ & prædestinationis cõferrentur. Quod nititur probare ex D. August. lib. ad articulos sibi falsò impositos, circa articulũ 12. vbi ait: *Aug.*

Illi de quibus dicitur: Ex nobis exierunt sed non fuerunt ex nobis; si enim fuissent ex nobis, mansissent vtique nobiscum; voluntate exierunt, voluntate ceciderunt, & quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati; essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & in sanctitate ac virtute mãsuri. Ac per hoc prædestinatio Dei multis est causa standi, nemini labendi.

Secundò dicit Molina, quòd sententia illa, quam vt Augustini & D.Th. declarant communiter Doctores, vt dictũ est, eo pacto intellectam, multis duram esse nimis, indignamque diuina bonitate & clementia. Quæ enim (inquit) non dicam bonitas & clementia, sed æquitas patitur, vt nulla omnino ratione vsus liberi arbitrij habita, eo vel solo vel præcipuo fine, Deus solùm quosdam homines ex æternitate elegerit & prædestinauerit, reliquos verò penè innumeros, non electos & non prædestinatos reliquerit? Quæ item æquitas, bonitas & clementia postulat, vt pro sua voluntate tantùm, absque vlla consideratione vsus liberi arbitrij cuiuscunque, decreuerit vt ij in particulari essent prædestinati, illi reprobati? Certè id potiùs duri, feri & crudelis (Verba sunt Molinæ) quàm clementissimi Principis esse videtur. Et qua (subdit) quæso ratione verũ est, Deũ velle omnes homines saluos fieri? Qua etiã ratione verè sub iureiurãdo apud Ezech. c. 18. affirmat, non esse voluntatis suæ mortem impij, sed magis vt conuertatur & viuat? Qua item ratione in Scripturis omnes vniuersim homines absque vlla exceptione ad pœnitentiam & vitam æternam inuitat? Aut quo iure de non prædestinatis conqueritur, quòd non vt oportet viuant, suãque salutem negligant, si Deus ex æternitate, pro sua tantum voluntate, nulla habita ratione vsus liberi arbitrij, decreuit vt aliqui soli ab eo designati consequerẽtur beatitudinem? Profectò (ait) B si quod impugnamus verum est, fictiones potiùs & irrisiones comparatione eorum qui vitam æternam non consequuntur, viderentur istę inuitationes atque obiurgationes, quæ ex persona Dei factæ in Scripturis Sacris continentur, quàm veri animi significationes. Præterquàm quòd hęc sententia occasionem præbet hominibus desponendi animo, ne dicam desperandi. *Ezech. 18.*

Tertiò dicit infrà memb. 7. Deũ pro posuisse condere Angelos & homines in statu innocentię (Christo interim secluso) vt proprio arbitrio per gratiam illius status abundantissimè adiuto in beatitudinem peruenirent, eamq; ex animo veraci, si per ipsos non staret, omnibus promicuè conferre voluisse. Porrò electio ordinis illius quoad decursum Angelorum & hominum C in statu innocentiæ, & quoad ordinem gratię illiùs status, licèt fuerit prædestinatio quoad eos Angelos, quos in eo ordine per talia auxilia pro ipsorum arbitrio peruenturos in vitam æternam pręuidebat; quoad homines tamen & eos Angelos, quos pro suo etiam arbitrio & culpa prævidebat ad eam ex illo statu non peruenturos, solùm habuit rationem prouidentię circa beatitudinem, coniunctam habentis voluntatem permittendi peccata, propter quę pręuidebat eos ad eam non peruenturos. Ratione verò peccatorum, quę ita in Angelis

lis præuidit futura, quoniam non ſtatue bat eorum lapſum reparare, habuit vlterius adiunctam voluntatem eos excludendi à regno cæleſti, per quam ratio reprobationis fuit completa.

Idem etiam circa homines reprobos dicit iſte autor, ſcilicet, ꝙ habuit Deus voluntatem excludendi illos à beatitudine propter peccata eorum præuiſa, per quam voluntatem ratio æternæ eorum reprobationis completa fuit.

Itaque tenet Molina, quòd quanuis prædeſtinationis non detur cauſa, datur tamen reprobationis; cuiuſmodi ſunt peccata præuiſa futura.

Quartò dicit memb. 11. quòd licèt adultus prædeſtinatus, certo, hoc eſt, abſque vlla Dei deceptione, vitam æternã conſequitur; certitudo tamen non eſt ex parte mediorum effectusque prædeſtinationis, ſed ex parte diuinæ præſciẽtiæ, qua Deus certò cognoſcit prædeſtinatum taliter pro ſua libertate cooperaturum per ſuum arbitrium, vt eiſdem medijs in vitam æternam re ipſa debeat peruenire, cum tamen, ſi velit, poſsit re ipſa operari, vt nec ea media, effectusq; prædeſtinationis in rerum natura exiſtant, nec ipſe in vitam æternam perueniat.

Quintò dicit, quòd licèt prædeſtinationis adulti quoad actum voluntatis diuinæ, per quam completur ratio prædeſtinationis, nempe quoad propoſitum conferendi illi ea media quibus Deus præuidit pro ſua libertate peruenturum in vitam æternam, nec ratio, nec conditio detur ex parte prædeſtinati, præſciẽtiæ tamen qua Deus ante eum actum id præuidit, ex hypotheſi quòd ex ſua parte conferre illi velit media ipſa, datur cõditio & ratio ex parte vſus ſeu cooperationis liberæ talis prædeſtinati, ſine qua ea ſcientia non præextitiſſet in Deo. Ratio eſt, quia bonus ille vſus liberi arbitrij non ideò futurus eſt, quia cognoſcitur à Deo, ſed ideò cognoſcitur, quia futurus eſt: ergo ratio præſcientię eſt talis vſus.

Sextò dicit, quòd ſicùt ratio ſeù conditio, ſine qua in Deo non fuiſſet dicta præſcientia, eſt quòd adultus pro ſua libertate ita ſit cooperaturus per ſuum arbitrium, vt ad vitã æternam perueniat; ſic etiam ad hoc ſimili modo fuit dependens, quod reliquum quod eadem prædeſtinatio includit, vel ſortiretur rationem prædeſtinationis, vel retineret ſolum rationem prouidentiæ circa illum in beatitudinem. Quod probat: Quoniã reliquum ſine illa præſcientia, nempe ratio eorundem mediorum cum propoſito mandandi eam exequutioni, ex parte Dei non eſt prædeſtinatio, ſed prouidentia ſolùm circa illum ad beatitudinem. Prædeſtinatio verò addit præſciẽtiam illam. Ergo ſi quod adultus pro ſua libertate ſit ita cooperaturus, vt ad vitam æternam perueniat, eſt ratio & conditio ſine qua in Deo non fuiſſet ea præſcientia, erit etiam id à quo fuit dependens, quòd reliqnum quod ea prædeſtinatio includit, vel ſortiretur rationem prædeſtinationis, vel retineret ſolùm rationem prouidentiæ circa illum in beatitudinem. Quod verò Deus habuerit potiùs eam præſcientiam, quàm prædeſtinatio addit ſupra illam numero ratiõnẽ prouidendi, quàm contrariam, ideo fuit, quia prædeſtinati pro ſua libertate vno potiùs modo quàm altero erant cooperaturi. Non verò quia Deus id præſciuit idcircò ipſi eo pacto ſunt cooperaturi.

Concludit ergo Molina, quòd ab vſu arbitrij Angelorũ (v.g.) in vnã aut alterã partẽ pro ſua libertate futuro, ſicut fuit depẽdens ꝙ Deus vnã potiùs quã alterã partẽ certò præſciret: ita fuit dependens, tanquã à conditione ſine qua nõ, quòd ratio & decretũ prouidẽdi illis eo modo, haberet rationẽ prędeſtinationis, vel ſolũ prouidentię in beatitudinẽ. Et ſicut eſt in poteſtate hominis, eo modo re ipſa operari, vt beatitudinẽ conſequatur; ita ex operatione eius futura, tãquã ex conditione ſine qua non, pendet quòd decretum Dei æternum circa ipſum habeat rationem prædeſtinationis.

Ex ijs ergo colligit cõcluſionẽ hanc. Prædeſtinatio adultorũ fuit ſecũdũ prę ſcientiã boni vſus liberi arbitrij eorum. Quam concluſionẽ probat. Primò ex illo Rom. 8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui. Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, Et quos vocauit, hos & iuſtificauit.* Vbi nomine præſcientię non poteſt intelligi alia; quàm illa

media, qua Deus prænouit quid pro libertate arbitrij cũ ijs vel illis donis esset futurum.

Rom. 11. Secundò, ex illo Rom. 11. *Non repulit Dominus plebem suam, quam præscivit.* Et 1. Pet. 1. *Petrus Apostolus Iesu Christi electis aduenis secundũ præscientiam Dei patris in sanctificationem spiritus.* Quibus locis denotatur, quòd electio fuit facta ex præscientia.

2. Pet. 1. Tertiò ex illo. 2. Pet. 1. *Satagite, fratres, vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Quibus verbis apertè docet, ex vsu arbitrij electorum in vnam aut alteram partem pro eorum libertate futuro pendère, quòd certa sit, aut non sit eorum electio, aut vocatio.

Quartò ratione. Quia eo modo prædestinauit Deus iustificandos & saluandos, quo in tempore iustificamur & saluamur, sed adulti iustificamur, vitamq; æternam consequimur dependenter ex eo quòd liberè velimus, ita vt integer effectus prædestinationis simul pẽdeat à libera voluntate Dei, & à libero influxu arbitrij nostri: ergo eadem dependentia est in prædestinatione.

Quintò. Cum auxilijs ex parte Dei, cũ quibus vnus iustificatur & saluatur, alius pro sua libertate, nec iustificatur nec saluatur; Sed hoc non aliunde prouenit, nisi quia pro innata sua libertate vnus voluit bene vti suo arbitrio, non verò alius, vt salutem consequerentur: ergo quòd voluntas diuina habuerit rationem prædestinationis, pendebat ex vsu liberi arbitrij, tanquàm ex conditione sine qua non.

§. I.

Nec prædestinatio nec præscientia Dei pendent ex bono vsu liberi arbitrij creati.

SVpponendum est tanquam certissimum cum D. Th. quòd non vertitur in dubium, vtrum considerãdo prædestinationem secundùm quòd se tenet ex parte Dei tanquam actus proprius illius, habeat causam seu rationem ex parte hominis. Nihil enim prorsus datur ex parte creaturarũ, à quo sumatur ratio alicuius actus diuini secũdùm se, & quatenus tenet se ex parte A Dei. Verum est, quòd aliquis respectus rationis potest assignari in actibus diuinis, qui ortum habeat ex creaturis: cæterùm nunquam assignandum est aliquid reale quod sit perfectio Dei, cuius ratio desumatur ex creaturis. Præterea supponendum eũ, quòd in rationibus idealibus, quæ ab æterno fuerunt & sunt in mente diuina, inuenitur illa connexio, quam eædem res habent à parte rei extra Deum; quandoquidem ex participatione talium idearum habent dictæ res esse à parte rei. Quo fit, vt sicut in actibus diuinis & in attributis licèt non detur vera causalitas, taliter vt vnus actus vel vnum attributum sit causa alterius actus seu attributi: tamen datur ratio, & propter connexionem quam habent inter se, vnum attributũ est ratio alterius: ita in rationibus idealibus datur quædã B connexio attendendo ad naturas rerum quæ ibi illis repræsentantur, ratione cuius connexionis dicitur quòd res vna etiam vt repræsentata in intellectu diuino, est ratio alterius. Igitur stat optimè, quòd inter effectus prædestinationis, etiam præordinatos à Deo, & prout præordinãtur & sunt in mente diuina, vnus effectus sit ratio alterius: & consequenter actus quo Deus cognoscit vnũ effectum, est ratio alterius actus, quo cognoscit alterum effectum, & ex parte ipsarum rerum quæ cognoscuntur, etiam vnus actus intellectus diuini, vt terminatus ad particularem rationem creatam, est ratio sui ipsius, vt terminati ad aliam rationem creatam. Præterea supponendum est, etiam in mente diuina pertinere ad distinctum genus C totum ordinem prædestinationis ab eo genere ad quod pertinet ordo naturalis; Et sic quærere, vtrùm omnium effectuum prædestinationis detur aliqua ratio in mente diuina, est quærere, vtrum iste ordo supernaturalis prædestinationis dicat ex genere suo talem connexionem cum ordine naturali, vt ordo naturalis sit ratio ordinis supernaturalis. Si enim ex genere suo ordo naturalis non est

ratio

ratio ordinis supernaturalis, sit consequens, vt omnium effectuum prædestinationis simul sumptorum non detur ratio extra Deum, quandoquidem relicto ordine vnionis hypostaticæ non daturextra omnes effectus prædestinationis, nisi ordo naturalis. Quapropter sit prima conclusio.

Si sententia Molinæ intelligatur de actu prædestinationis seui præscientiæ secundùm quòd se tenent ex parte Dei, falsissimum atque chimericum est, dicere quòd aliquid tenens se ex parte creaturarum, sit ratio, vel conditio necessariò prærequisita ad actum prædestinationis diuinæ. Hæc conclusio non indiget probatione. Nam per se notũ est, quòd nihil creatum potest antecedere actum diuini intellectus vel voluntatis; quãdoquidem omnis entitas creata (de hac enim loquimur, vt secludamus priuationem & malitiam) ortum habet ex diuino intellectu & voluntate. Constat autem ex dictis, quòd ante istam emanationem rerum à Deo, nihil etiam pertinens ad essentiam & naturam alicuius rei, inuenitur: ergo prædestinatio non potest præsupponere aliquid extra Deum, etiam tanquam conditionem requisitam, per ordinem ad quod detur aliqua dependentia in Deo. Maximè quia si aliqua talis dependentia daretur, actus sic dependens sumeret perfectionẽ per ordinem ad rem creatam, atque adeò nõ posset talis actus esse æternus.

Considerantur ergo (vt dictum est) res creatæ secundùm quòd habent esse in Deo ab æterno, terminantque particulares actus intellectus seu voluntatis Dei, & sic possunt res creatæ præcedere aliquem actũ, seu intellectus, seu voluntatis. Ea enim prioritas, quæ quoad modum nostrum intelligendi seruatur in actibus intellectus Dei respectu actuũ voluntatis, etiam seruetur in creaturis, quatenus intellectis, respectu earũ quatenus amantur. Sic ergo quæritur in præsenti, vtrũ vsus liberi arbitrij creati habeat esse in cognitione Dei, antequàm sequatur prædestinatio, & vtrùm prædestinatio ex natura sua dependeat ex cognitione vsus liberi arbitrij, ex hypothesi quòd in hac vel illa occasione, seu cum isto vel illo auxilio constituatur. Item etiam cùm prædestinatio ex parte effectu ũ possit habere dependentiã, taliter quòd vnus effectus prædestinatus depẽdeat ex alio effectu etiam prędestinato, quæritur, vtrùm omnes effectus prædestinationis simul sumpti, à prima vocatione vsq; ad glorificationẽ, habeãt aliquã dependentiã ab illo vsu liberi arbitrij.

Secunda conclusio. Bonus vsus liberi arbitrij, vt exequutioni mandandus, est impossibile quòd antecedat præsciẽtiam Dei. Hæc conclusio probatur à parte. Et quidem non loquimur de bono vsu secundùm suam entitatem speculatiuè cognitam, & vt abstrahit à re futura, vel non futura, & quatenus solũ possibilis est; hoc enim modo includitur sub obiecto necessario, nec inspicitur vt contingenter futurus, sed de possibilitate eius iudicat Deus, atq; de re omninò necessaria. Loquendo ergo de illo bono vsu, quatenus futurus est in exequutione, probatur nostra cõclusio. Talis vsus pertinet ad scientam practicam Dei: id autem quod sic inspicitur per scientiam practicã, non potest antecedere ipsam, cùm habeat esse ex vi illius: ergo. Itaq; quantumuis fingatur, quòd Deus ante omnem scientiam practicam & omnem determinationem voluntatis cognoscat quid conueniat ex natura sua actui quẽ Petrus exercet, quidque conueniret huic entitati vel illi in communi, facta hac vel illa combinatione cum alia entitate; adhuc est impossibile, cognoscere id quod pertinet ad tales entitates, vt in exercitio ponendas, si præscindatur à scientia practica, qua ponendæ sunt in exercitio. Et implicat, quòd Deus incipiat cognoscere aliquid pertinens ad existentiam alicuius entis, quantumuis procederet modo illo imaginario cognitionis conditionatæ, nisi supponendo scietiam illam practicam. Ratio est euidens: Nam ex repræsentatione rationum idealium, quæ sunt in mente diuina, attendendo solùm ad naturas rerum quæ repræsentantur, non infertur aliqua existentia talium rerum, vel absolutè, vel sub conditione, sed repræsentatio illa merè negatiue se habet per ordinem ad talem existentiam, atque ex consequenti implicat, dari aliquam cognitionem inspicientem ta-

lem existentiã. Vnde infertur id quod conclusio posita intendebat, scilicet bonum vsum liberi arbitrij, vt exequutioni mandandum, esse impossibile antecedere præscientiam Dei. Talis enim præscientia est cognitio practica, ex vi cuius habent res creatę suas existentias, vel vt minimum præsupponit sciẽtiam practicam. Ex quo sequitur, quòd si propositio illa à nobis confutata q. 14. scilicèt, ideò Deum cognoscere aliquid futurum, quia ipsum futurum est, non verò ideò illud esse futurum, quia à Deo cognoscitur; quam propositionem asserit Molina & alij; si (in quam) hæc propositio aliquo modo posset verificari, deberet esse loquendo de præscientia Dei, quæ præsupponeret scientiam practicam eiusdem Dei, per quam talis res fienda esset. Quod patet. Nam si scientia hæc præsupponit illud obiectum vt futurum, etiam præsupponit principium à quo futurum est; hoc autem ex parte Dei est scientia practica & factiua rerũ: Quo etiam fit, vt si illa scientia feratur in obiectum certò futurum, etiam præsupponat determinationem voluntatis diuinæ, tanquam primam causam talis futuritionis. Dicere verò, quòd certitudo cuiuscunque scientiæ seu præscientiæ Dei sumatur per ordinem ad vsum liberi arbitrij, quatenus est extra Deũ, est manifestum delirium (sic enim censuramus, non audentes aliqua Theologica censura notare hanc & alias similes propositiones.) Etenim certitudo est perfectio simpliciter cognitionis certæ, atque adeò impossibile est, quòd certitudo cognitionis diuinæ, quæ debet esse intrinseca & connaturalis cognitioni, sumatur per ordinem ad aliquid extrinsecum. Vnde generaliter loquendo, Deus non præscit vsum illum liberi arbitrij, quia futurum est, sed certitudo futuritionis talis vsus antecedit in præsciẽtia Dei. Sed de hoc satis pro nunc.

Tertia conclusio. Falsissimum est, & contra communem Doctorũ sententiã, dicere, quòd ex parte prædestinati detur aliquid preuium tanquam conditio, ratione cuius decretum diuinum circa talem prædestinatum sit prædestinatio, & non prouidentia solùm. Supponendum est, esse contra bonam Philosophiam & Metaphysicam, constituere ex parte prædestinati aliquid, ratione cuius illud decretum diuinum sit prædestinatio, & per quod distinguatur à prouidentia; & ex altera parte dicere, hoc quod se tenet ex parte prædestinati, esse conditionem tantùm. Nam vna actio non distinguitur ab alia per illud quod se habet vt conditio actionis, sed per rationem formalem & constitutiuam talis actionis: ergo si bonus vsus liberi arbitrij est per quod distinguitur prædestinatio à prouidentia, iste vsus non est conditio, sed ratio formalis prædestinationis. Confirmatur, quia conditio requisita vt aliquis effectus sit, præsupponit rationem formalem causandi talem effectum: si ergo ille bonus vsus est tantùm conditio requisita, saluatur prædestinatio in mera liberalitate Dei absque substantiali respectu ad illum vsum: ergo impertinenter, vel vt multum, per accidens se habet ille bonus vsus ad prædestinationem etiam in sententia Molinę, atque reijciendus est ab ista arte cognoscendi propriam rationem prædestinationis. Dantur itaque conditiones requisitæ, tam ex parte agentium ad agendum, quàm ex parte obiectorum ad terminandũ actiones potentiarum. Quando enim ignis comburit lignum, pẽdet ex applicatione, tanquàm ex conditione requisita. Item etiam quando obiectum visus non est in debita approximatione, vt videatur indiget ista approximatione tanquam conditione: Sed in vtroq; præsupponitur ratio formalis tã agendi, quàm terminãdi. Cùm igitur in obiecto potentiæ visiuæ ad illam terminationẽ visionis supponatur ante conditionem explicatam ratio essentialis obiecti & terminationis; ita si, vt Molina dicit, prædestinatio pendet ex illo vsu liberi arbitrij præuiso, tanquam ex cõditione, ante talem conditionem datur ratio formalis. Vnde Molina amplius intendebat dicere, & maiorem dependentiam statuere in prædestinatione ab vsu illo, quàm dependentiam tanquam à conditione requisita; sed non est ausus ita clarè ostendere suam opinionem.

Nihilominus sufficit nobis ad impugnationem prædictæ sententiæ, quòd

quòd ille vſus diſtinguat prædeſtinationem à prouidentia. Si enim diſcernitur prædeſtinatio à prouidentia per illũ vſum, quare Apoſtolus. 1. Cor. 4. dicit. *Quis eſt qui te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti?* quando quidẽ prædeſtinatio diſcernitur à prouidentia per bonum vſum ex parte hominis prædeſtinati, qui vſus non reſpicitur in reprobo. Et ita poſſet dicere prædeſtinatus, quòd Deus non diſcernit ipſum à reprobo; quando quidem non ex parte Dei, ſed ex parte prædeſtinati ſumitur ratio diſcernendi inter prædeſtinationem & communem prouidentiam, qua Deus prouidet etiã circa reprobos. Et ſi Apoſtolus dicit. *Quid habes quod non accepiſti?* poterit (ex ſententia Molinæ) reſpondere prædeſtinatus, quòd vſus ille bonus antecedit prædeſtinationem, atq; adeò ex vi prædeſtinationis non habet talem vſum. Et quidem D. Au. li. de prædeſti. Sanct. ca. 4. & 5. ſic intelligit locum iſtũ D. Pauli, dicens, nullum prorſus opus bonum antecedere ex parte prædeſtinati ante ipſam prædeſtinationem, ſed ſolam Dei miſericordiam. Et propterea D. Paul. Rom. 9. comparat prædeſtinatos & reprobos, antequàm prædeſtinentur & reprobentur, diuerſis figimentis, quando eodem modo ſunt in eadẽ maſſa, ex qua figulus conficit, aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam; ſignificans, quòd nihil prorſus antecedit ex parte prædeſtinati, ex quo poſsit deſumi ratio propter quã aſſumptus eſt vt vas in honorem. Et ita in eodem cap dicit. *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori.* Et intendit ibi Paulus omnino æquiparare illos fratres, ſcilicet Iacob & Eſau, ante electionem Dei. Et ita etiam in generatione ipſorum ponit æqualitatem, quòd ſcilicet vno concubitu geniti fuerint. Et quia in natiuitate vnus præceſsit alterum, ne videretur aliqua inæqualitas ex hoc inter ipſos, ſubdit. *Cùm enim non dum nati eſſent, &c.* Et vt totaliter tolleret aliquem bonum vſum præcedentẽ, dicit: *Aut aliquid boni egiſſent, aut mali.* Ecce apertam D. Pauli ſententiam excludentis omne opus & omnẽ rationem antecedentem prædeſtinationem, & ſolùm reducentis eandem prædeſtinationem in merã liberalitatem Dei & miſericordiã. Friuolumque eſt, dicere quòd D. Paulus ſolùm excluſit opus iam factum, non tamen opus præuiſum & faciendum. Non enim ſolũ ait Paulus, non ex operibus, ſed addit, *Sed ex vocante*. Atque ſi diceret, ſolùm ex vocante, excludendo omnia opera, tam facta quàm fienda. Et ſi ſecundùm electionem propoſitũ Dei manſit, etiam excluduntur opera præuiſa & futura. Nam ſi præuiderentur talia opera, & ſecundùm illa Deus proponeret vnum aſſumere & alterum reijcere, non diceret, quòd ſecundum electionẽ Dei propoſitum illud fixum & ſtabile permaneret. Item, quia ſi ſolũ excluderentur opera facta, non extolleretur miſericordia & liberalitas Dei, atque vocatio, reducendo prædeſtinationem ad ſola iſta principia, ſicut reducit Paul. ſi intuitu operum fiendorum Deus prædeſtinaret hominem. Atque verbum illud, non ex operibus, denotat negationem omnium operum; atque ſi diceretur, nullo modo ex operibus. Sunt etiam aliæ autoritates Sacræ Scripturæ hoc ipſum probantes, quas breuitatis cauſa omittimus; quia facilè videri poſſunt apud expoſitores D. Thom. circa hanc quæſtionem. Vide etiam Bellarm. lib. 2. de gra. & lib. arbi. cap. 10. & duobus ſequentibus.

Conſtat ergo apud omnes Catholicos, quòd opera procedentia ex noſtro libero arbitrio ſecundùm ſuas vires naturales, non poſſunt eſſe ratio prædeſtinationis, nec talia opera poſſunt habere intrinſecam connexionem cum aliquo effectu prædeſtinationis, qui ſit ordinis ſupernaturalis; Aliàs quando via exequutionis vocaretur prædeſtinatus, & reciperet gratiam, antecederent opera illa tanquam ratio vocationis, quod eſt dogma Pelagianum. Igitur nullus Catholicorum audebit aſſerere, quòd prædeſtinatio iſta dependet ex operibus futuris, quatenus procedentibus ex libero arbitrio, ſecundùm ſuas vires naturales; ſed vt procedentibus ex auxilio gratiæ, ita quòd ipſa opera reducantur ad

ad misericordiam Dei & sic præuideantur à Deo ante prædestinationem. Nihilominus impugnemus istum fallacem modum respondendi, & satisfaciendi huic autoritati Pauli adductæ.

Quid de vsu liberi arbitrij, vt supponit gratiam.

ITaque conformiter ad sententiam Molinę posset respõderi, quòd Deus præuidit bonum vsum liberi arbitrij, ex hypothesi quòd hoc vel illo auxilio adiuuaretur à Deo, & tũc prædestinauit hominem sic vtentem auxilio diuino, non tamen præuidit solum hominem viribus proprijs aliquod bonum opus facientem. Vnde D. Augustſ. epis. 105. ad Sixtum, referens testimonium D. Pauli adductum & alia similia, infert dicens. *Vbi nunc merita? Vbi opera vel præterita vel futura? tanquam viribus liberi arbitrij adimpleta vel adimplenda*. Nihilominus hæc solutio nullius est momenti. Nam D. Paulus reducit ad primam vocationem Dei omne bonum futurum in homine prædestinato pertinens ad assequutionem gloriæ, ita quòd ex vocante & ex prima vocatione (qua Deus vocat ea quę non sunt tanquam ea quæ sunt; præueniente omnia opera, fiat prædestinatio: ergo non expectat Deus ad vocandum prædestinatum, bona opera quantumcũque procedentia ex gratia & auxilio diuino. Confirmatur: Deus inspicit ipsam gratiam seù auxilium gratuitum, ex quibus proueniunt illa opera tanquam effectus vocationis & electionis: ergo non prouidentur opera vt procedentia ab auxilio ante vocationem & electionẽ. Et sic postquàm Apostolus cit. docuit Deum assumpsisse quosdam in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam; subdit de eisdem. *Quos & vocauit*. Ostendens quod vocatio per gratiam est quid consequutum ex vi separationis illorũ qui sunt vasa misericordię, ab ijs qui sũt vasa iræ. Et consequenter talis vocatio est effectus prædestinationis, & non potest antecedere tanquã ratio eiusdẽ prædestinationis. Et ita D. Augustſ. cit. ponit electionẽ tanquã primum quod non supponit aliquid in electo propter quod eligatur. Dicit enim. *vt secundũ electionẽ propositum eius maneret, electionem scilicet gratiæ, nõ debiti, electionem qua eligendos facit ipse, non inuenit*. Est ergo ex mente Augu. ista electio principiũ non inueniens ex parte hominis electi aliquid ob quod sit eligendus. Nota etiã acutissimam illationẽ D. Aug. contra Semipelagianos, qui licèt nõ tenerent cũ Pelagianis, quòd opera vt procedentia à libero arbitrio secũdum suas vires naturales, erant rationes prædestinationis: tamẽ ponebant bonũ vsum eiusdem auxilij gratuiti qui præuidebatur in prædestinatis & non in reprobis. Contra hos ergo infert etiã Augustſ. quòd præuiderentur bona opera tanquã viribus liberi arbitrij adimplenda. Quia ꝙ homo ille vtatur auxilio diuino, prouenit (ex sentẽtia Semipelagianorũ) ex naturali virtute liberi arbitrij: ergo si Deus prę uidit istum bonũ vsum, præuidit opera vt præcise attributa libero arbitrio. Vtrũ verò etiã in sententia Molinæ & aliorũ qui ipsum sequuntur, hoc idem inconueniens sequatur, iudicet Ecclesia. Late enim probauimus supra, quòd si stante eodẽ auxilio secundũ eãdem intensionẽ in duobus hominibus, vnus eorũ vteretur melius illo quã alter, ita vt vnus conuerteretur, non verò alter, talis excessus tribueretur viribus liberi arbitrij. Ex qua doctrina colligimus quòd, si ex duobus hominibus dictis prædestinaretur ille qui melius vteretur auxilio diuino, talis prædestinatio tribueretur tanquã propriæ rationi viribus naturalibus prædestinati.

Ne ergo Molina sentiat aperte cùm Semipelagianis, tenetur dicere, ꝙ Deus non præuidit istum vsum nisi vt procedentem ex eodem auxilio quod Deus decernit conferre; & si hoc ita est, currit argumentum propositum, quòd implicat, talem vsum præuideri ante electionem seù vocationem, cui tribuitur collatio dicti auxilij.

Quapropter Henricus quodlib. 4. quæstio. 19. & quod. 8. quæst. 5. pro certo tenet, quòd opera vt procedunt ab auxilio gratiæ, non possunt antecedere prędestinationem, sed sunt effectus prędestinationis. Vnde errauit maximè constituendo eadem opera, quatenus procedentia à libero arbitrio secun-

Augustſ.

Henricus.

cundùm suam virtutem cooperante gratiæ recipiendæ, tanquàm antecedentia prædestinationem. Et vtitur ad hoc probandum eisdem rationibus quibus Molina, loquiturque consequenter, licèt eius opinio sit absurda. Igitur si Molina statuit dictum vsum liberi arbitrij vt antecedentem prædestinationem, tenetur concedere, quòd ratio seu conditio necessariò antecedens prædestinationem, sunt opera secundùm quòd procedunt ex naturali virtute liberi arbitrij. Imò Henricus non ausus est cõcedere illam præcedentiam bonorum operum, nisi secundùm quandam congruentiam, taliter, quod ad prædestinandum vnum & reprobandum alterum, præcedebant opera prædestinati, efficiendo congruitatem in tali prædestinatione. Nihilominus Molina dicit, quòd opera præuisa à Deo, intrant tanquàm proprium distinctiuum prædestinationis à prouidẽtia, & consequenter non efficiunt solùm illam congruentiam, sed rationem formalem. Totum igitur negotium prædestinationis est ordinis supernaturalis & excedentis vires naturales hominis prędestinati, & ita quidquid pertinet formaliter ad prædestinationem, siue illud sit medium, siue finis, necesse est sit ordinis supernaturalis. Fit ergo consequens, vt si totius prædestinationis datur aliqua ratio ex parte hominis prædestinati, quæ quidem ratio antecedat in eodem homine talem prędestinationem, illa ratio debet esse ordinis naturalis; vel si est supernaturalis, sequitur ad naturam vltimi finis, ad quam prædestinatus ordinatur ex vi prædestinationis, vel debet signari alius finis ordinis supernaturalis, qui antecedat talem rationem supernaturalem. Confirmatur. Illa prędecentia bonorum operum, vel attenditur quatenus opera procedunt ex viribus naturalibus liberi arbitrij, vel quatenus liberum arbitrium subordinatur gratię, vel quatenus è contra gratia subordinatur libero arbitrio, vel quatenus ex æquo, tàm gratia, quàm liberum arbitrium concurrunt ad ipsa opera. Si primum, habetur intentum: Si secundum, sequitur quòd prędestinatio antecedat talia opera, ob rationem dictam; quia gratia & auxilia supernaturalia sunt

A

B

C

effectus prædestinationis, & consequenter si opera illa considerantur vt procedentia à gratia, cõsiderantur vt effectus prædestinationis, & quidquid se tenet ex parte liberi arbitrij, etiam est effectus eiusdem prædestinationis. Tertium illud membrum disiunctiuæ propositæ est delirium. Quartum verò etiam non habet apparentiam. Nam cõstitueretur quoddam totum per accidens includens effectum prædestinationis, cuiusmodi esset auxilium, & includens vires naturales liberi arbitrij ex æquo. Debet ergo ad propositum fieri præcisio inter id quod naturale est & supernaturale.

Contra istum etiam vsum liberi arbitrij, etiam si supponat gratiam modo explicato, dimicat D. Hilar. epist. 1. ad August. cuius verba retulimus tom. prec. circa quæstionem 14. Contro. 56. & D. Prosp. epist. vnica ad August. D. Hier. in epist. ad Hedib. quæs. 20. Et in epist. ad Cthesiphontẽ, soluit argumentum Pelagij dicẽtis: Aut vtor semel potestate quę mihi data est, vt liberum seruetur arbitrium; aut si alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me destruitur. Respondet itaque dicens. *Qui hæc dicit, quam non excedit blasphemiam? Quæ Hæretico rum venena non superat? Et ignorat scriptum: Quid habes quod non accepisti?* Sentit itaque, quòd quantumcunque prouideretur à Deo vsus liberi arbitrij, hoc deberet fieri considerando vsum vt subsequutum ad auxilium, non vt causam partialem secundùm virtutem naturalem. Et notentur verba Molinæ sæpe repetita de innata libertate arbitrij, quasi innatã libertatem vocet eam quæ attenditur ex parte solius arbitrij secundùm suas vires. Qui modus loquendi, iudicet Ecclesia an conueniat cum illo quem hìc refellit Diuus Hieron. Vide etiam D. Fulgentiũ lib. primo ad Monim. & Vincẽtiuũ Lyrinensem contra profanas nouitates c. 34. Ber. tractatu de grat. & lib. arb. Ansel. tract. de cõcordia præsciẽtiæ & prædestinationis. Et Augustinus lib. de bono perseuerantiæ capit. 20. reijciens istam sententiam de bono vsu & operibus præuisis ante prædestinationẽ, allegat pro sua sententia Cypria. Amb. Nazian. Deniq; communiter

Hilar. *Prosper.* *Hier.* *Fulgent.* *Lyrinen.* *Bern.* *August.*

niter ſancti Patres ita intelligunt omnia loca Sacræ Scripturę, in quibus electio, vocatio, & iuſtificatio referūtur ad meram voluntatem Dei. Vnde D. Auguſt. lib. 5. contra Iulian ca. 3. ponderat illud
Rom. 11. Apoſt. ad Rom. 11. *Si autem gratia, iam nō ex operibus*, applicādo illud ad maximam gratiam prædeſtinationis & electionis, dicens. *Nullum elegit* (ſcilicet Deus) *dignū, ſed eligendo fecit dignum.* Et infrà, *Et ne fortè ante conſtitutionem mundi ex operibus præcognitis putarentur electi, ſequutus eſt* (ſcilicet Paulus) *& adiunxit: Si autem gratia, iam non ex operibus.*

Celeſtinus. Specialiter autem Celeſtinus Pont. in Epiſt. ad Epiſcopos Galliæ, probans ſententiam D. Auguſt. contra Maſſilienſes, & defendens Proſperum & Hilarium, diffinit contra iſtum vſum quem Molina dicit præuiſum, docens, quòd omnis bonus vſus proueniat ab ipſa gratia. Et ſic can. 7. dicit, quòd nemo niſi per gratiam libero benevtatur arbitrio. Et can. 8. quòd omnia media ac omnia merita ſanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda ſunt; quia nemo ei placet, niſi ex eo quod ei donauerit. Et can. 9. quòd ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operatur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit. Quibus in locis manifeſtè declarat, quod prædiffinitio & prædeſtinatio Dei antecedit præuiſionem omnium bonorum operum, & quòd ipſa ſit principium cuiuſcunque boni vſus
Con. Arau. liberi arbitrij. Et quando Conc. Arauſ. II. can. 25. diffinit, quòd in omni opere bono nos non incipimus, certiſsimum eſt ſentire, quod auxilia gratuita præcedunt talia opera bona, atque adeò maxima illa gratia prædeſtinationis, à qua, tanquam à prima radice, alia dona dicuntur gratuita, debet antecedere omne opus bonum. Non ergo incipit Deus ad prædeſtinandum hominem ab aliquo opere bono talis hominis, ſed à ſuo be-
Matth. 11. neplacito, ſecundùm illud Math. 11. *Ita Pater, quoniā ſic placitū fuit ante te.* Et in hoc primo placito præparauit Deus omnia media neceſſaria ad conſequutionē gloriæ, & illum vſum bonum auxilij diuini
Eph. 2. dandi. Quod oſtenditur ad Eph. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Nō dicit Paulus, quòd pręuidit Deus ambulationem noſtrā, vel vſum ſuorum auxiliorū, ſed
A quòd præparauit Deus auxilia & opera ipſa, vt in illis ambulemus, ideſt vt primos greſſus in ipſis faciamus, & gratia iuuet naturam, etiā ad opera naturalia. Et nota metaphoricum modum loquēdi. Sicut enim mater præparat vehiculū puero, vt in ipſo ambulet, ob imbecillitatem pueri, nec ſupponit virtutem ad ambulandum ſufficientem in puero; ita Deus præparando nobis tanquā paruulis dona ſuæ gratiæ, non ſupponit virtutem naturalem ſufficientem ad ambulandum, ſed potiùs ipſa dona gratuita præparat vt in illis ambulemus. Et ſicut puer ſolet proprijs pedibus matris vehi, ita vt pedes pueri ſuperponantur pedibus matris, & ſic ille pedib⁹ matris
B vt pedibus ſuis ambulat: ſic etiam præparat Deus auxilia illa ſupernaturalia pertinentia ad prædeſtinationem, tanquam prærequiſita vt rationes operum ſupernaturalium, nunquam tamen præparat opera naturalia vt rationes operum vel auxiliorum ſupernaturaliū. In operibus igitur illis præparatis (vt verbis Hiſpanis vtamur) *nos enſeña Dios à andar.* Item Con. Tri. ſeſsione 6. cap. 16 docet, gratiam Dei ſemper prævenire, comitari & ſubſequi bona iuſtorum opera: ergo ſentit, Deum non præcognoſcere aliquod opus bonum in nobis, vel aliquem bonum vſum, niſi præuentum gratia, atque adeò vt ſequutum ex vi prædeſtinationis. Item tenet Fulgenti. libr. de incarnation. & gratia Chriſti capit. 12. & Diuus Proſper ad capit. Gallorum, capit. 9. vbi dicit, gra-
C tiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum non ſolùm ad cognoſcendam, verum etiam ad faciendam iuſtitiam nos per actus ſingulos adiunare. Sunt prętereà innumera loca Sanctorum & Conciliorum, in quibus declaratur initium iſtud gratiæ ad omnia opera bona, & q̄ ad eadem opera prępparauit Deus gratiā, ſecundùm illud 2. ad Timoth. 1. *Qui liberauit nos & vocauit vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam quæ data eſt nobis ante tempora ſecularia.* Hoc eſt, ſua æterna prædeſtinatione. Ergo in hac vocatio-

Con. Trid. *Fulgent.* *Proſper.* *2. Timoth. 1.*

catione & in ista gratia æternæ prædestinationis cognoscit Deus opera sequentia, quæ conducunt ad vltimum effectum, scilicet glorificationem. Ergo non præuidit Deus ante istam prædestinationem aliquem bonum vsum libe ri arbitrij nostri. A

Ex ijs autoritatibus & alijs infrà adducendis, deducendæ sunt rationes pro conclusione posita. Prima ratio sit. Non præcedit aliquod opus ex parte nostra totum effectum prædestinationis: ergo nec præcedit ipsam prædestinationem. Consequentia est nota; cùm enim quæritur, vtrùm detur causa vel ratio prædestinationis, non est sermo de prędestinatione vt est actus diuinus, sed de effectibus prædestinationis. Præterquàm quòd si dictum opus antecederet omnes effectus prædestinationis, & ex altera parte esset ratio prædestinationis, talis ratio deberet sumi per ordinem ad prædestinationem ipsam, secundùm q̃ se tenet ex parte Dei, quia ante omnes effectus prædestinationis si datur ratio B prædestinationis, illa debet referri ad causam omnium effectuum, quæ est actio Diuina. Antecedens verò probatur. Nam opus bonum non potest esse ratio primæ vocationis per gratiam, vt habet communis cõsensus Sanctorum. Nec Deus decernit dare gratiam primã propter aliquod opus præuisum, aliàs initium vocationis istius esset ex nobis; quod est dogma Pelagianorum. Confirmatur. Deus (secundùm Molinam) præuidit rectum illum vsum ad prædestinã dum hominem: ergo præuidit eundem vsum ad iustificandum eundem hominem. Consequẽtia est euidens, nã Deus iustificat hominem ex vi prædestinationis antecedentis, atque adeò quidquid præuidetur ad prædestinandum, etiam præuidetur ad iustificandum. Sed quid C immoramur in istis absurdis inferendis contra Molinam? ipse enim libenter fatebitur, dari illam scientiam conditionatã in opere iustificationis, taliter, quòd Deus decernat conferre gratiam homini quem præsciuit bene vsurum ipsa, seù efficaciter vocare hominem ad gratiam, conferendo ei auxilium, quia perscientiam mediã cognouit, talem hominem sic dispositum per illud auxiliũ præbiturum esse consensum. Cæterùm absurditatem huius sententiæ ostendimus suprà, & pro nunc supponimus cũ communi doctrina Sanctorum, hominem gratis omnino iustificari, & non ex præuisione alicuius operis, & sic inferimus, primam electionem ad gloriã, quæ antecedit decretum huius iustificationis, etiam præcedere præuisionem illorum operum.

Secunda ratio pro eadem conclusione sit. Vel præuisio illa boni vsus liberi arbitrij habet certam & infallibilem connexionem cum prædestinatione, vel non. Si primum concedas, sequitur, quòd prædestinatio non debeat reduci ad misericordiam Dei, imò quodammodò sit necessaria, ita quòd suppositã pręscientia qua Deus pręuidet quid facturum sit liberum arbitrium, ex hypothesi quòd hoc vel illud auxilium recipiat, vel in hac seù illa occasione constituatur, Deus ipse velut necessitetur ad prædestinandum talem hominem attenta connexione rerum. Et eãdem connexionem habebit tale opus præuisum cum prima vocatione & iustificatione. Vtrumque autem est planè absurdum. Si verò dicas secundum, scilicet quòd adhuc posita illa præscientia, manet prędestinatio in libera potestate Dei, & q̃ nulla connexio necessaria & naturalis datur inter talem præscientiam & prædestinationem, vt quid (rogo) tot ambagibus & periculosis anfractibus defenditur ista præuisio Dei atq; scientia media de vsu illo liberi arbitrij? Quod fundamentum datur ad scientificè procedẽdum ex scientia media ad actum prædestinationis? Si non datur connexio per se inter illam præcognitionem & prædestinationem, quomodò, ò pater Molina, asseris, talem præcognitionem distinguere prædeterminationem à prouidentia? Nam inter distinctiuum & rẽ quæ per ipsum distinguitur, datur connexio per se. Sana ergo & Catholica doctrina tenet, quòd sicut in iustificatione impij nihil antecedit præter meram voluntatem Dei, ex quo possimus scientificè & attenta connexione rerum deducere talem iustificationem, ita in prædestinatione quoad omnes effectus, nihil antecedit præter eandem voluntatem

Dei,ex qua,vel à priori vel à posterio-
ri,posſimus deducere talem prædeſtina
tionem. Maneat ergo omnino certum
& indubitatum, quòd prædeſtinationis
nec datur cauſa ex parte noſtra; nec ra-
tio;imò quòd ſine ratione & ſine cauſa
procederet, qui præter voluntatem &
meram liberalitatem Dei, aliquid exi
geret ex parte prædeſtinati. Nec cõfun
das in ijs operibus quæ contrarij dicunt
præuideri,ordinem naturæ & ordinem
prædeſtinationis, dicendo quòd præui
dentur talia opera adiuta auxilio ſuper-
naturali, & ſic habent dictam con-
nexionem cum prædeſtinatione; hoc
enim iam dictum eſt eſſe friuolum ſub-
terfugium. Nam ad tractandum de con
nexione,quam vnus ordo habet cum al
tero,accipienda ſunt ea quæ ſunt taliter
propria vni & alteri ordini, vt non con-
fundatur vterque ordo. Igitur cùm or-
do prædeſtinationis ex genere ſuo non
habeat neceſſariam connexionem cum
ordine naturali ad modum explicatum
eo ipſo quòd aſsignetur talis connexio,
debet in ipſo ordine naturali dari
aliquid pertinens ad ordinem ſuperna-
turalem,tanquam propria ratio talis cõ
nexionis. Cõſequens ergo eſt,vt in hac
connexione,quam cõtrarij ponunt, vel
debeant confundi illi duo ordines, vel
ſit dicendum, illud quod eſt proprium
ordinis naturalis,eſſe rationem præde-
ſtinationis.

Et omnino reijcienda eſt ab Scholis
opinio quam tenet Andreas de Vega
lib.8.ſuper Concil.Triden.cap. 5. vbi
tenet,non derogari gratiæ Dei,quòd de
tur ex aliquo merito de congruo. Hæc
tamen ſententia eneruat perfectiſsimã
illam rationem doni vndequaque gra-
tuiti,quæ reperitur in prima gratia. Et
multo peius eſſet, ſi in hoc merito de cõ
gruo poneretur infallibilis cõnexio in-
ter ipſum & gratiam. Adhuc autẽ peius
ijs omnibus eſt, ponere infallibilem cõ-
nexionem inter prẽſcientiam illam ſeu
cognitionem mediam, & prædeſtinatio
nem. Et certè ſi talis connexio infallibi
lis atque per ſe daretur,facile erat attin-
gere altiſsimum illud myſterium præ-
deſtinationis, quod incomprehenſibile
vocat Paul⁹ & ininueſtigabile. Nec poſ
ſet Deus dicere: *An non licet mihi quod volo facere?* Matth.20.ſed dicendum illi erat,
Cogor prẽdeſtinare eum quem prẽſcio
vſurum bene auxilijs à me præſtandis,
A & perſeueraturum in gratia. Et (vt ait
Auguſt.epiſt.105.ad Sixtum cit.) facile erat Apoſtolo reſpondere ad obiectionem à ſe factam,Rom.9.ſcilicet. *Nũ quid iniquitas eſt apud Deum?* Dicit itaque Auguſt. vt ſuprà aduertimus tractãtes de electione prẽdeſtinati adgloriam ante præuiſa merita,quòd etiã currit de iſtis cauſis totius prædeſtinationis quoad omnes effectus ſimul. Ait itaque Auguſtinus,declarans qualiter reſponderi de beat ad illã interrogationem Pauli: Nũquid iniquitas eſt apud Deum, eo ipſo quòd iſtum aſſumit, alterũ relinquit an te præuiſa opera,ſed ex mera & gratuita ſua voluntate? *Hic erat locus vt diceret* (ſcilicet Apoſt.) *quod iſti* (ſcilicet Pelagiani)
B *ſentiunt. Futura opera præuidebat Deus, quando minori maiorem ſeruiturum eſſe dicebat. Nõ autem hoc Apoſtolus dicit, ſed potius ne quisquã de ſuorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gloriam & gratiam commendandam voluit valere quod dixit. Abſit; Moyſi enim dictum eſt: Miſerebor cui miſertus ero, & miſerecordiam præſtabo cui miſericors fuero.* Similiter ergo nos dicimus, quòd ſi ante decretum primi effectus prædeſtinationis per vocationem datur prẽuiſio illorum operum, ſeu vſus liberi arbitrij, ſecundùm ſuam innatam virtutem & libertatem, interrogando: Nunquid iniquitas eſt apud Deum, vocando iſtum, non verò illum? facilis erat reſponſio per cauſam quam Molina fingit. Sed abſit vt egrediamur limites ſignatos à D. Paulo. Recurritur ergo, non ad aliquam rationem ex par-
C te prædeſtinati, ſed ad meram voluntatem Dei, ad quam debet occurrere quĩcunque Catholicus, ſi cum Paulo vult ſentire, & non plus ſapere quàm oportet ſapere.

Et quidem autores tenentes, electio
nem ad gloriam non dari ante præuiſa
merita,adhuc tenent contra Molinam,
quòd totius prædeſtinationis nõ datur
aliquod initium ex nobis. Itaque ſic gra
datim procedunt Suarez, Vazquez, &
Molina cit. quòd Suarez omnino ne-
gat (& optimè) aliquod meritum, non ſo-
lum antecedens totam prẽdeſtinationẽ,
verum etiam antecedens electionem ad

gloriam

gloriam. Vazquez verò licèt concedat non dari aliquod opus bonũ antecedès prædestinationem, tanquàm initium illius, negat tamen, dari electionem illam ad gloriã nisi ex præuisis meritis; at vero Molina cõcedit illum bonum vsum liberi arbitrij antecedentem totam prædestinationẽ. Qua propter ab omnibus est excludendus. An verò Suarez incidat in opinionem Molinæ, dicemus §. sequente.

§. 11.

Vtrùm ad prædestinationem supponatur præscientia cooperationis liberæ prædestinati.

CVm prædestinatio denotet prę B parationem auxiliorũ efficaciũ ad consequendam vitam æternam, & ex altera parte tres illi autores adducti. § præced. teneãt, quòd efficacia diuini auxilij nõ datur tanquã præueniens consensum nostræ voluntatis, sed potiùs quòd Deus ad cognoscendam istam efficaciam, expectat talẽ consensum: fit consequens, vt omnes teneantur dicere, non dari prædestinationem absque pręuisione cooperationis voluntatis prædestinati. Specialiter autem & expressè hoc concedit Suarez. 1. part. tract. 2. lib. 2. cap. 23. vbi dicit, supponi ad prædestinationem, præscientiam cõditionatã liberę cooperationis. Subdit tamen, quod hæc cooperatio non præsupponitur vt ratio dispositiua ad prædestinationem, sed solum vt sit intenta C per modum finis proximi respectu aliorum mediorum quæ ante illam præcedere debẽt in exequutione, ideſt respectu ipsius vocationis & excitationis. Vocat enim Deus (ait) prædestinatum, vt cum effectu conuertatur atque liberè cooperetur, nam sub cõuersione hęc cooperatio includitur vt partialis actio, & consequenter etiam sequitur vt sit à Deo electa & prædiffinita eadem cooperatio vt medium vel pars medij necessarij ad finem gloriæ, qui iam supponitur intentus.

Pro intelligentia huius nota, quòd vt supra dicebamus, efficacia intẽtionis nõ pẽdet ex electione efficaci, imò efficax intentio cõmunicat efficaciam electioni. Ex quo sequitur, quod efficacia gratiæ & aliorum auxiliorũ quæ Deus decernit conferre ex vi prædestinationis, A est communicata ex vi efficacis decreti prædestinationis, quo Deus decreuit transmittere prædestinatum in vitam æternam, atque adeò non dependet efficax illa intentio ex efficacia ista gratiæ, sed potius è contra. Verum quidem est, posse dari auxilium efficacius in homine reprobo, quàm sit illud quod præstatur prædestinato pro aliquo tempore: cæterum ista inęqualitas auxiliorum nõ habet rationem medij efficacis ad consequutionem finis: quando verò mediũ vnum est efficacius altero ad istam consequutionem, etiam supponit efficacio rem ordinationem ad finem. Vnde ad præsens intentum parum refert ista inæqualitas mediorum, loquimur enim solùm de illis medijs quæ ex vi prædestinationis ordinantur ad consequutionem finis. Et quidem donum perseuerantiæ quod principaliter consideratur ad dictam consequutionem, potest inueniri in auxilio gratiæ minimæ intensionis, quod donum sequitur ex illa efficaci ordinatione ad finem, non vero è contra. Non enim est dicendum, ideò eligere Deum prędestinatũ ad gloriam, quia pręcognouit in eo donum perseuerantię, sed potius ideo decreuisse dare tali prędestinato illud donum, quia eligit illum, ad gloriam. Quo etiam fit, vt quãtumcunque daretur in Deo illa pręcognitio qua Deus pręcognosceret totum negotium prędestinationis, antequã de facto prędestinaret, adhuc tamen nõ prę cognosceret efficacem illam ordinationem ad gloriam per dependentiam aliquam ab efficacia gratię. Quin potiùs prius absolute & independenter cognosceret ordinationem ad gloriam sub tota efficacitate, quam cognosceret aliquã efficaciam gratię ad consequendã talem gloriam.

Sequitur prętereà, quòd licèt daremus, primam vocationẽ efficacem prędestinati pendere ex cooperatione voluntatis eiusdem prędestinati (quod tamen falsissimum est, imò è contra tota

efficа-

efficacia voluntatis participatur ex vocatione (vt manet probatum) adhuc non esset concedendum, quòd ad prædestinationis efficacitatem præsupponeretur talis cooperatio. Nam vt patet ex dictis, si efficacia gratiæ non præsupponitur ad A prædestinationem, quoad primariam rationem ordinationis in vitam æternam, multo minus præsupponetur cooperatio illa voluntatis.

Nullo tamen modo concedendū est præsupponi ad prædestinationem, præscientiam cooperationis voluntatis. Nā ipsa cooperatio est effectus prædestinationis: ergo implicat quòd præsupponatur ad totā prædestinationē. Antecedens constat, respondere enim gratiæ Dei, & illi non deesse, confert Deus suis electis atque prædestinatis, quod tamen nō confert reprobis: ergo dicta cooperatio conuenit prædestinato, ex vi prædestinationis. Præterea confirmatio rationem illam factam contra Molinam. Vel ista B cooperatio præsupponitur tanquā aliquid intrinsecè pertinens ad prædestinationem, seù eidē intrinsecè annexa, vel non: si primum; ergo prædestinatio nō reducitur ad liberrimam Dei voluntatem, sed potius pendet ex aliquo tenente se ex parte prædestinati: si verò dicatur secundum, impertinenter & absque fundamento ponitur. Nam ex ijs quæ sunt per accidens, & non habent inter se connexionem intrinsecam, nihil scientificè possumus deducere. Præterea: Ille autor Suarez concedit, quòd solùm præcognoscitur illa cooperatio, vt futura ex efficacia diuinæ voluntatis: ergo cognoscitur vt subsequens prædestinationem: ergo ad actum ipsum prædestinationis impertinens est præcognitio talis cooperationis, sed solùm requiritur ad talē actū cognitio finis ad quē destinatur prædestinatus, & cognitio eiusdem hominis, qui destinatur: cætera verò quæ sequuntur, licèt virtualiter includantur in isto actu, non tamen sunt prætia adipsum, vel illi necessariò connexa, & ita impertinentissimè cognoscuntur seù præsciuntur, siue absolutè, siue conditionatè. Et nota, quòd cùm efficaciadiuinę voluntatis reluceat, tam in effectibus supernaturalibus, quàm in effectibus naturalibus, efficacia ista de qua loquitur Suarez, est quæ relucet in effectibus directè pertinentibus ad ordinē prędestinationis: nō enim sufficeret dicere, Deū pręcognouisse illa operanaturalia, quatenus in eis relucet & participatur efficacia diuinæ voluntatis ordinis naturalis. Cùm ergo necesse sit dicere, talia opera pertinere ad prædestinationem, quatenus participant illam efficaciam supernaturalem, fit consequens, vt cognoscantur, non antecedenter ad prædestinationem, nec tanquam rationes eius.

Nota præterea, quód quanuis vocatio seù iustificatio adulti cognoscatur cum dependentia à cooperatione eiusdem adulti, quod pro nunc non est examinandum, adhuc non est concedendū, quòd prædestinatio absolutè dicat talem dependentiam ab illa cooperatione. Ratio discriminis est: Nam in iustificatione adulti fit quædam reconciliatio, quæ exigit consensum voluntatis adulti: hic tamen consensus non exigitur in primaria ordinatione ad finem, quæ clauditur in prædestinatione.

Dicit autem optimè ille autor, quòd cooperatio illa non præcognoscitur vt ratio dispositiua ad prædestinationem. Quòd si hoc ita est, talis cooperatio nō cadit per se sub illa scientia conditionata. Probatur clarè. Scientia conditionata (vt tenet Suarez) antecedit prædestinationem, & necessariò prærequiritur ad illam: ergo id quod cadit sub tali sciē tia, etiam necessario antecedit: si ergo cooperatio illa non habet necessariam connexionem cum prædestinatione, etiam tanquam dispositio ad ipsam nō cadit sub scientia conditionata. Certissimumq; est; illam cooperationem non dici rationem dispositiuam ad prędestinationem, secundùm quòd prædestinatio C se tenet ex parte Dei, & consequenter, quando Suarez dicit, talem cooperationem non esse rationem dispositiuam ad prędestinationē, loquitur de effectibus prędestinationis, & consequenter non cognoscitur illa cooperatio, vt dispositio ad tales effectus. Igitur cognoscitur talis cooperatio, vt omnino subsequuta ex vi prædestinationis, non verò vt antecedens etiam in genere causę dispositiuę. Itaque vltima dispositio ad introductionem alicuius formę licèt cognosca-

scatur in genere causæ formalis seu efficientis, quatenus per simplicem emanationem consequitur formā posteriùs ipsa forma, tamen in genere causæ materialis cognoscitur prius dispositio: at verò cooperatio de qua in præsenti, cognoscitur posteriùs omnino prædestinatione, quandoquidem cognoscitur, vt sequuta ex efficacia prędestinationis, & non vt dispositio ad aliquem effectum prędestinationis. Consequens ergo est, esse impertinentem illam scientiam cōditionatam respectu cooperationis, quatenus prædestinatio habet aliquam dependentiam à cooperatione, tanquā ab aliquo antecedente. Itaque quantūcunque demus istis inuentoribus scientiæ mediæ seu conditionatæ, quod antequā aliquid fiat, priùs debeat cognosci sub cōditione, quòd posito hoc vel illo principio illud fiet: tamen talis cognitio solum debet esse de ijs quæ intrinsece cōcurrunt ad illud fiendū. Si ergo Deus ad primum actum ordinationis prædestinati in vitam æternam, qui se habet velut
B actus intentionis, indigeret scientia conditionata, talis scientia solùm attenderet ad ea quæ sunt intrinseca ordinationi. Vt scilicet Deus cōditionatè prius cognosceret: Si ego voluntariè ordino hominem in vitam ęternam, ipsa ordinatio infallibiliter sequetur. (Et certè ad hoc frigida est inuentio illius scientię) si ergo præcedit talis scientia in præsenti, non debet ferri in ea quæ extrinseca sūt ordinationi, & consequuta ex vi illius, qualis est cooperatio.

Prætereà nota, quòd quando aliquis intendit finem, vt assequendum per media, etiam cogitat de efficacia mediorū, atque adeo quando Deus ordinat hominem in vitam æternam, vt assequendam per media, etiam cogitat de efficacia mediorum, & consequenter in hac consideratione posset Suarez dicere, quòd cooC peratio nostræ voluntatis intrat prædestinationem, quatenus cooperatio sequitur ex efficacia vocationis seu excitationis: tamen prædestinatio prius consideratur, vt est libera ordinatio hominis ad gloriam, quàm ipsa gloria attendatur, vt assequenda per media. In hac ergo consideratione absolutissima, & omnino independente ab alio, recurrimus ad meram voluntatem Dei, absque præuisione alicuius operis, etiam vt procedentis à gratia, & multo minus vt procedentis à libero arbitrio cooperante.

A Quòd si cooperatio dicta præuidetur tanquam finis proximus vocationis, & excitationis Dei, (vt concedit ille autor) & ex altera parte priùs decernit Deus dare gloriam prædestinato, quàm decernat vocare ipsum efficaciter vocatione conducente ad assequutionē gloriæ: fit consequens, vt prædestinatio præcedat omnino talem cooperationem. Præterquàm quòd dato q̄ cooperatio illa sit finis proximus vocationis ex altera parte habet rationem effectus eiusdem vocationis, nec propriè loquēdo, vocatio ordinatur ad cooperationē, licèt communicet ei suam perfectionem. Non enim vocatio communicat suam perfectionem cooperationi, eo modo quo reliquæ causæ creatæ communicant perfectionem suis effectibus Nam istæ causæ non solùm perficiunt effecB tus, verumetiam perficiuntur ex ordine ad ipsos, quatenus ipsum producere tales effectus, est perfectio & actualitas causarum. Quo fit, vt in hac consideratione non solum effectus dependeant à causis, verumetiam causæ dependeant ab effectibus. Cæterùm vocatio non sic se habet per ordinem ad cooperationem: certissimum est enim, non perfici talem vocationem ex tali cooperatione, & consequenter communicando perfectionem cooperatioC ni, dicit vocatio omnimodam independentiam à cooperatione. Vnde ex ista parte prædestinatio non præsupponit cognitionem cooperationis. Illud verò de partiali actione satis impugnatum manet in superioribus, vbi probauimus, quòd voluntas secundùm suam virtutem naturalem, non concurrit partialiter ad actus supernaturales, nec seorsum debet considerari concursus voluntatis, sed potiùs vt subordinatus concursui auxilij diuini, & consequenter voluntas quatenus actuata per tale auxilium concurrit tanquam agens principale & totale. Vnde fit, quòd præuideatur via exequutionis illa cooperatio voluntatis, tanquam quid consequutum ex efficacia diuini auxilij prę-

uen.en-

uenientis; via autem intentionis nec ipsum auxilium nec cooperatio voluntatis præuidetur ante prędestinationem.

Et si (vt concedit Suarez, & bene) finis ad quem dirigitur prędestinatus, est prius intentus quàm præuideatur illa cooperatio, euidens est, quòd prædestinatio quoad primariam rationem sui atque primariam efficaciam non dependet ex præuisione illius cooperationis. A

Sequitur ex dictis, quòd omne opus ordinis naturalis, quatenus pertinet ad prædestinationem, non præuidetur à Deo ante actum ipsum prædestinationis, ita quòd ad cognoscendum tale opus vt sic, incipiat Deus ab ipsa prædestinatione. Pro cuius intelligentia nota, quòd opera ordinis naturalis dupliciter considerari possunt. Primó, quatenus præcisè pertinentia ad ordinem naturalem, & sic cognoscuntur prius à Deo, quàm sequatur ordo prædestinationis: cùm totus ordo naturalis antecedat etiam in mente diuina ordinem gratiæ. Et non solùm in illo priori cognoscuntur ista opera naturalia in communi, & quantum ad suas essentias, sed etiam in particulari, & in exercitio. Et cognoscendo Deus potentias, atque virtutes naturales comprehēsiuè, etiam distinctè & in particulari cognoscit omnes actus ad quos de facto se extendent, & ad quos se possunt extendere. Quapropter partialis ille concursus voluntatis, seù cooperatio, si esset purè ordinis naturalis, cognosceretur à Deo ante prædestinationem. Secundo verò modo considerantur opera illa, quatenus pertinent ad ordinem prædestinationis, velut media excitata per auxilia diuina ad consequutionem glorię, vel secundùm aliquam denominationem extrinsecam prouenientem ex tali ordine prædestinationis, & sic non cognoscentur à Deo ante prædestinationem. Quia prima ratio ex parte Dei ad cognoscenda opera illa, est determinatio voluntatis Diuinæ, vt sint à parte rei: prima autem determinatio diuina in ordine ad prædestinatos, est ordinatio ipsorum in vltimum finem, atque adeò talis ordinatio præcedit cognitionem cuiuscunque operis ordinis naturalis, quatenus conducentis ad ordinem prædestinationis. B

Vnde si vera esset sententia Durandi in 1. dist. 28. quæst. 5. & Richard. d. 41. artic. 2. quæst. 2. & Scot. eadem d. quæst. 1. & Soti sup. epist. ad Rom. cap. 9. & Dried. opusc. de cōcord. lib. arb. & præd. par. 1. cap. 3. tenentium dari aliquam dispositionem ad gratiam ex parte nostra, dicendum esset, quòd talis dispositio formaliter in ratione dispositionis non cognosceretur à Deo ante prædestinationem, licèt cognosceretur vt opus quoddam ordinis naturalis. Pro nunc tamen non vacat confutare istam opinionem. Sufficiat tamē dicere, quòd cùm dispositio debeat esse eiusdem ordinis cum forma, si propriè dispositio est (vt secludamus dispositionē quæ est quasi remouens prohibens) non potest aliquis actus ordinis naturalis esse propriè dispositio ad gratiam. Taliterque datur sola potentia obedientialis in natura ad ordinem gratiæ, quòd nihil positiue dicat ex se ordinem ad aliquam formam supernaturalem. Potentia enim obedientialis explicatur à nobis, non quidem per aliquem ordinem positiuū ad formā supernaturalem, sed per quādam velut non repugnantiam. Et quamuis ab aliquibus vocetur potentia illa obediētialis ordinis supernaturalis formaliter, illud tamen non est secundum aliquid intrinsecum conueniens eidem potentiæ ex se, sed ratione termini quē respicit, & ex denominatione extrinseca. Ex quo infertur ad propositū, quòd nulla entitas naturalis ex se ipsa potest esse principium ad cognoscendum ens supernaturale, & consequenter nulla scientia media potest incipere abente naturali, ad cognoscendum quid contineret in ordine supernaturali, posita tali entitate naturali: Si ergo daretur illud genus dependentiæ in prædestinatione à dicta cooperatione, esset necessarium quòd opus naturale, ex se ipso, & virtus naturalis ex se ipsa, haberent talem connexionem cum ordine prædestinationis, vt ex cognitione talis virtutis deueniretur in cognitionem prædestinationis, saltem quoad aliquos effectus; quod tamen est falsum. Cùm ergo dispositio propria dicat ordinem positiuū C

Durand. Richar. Scot. Soto. Dried.

ad

ad formã, non potest dari aliquod opus ordinis naturalis quòd sit dispositio prior ad gratiam. Dato tamen quod illud opus antecederet vocationem seù excitationem ad gratiam, tanquam dispositio propria ex parte vocati ad recipiendam gratiam, adhuc non debent concedere dicti autores, quòd tale opus antecedit prædestinationem. Quia licet in genere causæ materialis antecederet primum effectum prædestinationis qui est vocatio illa seù infusio gratiæ; tamen in genere causæ finalis, seù formalis subsequitur. Cùm enim dispositio sit propter formam, & ad illam formam ordinetur, tanquam ad finem, sequitur quòd se habeat, vt quid accessorium sequens naturam principalis, scilicet eiusdẽ formę. Ex quo infertur quòd ordine perfectionis priùs cognoscatur forma quàm dispositio, & quòd gratia danda ex vi prædestinationis prius cognoscatur à Deo, quàm dispositio illa.

Nota tamen quod licèt opera ordinis naturalis secundùm quòd proportionãtur virtuti naturali nec excedunt eam præuideantur ad modum explicatũ ante ordinem prædestinationis, non tamẽ præuidentur ea parte qua excedunt virtutem naturalem. Quòd dixerim propter opera moraliter bona collectiuè sumpta, de quibus docet cõmunis Schola D. Thom. 1.2. quæst. 109. art. 2. quòd licet diuisiue sumpta non excedant facultatem naturalem, excedunt tamen illam collectiuè sumpta in homine, post lapsum. Vt docet D. Thom. in eadem quæst. art. 4. & 8. De ijs, ergo operibus dicimus, quòd cognoscuntur à Deo sub ista collectione post prædestinationem, & quòd sequuntur naturam gratiæ quæ est necessaria vt exerceantur.

D. Thom.

§. III.

Vtrùm ad prædestinationem prærequiratur cognitio cooperationis dictæ, quatenus efficientis primam vocationem congruam.

Vazquez.

QVãuis Vazquez, disput. 92. c. 2. teneat contra Molinam, quòd non constituatur ex parte liberi arbitrij aliquid quod sit ratio, vel conditio respectu prædestinationis; & quòd non ponitur ex parte eiusdem liberi arbitrij aliquid quod efficiat secundum congruitatem vel decentiam, debitam primam vocationem vel gratiam: tamen dicit, non solum esse conditionem seù rationem ex parte nostri arbitrij, vt illa vocatio efficax sit & pertineat ad prædestinationem non ad communem prouidentiam: verum etiã esse vere causam ex parte liberi arbitrij vt illa vocatio in nobis efficax & congrua sit. Ratio illius est. Nam vt habeat effectum illa vocatio, non solùm nos sumus conditio sine qua non (hæc enim tantum est causa per accidens, vt remouens impedimenta vel applicans causam principalem ad operãdum) sed etiã sumus causa per se: quare in nostra potestate sicut in causa positum est, vocationem aliquam esse congruã, & efficacẽ.

A

B

Hęc disputatio pendet ex alia vtrum auxiliũ diuinũ, quòd ex se est sufficiens ad operandum fiat efficax ex potestate nostri liberi arbitrij, de qua quæstione actum est iam. Quòd autem attinet ad prædestinationem, nunc examinanda est supponendo dicta. §. præced. nam fere eadẽ est opinio Vazquez, cùm opinione Suarez, quàm impugnauimus.

Dicimus primò. Vocatio non contrahitur ad particularem rationem prædestinationis, supra rationem prouidentię per aliquid pertinens ad liberum arbitrium, secundùm suam facultatem naturalem. Itaque falsissimum est quòd ait dictus autor illam vocationem pertinere ad prædestinationem ratione eius quod se tenet ex parte liberi arbitrij. Verum quidem est quòd vocatio pertinet ad prædestinationem quatenus efficax est, & hoc modo distinguitur ab effectu communis prouidentiæ. Nam inefficaciter etiam vocat Deus reprobum; atque adeo vocatio inefficax pertinet ad communem prouidentiam. Cæterum, non est reducenda hæc particularis ratio efficaciæ quæ inuenitur in vocatione, ad liberum arbitrium secundùm suas vires naturales. Et multo magis detestandum dogma est, dicere quod liberum arbitrium secundùm dictam virtutem naturalem concurrat, tanquam causa per se constituens vocationem illam

C

in ordine prędestinationis. Quod patet euidenti ratione. Nam quidquid per se pertinet ad ordinem prædestinationis, vel tanquã cõstitutiuum alicuius actionis talis ordinis, vel tanquam causa alicuius effectus prædestinati à Deo, vel quocunque alio modo pertineat per se, debet considerari, vt procedens à prima radice tãquam à primo capite cuiusmodi est prima illa ordinatio ad gloriam, vt procedens à Deo. Sicut enim illa dicuntur pertinere per se ad aliquẽ ordinem prædicamentalem quæ descẽdunt à primo capite illius prædicamenti cuiusmodi est genus generalissimum : ita illa dicuntur pertinere per se ad ordinẽ prædestinationis, quæ descendunt ab illo primo capite cuiusmodi est, prima ordinatio ad vitam æternam. Et sicut ea quæ in eodem prædicamento descendunt ab eodem genere, cõnectuntur inter se ex proprijs naturis, ita ea quæ per se descendunt ab illo primo capite prædestinationis connectunturper se. Cùm ergo certissime constet ex dictis non dari istam cõnexionem inter virtutem naturalem prædestinati, vel opera naturalia eiusdem, & aliquem effectum supernaturalem, sit consequens talia opera non descendere per se ab illo capite prædestinationis. Ergo chimericum est asserere, quòd talis ratio per se attendatur secundum aliquid pertinens ad virtutẽ naturalem liberi arbitrij. Explicatur, hoc amplius. Sicut enim quæ pertinent ad aliquem ordinem prædicamentalem descendunt ab eo quod est primum in tali ordine, tanquam à proprio capite, debentque regulari per illam primã rationem, & cõformiter ad eam distinguũtur per suas rationes particulares: ita ea quæ pertinent ad ordinem prædestinationis debent considerari, tanquam descendentia à primo capite cuiusmodi est illa summa & prima gratia quæ fit à Deo ipsi prædestinato ordinando illum in gloriam. Et ex hac gratia, ita descendunt aliæ, quòd necessario debeant regulari per ipsam. Et sicut ordinatio ad finem, est prima regula mediorum, vt dictum est : ita peculiaria media destinata à Deo, vt prædestinatus consequatur gloriam debent regulari per ordinem ad talem finem. Consequens ergo est prorsus esse irrationabile constituere aliquod medium tale pertinens ad ordinem prædestinationis cuius ratio sumatur per ordinem ad virtutem naturalem liberi arbitrij.

A Imò debet dici quod licèt in illa prima vocatione efficaci includatur tam id quod pertinet ad naturam liberi arbitrij, quàm id quod participatur ex prędestinatione : tamen ratio propria, & quasi constitutiua atque vltima ex qua sumitur efficacitas debet esse illius altissimi ordinis prædestinationis, & præparari à Deo simul cùm alijs medijs necessarijs ad consequutionem gloriæ, & non quomodocunque præparari, sed quòd peculiaris illa efficacia sumatur primo, & per se ex tali prę paratione. Ex quo obiter infertur in confirmationem eius quòd supra dicebamus de efficacia diuini auxilij, quòd præueniat efficaciam nostræ voluntatis. Quia si in prædestinatis efficacia vo

B luntatis prouenit tanquam à prima radice ex vi prædestinationis, & media ista efficacia distinguitur hic effectus prædestinationis ab alijs effectibus cõmunis prouidentiæ, fit consequens, vt talis effectus teneat se primò ex parte Dei prædestinantis, atque adeo quòd antecedat efficaciam voluntatis in qua tale auxilium recipitur.

Secundo dicimus. Congruitas vocationis sumitur primò & per se per ordinem ad prædestinationem, & non per ordinem ad liberum arbitrium. Pro intelligentia huius nota differentiam inter accidentia ordinis naturalis & ordinis supernaturalis, quòd primi ordinis accidentia cùm sumant suum esse per ordinem ad substantiam, etiam per

C ordinem ad eandem habent congruitatem. Et illa accidentia dicuntur congruè aduenire subſtantiæ, quæ aduenunt conformiter ad naturam talis subſtantiæ. Itaque mensura huius congruitatis debet esse subſtantia. Nihilominus accidentia ordinis supernaturalis mensurantur primò & per se, per ordinem ad Deum, cum sint participationes diuinæ naturæ, atque adeo immediatè, & primario reducuntur ad Deum. Quo fit vt congruitas talium accidentium inſpiciat tanquàm propriam

priam mensurā voluntatem Dei. Et illa dicuntur accidentia congrua, quæ attenta voluntate Dei, congruo tēpore, & circunstantijs dantur. Vnde accidentia ordinis naturalis trahuntur ad naturā subiecti in quo recipiuntur, & à quo sumūt perfectionē simpliciter: at verò accidentia ordinis supernaturalis trahūt subiectum ad suam naturā, & ad participationem Dei. Et consequenter illa accidentia supernaturalia dicūtur congrua, quæ secundùm voluntatē Dei ita cōmunicātur, vt efficaciter faciant dictam vnionē, & trahant subiectū ad illā participationem. Fit ergo cōsequens, vt vocatio prima, seù excitatio ad gratiam non sumat primò & per se suam cōgruitatē per ordinem ad hominē qui vocatur, sed per ordinem ad voluntatē Dei. Cùm ergo prima determinatio voluntatis Dei fiat media prædestinatione, vt dictum est, consequenter prima ratio congruitatis in vocatione sumitur ex tali prędestinatione. Vnde auxilium sufficiens, quod datur reprobo, & non est vocatio congrua ad efficaciter consequendā gloriā, distinguitur ab auxilio efficaci, qđ est vocatio congrua, quatenus hęc secunda vocatio dicit ordinē ad prædestinationem à qua procedit; illa verò vocatio medio auxilio sufficiente dicit solùm ordinē ad cōmunem prouidentiā, à qua etiam procedit.

Tertiò dicimus. Secundariò sumitur congruitas illius vocationis ex libero arbitrio in quo recipitur, tanquàm ex causa materiali. Probatur, & explicatur. Nam cōgruitas denotat quandā conuenientiā, quæ non potest intelligi nisi inter duo extrema; vnde licèt in genere causæ efficientis, seù finalis, desumat vocatio diuina esse congruā per ordinē ad Deū prædestinantē (vt dictū est) tamen ea parte qua vocatio cōgruit ipsi vocato in tali vel tali ocasione, etiā desumitur per ordinem ad vocatum, non tamen tanquā à subiecto quod primo respicit, sed tanquā à subiecto quod secundariò respicit. Igitur in dicta vocatione datur dependentia in genere causæ materialis tanquā à materia circa quam, taliter vt vocatio dicatur cōgrua, quia facit subiectū cōgruere sibi. In quo, cū Deus disponat omnia suauiter, solet attēdi ad dispositionē naturalē subiecti, nō quia talis dispositio sit formalis ratio ex qua sumatur congruitas, sed quia est debita materia subiectū sic dispositū, cui secundùm
A snauē dispositionē Dei adueniat cōgrua & efficax vocatio. Quando tamē Deus decreuit vocare efficaciter prædestinatū in tali vel tali ocasione, in qua melius esset dispositus ad respondendū, pręuidit quidē dispositionē, sed nō tanquàm aliquid principale, sed tanquàm aliquid materiale, & reducendū ad actū media vocatione, atq; adeò pręuidit primò vocationē, vt efficacē, & secūdariò & quasi materiale pręuidit dictam dispositionē.

Quartò dicimus. In nullo genere causæ dependet prędestinatio illius auxilij cōgrui & efficacis ab vsu liberi arbitrij, seù à cooperatione, vel partiali cōcursu
B talis arbitrij. Hoc patet ex dictis. Nam iste vsus est effectus dicti auxilij, & ordine quodam procedunt ex diuina prædestinatione primò auxiliū, secundò vsus vt sequens naturam auxilij.

Verum est, quòd si vsus consideretur tanquam operatio sequuta ex vi auxilij & vocationis, pręcognoscitur à Deo, tanquam finis talis vocationis, priusquā vocatio ipsa. Itaq; ordine exequutionis & in genere causæ efficientis prius decernit Deus vocare hominē, quā cognoscat operationē subsequutā ex vocatione: cęterū in genere causæ finalis ex parte ipsarū rerū cognitarū prius cognoscit operationem ad quam ordinatur vocatio efficax.

Ad argumentū, qđ pro se adducit Vazquez, respondetur, cōcedēdo q̄ ille qui efficaciter vocatur à Deo, cōcurrit ad
C operationē subsequutā tāquā causa per se & libera, & potēs operari & nō operari, quia potest resistere efficaciæ auxilij diuini in eodē instāti, in quo illud auxiliū cōmunicatur, licèt nō vt subest eidē efficacię (qđ alibi manet explicatū.) Nihilominus ex hoc nō sequitur, q̄ ratio efficaciæ sumatur ex ipso libero arbitrio. Aliud enim est, posse resistere, aliud verò, cōferre efficaciā nō resistēdo. Primū verū est ad modū explicatū: cęterū non ex eo, q̄ arbitriū nō resistat, quāuis cōsequatur efficacia auxilij, fit cōsequens, vt sequatur talis efficacia ex vi illius nō resistentiæ, sed potiꝰ sequitur ex natura talis auxilij, seu vocationis, quatenus pcedit à Deo prædestināte istū quē vocat.

§. 4.

Examinantur dicta Molinæ.

IAM verò reuertamur ad dictæ Molinæ posita à principio. Et circa primũ dictũ notandum est, quòd nec Pelagiani, nec Semipelagiani posuerunt quòd dona supernaturalia quæ procedunt in nobis à Deo, ita dentur ex meritis nostris, vt pro qualitate meritorũ, scilicet operũ naturaliũ quæ antecedunt, dona ipsa cõferantur. Omnes enim cõueniũt in hoc, quòd ista dona sunt superioris ordinis, atq; adeò non dantur pro qualitate operũ naturaliũ. Vnde fit, esse parui momenti illud additamentum Molinæ, scilicet quòd licèt præuisio boni vsus liberi arbitrij antecedat prædestinationẽ, illud tamẽ non est, vt pro qualitate talis vsus prædestinetur homo. Sufficit enim, vt prædicta sententia sit reijcienda, quòd ponat aliquod initiũ prædestinationis ex nostris operibus. Imò licèt dicatur quòd illa opera non sunt motiua, vel causa prædestinationis, sufficit affirmare, quòd ocasione ipsorũ operũ vnus homo est prædestinatus à Deo, non verò alter. Quapropter ad argumẽtum ex D. Augus. respondetur, quòd si quid probaret, non esset solùm, q̃ ante prædestinationẽ preuidentur bona opera, seu bonus ille vsus, sed etiã quòd prę uidetur perseuerantia vsq; ad finẽ vitę. Dicit enim Aug. quòd illi qui præsciti sunt casuri, essent prædestinati, si essent reuersuri, & in sanctitate ac veritate mãsuri. Agit ergo D. Aug. contra eos qui dicebant, prædestinationem esse multis causam labendi in peccata, ex eo quòd si prædestinatio est certa & infallibilis, quantuncũq; homo inordinatè viuat, cõsequetur vitã æternam, & Deus illum saltem in fine vitæ cõuertet. Cõtra istos ergo dicit Aug. quòd opera ipsa & perseuerantia in illis sunt indicia prædestinationis. Itaq; vir studiosus perseuerãs in operibus bonis, ostẽdit aliquo modo se esse prædestinatũ. Propter hoc ergo dicit Aug. *Eßent autem prædestinati, si essent in virtute mansuri*. Non q̃ permanẽtia in virtute, sit initium prædestinationis, sed quod ista cõditionalis est bona cõsequẽtia, Si illi permãsuri essent in virtute, essent prædestinati. Vt si dicamus: Si Antichristus futurus est, præcognouit Deus ipsum futurũ, & tũc ipsa futuritio Antichristi, non est causa, vel ratio cognitionis diuinę, sed per bonam consequentiã à posteriori colligitur, quòd si Antichristus futurus est, hoc præcognouit Deus.

In secundo dicto nimis præsumptuose loquitur Molina præponens suã interpretationẽ circa sentẽtiam D. Aug. interpretationi cõmuni Theologorũ. Et quis (obsecro) non fateatur, esse maximam huius autoris audaciam in illo deferitate, & crudelitate quæ poneretur in Deo secũdùm sententiã Aug. & D. Th. eo modo quo cõmuniter intelligitur. Quòd si censuræ huius Molinæ adhibẽda est fides, ò misera D. Th. schola, quę ita Doctorẽ tuum, & D. Aug. intellexisti vsq; ad hęc tempora (ploranda certè, si in ipsis nouitates pręualuerint) vt crudelitatem & feritatẽ Deo tribueres. Mi ferrimi etiam qui te sequuti sunt, inter quos non præcipui Ecclesię Doctores recensentur solùm, sed ferè totius Societatis Iesu omnes eruditi viri, qui, vt veri D. Tho. & Aug. discipuli, dictam interpretationẽ, & euidentem intelligentiã amplexati, nõ se Deo crudelitatẽ obijcere arbitrati sunt. Et quidquid dicat ille autor de scholasticis sui tẽporis, falsissimum est, maiorẽ partẽ ipsorum nõ sequi interpretationem antiquã, & literalissimã intelligentiam D. Tho. imò vsq; ad Molinam & eius sequaces ferè nullus dubitauit illam esse legitimã mẽtem D. Aug. & D. Th. Quid autẽ dicemus, si ferè omnis Ecclesia vsque adhuc pro certo statuit talẽ intelligentiam, & ipsam sequuta est absq; aliqua hęsitatione? Nũquid crudelẽ & ferum Deũ efficit? Respondeat pro omnibus Doctoribus antiquis sancta mater Ecclesia. Nobis autẽ sufficiat responsio D. Pauli ad similes argutias & querelas de crudelitate in verbis citatis Ro. 9. *Si secũdùm electionẽ propositũ Dei manet, &c. Nũquid iniquitas est apud Deũ?* Ac si diceret, si Deus ex mera electione voluntaria hũc assumit, & aliũ relinquit, est ne iniquus? est crudelis? Simiseretur cui vult, si quẽ vult indurat, est crudelis? Si vtitur sua potestate, educendo ex eadẽ massa aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliã, est crudelis? Si de suo facit quod vult, est cru-

crudelis? Cesset murmur inuidorũ operariorum, cesset superbia figmenti, cessent querelarũ latratus, omnesque Catholici subiecti altissimæ prouidentiæ Dei sistamus gradum vanæ curiositatis, dicentes cum Apostolo: *Quis cognouit sensum Domini?*

Ad illud verò, quòd si cõmunis sententia vera est, essent fictiones inuitationes Dei ad vitam æternam & promissiones eiusdem vitæ æternæ, respõdeat pro se communis opinio Catholicorũ, & altissimè sentientiũ de Deo, si fictiones ad huc in ipso Deo statuit & defendit. Et nos pro illa cõmuni, quam malumus honore prosequi, eiusque vestigia imitari, quã nouas semitas affectantes in præcipitia labi; respondemus, quòd si Deus voluntate sua esset reprobo causa perditionis, atq; amissionis gloriæ, videretur fictio quælibet alia voluntas qua Deus vellet reprobum saluũ fieri; Nihilominus quia perditio reducenda est ad hominis voluntatem, ideó stat optimè, q̃ Deus præcognoscat talem perditionẽ, & ex altera parte quòd verè & ex animo inuitet reprobum ad vitam æternã. Quapropter voluntas antecedens nõ est fictio in Deo, licèt non sit voluntas efficax, nec Deus fictè proponit homini mandata quæ custodiat, in quibus reluceet voluntas antecedens, seù voluntas signi, sed potiùs declarat veram volũtatem dandi gloriam quantum est ex parte sua, si per ipsum reprobũ nõ steterit. Quapropter Deꝰ ex parte sua verè vult omnes homines saluos fieri, præcognoscit tamen quòd multi culpa sua nõ consequentur salutem. Et sicut quãdo Deus eligit prædestinatum, via quidem exequutionis eligit ipsum ad gloriam consequẽdam ex meritis ad modum supra explicatum: ita in reprobatione eadem via exequutionis reijcit hominẽ à regno, ex demeritis amittendo. Itaq; licèt Deus deneget homini illam electionẽ ad vitam æternam non tamen ponit aliquid quod sit radix amissionis eiusdem vitæ. Vnde tota iniquitas in tali amissione se tenet ex parte reprobi. Sic etiã saluatur, quòd Deus nõ vult mortẽ impij, & quòd iustè conqueratur de eodẽ impio, quòd non vt oportet viuat, quia peruersus modus viuendi est reducendus tanquã in causam, in peruersam volũtatẽ, nõ verò in reprobationẽ. Est ergo differentia inter decretũ prædestinationis A & reprobationis quoad præsens, q̃ primum decretum est prima radix & causa mediorũ quæ conducunt ad assequẽdam gloriam; at verò secundũ decretũ non est causa amissionis gloriæ, sed illa amissio est reducẽda tãquàm in causam in culpam reprobi. In eo verò quod est admittere aliquos ad gloriam, non verò alios, quis potest excogitare iniquitatẽ esse apud Deũ, si de suo quod vult facit?

Tertium dictum examinãbitur Controuersia sequente.

In quarto dicto reducitur certitudo diuinæ prædestinationis ad determinationẽ liberi arbitrij creati, ex qua determinatione prouenit determinatio præ- B scientiæ Dei. Optima certè Theologia, & acutũ figmẽtum, ponere perfectionẽ formalem in Deo participatã ab extrinseco. Estne (obsecro) palmaria hęc ratio? Si certitudo est perfectio formaliter cõueniẽs Deo, & in hac certitudine expectat Deus determinationẽ liberi arbitrij creati: ergo fit cõsequens, vt talis perfectio ꝓueniat Deo ab extrinseco. Nec recurras ad infinitatem scientiæ Dei per quam cognoscatur illa determinatio liberi arbitrij, & cognosceretur opposita determinatio, si futura esset; implicas enim in adiecto, non enim est conditio scientiæ infinitę, expectare aliquid ab extrinseco per quod perficiatur, vel à quo sumat perfectionẽ; imò talis scientia debet esse limitata. Nam scientia infinita intra seipsam, & prę̃scindendo à quocũq; C extrinseco, debet habere omnimodam certitudinẽ. Futilis etiã est responsio, si dicas, quòd nõ sumitur ista certitudo ab extrinseco tanquam ab obiecto formali, sed tãquã ab obiecto materialiter terminãte. Nam si diuina essentia est ratio formalis sub qua talis certitudinis scientiæ Dei de futura determinatione liberi arbitrij, quis (obsecro) determinauit istã essentiã diuinã? Si dicas, quòd ex determinatione liberi arbitrij procedit talis determinatio essentiæ, incidis in idẽ inconueniens: ergo essentia ex se non habet determinare scientiã circa veritatẽ illã: ergo habet participatiuè ab extrinseco: ergo nõ est infinita in ratiõe obiecto

formalis scientiæ Dei. Si vero dicas q̃ essentia diuina ex se determinata est antequam liberum arbitrium determinetur; hoc est quod nos fatemur, dicentes, quod determinatio liberi arbitrij terminat præscientiam Dei participando determinationem eiusdem præscientię & sic essentia diuina tanquàm obiectũ formale ex vi determinationis voluntatis Dei terminat eandem præscientiã. Quomodo verò sit perfectio in Deo cognoscere futura contingentia, non est præsentis loci examinare.

Quis etiam intelligere valeat si ab æterno Deus non se determinauit ad hũc actum, vel illum futurum ex dicta potestate liberi arbitrij, & ex altera parte ab æterno nihil prorsus sit extra Deum, à quo prouenire possit talis determinatio? Sed dicere tenetur cõtrarius, quod expectanda est determinatio liberi arbitrij in tempore futura, vt determinetur Deus ad dictam cognitionem. Et quantunuis velis effugere difficultatẽ recurrendo ad infinitatem nõ potes subterfugere vim huius disiunctiuæ. Vel enim determinatur Deus in illa cognitione à se, vel ab alio (non est dare medium) si à se habeo intentum, si ab alio da mihi illud aliud extra Deũ ab æterno

Sequitur ex ijs, esse falsum id q̃ in eodem dicto habetur, scilicet quòd certitudo illa nõ se teneat ex parte mediorum effectuumque prædestinationis. Imò verò certitudo quam primò & per se & radicaliter debemus statuere in diuina prædestinatione deriuatur ad res extra Deum ordine quodam, atque primò participatur in ijs quæ magis accedunt ad Deum cuiusmodi sunt auxilia & dona supernaturalia, per quę decreuit Deus perducere hominem in gloriam; & consequenter descendit ad determinationem liberi arbitrij creati participãtis ab eisdem donis & auxilij non solum certum modum tendendi in talem finẽ præstitutum à Deo, verum etiam liberrimum modum & maximè conformem suæ naturæ.

Et quis audeat dicere, quòd infallibilitas doni perseuerantiæ sumatur ex libero arbitrio? Fateamur ergo necesse est, quòd prima ratio infallibilitatis prę destinationis diuinę attenditur ex certa voluntate Dei pęnes quam & à qua est mensurandum admirabile illud donum perseuerantiæ.

A Quintum dictũ continet duo implicatoria iam insinuata à nobis, scilicet ex vna parte, quod nihil precedat ex parte prædestinati ipsam prædestinationem quoad propositum voluntatis diuinę, & ex altera parte, quod respectu præscientię quę antecedit prædestinationẽ quoad illud propositum datur ex parte prędestinati ratio, cuiusmodi est vsus liberi arbitrij explicatus. Vel enim prędestinatia quæ antecedit propositum diuinum requiritur ad ipsum propositum tãquã ratio, seu conditio, vel non: si primũ euidens est, quod etiam illud, quod est ratio talis præscientiæ erit etiã consequẽter ratio propositi, si verò præscientia nec est ratio, nec conditio requisita ad propositum, quod munus exercet respectu propositi propter quod dicatur q̃ B est prius ipso proposito? Certũ est enim quod inter diuina attributa nõ datur ordo prioris vel posterioris, nisi quatenus vnum est ratio alterius. Si ergo prędestinatia, nec est ratio nec conditio respectu propositi, impertinentissimè ponitur tãquam antecedens propositũ, & impertinentissimè adinuenta est ad tollẽdam crudelitatem à Deo, seu ad non imponẽdum illi quòd sit crudelis in libere & merè voluntarie eligendo vnum ad gloriam relinquendo alterum. Velit ergo nolit Molina & alij, qui hanc scientiam mediam dicunt cõciliare maximè libertatem arbitrij nostri cum prædestinatione Dei, & cùm efficaci ordinatione præ C destinati in vitam æternã, debent concedere quòd talis sciẽtia expectatur à Deo vel tanquam determinatiua propositi in prædestinando, seu modificatiua, seu regulatiua, vel alia ratione per se expectãte ad præelectionem illam, & consequẽter debẽt admittere quòd vsus liberi arbitrij qui præuidetur etiã pertineat eodem modo, quòd tamen non audent cõcedere. Et si Deus (vt concedit Molina) ad hoc quod prędestinet aliquem expectat præcognitionẽ illam vsus liberi arbitrij, si ex altera parte non conducit ad istã prædestinationẽ vsus talis, quid expectat Deus à cognitione? Si enim non expectat vsum cognitũ non capio quid

aliud

aliud posit expectare, vel ad quid deseruiat præcognitio. Præcognitio itidē ad nostrū modum intelligēdi nō ponit in numero cum re ipsa quæ præcognoscitur in esse cognito, atq; adeo expectare cognitionē vsus liberi arbitrij est expectare ipsum vsum in esse cognito. Fateatur ergo Molina, ꝙ sicut ratio prædestinationis est scientia media de vsu liberi arbitrij, etiā ipse vsus vt scitus sit ratio prędestinationis, & loquetur à parte ipse, & alij qui in hac parte sunt eiusdē sententiæ, & nō lubricè loquātur formidantes ex vna parte concedere rationem prædestinationis ex nobis ortum habere & ex altera parte ponentis apertissimè talem rationem.

Sextum dictū ostendit quam lubricè loquatur ille autor. Nam in dicto prędecedente tenet, quod prædestinatio quoad propositū & actū voluntatis diuinæ nō supponit aliquid se tenens ex parte prędestinati, & modo tenet quòd sicut scientia illa media pendet ex vsu liberi arbitrij creati, ita reliquū quod prędestinatio includit (quod proculdubio est actus voluntatis diuinæ secundū istū autorē) pendet ex eodē vsu simili modo. Itaq; media conferenda prædestinato & propositū mandandi ea exequutioni ex parte Dei non sortirentur rationē prędestinationis, sed solum prouidentiæ absque dependentia explicata. Attendat obsecro lector, & videat implicationes istas. Si enim prædestinatio impletur in actu voluntatis diuinæ indepēdenter ab vsu liberi arbitrij, quomodo sine ista dependentia, & respectu ad eundē vsum non datur ratio prædestinationis: sed actus diuinus manet in ratione prouidentiæ? Et quomodo infertur quod Deū habuisse potius eam præscientiā quàm prædestinatio addit super illā numero rationē prouidentię potius quā contrariā, ideò fuit, quia prædestinati pro sua libertate vno potius modo quā altero erant cooperaturi? Quis non videat hoc esse expressis verbis reducere prędestinationē formaliter, vt distinguitur à prouidētia tanquā in propriā rationē in illū vsum? atq; adeò dicere quod datur ratio prędestinationis formalissimè loquēdo ex parte prędestinati? Sed mirabilius est, ꝙ vltimo addit Molina, scilicet esse in potestate hominis, quod decretū diuinum circa ipsum habeat rationē prædestinationis. Secundū quā doctrinā prædestinatio nō sequitur formaliter ex liberalitate, vel potentia diuina, sed etiā ex libero arbitrio, & potestate hominis. Et licèt Deus possit hominē prædestinare hoc tamen debet fieri expectando potestatē hominis. Imò sicut ponitur subordinatio dicta in scientia media, scilicet ꝙ Deus ideò cognoscit res quia ipsæ futurę sunt; ita debet poni subordinatio in potestate diuina ad prædestinandum respectu potestatis creatæ, dicendo, ꝙ ideò Deus potest prædestinare quia in potestate hominis est quod decretū diuinū habeat rationē prædestinationis.

A

B

C

Et quidē si Molina loquatur de speciali effectu prædestinationis cuiusmodi est assequutio glorię verū dicit quod est in nostra potestate: cęterū non est ad propositū quia in præsenti fit sermo de prædestinatione quatenus claudit omnem effectum. Et ipse autor explicat à principio disputationis loqui se de prędestinatione isto modo. Et sic loquūtur omnes Doctores quando inquirunt vtrū detur ratio, vel causa prędestinationis ex parte prædestinati. Dicere ergo, quod totus effectus prędestinationis est in nostra potestate est dicere ꝙ nos sumus causa totius prædestinationis effectus. Vt enim docet D. Aug. 1. retract. c. 22. *Id est in nostra potestate quod facimus cū volumus, & eius quod facimus quando volumus nos ipsi sumus causa.* Quis autē vir Catholicus dicat ꝙ nos sumus causa primę vocationis qua Deus per gratiā operantē & præueniētē nostrū arbitriū excitat nos? Licèt enim cooperari huic gratiæ sit in nostra potestate (quia sine nobis consentientibus nō sortitur illa suū effectū) tamen ipsa vocatio prędeniens non est in tali potestate, vt docet D. Hie. sup. illud Hier. 10. *Scio Domine quod nō est in manu hominis via eius.* Et D. Aug. lib. de bo. perf. c. 8. dicit. Non itaq; in hominū, sed in Dei potestate est vt habeāt homines potestatē filios Dei fieri. Ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias.

Aug.

Hier.

Aug.

§. V.

Soluuntur argumenta Molinæ.

AD argumentum primū, quod Molina adducit pro sua sententia, præter

solutionem D.Thom.in hoc ar. ad 1. scilicet quòd vsus gratiæ prescitus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundùm rationẽ causę finalis: Respõdetur, quòd
D. Thom. vt docet idem D.Th.in hac q.ar.1. quãdo aliquis ex vi prędestinationis transmittitur in vitam ęternã, ratio talis trãsmissionis pręexistit in Deo transmittẽte. Intẽdit ergo D.Paul.quòd Deus prędestinauit eos quos pręsciuit, scilicet eos quos in mente sua habuit, tanquàm in proprio exemplari & ratione, pręordinando quid circa illos agendum erat. Et hoc patet, quia verba ista reddunt rationem præcedentium. Dixerat enim Paulus: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui secundùm propositum vocati sunt sancti*. Et subdit. *Nam quos præsciuit, &c.* Itaque vocauit Deus ad consequutionem gloriæ, & vt essent conformes imaginis filij sui, illos quos per suã præscientiam, & intellectum præordinauerat, & secundùm suum propositũ. Et hos quos vocauit, prædestinauit anteà per decretum voluntatis suæ; quod decretum pręsupponit ordinationẽ ex parte intellectus, quam vocat Paul. pręscientiam. Sic respondetur ad secundum.

Ad tertium respõdetur, quòd ex illo probaretur prędestinationem quo vsq; in tempore aduenirent bona opera, nõ habere certitudinem. Itaq; si homines per bona opera causarent certitudinem prędestinationis secundùm exequutionem ipsorum operũ (de qua loquitur D. Petrus) fieret consequens, vt Deus in ęternitate expectaret exequutionem ipsorum operum. Respondetur ergo, quòd electio non participat certitudinẽ ex operibus, nec hoc intẽdit D. Petrus, sed in ipsis operibus resplendet certitudo electionis. Facereque electionẽ certam, est implere certitudinem electionis. Cùm enim Deus pręordinauerit prædestinatũ ad gloriam per certa media, quando talia media mandantur exequutioni, dicitur, quòd fit electio ipsa certa; hoc est, quòd sub illo ordine & certitudine, sub quo homo prædestinatus est, ipse homo exequitur ea quæ sunt prędestinationis. Et hoc est, quod docet D. Prosper. lib. 2. de vocat Gent.
D. Prosp. cap. vlt. dicens: *Per electionis propositum liberi arbitrij studium non relaxatur, cùm implenda voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus.* Hoc est Deus pręordinauit glorię consequutionem per ista media. Sic etiam Aug. lib. de bono pers. cap. 22. ait: *Si qui nondum vocati, pro eis vt vocentur oremus; fortasse etiam sic prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur.* Loquũtur ergo de exequutione prædestinationis. *Aug. gl.*

Ad quartum argumentum, iam dictũ est, quòd licèt iustificatio fiat dependẽtur à consensu iustificati: tamen Deus non incipit excitare hominem iustificãdum dependentur à tali consensu. Quo fit, vt prędestinatio respiciat hoc primũ auxilium, tanquàm primum effectũ in exequutione ponendum, absque aliqua dependentia ab operibus prædestinati. Et illud quod subdit de integro effectu prædestinationis, scilicet quòd pendeat ex voluntate hominis, habet maximam fallaciam. Fatemur enim, quòd aliquid clauditur in prædestinatione pendens ex voluntate hominis; ex hoc tamẽ nõ licèt inferre, quòd prędestinatio ipsa incipiat dependentur à tali voluntate.

Circa quintum argumentũ, iam probatum manet in superioribus, quòd initium ex quo sumitur inæqualitas auxilij, seũ operationis prouenientis ex auxilio, non est vsus liberi arbitrij secundùm suam virtutem naturalẽ; sed quòd ad inæqualem vsum est necessariùm inæquale auxilium tanquam principium. Vnde maior assumpta in illo argumento, est falsissima. Nihilominus adhuc, dato quòd cum æquali auxilio cõmunicato duobus hominibus; vnus eorũ conuerteretur, altero manente in peccato, non fieret consequens, vt intendit argumentum, quòd voluntas diuina haberet rationem prædestinationis dependẽter ex vsu liberi arbitrij, taliter, quòd ille vsus antecederet omnem effectum prædestinationis, vt explicatum est. Imò autores qui aliquo modo tuentur dictã sententiam, conueniunt in eo quod est, auxilium diuinum antecedere vsum, & quòd tale auxilium in prima vocatione non datur dependenter ab vsu; & consequenter prædestinatio quoad illum primum effectum vocationis, non dependet ab vsu ad modum explicatum. Et mirum certè est, quòd voluntas diuina

in

est, quòd voluntas diuina in ordinando efficaciter prædestinatum ad gloriam, non dependeat ex præuisione alicuius auxilij dandi tanquam medium ad consequutionem gloriæ, licèt sit medium principalius ad talem consequutionem, quàm vsus liberi arbitrij: & tamẽ quòd dependeat ex isto vsu. Quo fit, vt quanuis daremus quòd consequutio gloriæ tribueretur speciali conatui liberi arbitrij pro sua innata libertate, adhuc diceretur, quòd prædestinatio & efficax ordinatio ad gloriam, fieret independenter ab illo conatu, qui haberet rationem medij ordinati â Deo post efficacem intentionem finis. Sicut enim post talem efficacem & absolutam intentionem tractat Deus de medijs necessarijs ad consequutionem, ita tractaret de isto conatu liberi arbitrij, qui se haberet vt effectus prædestinationis.

CONTROVERSIA XXXIII.

An Prædestinatio dicat respectum ad cooperationem prædestinati prouenientem ex gratia.

HANC Controuersiã mouemus propter aliã opinionem moderatiorem iam impugnatis, quam tenet Gregor. de Valentia in hac part. punct. 4. §. 4. qui dicit, Deum neminem adultum ordinario modo prędestinare, nisi cum respectu quodam diuinæ suæ prędscientiæ ad cooperationem perseuerantem ipsius prędestinati, vt est ex gratię auxilio & ex libero arbitrio, tanquàm ad vnum quendam effectum, & medium prædestinationis, cum quo reliqui omnes prę destinationis effectus sunt connexi. Ita quidem, vt quanuis verum non sit, Deũ ideò prædestinare aliquos, quia prędscitt ab ęterno eos diuinæ gratiæ cum perseuerantia finali cooperaturos, quasi hæc comparatio sit totius prædestinationis ratio, seù conditio, seû causa: verisimũ tamen sit, Deum eos adultos omnes & solos ordinariè prædestinare, quos ab æterno præscinit diuinæ gratiæ cooperaturos cum perseuerantia finali.

Valentia.

Probatque, hanc suam sententiam esse D. Th. & Aug. Nã Aug. lib. de prędest. Sanct. c. 10. dicit: *Prædestinatio est gratiæ præparatio; gratia verò ipsa donatio. Itaque quod ait Apostolus. Nõ ex operibus, ne fortè quis extollatur (ipsius enim sumus figmentũ creati in Christo Iesu in operibus bonis) gratia est; Quod autẽ sequitur: Quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus, prædestinatio est, quæ sine præscięntia esse nõ potest. Potest autẽ esse sine prædestinatione præscięntia prædestinationis; quippe Deus ea præscit, quæ fuerat ipse facturus.* Ecce Aug. ponit præscientiam bonorũ operum, vt necessariã in prædestinatione. Et c. 17. eiusdẽ libri loquens de prędestinatione, dicit: *Electi sunt ante mũdi constitutionẽ ea prædestinatione in qua Deus sua futura facta præscivit.* Adducit etiam alia loca eiusdem Aug. hoc ipsum continentia.

Aug.

Similiter D. Th. in hac p. quæst. 22. art. 4. ex eo probat, prouidentiam non imponere necessitatem quibusdã suis effectibus, quoniam per eandem ipsam prouidentiam sunt illis præuisæ & præparatæ causæ proximæ contingenter efficientes. Quo loco (ait ille autor) manifestè indicat, in omni prouidentia aliquorum effectuum includi respectum quendam ad eorũ causas proximas efficientes. Deinde ar. 6. huius quæstionis, nominatim agens de prędestinatione, hac ipsa ratione probat, effectus prędestinationis euenire contingenter, propter conditionem videlicet causæ proximę contingentis, scilicet humanę voluntatis, quam ad tales effectus ordinauit prędestinatio, vt est pars prouidẽtiæ diuinæ.

Secundò probat ex illo Rom. 9. *Quos præscivit & prædestinauit, &c.* Et c. 11. *Nõ repulit Dominus plebem suam quam præscivit.* Et 1. Pet. 1. *Electis aduenis secundùm præscientiam* Rom. 9. 1. Pet. 1.

scientiam Dei Patris. Vnde ex istis locis sic argumentatur. Si cooperatio prædestinati, vt est à gratia & à libero arbitrio, in exequutione ipsa & processu nostræ salutis, necessariò connexa est cum vocatione efficaci, & iustificatione & perseuerantia finali, atque adeò est simul natura cum ijs per mutuam quandam relationem secundùm certum & efficacem valorem ad consequendam beatitudinem, nequaquàm decretum ipsum & diffinitio (vt sic dicam) prædestinationis huiusmodi effectuum, fuit ab æterno sine respectu ad cooperationem prædestinati.

Chrys. *Theodoret.* Tertiò probat autoritate aliorum sanctorum Patrū. Chrys. hom. 31. in Matt. agens de vocatione electorum, ait. *Vocauit, quando obtemperaturos sciebat.* Et Theodoret. in c. 9. ad Rom. ait. *Illud Apostoli: Quæ præparauit in gloriam, diuinam præscientiam declarat; sicut illud, Quos præscinit & prædestinauit. Apostoli enim scopus est, ostendere, quòd eos qui digni sunt salute, solos nouit Deus.* *Sedul.* Et Sedulius in cap. 8. ad Rom. ait. *Quos præscinit deuotos futuros sibi, ipsos elegit ad præmia.* *Theophil. OEcumen. Hier.* Idem docēt. Theophilact. & OEcumenius super idem cap. 8. Et Hier. sup. illud ad Galat. 1. *Cùm autem complacuit ei, &c.* dicit *Ex Dei præscientia venit, vt quem scit iustum futurum, priùs diligat, quàm oriatur ex vtero.* Idem docent alij Sancti.

Quartò probat ratione. Quia si Deus prædestinatione sua, sine vllo respectu præscientiæ suæ ad prædestinati cooperationem actualem, sed omnino antecedenter in sua præscientia decreuisset homini prædestinato conferre salutem, sequeretur, aut tale decretum nō esse penitus certū, aut posse in exequutione impleri sine prædestinati cooperatione, aut imponere prædestinato necessitatem cooperādi. Probationes huius sunt maximè diffusæ, & laborāt in æquiuoco, nec est necessarium eas hîc ponere, quia ex solutione huius argumenti omnia constabunt.

Quintò. Si in omnibus, vt à Deo prædestinentur, non requiritur præcooperatio, quę à Deo tanquàm effectus vnus prædestinationis fuerit præscita, Deus esset aliquo modo acceptor personarū, quòd non omnes prædestinet. Nā tunc fit acceptio personarū, quādo beneficiū quodpiā aliquibus æquè ex iustitia debitū, & ad illud suscipiendum æquè dispositis, quibusdam ex illis datur, & quibusdam non datur; hoc autē fieret, si præ A destinationis donū præscientiā præcooperationis non requireret. Nā tunc illud, quia ex solo Dei arbitrio penderet, omnibus ex iustitia deberetur, non quidem ob sua merita, sed ob merita Christi, qui omnibus hominibus ex iustitia meritus est ea in primis dona quæ necessaria sūt ad salutē, & ex Deo solo pēdēt. Et prętereà omnes quoq; tūc essent dispositi æquè ad idem donum prędestinationis: ergo.

Alia argumēta adducit idē autor, sed solutio eorū cōstabit ex solutione istorū.

Caluinus. Reijcienda est hęresis Lutheranorū, inter quos est Caluinus lib. 3. institutionum c. 21. tenens, Deū prędestinasse aliquos, non solū sine respectu ad voluntatem eorum, sed etiā imponēs illis necessitatē. In qua re nō satis circunspectè loquitur Valentia, dicens, q̄ in sententia Caluini persisterevidētur nōnulli Theologi ex ijs qui in hac quæstione defendūt cū Aug. nullam dari rationem seu causam meritoriā totius prędestinationis ex parte prædestinati. Ex quibus Theologis (ait) nōnulli putāt, ante omnē respectū præscięntię ad cooperationē prędestinatorū, Deū certò eos dirigere in beatitudinē per propositū dandi eis quandam gratiā antecedentem ex sola sua natura ita efficacem, vt non possit cum ea coniungi & consistere dissensus ac resistentia liberi arbitrij.

Dechanus. Nihilominus autor iste nec penetrauit mentē hęreticorū, nec Catholicorū quos impugnat. Caluin⁹ enim sequitur Lutheranā hęresim, quā refert Decanus Louan. ar. 7 de lib. arb. respondēs ad obiectiones Melāchonis. Quorū hęretico- C rū cōmune proloquiū erat: Si ad prædestinationē referas humanā voluntatem, nec in externis, nec internis operibus vlla est libertas. Et iterū: Volūtati nostræ libertatē per prędestinationis necessitatē adimit Scriptura. Et Roff. a. 36. refert eādē hęresim sic habētē ex verbis Luther: Nobis enim ad inferna spectantibus res apparēt arbitrarię & fortuitę, sed ad superna spectantibus omnia sunt necessaria, quia nō sicut nos, sed sicut illevult, *Roffen.*

ita

ita viuimus, facimus, patimur omnes & omnia. Idē refert Hosius lib. 1. de hæresibus, circa medium. Quam ergo connexionem habet hæc hæresis cum sententia Theologorum tenentium quòd ratio prædestinationis non est desumenda ex ordine ad aliquem actum meritorium, siue sit gratiæ operantis, siue cooperantis; siue in illo actu homo præueniatur à Deo, & cooperetur ipsi Deo præuenienti? Sed quia ratio prædestinationis debet desumi ex mera voluntate Dei, vt declaratum est, vt constet quid doctissimè senserint dicti Theologi, adhibeamus aliquas propositiones.

Hosius.

Prima propositio. Primaria ratio prædestinationis nullum respectum dicit ad illam cooperationem liberi arbitrij. Ex Controuersia præcedente constat, qualiter cooperatio liberi arbitrij, quatenus partialiter (vt aiunt contrarij scholæ D. Thomæ) concurrit pro innata libertate & natura ipsius liberi arbitrij ad opus assequutionis gloriæ, non antecedat prædestinationem, etiam in præscientia Dei. Nunc verò iā vltra procedimus loquentes de cooperatione illa, non vt partialiter concurrente, sed potiùs vt subordinata gratiæ, taliter, quòd efficiat cum auxilio gratiæ vnum effectum prædestinationis. Sub hac ergo consideratione dicimus modò, prædestinationem quoad primariam rationem sui, scilicet quatenus via intentionis incipit ab ordinatione efficaci in vitam æternam, non pendère ex præscientia talis cooperationis. Et quidē depēdētia hæc posset dupliciter intelligi. Primò, tanquam ab aliquo prærequisito; & sic iam probatum manet, quòd cooperatio non antecedat prædestinationem, etiam quatenus procedit ab auxilio gratiæ antecedente; quandoquidem nec ipsum auxilium antecedit prædestinationem. Secundo modo potest intelligi illa dependentia, quatenus reperitur inter duo quę sunt simultanea, & vnum nō potest intelligi sine alio, cuiusmodi est dependentia correlatiuorum. In præsenti ergo negamus istam dependentiā prædestinationis à cooperatione. Probatur ergo nostra propositio. Id quod est prius natura altero, in illa consideratione in qua antecedit, non dependet ab altero, sed prædestinatio in illa primaria ratione, scilicet quatènus ordinando prædestinatum in gloriam, inspicit ipsam gloriam tanquam finem, est priùs natura illa cooperatione: ergo non dependet ab illa. Probatur minor (nam maior est per se nota; ideò enim vnum relatiuum non est priùs natura altero, quia sunt relatiua mutuò dependentia à se inuicem, & è contra.) Ratio ordinādi prædestinatum in gloriam tanquam in finem, non sunt media per quæ est assequendus finis, sed è contra ordinatio ista est ratio mediorum: ergo priùs natura est talis ordinatio, quàm intelligantur vel disponantur media.

A

B

C

Secunda propositio. Simulatque Deus ordinat prædestinatum ad gloriā vt assequendam, intuetur non solùm cooperationem illam, verum etiam merita prædestinati. Probatur. Finis vt assequendus dicit ordinem ad media per quæ debet assequi: sed gloria est assequenda per merita: ergo.

Istę duæ propositiones positæ sunt notissimę, per quas fortè conciliabuntur aliqua dicta quę inter se videntur cōtraria. Primò enim verissimum est id quod defendit non solùm schola D. Thom. verùm communis opinio cum Diuo Augustino, & Diuo Thoma, & alijs Doctoribus, scilicet non solùm nō dari causam meritoriam prædestinationis ex parte nostra, verum nec dari aliquam causam vel rationem seu conditionem; quia potiùs omnium quæ ex parte nostra conducunt ad consequutionem glorię, ipsa ordinatio ad gloriam debet esse prima causa, prima ratio absolutè loquendo. Cum hoc tamen stat, quòd non solùm via exequutionis priùs cognoscantur merita tanquam media ad consequutionem glorię, quàm talis assequutio; verum etiam via intentionis cognoscatur finis vt assequendus per media, & tunc cognoscitur dependenter à medijs. Nihilominus quia (vt declaratum est in superioribus) finis habet quandam absolutam rationem in illo priori in quo res ordinatur ad finem, quę non dependet ab aliqua præuisione mediorum; quandoquidem talis finis & propter se appetitur, & propter bonitatem suam absolutam trahit alia

ad se, sit, vt priùs natura, quàm consideretur vt assequendus per media, induat illam primam & absolutam rationem. Et sicut finis priùs terminat simplicem volitionem qua appetitur propter se, quàm terminet actum intentionis formaliter, quo tenditur in illum vt assequẽdum; ita in præsenti dicimus, quòd priùs natura consideratur Deus tãquàm volens prædestinato summum bonum vitæ æternæ, quã consideretur vt respiciens eundem finem tanquam assequendum.

Igitur quando D. August. & alij Sancti dicunt, requiri illam prescientiam bonorum operum, loquuntur non de prædestinatione secũdùm rationem primariam, scilicet ordinationem prædestinati ad vitam æternam, tanquam ad bonum absolutum & independens, sed tanquam ad bonum vt assequẽdum. Et quidem in hac consideratione secunda non solùm intuetur cooperatio illa liberi arbitrij, verùm etiã intuẽtur merita hominis.

Nota tamen, quòd homo intendens finem in hac secunda consideratione, intuetur media, non quidem explicitè & distinctè, nec enim hoc necessarium est; sufficit enim, quòd implicitè & virtualiter intueãtur talia media; nihilominus Deus inspicit confuse, atque adeò simul atque respicit illum finem vt assequendum, etiam inspicit omnia media, scilicet auxilia, vocationes, cooperationes, merita, &c. distinctè. Quapropter opinio Valentiæ vel incidit in opinionem aliorum quos impugnauimus Controuersia precedente, si intẽdit, illam cooperationem præuideri ante prædestinationem; vel si loquitur de illa ordinatione ad finem vt assequendum, nõ solùm habet locum in cooperatione liberi arbitrij, sed etiam in operibus meritorijs.

Hoc ampliùs declaratur in prædestinatione paruulorum; conuenit enim cũ prædestinatione adultorum in illa prima consideratione, scilicet ordinandi absolutè prædestinatum in gloriam: nihilominus differunt istę prædestinationes in secunda consideratione, quatenus in paruulis attenditur ad gloriã vt assequendã tantùm per merita Christi: in adultis verò attenduntur etiam merita propria.

Nota præterea, quòd sicut D. Tho. sup. cap. 9. ad Rom. lect. 3. constituit opera meritoria tanquam effectus prædestinationis, ita bonum vsum gratiæ, & consequenter eodem modo loquendum est quoad præsens de isto bono vsu, atque de illis meritis. Vnde ait Sanctus Doctor. *Diuinum autem beneficium nõ solùm extendit se ad infusionem gratiæ, qua homo iustificatur, sed etiam ad gratiæ vsum, &c. Et ideò dicitur Isai. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.* Malè ergo Valentia intendit honestare suam opinionem de præcedentia operum, seu cooperationis ante prædestinationẽ modo dicto, loquendo de cooperatione, vt procedit à gratia; imò isto modo clarius cõstat, quòd talis operatio sit effectus prædestinationis.

D. Thom.

Isai. 26.

Item aduerte, quòd si dicta cooperatio esset effectus prædestinationis in genere causæ efficientis solùm, bene compateretur, quòd in genere causæ finalis præuiderentur tanquam fines proximi gratiæ infundendæ; nihilominus cùm sequantur dicta opera ex vi ordinationis ad gloriam in genere causę finalis, & ex altera parte ante causam finalem nihil pręsupponatur, fit, vt nullo modo admittendum sit, illam cooperationem antecedere prædestinationem in prœuisione Dei.

Facile est respondere directè ad quęstionem, suppositis ijs. Non enim solùm neganda est prœcedentia cooperationis, sed etiam quælibet dependentia prędestinationis, secundùm illam primariam rationem, à cooperatione. Et hoc prouenit ex illa absolutissima ratione ordinationis ad gloriam, quę est immediata voluntati Dei, & ex altera parte attendendo ad naturas rerum, non habet dependentiã ex aliquo subsequuto, vt probatum est.

Quapropter in hac materia, sicut in alijs, doctrina D. Thom. & discipulorum eius in hoc maximè excedit reliquas doctrinas varias & peregrinas de nouo inuentas, quòd illa fundatur in naturis rerum, atque debita dispositione cognita lumine naturali, & inde assurgit ad supernaturalia; nihilominus aliæ

procedunt

procedunt sæpenumero ex mero figmento & imaginatione. Certè docendo D. Thom. quòd prædestinationis non datur ratio vel causa vel conditio, fundatur in natura illorũ actuum quos primum mouens & primum dirigens debet habere in ordine ad ea quæ dirigit, scilicet primò ordinare ea ad finẽ: quòd si ordinatio talis est omnino bona, & ex se omnib⁹ modis appetibilis, à nullo prorsus depẽdet, suppositò quòd in ordinante reperiatur potentia ad perducendum in talem finem. Ecce principia naturalia clarissima, ex quibus assurgit noster Sanctus ad altissimum negotium prædestinationis. Cæterùm (vt probatum manet) autores cõtrarij schole Diui Thomę in nulla connexione naturali finis & mediorum, seu intentionis & electionis, possunt fundare dependentiam illam ordinationis ad finem ex aliqua præscientia mediorum. Et multo minus habet fundamentum scientia media seu conditionata eorundem mediorum ad prædictam directionem quæ est actus immediatissmè conueniens Deo tanquàm primò mouenti absolutè & dirigenti.

§. 1.

Quid de prædestinatione eorum qui confirmandi sunt in gratia.

IDEM Valentia constituit differentiam inter confirmatos in gratia & non confirmatos quoad prędestinationem, quod cum prædestinatione illorum non necessariò coniungitur præscientia cooperationis eorundem, bene tamen cùm prædestinatione horum. Rationem differentiæ assignat. Quia infallibilis assequutio finis cognoscitur ab ipso Deo ex vi gratiæ in qua illi confirmantur: at verò non confirmati non habent infallibiliter assequi gloriam ex vi primæ vocationis gratiæ: quia illi non possunt suppositâ confirmatione illa decedere à gratia, isti verò possunt: & consequenter Deus cognoscit in illis infallibilem assequutionem gloriæ ex vi confirmationis in gratia, non verò cognoscit in istis eandem assequutionem, propter potentiam quam habent ad resistendum vocationi, & decedendum à gratia.

A Nihilominus doctrina ista continet fallaciam maximè vitandam. Considerat enim certitudinem prædestinationis in assequutione gloriæ, atque si talis certitudo sumeretur ex mediis quibus debet fieri talis consequutio. Hoc tamẽ falsissimum est, imò certitudo prædestinationis consistit in certa illa & infallibili ordinatione ad gloriam, quam ordinationem diximus primariò includi in prędestinatione. Et hoc non aliter probatur, quàm ex differẽtia supra insinuata inter illum qui dirigit ad finem habens omnimodam & perfectissimã potentiam transmittendi ad ipsum ex se solo, & illum qui indiget adiutorio mediorum ad talem transmissionem; quod in isto secundo ad certitudinem infalli-

B bilem circa directionem efficacem, prærequiritur cognitio mediorum & efficaciæ ipsorum, non verò in illo primo. Vnde cũ ex Deo proueniat omnis certitudo mediorum quoad consequutionem finis, & hoc proueniat ordine quodam, fit, vt certitudo antecedat in illa prima ordinatione ad finem, & inde riuetur ad media. Fit ergo, vt ex mediis nulla certitudo sumatur.

Nos ergo dicimus, eandem esse independentiam & eiusdem rationis in confirmandis in gratia, atque non confirmandis, quoad præsens. Probatur.

C Tam confirmandi, quàm non confirmandi, prius ordinãtur ad finem, quàm in aliquo eorum agatur de tali confirmatione: sed in illa prima ordinatione consistit primaria ratio prædestinationis: ergo Itaque fatemur, quòd differũt isti in secundaria ratione prædestinationis, quæ materialiter ibi intrat, cuiusmodi est gratia, quatenus confirmata; quia tamen ex hoc non sumitur ratio formalis prædestinationis, eodem modo quoad formalia & substantialia, prædestinat Deus confirmandum & non confirmandum in prima gratia.

Ex hoc sequitur, q̃ quãuis beatitudo

vt

vt aſſequenda dicat illam dependentiā à medijs iam explicatam, adhuc tamen media relinquunt eādem rationem formalem certitudinis aſſequutionis, quantumcūque talia media ſint diuerſa inter A ſe. Vnde beatitudo aſſequenda per primam gratiā confirmatam, vel alio modo, inſpicitur eadem ratione formali. Et certè nullus poteſt negare, quòd licèt Deus inſpiciat per modum vnius, finem illum vt aſſequendum, atque media, quòd ille intret tanquam ratio formalis mediorum; & conſequenter media ſe habent materialiter: quòd ergo ſit hoc medium, vel illud, non tollit eandem rationem formalem.

Sequitur præterea, q̄ certitudo prædeſtinationis nondependeat ab illis medijs, nō ſolū loquēdo de prædeſtinatione in illa prima conſideratione explicata, atque primaria ordinatione, ſed etiam in hac ſecunda conſideratione, quatenus ſcilicet beatitudo inſpicitur vt aſſequenda. Et hoc maximè notetur. Aliud enim eſt, quòd prædeſtinatio quatenus inſpicit iſto modo finem, dependeat à medijs ex illa correſpondentia quam dicit ad media, ſicut intentio correſpondet electioni; aliud verò, quòd aliqua perfectio prædeſtinationis, quatenus denotat prædeſtinatio illam primam ordinationem, ſumatur vel dependeat à medijs. Hoc ſecūdum nullo modo eſt concedendum; imò taliter adunantur finis & media, ſicut formale & materiale, quòd perfectio mediorum participetur à fine; at verò finis maneat in ſua perfectione abſoluta. Cùm ergo certitudo ſit maxima perfectio ordinationis prædeſtinati in vitam æternam, hanc retinet in ſe abſolutè & priùs talis ordinatio, quàm participetur in medijs. Vnde non eſt concedendum, quòd beatitudo certò inſpicitur etiam vt aſſequenda, quia inſpiciuntur media certa, ſed potiùs è contra, quòd media ipſa tanquam certa inſpiciūtur, quia ordinatio ad finē eſt certa. Dependētia ergo quę ponitur in fine à medijs etiā in illa ſecūda cōſideratione eſt ſecundū gen⁹ cauſæ materialis in quo genere nulla perfectio participatur in eo quod ſic depēdet. Quādo ergo inſpicitur gloria aſſequenda per primā gratiam confirmatam, tota certitudo precedit, antequam inſpiciatur gratia vt confirmata.

Verum eſt, quòd via exequutionis eſt differentia in modo cognoſcendi finem vt aſſequendum in confirmato in A gratia, atque in non confirmato. Nam ex vi cognitionis gratiæ confirmatæ cognoſcitur aſſequutio finis infallibiliter, non verò ex vi cognitionis gratiæ amiſſibilis; nihilominus falſiſsimum eſt dicere quòd ex vi gratiæ confirmatæ cognoſcitur efficax ordinatio prædeſtinati ad gloriam.

Nota etiam quòd non ſibi conſtant, qui dicunt in confirmatis in gratia non eſſe neceſſariam præſcientiam illam cooperationis, bene tamen in non confirmatis. Nam principium propter quod ponunt illam præſcientiam eſt ne prædeſtinatus mere paſsiuè ſe habeat in exequutione prædeſtinationis B & aſſequutione gloriæ, ſed etiam concurrat per liberum conſenſum, & ſic concurrens præcognoſcatur à Deo quādo prædeſtinatur; hoc autem æqualiter currit in confirmatis, aliàs diceremus, quòd in non confirmatis vbi cognoſcitur cooperatio illa, detur concurſus liber voluntatis, at verò in confirmatis ſi ſolùm cognoſcitur confirmatio, ſuppoſita illa non detur vlterius libertas ex parte voluntatis eorundem ſecundùm iſtorum ſententiam. Nos verò de omnibus dicimus, quòd liberè cooperantur Deo, & poſſunt reſiſtere ſi velint, & quòd ita perfectè voluntas libera manet in operatione confirmati in gratia, atque non confirmati, cùm quo ſaluatur quòd in omnibus certitudo prædeſtinaC tionis ſumatur ex primo decreto Deī antecedenter ſe habente adomnem aliū effectum ſubſequutum.

Sequitur etiam falſam eſſe illam propoſitionem quam velut fundamentalem ſtatuit Valentia, ſcilicet quòd infallibilis aſſequutio finis cognoſcitur à Deo ex vi gratiæ in qua confirmandus eſt prædeſtinatus; imò iſta cauſalis eſt vera: Quia Deus ordinat efficaciter prædeſtinatum in gloriam, confirmat ipſum in gratia, ſi Ly quia dicat cauſam inadequatam.

§. II.

§. II.

Soluuntur obiectiones in contrarium positæ à principio.

AD argumenta in contrarium respondetur, quòd si aliquid probant, non solum est simultanea illa cognitio cooperationis quã ponit Valentia; verum etiam quòd merita præcognita sint rationes prędestinationis, quod tamen non audet ille autor admittere. Et quidem eisdem testimonijs Sanctorum vtuntur illi qui intendunt ponere dictam rationem prædestinationis ex meritis. Et Sixtus Sen. lib. 6. Bibliot. annot. 251. ad hoc propositũ adducit illa omnia testimonia, quòd videantur denotare istam rationem prædestinationis. Et concludit dicens. Hęc igitur sunt Patrum dicta, ex quibus colligi videtur præscientiam meritorum esse causam diuinæ prædestinationis, quæ quidem sententia in Pelagio damnata est. Quapropter cùm ne suspicari quidem de Sanctis Patribus talis sentẽtia possit; respondet idem Sixtus ad omnes autores simul, ex D. Thom. in hoc arti. quòd merita sunt rationes prędestinationis in genere causę finalis. Deus enim elegit nos ante mundi constitutionem & prędestinauit nos, vt essemus Sancti & immaculati coram eo. Et quidem hæc solutio non debet intelligi ad dictũ sensum, quòd prędestinatio secundùm quòd includit omnes effectus inspiciat merita tãquã finem; sed quòd ratio prędestinationis secũdum quòd causat primum effectum, scilicet primam vocationem, desumitur in genere causę finalis à meritis quę sequuntur ex tali vocatione & prima gratia. Et doctrina D. Tho. in confirmationem adducta verissima est. Nam licèt non detur ratio omnium effectuum prædestinationis præter voluntatem Dei, tamen inter effectus ipsos, vnus est ratio alterius, vt idẽ D. Th. docet. Nam vocatio est propter opus, & opus propter præmium.

Ad primum igitur argumentum respondetur explicando amplius illam solutionem datam ex D. Tho. Et circa sententiam Aug. notandum est, quòd quanuis Sãctus hic priùs tenuerit illud dogma de causa meritoria prædestinationis; tamen lib. 1. Retract. c. 25. dicit, se nunquam hoc fuisse dicturum, si sciuisset electionem sine vllis præcedentibus meritis esse ex sola gratia. Verba eius sunt hęc. *Ad hoc perduxi ratiocinationẽ vt dicerem: non ergo elegit Deus opera cuiusquã in præscientia quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia, vt quem sibi creditурum esse præsciuit ipsum elegerit, cui Spiritum Sanctum daret, vt bona operando etiam vitam æternã cõsequeretur. Nondum diligentiùs quæsieram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiæ, quæ vtique non est gratia, si merita eam vlla præcedant.* Retractauit ergo sententiã de prędestinatione operum fidei ad electionem, cui doctrinæ innititur Valentia.

Notandũ est quòd prędestinatio aliquãdo sumitur pro electione ad primã gratiã, & sic accipitur in multis locis D. Aug. ex citatis à Valentia. Est ergo doma Pelagianũ dicere quòd ad istã electionẽ præsupponantur merita. Nihilominus cũ primus effectus prædestinationis secundùm quòd prædestinatio accipitur à nobis in præsenti, sit vocatio illa omnino gratuita & asq; aliquibus meritis ex parte vocati; fit cõsequens, vt talẽ prædestinatiionem non antecedat aliqua pręcognitio, nõ solum meritorum, verũ etiã alicuius cooperationis liberi arbitrij, sed potius quòd omnis talis cognitio sequatur prædestinationẽ. Et sic D. Th. q. 6. de verit. a. 2. ad 11. docet q hoc ipsum quod est velle accipere gratiã, est nobis exprędestinatione diuina. Ad autoritates alias Sãctorũ Patrũ respõdetur ex distinctione data de fine & ordinatione ad ipsum absolutè loquendo & vt est bonũ in se, & sic absq; respectu aliquo explicato præordinat Deus prædestinatũ ad finẽ: & de fine vt habet finalizare seu exercet rationẽ causæ finalis, & sic inspicitur cùm respectu ad media. Et sit patet ad tria argumenta priora.

Ad quartum argumentum respondetur, laborare in æquiuoco, atque si Detã via intẽtionis, quã via exequutionis, non attendat ad cooperationẽ hominis prædestinati. Itaq; quãuis ordine intẽtionis præcedat illa ordinatio ad gloriã

ante

Sixtus. Sen.

D. Thom.

Augus.

D. Thom.

ante præuisam cooperationem, tamen ordine exequutionis prouidetur talis cooperatio cui tribuitur assequutio ipsa. Et quidem si Deus solùm ordinaret prædestinatū ad gloriā efficaciter ante illam prouisionem, & ibi cessaret omnino, nec de aliquo alio subsequuto curaret, argumentū haberet vim: cæterùm cum Deo tribuatur etiam id quod via exequutionis cōuenit homini in libera assequutione gloriæ, fit, vt quanuis secūdùm vnū genus causæ antecedat ordinatio illa cooperationē, tamen secundum genus causæ efficientis quoad exequutionē prouidet Deus & præordinat liberā cooperationē. Et hoc maximè aduertatur ad cognoscendū ordinē prædictū. Deus enim ita cōmunicat prædestinato ea quæ requiruntur ad effectū prædestinationis, vt respectu aliquorū habeat se prædestinatus merè passiuè, vtpote respectu eorū in quibus non consistit formalis libertas hominis, & ista intuetur Deus absque ordine ad cooperationem prædestinati, atque huius generis est illa ordinatio ad finē. Cæterùm quādo intuetur ea in quibus formaliter consistit libertas eiusdē prædestinati, intuetur cū dependētia à tali cooperatione, ita quod quanuis præcedat cōcursus diuinus, nō tamen cōpleatur, passiuè se habēte homine. Fit ergo, vt secūdū diuersos respectus, prædestinatio antecedat omnino opera seu cooperationē prædestinati, scilicet via intētionis, & homine ipso passiuè se habēte; at verò via exequutionis in qua interuenit formalis libertas hominis, non præcedat completa operatio Dei, seu præuisio operationis cōpletę, absq; prouisione cooperationis hominis.

Ad quintū argumentū respōsum est quoad illud de acceptione personarū. Ad illud vero de merito Christi respōdetur, quòd Christus meruit ex iustitia quoad sufficientiā omnibus ad gloriā; nihilominus quoad efficaciā illis meruit ex iustitia gloriā de facto dandam, quibus Deus pro sua volūtate vellet eā dare. Et ita D. Th. 3. p. q. 19. a. 4. respondēs ad argumentūhoc, q̄ scilicet si ex iustitia Christus meruit alijs salutē, sequeretur, quòd iniustè ageret Deus cum eis quos non saluat, dicit, quòd sicut peccatum Adæ nō deriuatur ad alios, nisi per carnalē generationē: ita meritum Christi nō deriuatur ad alios nisi per generationē spiritualē quę fit in baptismo. Et hoc ipsum est gratia, quòd homini conceditur regenerari in Christo, & sic salus hominis est ex gratia.

D. Thom.

Ex quo colligitur, q̄ si Deus ex sola sua volūtate absq; aliquo ordine ad baptismū vellet vni dare gloriā & nō alteri, nō esset acceptor personarū: cuius cōtrariū tenet Valētia, censens quòd ideo in paruulis quibus denegatur gloria, nō est Deus acceptor personarū, quia alijs quibus datur eadē gloria datur per ordinē ad baptismū, & prædestinat Deus eosdē paruulos cū tali ordine. Nos verò dicimus, quòd quantūcunque præscindatur ille ordo, & solū cōsideretur voluntas diuina nō dandi alicui paruulo gloriā, nulla est acceptio personarū. Et ratio colligitur ex eâdē doctrina quā acceptat Valētia. Si enim est mera gratia Dei quòd cōferatur baptismus huic paruulo, & negetur alteri, & in applicatione illa omnino gratuita non interuenit acceptio personarū, fit cōsequens, vt nec etiā interueniat in acceptatione ad gloriā secluso omni ordine ad baptismum. Et sicut Deus per suā volūtatē absq; acceptatione personarum potest facere quòd hic paruulus non baptizetur; ita potest huic paruulo denegare gloriam ex sola eadem voluntate.

Præterea colligitur, q̄ quāuis ex gratia secūdū quòd est quid cōmune reprobo & prædestinato, nō sumatur via exequutionis certitudo cōsequutionis gloriæ in prædestinato; in eadē gratia secundū quòd ꝓcedit à Deo ex vi ordinationis prædestinati in gloriā, reperitur aliquid peculiare, quod non inuenitur in gratia collata reprobo. Et iste mod⁹ particularis cōmunicatur etiā cooperationi liberi arbitrij ꝓpter quē talis cooperatio etiā certitudinē prædestinationis quoad exequutionē cōtinet. Et quidē si nō præcederet iste modus in gratia, sed omnino æqualiter se haberet ad prædestinatū & reprobum, quis audire poterit, quòd certitudo prædestinationis attendatur penes id quod peculiariter se tenet ex parte prædestinati certiùs cooperātis gratiæ Dei ad cōsequutionē gloriæ, quàm

quã cooperetur reprobus? Hæc doctrina falsissima est: ponit enim peculiare initiũ certitudinis quoad assequutionẽ gloriæ in propriis viribꝰ naturalibꝰ prę destinati Et friuolũ est dicere, q operatio, seu cooperatio illa debet sumi vt cõ sequuta ad gratiã; hæc enim est superficialis tergiuersatio illius maximæ falsitatis. Na illud peculiare, qđ additur gratiæ cõmuni prędestinato & reprobo, nõ potest se tenere ex parte gratię quã supponimus, eodẽ modo & secundum eandem perfectionem esse in illis duobus hominibus: ergo quidquid cõsideratur vt consequutum ad talẽ gratiã, debet habere eandem perfectionẽ. Implicat ergo dicere, quòd ex gratia non sumitur priùs natura dicta certitudo, quàm ex cooperatione illa, & ex alia parte quòd specialis certitudo sumatur ex cooperatione illa, quatenus sequitur ad gratiã.

Item etiam, quanuis fiat vnũ ex gratia & cooperatione, vt dicit Valentia, debemus assignare speciale principium desumptum ex vno illorum quæ concurrunt ad totum illud componẽdum: sicut quãuis ex corpore & albedine fiat vnum ad disgregandum visum: tamen designatur principium specificum & proprium disgregandi, quod est albedo Similiter ergo, quanuis ad certitudinem illam prædestinationis concurrat tam gratia, quàm cooperatio liberi arbitrij: tamen vnum illorum debet esse propria & particularis ratio talis certitudinis. Si ergo dicas, hanc rationem esse cooperationem, iudicet Ecclesia, an sentias cum Pelagio: si verò dicas, esse gratiam, quomodó asseris, illam esse æqualem in prędestinato & reprobo?

Disputatio de Reprobatione.

CONTROVERSIA XXXIIII.

Vtrùm reprobatio dicat actum positiuum ex parte Dei.



LICET hæc disputatio pertineat ad articulum 3. præcedentem: tamen, quia multa dicenda essent ibi, quæ præuenirent disputationem de prędestinatione, reseruata est ad hũc locum.

Suarez lib.2.opu.cap.5.tenet, quòd in illo priori rationis, in quo Deus prædestinauit quosdam, habuit se negatiuè circa reprobos, & non habuit positiuum actum non dandi eis vitam æternam. Eandem sententiam tenet Vazquez disp.95.cap.2. & Bellarm. lib.2. de grat. & lib.arb.c.16. suscitans opinionẽ Scoti in 1.d.41.in fine. Licèt enim secundum istos autores, Deus in primo signo ante istam non electionem habuerit actum positiuũ circa reprobos, quo voluit voluntate antecedente & ineficaci ipsos saluos facere, quæ voluntas fuit cõmunis prędestinatis & reprobis; tamen quando volũtate efficaci voluit dare prędestinatis vitam æternam, negatiuè se habuit circa reprobos.

In contrarium est sententia D.Tho. a.3.cit.in corpor. vbi docet, quòd sicut prædestinatio est pars prouidentiæ, ita reprobatio. Et sol. ad 2. dicit, quòd reprobatio est causa derelictionis à Deo: sentit D.Th. dari actum positiuum, qui pertinet ad prouidentiam circa reprobos, sicut datur actus positiuus, qui pertinet ad eãdem prouidentiam circa prædestinatos. Non enim ponitur vt pars alicuius virtutis condistincta positiuè ab altera parte, id quod est pura negatio. Sentit etiam, quòd sicut prima electio, qua Deus elegit prædestinatum ad gloriam, est causa auxilij efficacis quod tribuitur eidem prædestinato: ita reprobatio est causa permissionis, qua Deus permittit reprobum deficere, atque in peccatum cadere, & consequenter ante permissionem datur actus positiuus in Deo circa reprobum. Quia notissimum est, quòd per causalitatem illam

D.Thom.

intelligit

intelligit D. Thom. positiuum influxum. Nam modus influendi per accidens & negatiuè, non est proprius prouidentiæ.

Pro intelligentia huius sententię D. Thom. quam sequuntur eius discipuli, notandum est, quòd sicut in prædestinatione, ad hoc quòd Deus disponat de medijs quæ ordinantur ad consequutionem gloriæ in prædestinato, necesse est prius ordinari prędestinatum ad gloriam: ita in reprobatione, ad hoc quòd Deus disponat de medijs, quibus positis reprobus deficiat à consequutione finis, necesse est quòd prius decernat de fine non consequendo à reprobo. Non dicimus, quòd Deus decernat circa media, ex quibus sequatur peccatum mortale, sed quòd decernat circa media, quibus positis, debet sequi tale peccatum, non quidem ex vi mediorũ, sed ex malitia reprobi.

Pro cuius maiori intelligentia aduerte differentiam inter primam ordinationem, qua Deus ordinat prædestinatum in gloriam, & actum reprobationis oppositum immediatè huic ordinationi, quòd prima ordinatio est prima radix & causa omnium effectum prædestinationis, à prima vocatione prædestinati vsque ad consequutionem gloriæ, taliter, quòd etiam ipsa cooperatio, qua vocatus cooperatur primæ gratiæ Dei, & consensus quo etiam consentit vocationi primæ, sint effectus prædestinationis. Nihilominus actus reprobationis oppositus immediatè illi ordinationi, non est causa omnium effectum reprobationis, sed solùm est causa illorum effectuum, qui se tenent ex parte Dei. Licèt enim peccatum cõmittat reprobus posita permissione diuina, qua Deus permittit ipsum reprobum cadere in peccatum: tamen huius casus non non est causa reprobatio dicto modo, sed solùm est causa permissionis illius.

Item nota maximè pro intelligentia multarum æquiuocationum quæ in hac materia vitandæ sunt, quòd eadem permissio, qua Deus permittit, hominem reprobum cadere in peccatum, consideratur dupliciter. Primo modo, quatenus illa posita sequitur peccatum, & ad peccatum sequitur damnatio & æterna punitio. Secundo verò modo, quatenus præcisè deseruit ad consequutionem illius finis primò intenti à Deo ad gloriam suam, quæ relucet in ordinando prædestinatum in vitam æternam, & in relinquendo reprobum, ne consequatur eandem vitam. De prima consideratione infrà dicemus; pro nunc tamen sufficiat nobis agere de permissione secundùm quod præcisè tenet se ex parte Dei, tanquam medium ad efficaciter consequendum illum finem, scilicet gloriam Dei in relinquendo reprobum dicto modo. Sic ergo considerata permissione, dicimus esse necessarium, quòd reguletur per aliquem actum positiuum præuium, qui sit prima ratio illius. Hoc probatur euidenter. Primò. Implicat dari electionem positiuam alicuius medij, quin illa reguletur per intentionem positiuam finis; sed permissio qua Deus permittit, reprobum via exequutionis deficere à consequutione gloriæ, habet se ad modum electionis, quatenus versatur circa medium: ergo reducitur ad intentionem quæ sit actus positiuus. Præterea: Aliquem actum positiuum habet Deus circa reprobum, quo ante omnem peccatum præuisum in eodem diuersimodè ordinet ea quę futura sunt in illo, atque ordinat ea quæ futura sunt in prædestinato: ergo hæc diuersa ordinatio est quid positiuum: ergo versatur vel circa finem, cuiusmodi est relinquere reprobum ne consequatur gloriam, & tũc habetur intentum; vel circa medium, & tunc procedit ratio proposita in primo loco, scilicet quòd necessariò præsupponatur ratio finis, quæ sit aliquid positiuum. Quòd verò ante præuisionem peccati in reprobo, habuerit Deus actum positiuum dictũ, patet clarè; nam aliàs Deus expectaret peccatum reprobi ad habendum principalem actum prouidentiæ circa ipsum reprobum; quod tamen nõ potest dici. Itaq; quidquid Deus inspicit ex parte reprobi, supponit prouidẽtiæ actum ipsius Dei circa ipsum, sicut supponitur in quacunque actione secũdi agẽtis prima actio seù prima directio

vel

vel prouisio primi agentis. Primus verò prouidentiæ actus ordinat circa finē rei prouisæ; implicat autē, quòd ista ordinatio sit quid negatiuū vel priuatiuum. Confirmatur. Si primū quod se tenet ex parte Dei circa reprobū, est solū non electio ad vitā æternā, quæ est aliquid negatiuum, sequitur, quòd ex parte eius dē Dei non possimus assignare aliquam rationē, obquam permittat reprobū deficere à cōsequutione finis in actu exercito, sed quòd talis permissio sit ipsa prima ratio, quā Deus inspicit in agendo ad extra: consequens autē à nullo potest concedi. Et supponimus, primā rationē generalē à Deo inspectā in omnibus actionibus ad extra, debere esse gloriā ipsius Dei; cum qua tamē stat, quòd ex parte rei circa quā Deus prouidet, dentur rationes ordinatæ, & sic dicimus, esse impossibile, quòd in ijs rationibus teneat primū locū permissio; quandoquidem hæc pertinet ad exercitiū actionū, quod præsupponit rationē vniuersaliorem, ad quā ordinetur tale exercitiū. Sequela vero probatur clarè: nā negatio illa nō potest esse ratio dictæ permissionis. Nec possumus dicere, Deū permittere reprobū cadere in peccatum, quia negatiuè se habuit non eligendo ipsum ad gloriam. Certè non est dare mediū in respectu quē dicit ad extra permissio illa Dei; vel enim versatur circa mediū ex parte rei, circa quā fit permissio, vel circa finē: circa finē ab omnibus conceditur q̄ non versatur: ergo circa mediū: & ex altera parte concedunt omnes, quòd permissio est positiuus actus Dei: ergo supponit positiuā illam ordinationē. Prætereà: Impossibile est, saluare propriam electionē prædestinati, si Deus habet se negatiuè circa reprobum; quandoquidē electio propriè denotat positiuam cōparationē inter id quod assumitur, & id quod relinquitur, atque ex consequenti denotat positiuam acceptionē vnius, & derelictionem alterius. Per hoc enim distinguitur electio propriè dicta, à simplici volitione, quòd hæc saluatur in simplici tendentia in rem volitā, & quanuis re vera derelinquatur alia, tamen potest volens negatiuè se habere circa talem rē derelictam: cæterùm in electione propria debet interuenire positiua illa comparatio, quæ non potest stare sine positiuo actu circa vtrunq; extremum. Præterea in electione prima prædestinati ad gloriam, Deus discernit positiuè prædestinatum à reprobo: ergo positiuè se habet circa reprobum. Nam discretio positiua exigit positiuū circa extrema quæ discernuntur. Antecedens verò probatur; nam verbum illud Apostoli, *Quis te discernit?* sic est accipiendum, atq; si diceret, quis inter te & alium constituit differentiā? Hæc autem constitutio non saluaretur, si Deus se haberet negatiuè circa vnum extremum. Confirmatur. In illa prima electione non discernit Deus prædestinatum à lapide (verbi gratia) etiamsi negatiuè se habeat circa lapidem: ergo vt propriè discernat prædestinatum à reprobo, aliquid peculiare debet exercere circa reprobum. Nec valet, si respondeas, quòd reprobus est aptus ad consequendam gloriam, non verò lapis, atque adeò eo ipso quòd Deus nō eligit reprobum, aliquid habet peculiare in ordine ad differentiam illam, quod non habet lapis. Hæc (inquam) solutio non satisfacit. Nam aliud est, loqui de reprobo secundùm se, eo ipso quòd non ordinatur in beatitudinem consequendam; aliud verò de speciali ratione proueniente illi à Deo. Verum, est, quòd homo eo ipso quòd non ordinatur efficaciter in beatitudinem, manet sub quadam priuatione, quæ non intelligitur nec reperitur in lapide: cæterùm ista priuatio conueniret eidem homini, licèt nullus homo admitteretur ad beatitudinem: in præsenti verò agimus de speciali ratione, ob quam discernatur prædestinatus à reprobo, & dicimus, quòd si Deus merè negatiuè se haberet circa reprobum, non magis specialiter discerneret illum à prædestinato, quàm discerneret lapidem. Itaque per comparationem ad Deum, & secundùm illud quod à Deo proueniret, eodem modo se haberent lapis & reprobus; quandoquidem circa vtrunque se haberet Deus negatiuè. Prætereà: Prædestinatus constituitur in esse prædestinati, tāquā per primariā rationē, per cōparationem ad gloriam assequen-

sequendam, & per ordinationem ad illã: ergo reprobus etiam debet constitui in esse reprobi ex eadem comparatione ad gloriam non consequendam. Probatur consequentia, quia prædestinatus & reprobus directè & primariè opponuntur. Et quidem quantumcunque intelligas reprobum derelictum à Deo ex tempore, & cadentem in peccatum permissione diuina posita, adhuc non intelliges propriam rationem reprobi, quousque adueniat illa comparatio ad gloriã non consequendam: hæc autem comparatio non aduenit post commissum peccatum; aliàs non intelligeremus reprobationem nisi tanquam pœnam peccati, & non tanquàm antecedentem dictã permissionem. Fit ergo, vt prima ratio reprobationis, quæ antecedit permissionem illam, & per quam distinguitur permissio cadendi in peccatum respectu prædestinati & respectu reprobi, sumatur per comparationem dictam ad gloriam. Et hanc primam rationem ita induit permissio cadendi in peccatum, vt alio modo conueniat talis permissio reprobo, atque conuenit prædestinato. Sicut dicebamus de prima gratia, quam incipit Deus communicare prædestinato, atque reprobo; distinguuntur enim istę gratiæ, non quidem substantialiter, sed ex modo quo procedunt à Deo ex præuia ordinatione ad finem.

A

B

§. I.

In quo consistat reprobatio.

SVppositio ergo quòd reprobatio dicit actum positiuum, restat videre, quis sit iste actus positiuus seù in quo consistat reprobatio primò & per se.

C

Molina. Molina sup. ar. 3. huius quæstionis definit reprobationem, dicens, esse iudicium æternum, quo creatura rationalis à Deo iudicatur indigna vita æterna, dignaque quę æterna pœna puniatur. Ex quo colligit, reprobationem non opponi directè prædestinationi, sed approbationi, quæ nostro intelligendi more, in Deo prædestinatione posterior est. Etenim (ait) qui prædestinatur, non ponitur priùs natura dignus vita æternã vt prædestinetur; reprobatio verò præsupponit peccata, propter quæ quis reprobatur.

Secundò dicit, quòd prædestinationi (cùm non opponatur reprobatio) opponitur contradictoriè non prædestinatio, seù non esse prædestinatum. Nec oportet (inquit) dari aliquem contrariũ actum prędestinationi, quia prędestinatio est causa mediorum, per quæ prædestinatus perducitur in vitam æternã: reprobatio verò non est causa mediorum, per quæ homo deuiat ab vltimo fine, & à consecutione ipsius; atq; adeò non datur actus positiuè contrarius prædestinationi.

Tertiò dicit, quòd permissio peccati prærequirit, peccatorem sua libertate & nequitia esse peccaturum, nisi impediatur, Deumque id præuidere.

Quartò dicit, quòd si propriè est loquendum, voluntatem permittendi peccata, propter quæ aliquis reprobus damnatur, appellandam non esse reprobationem, nec includi in reprobatione. Ratio eius est, quia reprobatio approbationi opponitur, reiectionemque significat iudicio mentis actu voluntatis firmatam, qua indignus excluditur à fine. Item, quia non solùm vt durum & à ratione alienum sese auribus statim offert, voluntatem permittendi peccata, propter quæ reprobus damnatur, appellare reprobationem: sed nec cum vsurpatione eiusmodi vocabuli, quæ in Scripturis sanctis reperitur, consentit; vt patet ex illo ad Heb. 6. *Terra proferens spinas & tribulos, reproba est*. Ex qua autoritate colligitur, quòd reprobatio præsupponit indignitatem illius rei ad quam aliquis approbatur, atque adeò quòd non consistat principaliter in actu antecedente omnem talem indignitatem. Idem videtur sentire idem Apost. 1. Cor. 9. dicens, *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne fortè cùm alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar*. Hoc est, dignus reprobatione propter mea peccata. *Heb. 6.* *1. Cor. 9.*

Nihil

Nihilominus tota ista doctrina est falsitate plena, & contra communem sententiam & modum hactenus in Scholis obseruatum in explicando prædestinationis & reprobationis rationes. Et quidem supponendum est, quòd ista vox, Reprobatio, varijs modis sumitur in Sacra Scriptura. Reprobare enim, generaliter loquendo, sumitur pro eo quod est reijcere. Iob. 5. *Increpationem Domini ne reprobes.* Hoc est, ne reijcias. Psa. 32 *Reprobat autem cogitationes populorum, & reprobat consilia principum.* Aliquando sumitur pro deiectione vnius, comparando illud ad alterum. Isai. 7. *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum.* Aliquando denotat separationem vnius ab altero. Psal. 117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes.* Ierem. 6. *Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus proiecit illos.* Quandoque sumitur pro eo quod est damnare. Eccles. 9. *Speciem mulieris multi admirati reprobi fiunt.* Et 1. Cor. 9, cit. *Ipse reprobꝰ efficiar.* Aliquã do significat non admittere ad aliquod bonum. 2. ad Timoth. 3. *Hi resistunt veritati, homines corrupti mente, reprobi circa fidem.* Hoc est, non admittuntur ob suam maximam corruptionem, etiam ad veram Fidem. Vnde ait Glossa interlin. *Semper circa, nunquam in fide.* Ex ijs ergo & alijs acceptionibus sumunt Theologi nomen reprobi pro eo qui non admittitur à Deo ad regnum æternum; imò separatur ab ijs qui eliguntur ad gloriam.

Iob. 5. Psa. 32. Isai. 7. Ierem 6. Eccle. 9. 1. Cor. 9. 2. Timot. 3. Glos. interl.

Præterea notandum est, quòd cùm aliud sit à quo nomen imponitur, aliud verò quod nomẽ significat, licèt hoc nomẽ Reprobatio fuerit deriuatum à reiectione seu improbatione alicuius rei indignæ quæ approbetur; tamen Theologi communiter vsi sunt tali nomine, secundùm quòd denotat aliquid oppositum prædestinationi. Et sicut per nomen, Prædestinatio, significatur, qualiter Deus primò se habuerit erga prædestinatos; ita per nomen Reprobatio significatur, qualiter se habuerit erga reprobos, includendo in tali significatione quidquid à nobis cognoscitur ex Deo prouenire reprobo à prima permissione, qua Deus permitit reprobum cadere in peccatum, vsque ad amissionem gloriæ.

Prima conclusio. Deo conuenit propriè reprobare. Hęc est contra aliquos quos refert Aure. in 1. d. 41. art. 3. tenentes quòd Deo conuenit reprobare, solũ per metaphoram, non verò propriè. Sicut datur voluntas signi metaphoricè eidẽ conueniens. Nihilominus omnes fere Theologi cõueniunt in hac conclusione. Probatur. Effectus reprobationis ponuntur vt simpliciter & propriè prouenientes à Deo: ergo & reprobatio propriè conuenit Deo. Antecedens patet. Nam permissio peccati propriissime conuenit Deo, &c.

Aureol.

Secunda conclusio. Reprobare conuenit Deo ab æterno. Hæc etiã est certissima & cõmunis. Probatur. Exequutio reprobationis conuenit Deo in tẽpore: ergo ipsa reprobatio, secundũ quòd procedit à Deo, debet esse æterna; Nihil enim potest Deo in se ipso conuenire ex tempore. Et sicut creatio, quatenus dicit immutationẽ creaturarũ, & tenet se ex parte earum, est aliquid tẽporale; nihilominus secundũ quòd procedit à Deo, est aliquid æternũ; ita reprobatio, quatenus denotat aliquã immutationẽ in reprobo, est temporalis: tamẽ ex parte Dei est æterna. Maximè quia reprobatio in primaria sua ratione dicit actum immanẽtem in Deo: sicut cognitio creaturarum. Et sicut prędestinatio nihil ponit in prędestinato, sed est actus manens intra ipsum Deum, ita reprobatio nihil ponit in reprobo, sed est quid æternum in Deo.

Tertia cõclusio. Reprobare pertinet ad intellectũ, quatenus præsupponit actũ voluntatis. Hæc conclusio est cõtra Alex. Alen. 1. p. q. 29. memb. 2. & cõtra Rich. in 1. d. 41. a. 3. & alios tenentes ꝙ reprobatio æqualiter includit actũ intellectus & volũtatis. Probatur tamen cõclusio ex ijs quæ suprà dicta sunt de prędestinatione, ꝙ scilicèt formaliter pertineat ad intellectũ, quatenus tamen radicatur actus eiꝰ in volũtate. Quia tã prędestinatio, quã reprobatio, sũt partes prouidẽtiæ, quę cũ sit practica virtus, & supponat affectũ volũtatis, & eliciat actũ intellectus secundũ affectionẽ voluntatis, hoc ipsũ cõmunicat istis partibꝰ. Et sicut prędestinatio nõ denotat solã prędordinationẽ prædestinati in gloriã, sed præordinationem practicè cognitam; ita re-

Alen. Richar.

probatio denotat denegationem gloriæ, non speculatiuè cognitam, sed cum ordine ad exequutionem, atque adeò supponit affectum voluntatis.

Quarta conclusio. Affectus iste voluntatis prius natura est, quàm actus intellectus. Hæc est contra Suarez. 1. p. tract 2. lib. 5. cap. 2. qui tenet, Diuinum intellectum habere primas partes in hoc negotio reprobationis, & voluntatem non habere absolutum decretum circa illam, nisi quodammodò obligatam à iudicio intellectus. Itaque considerat iste autor intellectum præcedentem voluntatem in actu reprobationis, & voluntatem ipsam velut compulsam ad sequendum ordinationem intellectus circa reprobum. Nos tamen aliter procedimus, considerantes id quod se tenet ex parte voluntatis, ad actum reprobationis, vt antecedens intellectum, eo modo quo pia affectio antecedit actum Fidei, quasi priùs in affectu sit dicta ordinatio intellectus, & eidem affectui conformatur intellectus. Et hoc patet: Nam opus reprobationis & prædestinationis pertinent ad meram volũtatem Dei, quatenus Deus voluntariè vnum acceptat, & alterum relinquit: ergo illa ordinatio intellectus diuersimodè se habens circa reprobum atque circa prædestinatum, potiùs est reducenda ad affectum Dei (vt ita dicamus) quã è contra affectus ad ordinationem; & consequenter talis affectus voluntatis prius est quàm actus intellectus. Itaque sicut in actu imperij, qui præsupponit affectum voluntatis, non dicimus quòd affectus alligatur imperio, sed potius è contra, quòd imperium sequitur naturam affectus, qui est radix imperij; ita in præsenti statuitur affectus voluntatis diuinæ, tanquam radix reprobationis, quoad illam primariam rationem denegandi beatitudinem reprobo. Eodem igitur ordine quoad hoc procedunt prædestinatio & reprobatio.

Suarez.

Sed ponit Suarez discrimen inter prædestinationem & reprobationem, dicens, quòd in prædestinatione distinguuntur duo ordines, scilicet intentionis & exequutionis: Prior (ait) dici potest propriè præparatio finis & mediorum, in qua præparatione propria ratio prædestinationis posita est. Posterior verò exequutionis ordo magis est coniunctus cum effectu prædestinationis, & potest proprie approbatio appellari, quæ vt talis est, incipit à iudicio diuino præuidẽte merita, & cõsummatur in voluntate dandi præmium pro illis. Reprobatio igitur propriè sumpta pro reprobatione positiua, opponitur prædestinationi, quatenus approbatio est, nõ quatenus est præparatio. Nam in reprobatione non inuenitur intentio Dei antecedens, qua velit damnationem, vt finem in quem dirigat propria media, sed inuenitur iudicium de hominis merito malo, eiusque indignitate, & voluntas retribuendi quod illi debetur, & ideò non est necesse, si prædestinatio incipit à voluntate, quòd inde etiam incipiat reprobatio positiua; sed sicut approbatio incipit à iudicio, ita etiam reprobatio. Hæc ille. Quæ tamen distinctio procedit absque fundamento, & voluntariè ponitur. Nàm attendendo ad naturas rerum, sicut in prædestinatione proceditur, & via intentionis, & via exequutionis, ita in reprobatione. Sicut enim qua parte prædestinatio pertinet ad prouidẽtiam Dei, dicitur quòd Deus incipit à fine ad prouidendum circa ea quæ debet disponere in prædestinato; ita in reprobatione debet incipere à fine reprobi, vt disponat circa ea quæ pertinere debent ad reprobũ. Et hoc est procedere cum fundamento ab omnibus acceptato, scilicet quòd quicunque prudens gubernator disponens circa ea quæ pertinent ad illũ qui gubernatur, incipit à fine ipsius gubernati. Fit ergo consequens, vt sicut in prædestinatione datur ordo intentionis, qui præcedit tanquam regula ordinẽ exequutionis, ita in reprobatione debet priùs dari ordo intẽtionis, quã exequutionis. Et quidquid Deus exequitur circa reprobũ, supponit primũ ordinẽ ad finẽ tanquã immediatã regulam.

A

B

C

Et nota maximè, q̃ reprobatio illa quã ponit Suarez oppositam approbationi, non pertinet primò & per se ad prouidentiam; quia nulla est prouidentia ex se in eo quod est reprobare id quod proponitur vt malũ; & si reprobatio illa positiua incipit ab execratione mali q̃ immediatè ꝓponitur, quę (obsecro) prouiden-

uidentia est hæc? Prouidens itaque dicitur, quasi procul videns, ex eo quod incipiendo à fine, qui procul est, disponit circa media ordinata ad ipsum; secundū autem illum autorem ita se habet positiuè Deus circa reprobum, vt solum seruet ordinem exequutionis, quem seruant ea quæ eidem reprobo conuenitūt, nec præcedat aliquid ex parte Dei, sed potius Deus expectet ordinem rerum in reprobo, & eo ordine quo culpa antecedit pœnam, etiam Deus intueatur culpam, reprobans in primis eandem culpam, & deinde pœnam imponens propter culpam. Vt ergo statuatur debitus ordo prouidentiæ in reprobando, incipiat Deus à fine, proculque intueatur (si ita fas est loqui de Deo, qui omnia futura tanquàm præsentia videt) ad quid dirigatur reprobus, vt via exequutionis incipiat disponere circa alia quæ eidem reprobo conuenire debent.

Quinta conclusio. Primus actus voluntatis atque intellectus, quē habet Deus in reprobatione, non intuetur supplicium ad quod reprobus peruenire debet. In hac conclusione detegitur alluzinatio dicti autoris Suarez, qui vt effugeret hanc difficultatem, & ne concedere teneretur aliquid iniustitiæ in Deo ordināte primo reprobum ad supplicium ante præuisam culpam, negauit illos clarissimos ordines intentionis & exequutionis in reprobatione. Nos verò ponentes illos, pergimus ad explicandum quid primo inspiciatur in reprobatione positiua ordine intentionis. Propositio ergo negatiua posita in conclusione, est certissima, & eam probant rationes contrariorum. Nam pœna præsupponit culpam, atque ita impossibile est, quòd Deus incipiat tanquam à fine ad disponendum ea quæ via exequutionis conuenire debent reprobo, â pœna infligenda eidem. Item etiam, finis iste debet esse regula mediorum; at verò supplicium illud non est regula alicuius effectus vel medij reprobationis: ergo. Probatur minor. Et quidem loquendo de primo effectu reprobationis, cuiusmodi est permissio peccati committendi, certissimum est, quòd ille non regulatur per pœnam. Eo vel maximè, quod culpa ipsa committenda posita permissione, non regulatur per pœnam, sed potius è contra, pro mēsura delicti erit & plagarum modus. Fit ergo, vt nec effectus reprobationis tenens se ex parte Dei, nec culpa, quæ solum se tenet ex parte reprobi, inspiciant supplicium illud tanquàm finem.

Ex quo sequitur, quòd supplicium illud, vt supplicium est, solū intueatur via exequutionis tāquā vltimū post peccatū, & alia quæ pertinent ad reprobum. Et in hoc bene ait ille autor. Non tamen profundius considerauit aliam rationem finis, quæ debet præcedere via intentionis omnes effectus reprobationis.

Sexta conclusio. Simulatque Deus ordinat prædestinatos ad gloriam, habet actum positiuum relinquendi reprobos à consequutione gloriæ; & hic actus habet se vt regula omnium effectuum reprobationis, qui proueniunt à Deo. Hæc conclusio vsque ad hæc tempora communis fuit inter Doctores, dicentes, quòd prædestinatio & reprobatio ita sunt simul, sicut voluntaria electio vnius comparatione positiua ad aliud, est simul cum voluntaria derelictione alterius. Et hanc misericordiam Dei magnam, relucentem in prædestinatis, & ininuestigabiles vias Domini circa reprobos, declarant omnia loca Sacræ Scripturæ, & Sanctorum quæ suprà adduximus ad probandum quòd prædestinatio antecedat omnia merita, & omnia opera, seu cooperationes liberi arbitrij. Nam simul dicitur vtrunque, scilicet, quòd antequam Iacob & Esau quidquam boni vel mali facerent, primus prædestinatus est ante bonum opus, secundus verò reprobatus est ante malum opus. Vnde simul fuerunt prædestinatio vnius & reprobatio alterius. Et verbum illud, Esau odio habui, non denotat negatiuam electionem, non enim in hoc essent ininuestigabiles viæ Domini, si ante peccatū Esau haberet se Deus negatiuè circa ipsum Esau reprobū. Item etiam friuolum est & absq; aliquo fundamēto, dicere, quòd simulatq; Deus prædestinauit Iacob, etiā Esau dictus est reprobus propter illam electionem

nem negatiuam. Etenim positiua illa denominatio exigit aliquod positiuum fundamentum: cum ergo ex parte Esau non esset tale fundamentum in æternitate, si ex altera parte Dei solum interueniret negatio illa, nihil prorsus daretur, ex quo proueniret talis denominatio. Item quomodò diceretur, quòd ex eàdem massa facit Deus aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam? & quòd hoc vas factum in contumeliam, dicitur vas iræ, si Deus negatiuè se habet circa tale vas? Nunquid Deus incipit hoc opus præparandi vasa iræ, quando iam sunt extra eandem massam, & ipsa sunt formata, & secundù se apta in interitū? Absit quòd ita sentiamus. Dicendū ergo est, quòd Deum præparare huiusmodi vasa, non est habere se negatiuè circa illa, sed positiuè discernere illa à vasis gloriæ & misericordiæ. Vnde Suarez, qui loco citato ponit illam electionem negatiuam, postea. 1. p. tract. 2. lib. 5. capit. 4. dicit. Probabilius censeo, Deum in illo signo (scilicèt quando primò elegit prædestinatos), ita non elegisse reprobos ad gloriam, vt positiuum actum voluntatis habuerit non eligendi illos, seù volendi non eligere.

Sequitur ex ijs, quòd primus actus præhabens in se totùm quod in reprobatione reperitur ex parte Dei, est positiua illa derelictio, seù voluntas non dandi gloriam. Sicut enim positiua ordinatio prædestinati ad gloriam, præhabet quidquid ex parte Dei disponitur in prædestinato ad consequutionem gloriæ; ita prima illa voluntas per modum discessus à consequutione finis (vt ita dicamus) præhabet omne illud quod præscindendo ab omni peccato, imò ab omni pœna peccati, ordinatur ad illam non consequutionem.

Pro cuius maiori intelligentia nota, quòd illa amissio gloriæ consideratur dupliciter. Primo modo vt quædam non consequutio illius summi boni quod Deus decernit conferre aliquibus, & in hac consideratione nullam habet rationem pœnæ vel supplicij, sed solùm habet rationem priuationis illius boni ad quod Deus voluntate antecedente ordinat omnes homines. Secundo modo consideratur in ratione pœnæ. Igitur primo modo præhabet in se omnia illa media & effectus reprobationis, qui præscinduntab omni culpa, & etiam à peculiaribus permissionibus, quibus Deus solet permittere reprobum incidere in noua peccata, in pœnam præcedentium peccatorum. Vnde solùm considerantur effectus reprobationis, quatenus præcisè conducunt ad impletionem illius voluntatis diuinæ primò denegantis gloriam. Secundo verò modo amissio gloriæ non præhabet alios effectus reprobationis, vt declaratum est.

Quòd si obijcias, non esse necessariū illum actum positiuum antecedentem, sed sufficere quod præuidendo Deus peccatum committendum ab homine, reijceret eum à consequutione gloriæ; Respondetur, esse impossibile, quòd Deo offeratur peccatum committendū in se ipso, & immediatè, vel quòd ex aliquo extrinseco sumat Deus ab æterno cognitionem talis peccati: sed necessarium est, quòd ex parte Dei præsupponatur aliquid peculiare, in quo Deus præcognoscat illud peccatum: hoc autē non est aliud, quàm permissio peccati, atque adeò ante præuisum peccatum debet dari aliquid ex parte Dei, in quo ipsa permissio habeat specialem rationem respectu reprobi, quam non habet respectu prædestinati (vt dicebamus.) Et consequenter incipit Deus ab illo actu positiuo volendi non dare vitam æternam reprobo.

§. II.

Impugnantur dicta Molinæ.

FAcilè impugnatur ex dictis illa definitio reprobationis, quam Molina statuit in primo dicto §. præced. Id enim quod primò iudicatur in reprobatione, non est, reprobum esse indignum vita æterna; imo verò ante omnem indignitatem vel opus malum denegat Deus gloriā reprobo. Vnde si in aliquo habet

locum

locum dicta definitio, est in eo quod materialiter & consequenter clauditur in reprobatione; consequenter in quam, non ex vi reprobationis eo modo quo sumitur communiter à Theologis in primaria illa consideratione, nō enim esse hominem dignum æterna pœna, sequitur ex illa positiua de negatione gloriæ, sed ex praua voluntate & ex malitia reprobi.

Nec valet, si dicas, quòd denegare Deū gloriam, est transmittere hominem in gehennam; quando quidem non est dare medium inter illa duo. Respondetur enim, sufficere solam distinctionem rationis inter denegationem gloriæ in ratione supplicij, vel in ratione summi boni ad terminandum diuersos actus intellectus & voluntatis. Iam enim declaratum, est quòd cùm verba denotantia actum animæ interiorem, appellent proprium conceptum termini in quem feruntur, sufficit distinctio rationis in termino formali ad verificandas vel falsificandas propositiones. Quapropter illa distinctio rationis sufficit, vt concedamus, quòd gloria vt simpliciter amittenda inspiciturprimòper reprobationem, non verò vt talis amissio induit rationē pœnæ. Vnde multo melius sufficiet distinctio quæ reperitur inter hoc qđ est amittere gloriam, vt est quoddam summum bonum, & ipsum incidere in pœnas æternas inferni.

Corolarium etiam, quod infert Molina est dignum tali definitione. Igitur ex communi consensu Theologorum vsque ad ista noua inuenta accepta est reprobatio vt directe opposita prædestinationi. Licèt enim in aliquibus locis Sacræ Scripturę fiat mentio de reprobatione, vt opposita approbationi; tamen Doctores ad Scholasticas disputationes vsurparunt nomen illud ad denotandū actum positiuum explicatum. Et certè si reprobatio denotat primariò illam deputationem ad pœnam, clarissimam solutionem habet quæstio circa quam ita anxiè versati sunt Doctores, an scilicèt, detur causa reprobationis. Quid enim clarius, quàm quòd culpa est causa deputationis ad pœnam? vel si reprobatio opponitur approbationi circa opus bonum, quid etiam clarius, quàm quòd oblato peccato, illud est sufficiens causa vt reprobetur. Item etiam, si reprobatio non intelligitur quousque præintelligatur peccatum reprobandum, fit cōsequens, vt in illo priori in quo Deus prædestinat aliquos, reliqui non prædestinati nec dicantur prædestinati, nec etiam reprobi; quandoquidem nec conuenit illis definitio prædestinationis nec reprobationis. Dicere verò, quòd isti tales solùm sunt non prædestinati, est dicere, quòd super illos non cadit pro illo priori actus prouidentiæ Dei. Itaque nihil prouidit Deus circa tales homines, quosque præuidit illos lapsos in peccatum. Optima certè Theologia, quòd prouidentia Dei circa aliquos homines expectet malitiam eorum. Et quidem futile est, dicere quòd habuit prouidentiam in communi, ordinando eos voluntate antecedente in vitam æternam: hæc enim prouidentia non ponitur in Deo formaliter, sed metaphoricè, sicut voluntas signi. Quapropter prouidentia quæ propriè conuenit Deo, respicit exequutionem rerū prouisarum, quæ quoad præsens attinet respectu creaturæ rationalis fit primò vel prædestinatione & positiua ordinatione in gloriam, vel denegatione gloriæ per reprobationem. Igitur ridiculum est, asserere quòd datur homo suspensus in prouidentia diuina, cui nec est concessa gloria, nec denegata.

Circa secundum dictum, iam declaratum est, quòd reprobatio, est causa mediorum quæ à Deo in exercitio & via exequutionis assumuntur ad illam amissionem gloriæ, ne dicamus, quòd Deus in tali exequutione operatur à casu, non proponendo finem, & ne dicamus, quòd via ista exequutionis incipit in Deo à præcognitione peccati: Quomodo enim potest Deo immediatè aduenire cognitio peccati solùm quia peccatum futurum est? Quam proportionem habet peccatum cum intellectu diuino, vt immediatè cognoscatur, & ex illo incipiat Deus positiuè operari circa reprobū? Et quidē concedimus, quòd reprobatio nō est causa mediorū quib⁹ homo deuiat ab vltimo fine, vt intēdit argumētū illius dicti. Aliud enim est, non acquirere gloriā

aliud vero deuiare ab illo :hoc secundū fit media culpa, illud verò media voluntate Dei.

Tertium dictum confutatur ex eisdē principijs. Quì enim fieri potest vt Deꝰ antequam cognoscat aliquid ex parte sui quoad exercitium circa peccatorem incipiat à cognitione peccati? Concedimus, quod Deus cognoscit malum in communi per ideā boni cui opponitur: cæterùm quoad exercitium quo principio positiuo vtitur Deus ex parte sua ad cognoscendum, quòd peccatum infallibiliter committetur? Certè nō alio nisi permissione. Sicut in bonis actibus futuris vtitur sua volitione & determinatione suæ voluntatis. Vnde si Deus non inciperet ab ista permissione, diceretur quòd peccatum â casu prouenit etiam respectu Dei.

In quarto dicto intueatur lector præsumptionem Molinæ contra communem Scholam Teologorum. Præcipuè quod cùm D. Tho. a. 3. cit. doceat, quod cum per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam vt permittat aliquos ab isto fine deficere, & hoc dicitur reprobare atque hanc sentētiam D. Tho. ad ducat Molina, censurat ipsam vt duram & à veritate alienam & parum consonam Sacris Literis. Sed non est curandum de homine qui sic ignoranter contra doctrinam sancti Doctoris ab omnibus vsque adhuc receptā insurgit & censuras similes ex cerebro suo profert. Et si per Ecclesiam liceret nos ostenderemus quali censura dignæ sunt nouitate istæ & aliæ similes contra quas militamus.

D. Thom.

Nec D. Thom. cæpit vti nomine reprobationis in dicta acceptione communi. Nàm D. August. lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. loquens de electione Iacob & reprobatione Esau, dicit quòd vnus fuit approbatus alter verò improbatus ante præuisionem operis boni vel mali.

August.

Restat tamen difficultas. Nàm D. Thom. non videtur ponere actum illū positiuum antecedentem via intentionis tanquam reprobationem, sed solum permissionem deficiendi ab vltimo fine vt patet ex illo a. 3. Respondetur qđ nomine permissionis deficiendi ab vltimo fine intelligit D. Th. dictā voluntatem positiuam, quatenus talis permissio est volita per ordinem ad illā non consequutionem gloriæ. Itaq; permissio sumitur & quatenus inspicit effectum immediatum qui sequitur ex sola malitia reprobi scilicèt peccatum, & quatenus dirigitur in non consequutionē glorię. Quando ergo docet D. Tho. reprobationem consistere in permissione deficiendi ab vltimo fine, sumit permissionē nō primò modo, sed secundo modo, & sic idem est atque voluntas qua vult Deus derelinquere reprobum ne consequatur gloriā. Loquendo tamen de permissione primò modo, dicendum est illam esse effectum reprobationis. Quomodo verò dicatur permissio in illa secunda acceptione si Deus positiuè vult non dare gloriam, explicatur facilè. Cùm enim iste actus volendi non dare gloriam non sit causa omnium effectuum reprobationis vsq; ad ipsam non consequutionem gloriæ, sed circa multos effectus permissiue se habeat, dicitur qꝺ est permissio includendo omnes effectus reprobationis collectiuè.

Ex resolutione huius dubij cōstat resolutio alterius. An scilicèt Deus quando denegat auxiliū reprobo quo cōuertatur vel it directè de negare illud, vel solùm se habeat negatiue circa istam collationem auxilij.

Suarez enim 1. p. tra. 2. lib. 5. c. 4. licèt ex vna parte cōcedat Deū voluisse nō dare congruā gratiā: tamē ex altera tenet nō esse hoc intelligendū ad hūc sensum quòd directe voluerit vt illa gratia quā dat non sit congrua; quia hoc (ait) ad culpā hominis pertinet scilicet ad malū vsū gratię & resistētiā liberi arbitrij. Et quidē in hoc facile cōueniemus cū isto autore, dū tamē cōcedatur, quòd quādo Deus nō dat reprobo auxiliū quo efficaciter cōuertatur vult directe nō dare tale auxiliū. Et ante aliquā resistētiā liberi arbitrij etiā pręuisā suo iusto iudicio, & ad ostēsionēsuę glorię vult nōdare tale auxiliū. Nihilominꝰ quādo solū cōfert auxiliū sufficiens, nō est cōcedēdū qđ vult sē per quod nō cōsequatur efficax etiā absque culpa pręuisa, imò quia culpa reprobi nō vtētis bene auxilio sufficiēti negatur aliquādo auxiliū efficax, dicimus, qꝺ

Suarez.

istam

istam denegationē cognoscit Deus præcognita illa culpa. Et quando à principio nō vocat efficaciter, licèt velit quòd talis gratia non habeat efficaciam, atque adeo quòd non præstet efficaciter ad actualem conuersionem; non tamen vult quidquid ibi interuenit, vt non sequatur talis conuersio, & in hoc optimè dicit ille autor.

§. III.

An permissio diuina dicat actum positiuum.

LIcèt permissio qua Deus permittit reprobum deficere à consequutione gloriæ, sit reprobatio ad modum explicatum; tamē modo loquimur de permissione secundū quòd est effectus reprobationis, per quam Deus permittit hominem cadere in peccatū: de hac ergo probatur quòd non dicat actum positiuum, sed solā negationem.

Primò arguitur sic. De actibus positiuis, qui inueniuntur in Deo ex tempore, loquendum est conformiter ad effectus productos etiam positiuos, quia in ipso Deo ex tempore nihil positiuū de nouo potest inueniri: sed quādo Deus permittit aliquod peccatum non reperitur ex parte eius circa quem versatur talis permissio, nisi quædam subtractio auxilij diuini: ergo permissio non est aliquid positiuum.

Confirmatur. Anihilatio non est actus positiuus, quia ex vi ipsius nulla entitas positiua communicatur rei, sed solum subtrahit Deus suum concursum à re quæ anihilatur: ergo si ex vi permissionis solùm subtrahitur concursus siue auxilium Dei, non erit permissio aliquid positiuum.

Secundò arguitur. Licèt posita permissione sequatur aliqua mutatio in peccatore ex vi ipsius peccati; tamē ista mutatio non est terminus intrinsecus permissionis, nec sequitur ex vi permissionis, sed permissio solùm denotat in tali peccatore esse subtractum ab eo auxilium diuinum, hoc autem est aliquid negatiuum, ergo.

Nihilominus ijs non obstantibus omnino & certissimè affirmandum est permissionē esse in Deo actum positiuum. Quod partim constat ex dictis. Nam A permissio pertinet ad prouidentiā Dei, at verò Deus in nulla re pertinente ad suam prouidentiam habet se negatiuè: quandoquidem omnia circa quæ & in quibus prouidet ordinat ad suam gloriam, seù ad ostensionem suæ iustitiæ vel misericordiæ, atque ex consequenti positiue se habet Deus circa ista Præterea. Quia stat q̄ agens inferius se habeat negatiue circa aliquem effectum subsequutum qui tamen ordinatur ad vniuersalē finē, ex vi ordinationis à gentis vniuersalis, attamen si ipsum agens vniuersale se haberet negatiue circa talem effectum, non posset ille ordinari ad prædictum finem ab aliquo alio. Igitur loquēdo generaliter implicat aliquod ordinari ad gloriam Dei, & quòd circa illud se habeat Deus negatiue: imò omnes negationes seù priuationes quę in agentibus B inferioribus reducantur ad aliquid positiuum necessario præsupponunt primum influxum positiuum, seù primam actionem positiuæ ordinationis in primo agente vniuersali. Consequens ergò est vt etiam peccata quæ committuntur, licèt non reducuntur ad Deum tanquam ad causam, tamen esset impossibile ea comitti, nisi præcederet ordinatio diuina, qua & ipsa peccata cederent occasionaliter in gloriam Dei, atque adeo præsupponunt ordinationem diuinam positiuam, non quidem præsupponentem peccatam, sed potius antecedentē omne malum, & omnem priuationem.

Nota etiam quòd quanuis in aliquibus permissionibus particularibus præsupponat Deus peccatum, vt quādo permittit peccatorem magis indurari ob C præcedentia peccata, & occasione sumpta ex peccato aliquos effectus ordinet ad gloriam suam, sicut constat in incarnatione Christi Domini: tamen loquendo de primo actu prouidentiæ, qui necessariò prærequiritur non solum ad bona quæ fienda sunt in creaturis, sed etiam ad defectus, qui actus prouidentiæ pertinet ad generalem gubernationem, talis non præsupponit prorsus aliquam defectum, atque adeò debet esse

positiuus, in quo præcedat etiam ordinatio defectuum explicata.

Præterea aduerte, quòd loquendo de permissione secundum ea quæ sunt sibi essentialia, licèt posset sustineri, quòd saluatur absque aliquo actu positiuo in esse entis, & metaphysicè (vt ita dicam⁹) non tamen potest sic saluari moraliter loquendo. Exemplum commune est de omissione, quæ licèt essentialiter secundùm rationem entis non includat aliquem actum; tamen omissio culpabilis in exercitio & moraliter includit actũ. Similiter permissio bene intelligitur metaphysicè absque actu, & solùm negatiuè se habente eo qui permittit: nihilominus moraliter, & attendendo ad permissionem quatenus pertinet ad prouidentiam, non potest dari absque actu. Si enim non solùm dicit perfectionem in gubernatore generali, velle id quod rectum, & bene ordinatum est, sed etiã permittere aliqua mala; certissimũ est, quòd ista perfectio non potest esse aliquid negatiuum. Et quidem in hominibus ponimus quandam volitionem indirectam, qua non resistendo alicui malo cùm possint, & teneantur resistere, est eis voluntarium tale malum: cæterũ modus iste volendi res indirectè, longè est à Deo. Et homo quidem negatiuè se gerit circa ea quę impertinenter se habent ad finem particularem, quem ipse intendit, cæterum impossibile est inueniri hunc impertinentem ordinationem in rebus respectu finis vniuersalis quem Deus inspicit. Istæ rationes confirmant maximè ea quæ suprà dicebamus de electione negatiua. Censeo enim puram imaginationem in ponenda tali electione, vt patet ex dictis. Vnde si ordinatio illa prima, quæ dicitur prima electio in prædestinatis, & in reprobis volitio relinquendi ipsos, est actus positiuus, euidens est quòd etiam permissio de qua loquimur, sit actus positiuus. Non enim stat, quòd quis positiuè se habeat circa finem, & negatiuè circa ea quę ordinantur ad ipsum. Si ergo Deus positiuè inspicit suam gloriam, tam in electione prædestinatorum, quàm in derelictione reproborum, imò & ijs duobus actibus efficitur velut vnum totum, in quo maximè relucet finis intentus à Deo: fit consequens, vt circa media inter quæ connumerantur dictæ permissiones, non se habeat negatiuè. Quo fit, non esse verã sententiam quam tenet Suarez. 1. p. tra. 2. lib. 5. cap. 7. dicens, quòd effectus reprobationis positiuæ non incipit à permissione peccati, sed à pœna, quæ permanet in futura vita propter peccatum. Hæc (inquam) sententia deficit maximè, statuendo pro principio reprobationis pœnam infligendam propter culpã; quæ pœna præsupponit culpam, atque adeò permissionem cadendi in talem culpam. Implicat ergo, quòd ad permissionem istam præsupponat Deus pœnam. Igitur positiua illa atque voluntaria permissio Dei ortum habet tanquã ex proprio principio, ex positiuo actu negandi reprobo gloriam. Et post omnes istos actus positiuos, qui versantur tam circa finem, quàm circa media, cognoscit Deus culpam sequendam posita permissione, & pœnam infligendam pro culpa. Item est contra communem sententiam id quod subiungit Suarez, effectum scilicet reprobationis positiuæ non incipere in hac vita, sed in alia, quando reprobus traditur tortoribus. Quis enim non videat, permissionem cadendi in peccatum, atque indurationis, &c. ex communi modo loquendi dici effectus reprobationis?

Præterea animaduertendum est, permissionem peccati aliquando ordinari in pœnam præcedentis peccati. Et quãuis videatur tunc facilius posse defendi, permissionem esse actum positiuũ; quando quidẽ pœna est volita à Deo, & quidquid est pœnę vt sic causatur à Deo etiã in ipso peccato, quatenus est pœna alterius peccati (vt dicemus infrà) tamen loquendo de permissione secundũ ea quę sibi sunt intrinseca, eadem est ratio de illa in consideratione dicta, scilicet quãdo peccatum ordinatur ad pœnam, atq; quando non habet talem ordinationẽ. Etenim quidquid se tenet ex parte peccati, siue illud sit priuatio, siue sit illud positiuum quo est inflictiuum pœnæ tale peccatum, totũ hoc est extrinsecum permissioni. Vnde positiuum quod includit peccatum, quatenus est pœna alterius peccati, non conuenit eidem ex vi permissionis, sed talis ratio pœnæ ca-

dit

dit sub volitione directa Dei. Procedẽdum est ergo alia via ostensa ad probandum quòd permissio sit aliquid positiuum, scilicet attendendo ad ea quæ sunt intrinseca permissioni, quatenus est actꝰ diuinæ prouidentiæ.

Ad argumenta in contrarium respõdetur, non esse necessarium quòd omnes actus positiui diuinæ prouidentiæ, qui dicunt ordinem ad creaturas, ponãt aliquid in creaturis eisdem; vt patet in prima electione media prædestinatione qua Deus ordinat prædestinatum ad gloriam, quæ prædestinatio & electio nihil ponit in prædestinato. Similiter ergo illa nolitio dandi gloriam reprobo, licèt sit actus positiuus, non ponit aliquid in reprobo. Igitur actiones ad extra, quæ conuenire dicuntur Deo ex tempore, sunt quæ exposcunt mutationem positiuam in creaturis. Deus autem ab æterno habuit dictum actum prouidentiæ B in reprobatione, & permissione, & ita quamuis ex parte creaturæ nõ detur mutatio positiua, tamen ex parte Dei datur actus positiuus. Probant autem argumẽta illa, quòd si permissio consideraretur solùm quatenus ad extra identificatur cum termino intrinseco, non esset actus positiuus. Vnde fit, vt denominatio quædam temporalis, qua Deus ex tempore dicitur aliquid permittere, non exigat ex parte Dei actum positiuè influẽtem in creaturam, nec mutationem positiA uam ex parte talis creaturæ consequutam ex vi permissionis; nihilominus exigit aliquam mutationem realem ex tempore consequutã à parte rei, ex qua inferatur denominatio illa rationis. Sicut enim probatum manet in superioribus, impossibile est, quòd aliqua denominatio sequatur ex tempore, nisi præsupponatur mutatio realis, atque adeò vt dicatur Deus ex tempore permittere peccatum, debet præintelligi mutatio ex parte alicuius rei ad extra. Non est autem necessarium, quòd hæc mutatio sumatur ex principijs permissionis, nec ex aliquo effectu proprio eiusdem permissionis. Hæc enim est differentia inter denominationem rationis, quæ sequitur in Deo ex tempore ex eo quòd dicatur amare creaturam, & denominationem de qua loquimur, quòd illa non sequitur nisi ex effectu reali ipsius Dei, atque adeò dicitur Deus amare creaturam ex tempore, quia eidem creaturæ communicat bonum, cæterùm dicitur permittere, non ex effectu reali producto à Deo, sed ex eo quòd creatura eo tempore, & in ea occasione qua erat in potentia obedientiali ad recipiendum concursum diuinum, non recipit ipsum.

CONTROVERSIA XXXV.

Vtrùm detur causa reprobationis ex parte reprobi.

CIrca istam difficultatẽ, C omnes qui ponunt reprobationem dicentẽ meram negationem admittendi reprobum ad gloriam, conueniunt in hoc, quòd talis negationis nõ datur causa ex parte reprobi, sed quòd ipsa negatio se habet antecedenter ad omnẽ culpam actualem reprobi. Dubium ergo est de actu illo positiuo, quo Deus decreuit non dare regnum cœleste reprobo, vtrùm habuerit causam ex parte reprobi.

Vazquez disp. 95. cap. 5. tenet, quòd si loquamur de reprobatione, quatenus prædestinationi opponitur ex parte finis, qua videlicet homo vel angelus in æterna præscientia excluditur à regno, habet causam in ipso reprobo, peccata scilicet in quibus vitam finit. Quod probat, primò ex Conc. Valent. sub Lotha Con. Valẽt.
rio Imperatore, cap. 3. vbi sic dicitur. *Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortẽ. In electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione verò perituroru meritum malum præcedere iu-*

stum

ſtum iudicium Dei. Secundò probat ex Au-
Auguſt. guſt.li 6. Hypognoſt.vbi dicit. *Quia verò iuſtus, & miſericors Deus, præſciuſque futurorum ex hac damnabili maſſa, non perſonarum acceptione, ſed iudicio æquitatis ſuæ, quos præſcit, miſericordia gratuita præparat, id eſt prædeſtinat ad æternam vitam, cæteros autem pœna punit, quos ideò punit, quia quid eſſent futuri præſciuit, non tamen ipſe fecit puniendos, vel prædeſtinauit.* Et infrà. *Tenenda eſt inconcuſſa huius diſputationis regula quæ diuinis teſtimonijs claruit. Peccatores in malis propriis, antequam eſſent in mundo, præſcitos eſſe tantùm, non prædeſtinatos Pœnam autem eſſe eis prædeſtinatam, ſecundùm quod præſciti ſunt.* Tertiò probat ex D. Proſp. lib.
Proſp. ad cap. Gallorum, cap. 3. vbi dicit. *Quòd ergo huiuſmodi prolapſi in hoc malo ſine correctione pœnitentiæ defecerunt, non neceſſitatem percundi habuerunt, quia prædeſtinati non ſunt, ſed ideo prædeſtinati non ſunt, quia tales futuri ex voluntaria prænaricatione præſciti ſunt.*

Quartò. Si reprobationis, quatenus eſt deſtinatio ad mortem ſecundam, & ad priuationem beatitudinis, non eſſet cauſa ex parte noſtra, eo eſſet, quia illa inciperet in nobis à prima permiſsione peccati, hoc eſt à prima negatione vocationis congruæ & efficacis, cuius nulla ex parte noſtra aſsignari poteſt cauſa præter communem, quæ fuit peccatum primi parentis. Prima autem permiſsio nõ pertinet ad hanc reprobationem, quoniam cùm non ſit intentione excludendi aliquem à regno cœlorum, efficitur, non fuiſſe ad hunc finem à Deo prædeſtinatum. Quare dum permittit Deus aliquem labi in peccatum, non reprobat ipſum, nec à beatitudine reijcit, ſed tantùm à gratia ſua.

Suarez. Eãdem ſententiam tenet Suarez libr.
Valent. 2. opuſc. cap. 5 & 1. part. tract. 2. lib. 5. cap. 6. Valentia verò in hac quæſtione punct. 3. abſque vlla diſtinctione tenet, peccata ea, cum quibus reprobus è vita decedit, eſſe cauſam reprobationis illi⁹, non modo quo ad vltimum effectum reprobationis, qui eſt æterna punitio, ſed etiam quoad primum illum effectũ, qui eſt permiſsio cadendi in peccatum propter quod reprobus eſt damnandus. Et iſte autor referens pro contraria ſententia Magiſt. ſent. Dur. & Cap. Ferr. Caietan. & Bañes, etiam refert Caluinum & Bezam, & alios Caluiniſtas. Nec credẽdum eſt, hominẽ iſtum aliàs circunſpectum, ex malitia, ſed tantum ex ignorantia ita fuiſſe prolapſum, vt inter ſectatores antiquæ & receptæ in Eccleſia doctrinæ connumeret hæreticos. Et ferè
A idem facit Suarez cit. cap. 3. Quiſquis autem ille ſit, ex nimia ignorantia procedit qui ſententiam illorum Catholicorum, atque doctiſsimorum virorum intermiſcet hæreticorum erroribus. Et quidem Caluinus & Sectarij eiuſdem tenent, quòd reprobatio, ſicut & prædeſtinatio, ita eſt in diuina voluntate, vt inferat neceſsitatẽ in reprobo quoad omnes ſuos effectus, ita quòd proditio Iudæ ſit effectus Dei, ſicut vocatio Pauli. Et quòd Iudas à Deo reprobatus neceſsitaretur ad prodendum Chriſtum. Probat autem ſuam ſententiã Valentia ex locis Sacræ Scripturę, in quibus dicitur quòd Deus non vult mortem peccatoris, nec vult perditionem aliquorum. Tob. 3. *Non delectaris in perditionibus noſtris.* Ezec. 18. *Nunquid voluntatis meæ eſt mors*
B *impij?* Oſeæ. 13. *Perditio tua Iſrael, tantùmodo in me auxilium tuũ.* Et 2. Pe. 3. *Nolens aliquem perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti.*
Tob. 3. Ezech. 18. Oſeæ. 13. 2. Pet. 3.

Prætereà probat ex Fulgent. lib. 1. ad Monimũ, ſup illud Rom. 9. *Eſau autẽ odio habui.* vbi dicit. *Quæſo Monime chariſsime, ſi hunc locum Apoſtoli diligenter attendas. Notum nanque eſt, iram Dei dici non poſſe, niſi vbi creditur hominis iniquitas præceſſiſſe.* *Fulgent.*

Tertiò probat ratione. Nam peccata reprobi ſunt cauſa omnium effectuum reprobationis ipſius: ergo etiam reprobationis diuinę, vt reſpicit illos effect⁹. Antecedens, quod attinet ad primum effectum, ſcilicet indurationem illam, ſeu ſubtractionem peculiaris gratię, probatur ex Sacra Scriptura, vbi induratio adſcribi ſolet peccatis reprobi.

Quartò. Si Deus non propter peccata
C hominum, ſed ſua ſponte homines reprobat, conſequens eſt, vt pauciores ſint homines reprobati, quàm prædeſtinati. Nam longè propenſior eſt Deus ad miſerendum, & benefaciendum hominibus, quàm ad deſerendos & perdendos.

Molin. Caiet. Ferrar. Molina etiam in hoc ar. diſput. 3. tenet ferè eandem ſententiã, pro qua adducit Caietanum hîc, & Ferr. 3. cont. Gen. cap. 161. Ecce iſti autores adducti

pro

pro sententia Caluinistarum à Valentia,& à Molina pro sua sententia, sed falso adducti ab vtroque. Expresse itaque tenent cum D.Thom. quòd nulla prorsus causa totius reprobationis datur præter voluntatem diuinam.

Soto. Scot. Soto super epist.ad Rom.c. 9. tenet cum Scoto in 1. d.41.quæst.1. quod peccatũ in quo quis recedit ab hac vita, est ratio reprobationis. Sed idem Soto corrigit suã sententiã in fine quarti lib sent.

Fortioribus argumentis probatur quòd detur causa reprobationis ex parte reprobi.

Primò. Ante reprobationem præsupponitur homo infectus peccato originali: ergo tale peccatum est sufficiens causa reprobationis. Antecedens probatur. Ante prædestinationem Christi & reliquorum electorum in Christo, præsupponitur tale peccatũ, quia Christus prędestinatus est in Redemptorem hominum:ergo etiam ante reprobationem aliorum.

Secundò. In illo priori in quo Deus cognouitpeccatum originale,etiam cognouit peccata actualia:ergo si peccatum originale præuisum antecedit reprobationem, etiam antecedunt peccata actualia,atque adeò præcedit sufficiens causa reprobationis. Antecedẽs probatur. Tùm quia peccatum originale est causa peccatorum actualium: at verò causa non potest comprehendi nisi cognoscatur effectus. Tùm quia sicut Deus cognouit peccatum originale totius naturæ, ita cognouit prius peccatũ ipsum primi parentis, secundùm quòd erat actuale:ergo etiã cognouit omnia peccata actualia omnium hominum. Probatur consequetia, quia cognoscendo Deus indiuiduum alicuius ordinis,comprehendit totum ipsum ordinem, imò ex cognitione comprehensiua alicuius rationis superioris, prouenit cognitio indiuiduorum talis ordinis. Præterea probatur idem antecedens. Nam Christus Dominus non solùm prędestinatus est in redemptorem hominum infectorum solo peccato originali, verum etiã in reparatorem peccatorum actualium: ergo sicut præcessit peccatum originale prædestinationem Christi, ita præcesserunt peccata actualia.

Tertiò arguitur. Deus vult quantum est ex parte sua omnes homines saluos fieri:ergo quòd aliquis deficiat ab isto fine,vel denegetur ei vita æterna,nõ prouenit radicaliter ab ipso Deo, sed ab homine, atque adeò in homine datur initium reprobationis.

Quòd si respondeas, quòd voluntate antecedẽte & inefficaci vult Deus omnes homines saluos fieri,non tamen voluntate absoluta,& efficaci: Contra hoc replicatur. Primò. Implicat quòd ab eodem principio indiuisibili, & respectu eiusdem, & eodem modo manentibus rebus, procedat volitio saluandi aliquem,& eijciendi illum à regno: ergo implicat, quòd ex parte voluntatis diuinæ sumatur ratio saluandi aliquem, & eijciendi ipsum à regno, manente homine ipso eodem modo.

Confirmatur secundò. Deus est vndequaque bonus, non solùm in se, sed etiam hominibus:ergo ex ipso Deo tãquam ex vnico principio nõ potest prouenire homini alicui malum exclusionis à regno, atque adeò tale malum debet prouenire ex ipso homine.

Confirmatur tertiò. Si Deus se diffunderet,& communicaret naturaliter hominibus,esset implicatio, quòd ex illo proueniret malum aliquod hominibus eisdem: ergo idem est dicendum in diffusione, qua liberè se diffundit, loquendo de illa ex se, quia vt sic est ipsa ratio boni.

Confirmatur quartò. Si Deus ex se ipso vult omnes homines saluos fieri,sequitur,quòd in Deo secundùm se,nõ inueniatur ratio vel motiuum non saluandi aliquos,& consequenter expectanda est talis ratio proueniens ab extrinseco. Probatur sequela. Saluare & non saluare opponuntur contradictorie: ergo si motiuum respectu vnius inuenitur in Deo ex se ipso,non inuenietur motiuũ alterius.

Si dicas, quòd respectu diuersorum finium,scilicet ad ostensionem iustitiæ & misericordiæ diuinæ,dantur illa duo, arguitur quartò principaliter. Ea quæ contradictoriè opponuntur, non possunt ordinari ad ostensionem attributorum Dei,ex se ipsis consideratis illis attributis: ergo. Antecedens probatur.

Con-

Contradictoriè oppoſita ordinantur ad contradictorios fines: ergo attributa diuina non expoſcunt ex ſe media contradictoriè oppoſita, vt in ipſis reluceant. A

Confirmatur primò, & explicatur præcedens argumentum. Quãuis enim aliqua ſuppoſitione facta quę proueniat ab extrinſeco, poſsint illa quæ inter ſe maximè adunantur, relucere in medijs contradictorijs: tamẽ quòd ex ſe illa quę adunantur, expoſcant media contradictoria, vt reluceant, & oſtendantur, videtur implicare: ergo licèt facta ſuppoſitione, ſcilicet quòd homo præcognoſcatur à Deo in peccato exiſtens, poſsit Deus oſtendere in illo ſuã iuſtitiam negando gloriam illi; tamen quòd iuſtitia diuina ex ſe expoſcat negationem illã, vt oſtendatur, videtur implicare cũ adunatione, quam habet cum miſericordia. B

Confirmatur ſecũdò. Perfectiori modo oſtenditur iuſtitia diuina in præmiãdo opera meritoria vitæ æternæ, quàm in denegando gloriam alicui: ergo denegatio iſta non eſt neceſſaria ad oſtenſionẽ iuſtitiæ. Probatur antecedens. Principalior actus iuſtitiæ eſt præmiare, & magis decens diuinã excellentiã: ergo.

Si dicas, quòd in præmiando nõ oſtẽditur iuſtitia vindicatiua; Contra, quia actus iuſtitiæ vindicatiuæ dantur ad reprimenda mala: ergo non decet diuinã bonitatem velle oſtendere talem iuſtitiam, niſi præuiſis malis ſeù peccatis.

Confirmatur. Si Deus reprobat aliquem ad oſtenſionem iuſtitiæ punitiuæ, ſequitur quòd Deus permittat peccata, vt illa puniat: conſequens autẽ eſt contra ea quæ dicta ſunt Controuerſia præced. ergo. Probatur ſequela. Permiſsio eſt primus effectus reprobationis: ergo ſi in reprobatione intẽdit Deꝰ oſtendere iuſtitiam punitiuam, permittit peccata, vt illa puniat.

Quintò arguitur principaliter. Si Deus ex ſe ipſo reprobat aliquem, & nõ ratione peccati præuiſi, ſequitur, quòd conſequutio finis reprobationis tribuatur ipſi Deo: conſequens eſt falſum: ergo. Minor probatur, nam finis reprobationis eſt æterna damnatio, quæ peccato ſolùm correſpondet.

Confirmatur. Via exequutionis propterea damnatur aliquis, quia peccatum cõmiſit: ergo via intentionis propterea Deus ordinat reprobum ad æternã damnationem, quia præuidit peccatum ab illo committendum. Probatur conſequentia. Quidquid via exequutionis eſt vltimum, via intẽtionis eſt primum: ergo.

Quòd ſi reſpondeas, quòd excluſio à regno cœleſti, poteſt conſiderari & per modum pœnæ, & ſic infligitur talis pœna propter culpam, & præuidetur culpa ante illam pœnam: item cõſideratur vt ſolùm denotat ſimplicem voluntatẽ diuinam non dandi regnum, & ſic non correſpondet culpæ, etiam in exequutione, ſed ordinationi diuinę: Cõtra hoc arguitur ſextò. In exequutione illa negatio beatitudinis habet principaliter & primariò rationem pœnę: ergo via intentionis conſideratur eadem negatio ſeù excluſio à regno principaliter & primariò in ratione pœnæ. Antecedẽs probatur, quia (vt dictum eſt) in illa excluſione principaliter relucet iuſtitia punitiua Dei.

§. I.

Proponitur ſententia D. Auguſtini.

CIrca iſtam quæſtionem D. Auguſt. epiſt. 105. & in Inchirid. cap. 57. & à ca. 94. vſq; ad 100. & alijs in locis tenet, quòd datur cauſa reprobationis ex parte reprobi, & quòd hæc cauſa eſt peccatum originale. Etenim ante prædeſtinationem & reprobationem præuidit Deus naturam humanam propagandam à primo parente infectam peccato originali, & C ex illa maſſa ſic infecta decreuit miſerì corditer extrahere aliquos, alios verò relinquere in damnatione. Et huius reprobationis fuit cauſa peccatum originale. Et ſic explicat D. Augu. illud Malach. 1. *Iacob dilexi, Eſau autẽ odio habui.* Sci licet quòd Deus antequam Eſau aliquid mali egiſſet, & peccatum actuale comitteret, odio habuit ipſum propter peccatum originale. *Malach. 1.*

Nihilominus hæc ſententia D. Aug. communiter reputatur difficilis valde.

Et

Et quidem videtur inſufficiens ſubterfugium in reprobatione hominum recurrere ad peccatum originale, quia etiã aliqui Angeli reprobati ſunt, in quibus tamen non præceſsit tale peccatum. Eadem ergo ratio quæ poteſt adhiberi in reprobatione Angelorum, adhibeatur in reprobatione hominum. Et cum ibi non poſsit alia ratio adduci præter voluntatem diuinam manet eadem difficultas circa rationem reprobationis. Diuerſimodè ergo ab aliquibus interpretatur ſententia Auguſt. Primò, ita quòd peccatum originale præuiſum ſit à Deo ante omnem permiſsionem peccati, & hæc intelligentia non habet locum in dicta ſententia, quoniam certiſſimum eſt, permiſsionem illã qua Deus permiſit primum hominem cadere in peccatum, non fuiſſe ex præuiſione peccati originalis, imò cũ ex peccato actuali reſultauerit infectio totius naturæ, neceſſarium fuit præuidere tale peccatum ante præuiſionem infectionis, & ita permiſsio illius peccati actualis non ortum habuit ex peccato originali.

Ex quo ſequitur, quod licèt in dicta ſententia ſit aſſerendum, quòd omnis effectus reprobationis præſupponat præuiſionem peccati originalis, ſicut & ipſa reprobatio illam præſupponit, atque adeò quòd permiſsio, quæ eſt effectus reprobationis, præſupponat talem præſcientiã, non tamen eſt dicendum, quòd omnis permiſsio cadendi in peccatum præſupponat eandem præſcientiam. Et ita non omnis permiſsio cadendi in peccatum pertinet ad reprobationem, vel prædeſtinationem, ſed ad communem prouidentiam.

Vnde non eſt verum id quod aſſerit Vazquez diſput. cit. cap. 3. ſcilicet peccatum originale in vnoquoque contractum, non fuiſſe præuiſum ante noſtrã prædeſtinationem. In qua ſentẽtia etiã dicendũ eſſet, quòd permiſſio cadẽdi in peccatũ actuale quod infecit totam naturã, pertinebat, vel ad prędeſtinationẽ, vel ad reprobationẽ, ſi ante infectionẽ naturæ per peccatũ originale ſupponebatur prædeſtinatio, vel reprobatio: ſed hoc non habet locum in ſchola D. Thom. docente quòd natura infecta anteceſſit in præuiſione diuina omnem prædeſtinationem & reprobationem. Quòd ſi hoc ita eſt, non erat præuidenda natura infecta in aliquibus indiuiduis deſcendentibus à primo parente, & non in alijs. Quia ipſa natura æqualiter præceſsit infecta in ordine ad omnia illa indiuidua.

Nota præterea, quòd ſicut permiſsio cadendi in peccatum actuale, eſt effectus reprobationis ea parte qua Deus aufert auxilia quæ prohiberent hominis caſum, non tamen ea parte qua ſequitur tale peccatum: ita permiſsio cõtrahendi peccatum originale, & permanendi in ipſo vſque ad finem vitæ, eſt quidem effectus reprobationis ea parte qua Deus aufert auxilia, quæ conducerent vt reprobus conſequeretur gloriã. Itaque tam in peccato actuali, quàm in originali dicto modo permiſsis, non eſt conſideranda deformitas & deordinatio poſitiua ab vltimo fine, vt dicantur propriè loquendo effectus illius primæ nolitionis poſitiuæ, qua Deus noluit reprobum admittere ad gloriam. Quia ex tali actu poſitiuo, tanquam ex cauſa, non poteſt ortum habere niſi tantùm id quod ex parte Dei conducit ad implendam illam primam voluntatem, non verò id quod deficienter interuenit ex parte hominis. Verum eſt, quòd in generali quadam acceptione etiam peccatum ipſum in quo quis decedit, dicitur effectus reprobationis, quatenus poſita illa permiſsione conſequitur. Sic ergo ipſum contrahere peccatum originale, & permanere in eo vſque in finem, eſt effectus reprobationis.

Sententia ergo D. Auguſt. difficilis eſt. Nam ſi præuidit Deus reprobum infectum peccato originali vſque ad finem vitæ, & ex altera parte illa infectio etiam reſpectu huius in particulari non fuit à caſu reſpectu Dei, nec etiam fuit naturaliter cognita à Deo, ſed liberè, ſit conſequens, vt ante cognitionem eius præceſſerit liber actus voluntatis diuinæ, quo permiſſa eſt talis infectio, Ergo eadem permiſsio ordinata eſt ad aliquem finem particularem reprobi, prius intentum à Deo. Sed ille finis non eſt alius niſi libera excluſio à gloria: ergo ante derelictionem in pœnam peccati originalis datur repro-

reprobatio,quæ est libera illa exclusio à gloria in eodem instanti in quo Deus libere admisit alios ad eam.

Præterea solet intelligi sententia D. Augustin. ad istum sensum, quod Deus intenderit excludere reprobos à regno cœlesti propter peccatum originale, ita quod ly Propter dicat causam se tenētē ex parte obiecti, & denotetur quod in exercitio excludendi sunt à regno reprobi propter peccatum originale. Et in hoc sensu intellecta sententia Augu. est omnino impossibilis. Quia Deus decreuit remittere peccatū originale multis reprobis: ergo implicat, quod intenderit excludere eos à regno propter peccatum illud originale.

Si vero dicatur, quod sentētia D. Augustin. non intelligitur in hoc sensu, quod quis damnetur propter peccatum remissum, si ly Propter dicat causam ex parte obiecti damnationis, & totum sit vnum obiectum, scilicet dānatio propter peccatū remissum; sed intelligi in hoc sensu quod propter peccatum præuisum vt iā comissum, licèt remittendū, Deus reprobauit aliquos, taliter, quòd causa primi actus reprobationis, seu ratio obiectiua, sit peccatum illud, licèt posito huiusmodi decreto non conferendi reprobo vitam æternam, ex eo quòd præuidit Deus tale peccatum, decernat in alio instanti dimittere homini idē peccatum. Si (inquam) hoc modo intelligatur sententia Augustin. habet ingentem difficultatem. Nam si decretū illud excludendi à gloria propter peccatum originale, esset inefficax, & solū attendens ad dispositionem rerum secundū illam præsentem iustitiam, bene intelligeretur dicta reprobatio ob peccatum originale; & tamen quòd posteà non sortiretur effectum medio peccato originali. Sicut si daremus, quòd gratia semel amissa nō reuiuiscceret per pœnitentiā, per gratiā acceptaretur homo ante lapsum ad vitam æternam, & tamen non cō sequeretur illam vitā mediante tali gratia, sed media illa in qua reuiuiscceret, & ita non acceptaret Deus efficaciter eundem hominem ad gloriam, vt consequendam mediante gratia à qua erat casurus. Similiter ergo, si illa prima volitio excludendi hominem à regno cœlorum, esset inefficax, bene intelligeretur, quòd pro tunc talis exclusio haberet causam, & tamen quòd mediante illo peccato, quòd etiam tunc erat ratio exclusionis in intentione, non excludēdus erat reprobus in exequutione. Cæterum hoc est contra totum quod supponitur in ista materia, scilicet, quòd reprobatio est efficax exclusio à gloria, seu efficax decretum excludendi reprobum. Quo fit, vt si Deus intendit excludere reprobū dicto modo à gloria propter peccatum originale, quòd etiam in exequutione debeat permanere eadem causa, vt permaneat efficacia decreti. Confirmatur: Nam si reprobus ille non damnatur de facto propter peccatū originale, nec Deus potest intendere damnationem ipsam propter peccatum originale; quia peccatum originale, non dicitur causa reprobationis ex parte actus diuini (vt notissimū est) atque adeò est causa ex parte ipsarum rerum: vnde si Deus intendit damnare reprobum propter peccatum originale, ly Propter debet dicere causam efficacis damnationis in exercitio. Præterea: Si in pœnā peccati originalis decreuit Deus excludere reprobum à gloria, necessarium est quòd duret culpa, & non sit remissa, vt infligatur pro ipsa talis pœna. Maximè quia idem Augustin. lib. de præd. & grat. cap. 6. docet, quòd Deus cui vult, donat peccatum illud originale, & à quo vult, debitū iustè exposcit: ergo sentit quód ipsa damnatio in exequutione correspōdet peccato originali; quod tamen est impossibile in casu dicto. *Augustin.*

§. II.

Qualiter peccatum originale possit dici causa reprobationis.

Antequàm accedamus ad principale quæsitum, examinandum est qualiter possit intelligi dicta sentētia D. Aug. proposita.

Prima propositio. Probabiliter posset dici, quód peccatum originale præuisum, fuit occasio propter quā Deus decreuit aliquibus nō dare vitā æternam.

Proba-

Probatur & explicatur,ex differẽtia inter occasionẽ & rationẽ formalẽ faciendi aliquid. Si enim peccatũ originale esset ratio reprobationis,cũ Deus præuideret totã naturã humanã æqualiter infectam,etiã deberet totã reprobare, atq; adeo si quosdam voluit misericorditer eruere ex illa perditione,alios verò excludere à gloria,ratio huius exclusionis nõ potest esse peccatũ originale. Cęterũ in eo quod se habet vt occasio,nõ requiritur hoc. Etenim occasio est velut quędam conditio remota,inter quã & effectũ exposcitur ratio proxima,& formalis. Cum ergo Deus ante reprobationẽ præuiderit hominem infectum peccato originali,in sententia D. Aug. probabiliter potest dici,quòd occasione sumpta ex hac præuisione,processit ad eligẽdos aliquos, & reprobandum alios.

Nota tamẽ, ꝙ in hoc modo dicẽdi nõ potest saluari,reprobationẽ esse pœnam peccati originalis, quia tũc peccatũ non esset occasio,sed ratio. Nec etiam potest saluari,quòd si permittit Deus reprobũ cadere in peccatũ actuale,etiã talis permissio est in pœnam peccati originalis, ꝓpter eandẽ rationẽ;quæ tamẽ propositiones sunt D. Augustꝰ. qui etiã loquitur de causa totius reprobationis. Reducit enim totũ ordinẽ reprobationis vsq; ad æternã dãnationẽ positã in exequutione,ad peccatũ originale tãquãad causam

Secunda propositio. Peccatũ originale nõ est causa dãnationis ratione peccati actualis,qđ causat postquã est remissũ tale peccatũ originale. Hęc est cõtra aliquos Doctores,qui volẽtes interpretari sententiã D. Aug. dicunt, ꝙ peccatũ originale semel sit remissum,atq; adeò propter ipsum nõ incurrat homo ęternã dãnationẽ: tamẽ per sequens peccatũ actuale redit aliquo modo ratione ingratitudinis: vnde simul cũ ipso peccato actuali propter qđ homo damnatur, dicitur esse causa dãnationis. Ita Bellar. lib. 2. de grą. & lib. arb. c. 16. Sed hęc doctrina & interpretatio non habet locũ in D. Aug. qui reddens causam simpliciter ex parte reprobi suę dãnationis,nõ recurrit ad peccatum actuale,sed ad peccatũ originale. Itẽ,quia peccatũ originale, si aliquo modo redit per ingratitudinẽ, est in eo qui cõmittit peccata actualia,cognoscẽs misericordiã Dei maximã,qua extractꝰ est à massa perditionis; hęc tamẽ circũstãtia nõ inuenitur in omnibus qui cõmittunt peccata actualia, vt cõstat in eo qui post baptismũ nutritur inter barbaros,& cõmittit peccata actualia. Itẽ etiam potest cõtingere,vt in prędestinato repediatur maior ratio ingratitudinis ꝙ prima peccata actualia,quã in reprobo; imò ꝙ in omnibus peccatis actualibus, in quibus moritur reprobꝰ, nõ inueniatur tãta ratio ingratitudinis, atq; inuenitur in aliquibus peccatis quę cõmittit prędestinatus.

Tertia propositio. Peccatũ originale non dicitur causa reprobationis medijs effectibus quos causat. Hęc est contra quosdã Thomistas explicãtes Augus. & dicẽtes, ꝙ licèt peccatũ originale pfectè remittatur; tamẽ ex illo ortũ habẽt quidã effectus, qui vocãtur reliquię peccati originalis, & sunt fomes & incitamenta ad peccatũ, & hęc sępenumerò sunt causa peccati actualis, nisi homo præueniatur gratia diuina. Quo fit, vt quãdo Deꝰ suppositis ijs quæ ex peccato originali oriũtur, nõ vult homini cõferre suũ auxiliũ, quo refrenet cõcupiscentiã, & alia quę prouocãt ad peccatũ, sed potiùs permittit ipsum cadere in peccata quibꝰ dãnatur, dicitur, hominẽ illũ reprobare ꝓpter peccatum originale, nõ in se, sed in istis effectibus. Item, quia ratione illius peccati originalis permittit Deus incitamentũ illud peccati, & tandè lapsum in peccatũ ꝓpter quod reprobus dãnatur.

Hęc tamẽ sentẽtia displicet nobis. Et primò nullo modo habet locum in D. Aug. ponente reprobationẽ tãquã pœnã peccati originalis. Si ergo est pœna, pręsupponit in peccato rationẽ culpę, nõ verò rationẽ pœnalitatũ quę prouocãt ad culpã. Prętereà, quia incitamenta ista sunt cõditiones quędã naturę destitutę iustitia originali, & sequũtur ad ablationẽ iustitiæ ex vi ipsiꝰ naturę; sicut remoto impedimẽto prohibẽte, & nõ diręte sequũtur tãquã pœnę inflictę à Deo ob culpã originalẽ iã remissã: ergo non posstẽtesse causa reꝓbationis ꝺqua Aug. Prętereà, quia D. Aug. supponit, Deum inspicere omnes homines equaliter infectos peccato originali, in illo priori in quo aliquos decernit extrahere à massa perditionis, alios verò relinquere in illa: ergo non prędidentur in illo instanti in effectibus peccati originalis, sed in ipso

Bellar.

peccato. Probatur consequentia, quia effectus isti peccati originalis cum non inspiciant solum ipsum peccatum, sed conditionem naturæ, sunt inæquales in diuersis hominibus, secundùm diuersita tem conditionum naturalium.

Et nota, quod isti effectus pœnalitatū A non consequuntur per se, tanquā pœna per se debita peccato originali; imò talis pœna per se debita, est carentia visionis beatificæ; sed sequūtur (vt diximus) ex peccato illo, tanquam ex remouente prohibens. Cū enim ex vi peccati originalis tollatur iustitia originalis, & ablationē iustitiæ originalis sequantur illæ pœnalitates, seu incitamenta, fit consequens, vt peccatū originale hoc modo sit causa per accidēs horū effectuū. Quapropter falsa est sentētia aliquorū Theologorū tenentiū, quòd peccatū originale remittitur quidem quoad pœnā damnationis ęternæ, non verò quoad pœnā per se debitā illi, cuiūsmodi sunt incita- B menta ista. Hæc (inquam) sententia est multū falsa. Nam omnis pœna per se debita peccato originali, remittitur totaliter & perfectè, remisso peccato originali per Baptismū; aliàs ille qui decederet statim post Baptismū, maneret cum obligatione exoluendi talē pœnā, vel intraret regnū Cœlorū absq; plena solutione. Igitur (absq; dubio) illa incitamenta, quanuis dicantur pœnæ peccati originalis, non tamen infliguntur à Deo in recompensationē pro peccato originali remisso. Et ita licèt talia incitamenta pertrahant hominē ad peccatū actuale, propter quod damnatur etiā remisso originali, nō est dicendū, quòd Deus reprobet talē hominē propter peccatū originale, nec etiā propter aliquid quod p se correspōdeat tāquā pœna peccato originali

Quarta propositio. Tota natura humana nō est reprobata à Deo in illo priori in quo præuisa est infecta peccato originali. Hęc est contra alios Doctores volētes explicare sententiā Augustini, & dicentes, totā naturā humanam in cōmuni fuisse reprobatā à Deo in illo priori in quo præuisa est infecta peccato originali: Et quòd ex tali infectione Deus misericorditer voluit quosdā extrahere. Cęterùm hæc sententia, si de reprobatione ꝓpria loquatur, est falsissima. Nā si Deꝰ totā naturā reprobauit, & nullū indiuiduū excepit descēdens à primo parente per generationē, consequēter totā naturā, nullo indiuiduo excepto, efficaciter ordinauit in amissionē glorię, & in damnationē æternā. Vnde vel daretur mutatio in Deo, quādo in secūdo instanti decerneret extrahere aliquos â tali dānatione, retractando primum decretū, vel nullū indiuiduū illorū cōsequeretur vitā ęternā. Quòd si nō loquatur hęc sentētia de reprobatione efficaci, sed ineffi caci, & secundū illā præsentē iustitiam, nihil explicat quod faciat ad propositū, nam statim inquirendū est de reprobatione efficaci, & in idē redit difficultas.

At verò ijs nō obstantibus, aliqua continentur in prædictis sentētijs, ex quibꝰ possumus explicare sententiā D. Aug.

Notandū ergo est, quòd reprobatio hominū qui præuisi sunt à Deo infecti peccato originali, dupliciter potest cōsiderari. Primo modo, secundū quod tēdebatvagè in aliquos illorū hominū, nō determinatè in istū vel illū (Etenim prius natura erat cognoscibilis massa illa perditionis, & infectionis, quā in particulari iste vel ille homo) & sic dabatur causa reprobationis ex parte hominū, scilicet peccatū originale, nō solum ad istū sensum, ꝙ quantū erat ex parte sua tales homines apti erant ad interitū, vt potè qui essent vasa irę, sed quia de facto decreuit Deus aliquos damnare propter peccatū originale, sicut posteà de facto contigit. Secundo verò modo cōsideratur reprobatio, quatenus respiciebat istū vel illū in particulari, & tūc ratio propter quam C Deus hunc vel illū dānauit, nō fuit tale peccatū, vt declaratū est. Igitur sentētia D. Augustini intelligitur primo modo. Quā intelligentiā insinuat D. Tho. sup. epist. ad Ro. c. 9. & q. 6. de ver. ar. 2. ad 9. *D. Thom.* In qua explicatione dicendū est, quòd datur causa reprobationis, secūdū quòd reprobatio distinguitur à prædestinatione: id est, quòd considerando massam hominum reproborū, quatenus distinguitur à massa hominū prædestinatorū, illa habet causam reprobationis, inadæquatā tamen: at verò descendendo in particulari ad distinctionē inter istū reprobum & illum, nō intendit D. Aug. docere, quod causa reprobationis vniuscuiusque sit peccatum originale.

Prætereà potest declarari sentētia D. Aug-

Augustini magis ad mentem ipsius, & facilius, dicendo, quod non loquitur de toto effectu reprobationis, sed de quadã derelictione opposita prædestinationi, non perfectè, sed imperfectè. Itaq; quãdo Deus præuidit omnes homines infectos peccato originali, decreuit extrahere aliquos ab illa massa perditionis, non quomodocũq;, sed perfectè ordinando eos ad gloriã; alios verò reliquit in perditione, siue illa esset massa peccato originali infecta, siue esset peccatũ actuale, siue nõ cõsequutio gloriæ. Sufficit enim quòd Deus circa illos reprobos ordinauerit aliquid contrariũ ordinationi circa prædestinatos, scilicet relinquere illos in perditione, non conferendo eis quod prædestinatis.

Hæc dicta sunt pro explicatione sententiæ D. Augustini: fateor tamẽ, adhuc eam manere difficillimã. Reuertamur ergo ad quæstionem principalem.

§. III.

Decisio quæstionis principalis.

PRO intelligentia ergo quæstionis principalis notandum est, quòd dari causam reprobationis ex parte reprobi, potest dupliciter intelligi. Primo modo, ita vt quicũq; reprobus tribuat ex se causam specialẽ ob quam reprobetur, & sic sensus est manifestè falsus; vt in duobus æqualiter infectis peccato originali, qui decedunt in illo. Certissimum est enim, non dari specialẽ causam reprobationis in vno quæ non detur in altero. Secũdo modo potest intelligi, ita quòd reprobus tribuat ex se specialẽ causam reprobationis, quam non tribuit prædestinatus.

Prima conclusio. Quando tam reprobus quã prædestinatus sunt æquales ex parte sua, potest vn⁹ prædestinari à Deo, & alter reprobari. Hæc est mens D. Augustini locis cit. qui loquens de Iacob & Esau, quando omnino erant æquales, dicit, quòd ex misericordia & volũtate Dei vnus est assumptus, & alter est relictus. Imò si cũ D. Augustino sentiendũ esset, q̃ peccatum originale est causa reprobationis, certissimũ esset, q̃ in vtroq; illorum inueniretur æqualis causa talis reprobationis, & consequenter si vnus corũ prædestinatur, & educitur ex æquali damnatione cum altero, illud reducendum est ad misericordiam Dei.

A Secunda cõclusio. Malus vsus gratiæ oblatæ à Deo, non est causa ex parte reprobi ob quã à Deo reprobetur. Hæc etiã est expressa mens D. Aug. reijcientis sententiã aliquorũ dicentium, q̃ ideò Deus vnum reprobauit, & alterũ prædestinauit, quia præuidit bona opera vni⁹, & mala opera alterius, vt declaratũ est. Prætereà: Malus vsus gratiæ oblatæ à Deo seù auxilij diuini præsupponit permissionẽ diuinã: sed ipsa permissio præsupponit prouidentiã, & decretũ diuinũ circa finẽ eius qui sic permittitur (vt dictũ est) ergo de primo ad vltimũ; malus vsus præsupponit reprobationẽ. Prætereà: Primus actus quem habet Deus circa hominẽ, quando est in statu repro-
B bationis, vel prædestinationis (vt secludamus primum parentẽ ante prædestinationẽ Christi, quia tunc nõ erat in statu prædestinationis) debet esse, vel efficax ordinatio ad vitã æternã, vel efficax denegatio eiusdẽ vitæ æternæ: ergo ante prædestinationẽ, vel reprobationẽ nihil operatur Deus pertinens ad ordinẽ supernaturalẽ circa prædictũ hominẽ. Antecedens probatur, quia nulla efficacia reperitur in operibus ordinatis, quæ nõ originetur in ordine efficaci ad finẽ, vel in denegatione finis debiti, si debeat sequi pmissio deordinationis à tali fine. Vnde in Deo debet præcedere efficax denegatio finis efficacem permissionẽ deficiendi à fine.

Sequitur ex ijs, quòd licèt aliqua operetur Deus in reprobo, quæ nõ sunt effe-
C ctus reprobationis, vt patet, quando illi confert primã gratiã: tamen omnia quæ efficaciter operatur circa illũ in ordine ad finẽ, præsupponũt necessariò denegationem gloriæ ex solavoluntate diuina, absque aliqua alia causa.

Sequitur prætereà, quod quidquid intrat ordinẽ reprobationis per se, ita debet originari in illa prima volũtate Dei omnino libera, qua vult De⁹ nõ dare gloriã reprobo, vt solùm inspiciat talem volũtatem exequendam, tanquàm finem. Quapropter dicebam⁹ suprà, quòd peccatum, & omnis deuiatio abvltimo fine, tenens se ex parte reprobi, non sunt ef-

fectus per se reprobationis, nec intrant per se talem ordinem, nec habent efficaciam circa consequutionem dicti finis. Propterea igitur à principio distinximus varias acceptiones reprobationis, vt constet, quòd loquendo de reprobatione, quatenus formaliter & directè oppositæ prædestinationi, ita est principium eorum quæ per se intrant talem ordinem, vt ista recipiant efficaciam ex vi illius. A

Sequitur etiam, quòd non solùm peccatum, quatenus deuiat ab vltimo fine, non intrat per se ordinem reprobationis in dicta consideratione; verum nec intrat per se, quatenus est pœna alterius peccati. Itaque quanuis Deus sit causa peccati secundùm quòd est pœna alteri⁹ peccati; tamen non est causa per se ex vi illius ordinis reprobationis dictæ. Nam etiamsi in reprobo ordinetur à Deo punitio, qua per subsequens peccatum punitur præcedens peccatum; amẽ hoc nõ habet ortum per se ex illa prima voluntate negandi gloriam reprobo, quia hoc non per se ordinatur in adimpletionem huius voluntatis, sed occasionaliter ex peccato cõmisso. B

Item sequitur, quòd peccatum, quatenus causat æternam damnationem, non est effectus per se reprobationis in illa primaria acceptione; quandoquidẽ prima illa volitio explicata, & ea quę per se pertinent ad eam, nõ inspiciunt aliquid pœnę in reprobo, sed simplicem denegationem gloriæ.

Præterea infertur, quòd loquendo de reprobatione dicto modo, nõ solùm via intentionis antecedit voluntaria illa exclusio à gloria ante præuisionẽ peccati, verum etiã via exequutionis nõ præuidetur peccatũ tanquã causa per se adimplens talẽ ordinationem, & voluntatem diuinam. Itaq; peccatum via exequutionis intrat quidẽ per se excludẽdo à gloria hominẽ, non tamen excludendo sub modo primo intento à Deo in reprobatione. Sicut etiã intrat idem peccatum per se causando ęternam damnationem, quæ tamen non originatur per se ex illa prima voluntate. C

Vltimò sequitur, quòd sicut toti⁹ prę destinationis non datur causa præter voluntatẽ diuinã ex parte prædestinati; tamen inter ipsos effectus prædestinationis datur ordo causalitatis, ita quòd vn⁹ causet alterum: sic dicendũ est in reprobatione, quòd non habet causam quoad omnes effectus collectiuè præter voluntatem Dei, & tamen inter ipsos effectus, secundũ quòd originantur in dicta volũtate, datur ordo causalitatis, nõ quidem per accidens, sed per se. Cum ijs tamen stat, quòd in cõmuni modo loquẽdi, sub effectibus reprobationis includũtur ea quæ per accidens conducunt ad implendam illam exclusionem positiuam â gloria prouenientem ex voluntate Dei.

Constat ergo ex dictis, quòd reprobationis acceptę vt opponitur prędestinationi, secundùm primariam rationẽ nulla datur causa ex parte reprobi.

Tertia cõclusio. Si reprobatio sumatur pro ordinatione qua reprobus ordinatur à Deo ad dãnationem æternã tanquam ad pœnam, præsupponit peccatũ ex parte reprobi. Hanc probãt argumẽta in oppositũ. Et fortè Bellarminus loquebatur de reprobatione in ista acceptione, præcipuè quando lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 16. dicit, quòd datur causa reprobationis, quatenus reprobatio denotat actũ quo Deus vult reprobo æterna supplicia: sed obscurè & lubricè procedit dictus autor. Probatur ergo cõclusio: nam pœna sumitur per ordinem ad culpã, sicut præmium per ordinẽ ad meritum: ergo sicut in ordine prædestinationis non decreuit Deus dare gloriam tãquã præmiũ, nisi præsuppositò merito; ita in ordine reprobationis nõ decreuit infligere pœnã, nisi suppositâ culpa.

Quo fit, vt nõ solùm pœnã sensus, verum etiã pœnam damni non decreuerit Deus infligere, nisi præsuppositâ culpa. Est autẽ differẽtia in præsenti inter pœnam sensus, & pœnam dãni, q̃ pœna sensus omni ex parte infligitur propter culpã. Et quanuis Deus secundùm suã potẽtiam absolutam possit hominẽ etiam existentẽ in gratia in æternum torquere; tamen adhuc illud tormentũ non haberet formalitatem pœnæ de qua loquimur. At verò pœna damni est carentia visionis beatificę; quæ carentia potest dupliciter accipi. Primò secundùm quòd consequitur ex simplici negatione, qua Deus vult non dare homini gloriam

gloriam,& sic nō habēt rationem pœnę. Secundo modo quatenus correspondet auersioni à Deo,quæ reperitur in peccato,& sic habet rationem pœnæ.

Sed dubitas,vtrùm sicut Deus est causa peccati quoad entitatem, & non quomodocunque causa, sed antecedens, ita A quòd non præsupponat aliquam deformitatem ante suū concursum (vt suprà declarauimus) ita sit causa peccati quoad illum effectum excludendi hominē à gloria. Respondetur,quòd si exclusio à gloria sumatur quatenus correspōdet primæ voluntati Dei denegantis homini gloriam,iam declaratū est, quòd peccatum non ordinatur ex se ad talē effectum. Cum enim ille effectus sit bonus, & intentus primò à Deo,nō potest peccatum ex se ordinari ad ipsum implendum. Vnde occasione sumpta ex peccato,implet Deus illam suam primam ordinationē, non tamen antecedenter concurrens ad ipsum peccatum. Si verò sumatur exclusio à gloria,quatenus habet rationem pœnæ non potest Deus antecedenter ordinare peccatū ad talem exclusionem, nec causare peccatū sub illa ratione excludendi. Ratio est,quia peccatum correspondet illi pœnę secūdum deuiationē quam dicit, & quatenus peccatum & culpa est formaliter, atq; adeò non potest causari à Deo dicto modo. In neutra ergo consideratione ex prædictis, Deus concurrit ad peccatum cōcursu antecedente, sed præsupponit peccatum via exequutionis & in exercitio. Verum est,quòd permissio peccati quę inspicit illum finem primò intentum à C Deo,antecedenter se habet ad peccatū; tamen nullo modo est causa peccati etiā per accidens. Licèt enim sit causa remouens prohibens,& ex altera parte in rebus Physicis causa remouens impedimētum, dicatur causa per accidens: tamen permissio illa non ita remouet prohibens,vt statim sequatur peccatum, sed necessariū est quod mediet voluntas libera deficiens,ex vi cuius præcisè sequitur peccatum. Fit igitur,vt in illa remotione impedimenti inspiciatur antecedenter ad peccatum impletio voluntatis diuinæ,nō tamen præueniatur ipsum peccatum etiam ad talem adimpletionem.

Suppositio ergo, quòd reprobatio habet varias acceptiones explicatas,quando in præsenti quæritur,vtrū detur causa reprobationis,respondendum est conformiter ad cōmunem acceptionē,quā vtuntur Doctores & Sancti,negātes absolutè, quòd ex parte reprobi detur causa reprobationis. Huius sententiæ est D. Tho.ar.3. preced. & in hoc ar. ad 3. *D.Thom.* Quam sententiam sequitur eius schola, *Dur.* & eam tenet Dur.in 1.d.41.q.2. Richa. *Richar.* eadem d. art.3. q.1. Greg. q. vni. art.2. *Gregor.* Marsi. in 1 q.41. ar.2. Sixtus Sen. lib.6. *Marsil.* Bibl anno.52 circa illa verba Matth.11. *Sixt. Sen.* *Ita Pater,quoniam sic fuit placitum ante te,* no *Matth. 11.* tauit explicationem Caie dicentis. Rationem in ijs verbis reddit abscōsionis à prudentibus,& reuelationis factę paruulis,primam,& in resolutione vltimā diuinam voluntatem. Noli ergo disputare de causa electionis & reprobationis, hinc enim habes primam supremam,& B vltimā causam,quoniam sic placitū est Deo. Vide etiam eundem Sixtū annot. 252. eiusdem libri, qui pro hac sentētia adducit Aug.lib.1. ad Simpl q.2. & in *Augus.* lib. Soliloq. cap.28 quem sequitur D. Prosp.epist missa ad Aug. & Hylar. in *Prosper.* alia epist missa ad eundem Aug. Et ita *Hylar.* semper recepta fuit ista sententia tan- *Cather.* quam Augustini. Vnde Ambr. Cather. pro comperto habet,hanc fuisse mētem Augustini,licèt ipsum deserat. Et quidē in illo lib. 1. ad Simpl. explicans illud Rom.9. *Non ex operibus,sed ex vocante, &c.* *Rom.9.* expressè dicit, quòd demerita non fuerunt causa reprobationis Esau, sicut nec merita fuerunt causa prædestinationis Iacob. Simulque confutat August. solutionem istorum contrariorum dicentium, quòd illud verbum, *Non ex operibus*, refertur ad prædestinatos, non verò ad reprobos. Item ex eàdem doctrina colliges, quòd minus satisfacit id quod dicit Valentia, scilicet Apostolum docere, illud fieri non ex operibus, quod docet fieri ex vocante, & secundū propositum electorum; hoc autem non est reprobatio, sed prædestinatio. Hæc (inquam) solutio est multū superficialis. Nam eo ipso quòd dicitur Ex electione,includitur prædestinatio vnius & reprobatio alterius, cū electio dicat actū positiuū accipiēdi vnū, relicto alio. Ex quo *Valentia.*

etiam sequitur, quòd licèt Deus in reprobatione non se habeat vt eligens, tamen reprobatio consequenter se habet ad electionem. Cõfirmantur ista ex eo quod subdit Apost. *Nunquid iniquitas est apud Deũ?* Si ergo loqueretur de electione, quatenus fit non ex operibus, quę ratio iniquitatis posset inferri? Et si reprobatio esset ex demeritis, quare (ait Aug.) recurrit Apost. ad diuinam voluntatem, qua potest Deus ex eàdem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in cõtumeliam? Nam facilius multo esset recurrere ad rationem particularem reprobationis, nec causaret admirationem Apostoli dicentis: *O altitudo diuitiarum, &c.* Vel illã eiusdem Apost. reprehensionem: *O homo tu quis es, &c.* si posset idem Paul. dicere, quòd ratio reprobationis huius sint demerita.

Sic etiam cõmuniter intellexerunt Sancti altitudinem istam consilij diuini in prædestinatione & reprobatione, reducendo scilicet omnia ad diuinã voluntatem. Ita D. Greg. 2. moral. c. 7 circa illud Iob. 12. *Ipse nouit & decipientem.* Vbi dicit. *Nouit enim & decipientem, quia plerunque anteriora eius mala conspicit, & hũc iusto iudicio cadere etiam in alia permittit. Nouit decipientem, quia in manu suorum operũ dimissum hunc vt ad peiora proruat deserit.* Et D. Hier. lib. 3. cõt. Pelagianos, loquens de maledictione Semei, & qualiter Dominus præcepit ei, vt malediceret Dauid, subiungit. *Et quis respondebit ei, quare sic fecisti? Voluntas enim Dei non discutienda, sed cum gratiarũ actione patiẽda est.* Chry. hom. 16. in Paul. loquens de electione vnius & reiectione alterius, dicit. *Non electum hunc fuisse quia bonus, nec illum reiectum quia malus, sed in Dei voluntatem totum est reijciendum cùm qua depugnare nullus audeat.* Bern. tractatu de gradibus humilitatis, reprehendens Luciferum, dicit. *Miror cùm in præscientia Dei tuum præuideris principatum, cur non in eàdem præuideris & præcipitium.* D. Ansel. in illud ad Rom. 9. *Quid adhuc quæritur, &c.* contra eos qui causam reprobationis inuestigant extra Deum, dicit. *Neminem Deus liberat nisi gratuita misericordia, & neminem damnat nisi æquissima veritate. Cur autem illum potiùs quàm illum liberet aut non liberet, scrutetur qui potest iudiciorum eius tam magnum profundum, verum tamen cauneat præcipitiũ.* Orig. lib. 3. Periarch. post multa quæ pertinent ad prædestinationem & reprobationem, concludit dicens. *Igitur Dei iudicio derelinquitur qui dere linqui debet..* Orig.

Friuola etiam est solutio Valentiæ dicentis, quod non datur causa reprobationis & prædestinationis simul & copulatiuè, bene tamen datur causa reprobationis. Quis enim non videat, quàm voluntariè hoc asseratur? Si enim Apost. & D. Augustin. & Sancti cit. & alij quos possemus adducere, faciunt comparationẽ inter prædestinatum & reprobum, & seorsum declaratur, quòd cuius vult Deus miseretur, & quem vult indurat, quomodò loquuntur de reprobatione & prædestinatione copulatiuè? Imò D. Paul. specialiter loquitur de reprobo, dicens: *Quid adhuc quæritur, &c.* Valentia.

Infertur itaq; ex autoritatibus dictis, & ex ijs quę nos adnotauimus, quod Sancti non loquantur de reprobatione secũdùm quòd dicit deputationem reprobi ad pœnam, vt pœna est, atq; adeò quod loquãtur de reprobatione, quatenus denotat liberam illam voluntatem Dei antecedentem non solũ præscientiam peccati, verum etiã permissionem diuinã, in qua Deus præcognoscit peccatũ atq; adeo quod peccatũ reprobi, vel aliquid extra Deum nõ sit causa reprobationis.

Nota, etiam quòd Vazquez disp. 95. cap. 4. certum existimat contra Valentiam, quòd primę permissionis cadendi in peccatum non datur causa ex parte reprobi: iam autem declaratum est suprà, quòd permissio ista præsupponit necessariò quid fiendum est de reprobo per ordinem ad finem, quandoquidem permissio illa versatur circa medium. Vazquez.

§. IIII.

Quid de reprobatione, secũdùm quòd in reprobo relucet diuina iustitia.

ALlucinati sunt autores illi contrarij scholæ D. Tho. adducentes pro sua sentẽtia Ferrariensem. Vnde oportet mentem eius aperire, simulque materiam istam magis elucidare.

Dicimus ergo, quod quando Deus reprobat aliquẽ, vt in ipso reluceat diuina iustitia

iustitia, non solũ voluntas diuina est ratio huius reprobationis, sed etiam culpa reprobati. Hanc propositionem tenet
Ferrar. Ferrar. 3. cont. Gent. cap 161. Et probatur. Nam ostensio diuinæ iustitiæ est intenta, quatenus peccata punienda sunt & pœna infligenda: sed (vt declaratũ est) nunquam intendit Deus infligere pœnã nisi præsuppositа culpa: ergo.

Sed idem Ferrar. adducit argumenta Aureoli contra istam conclusionem.

Primum argumẽtum est. Nam illud quod accidentaliter intenditur, non habet pro fine illud quod per se intenditur: sed iustitia diuina, & relucentia ipsius, per se intẽditur â Deo: at verò culpa & pœna, quę claudũtur in reprobatione, per accidens clauduntur: ergo nõ habẽt pro fine ostensionem iustitiæ diuinæ.

Secundò arguit. Non sunt facienda mala, vt veniant bona: sed punire reprobum, est malum aliquid: ergo non est ordinandum ad ostensionem iustitiæ diuinæ. Minor probatur. Non enim solùm culpa est aliquid malum, quod per se nõ potest intendi, sed etiam pœna infligẽda propter culpam, non potest intendi per se, sed per accidens ratione culpę: ergo est malum aliquid solùm faciendũ propter punitionem, non verò vt inde eueniat aliquod bonum, scilicet ostensio iustitiæ diuinæ.

Tertiò. Si finis principalis reprobationis est ostensio iustitiæ punitiuæ, sequitur quòd causa principalis reprobationis est peccatum: cõsequens, &c. Probatur sequela. Causa punitionis est peccatũ: ergo si finis reprobationis est ostẽsio diuinæ iustitiæ in punitione, habet pro causa principali peccatum.

Ad primum argumentum respondet Ferr. quòd reprobatio non est intenta per accidens, sed per se, quia Deus ab ęterno decreuit aliquos punire ob culpã ab eo pręscitam, & sic etiam disposuit permittere aliquos cadere in culpam. Hęc tamen solutio non euacuat difficultatem. Nam reprobatio secũdùm quòd claudit inflictionem pœnę, non est intẽta nisi occasionaliter propter culpã, atq; adeò punire nõ est per se intentũ à Deo. Et quidem si ipsa culpa est præter intentionem diuinã, & ex altera parte pœna intenditur primò & per se propter culpam, cõsequenter pœna non est absolutè per se intenta.

A Adhuc tamẽ explicatur solutio Ferr. & respondetur ad primum & secũdum argumentum, supponendo quòd pœna, vel reprobatio, non possunt intendi à Deo per se primò (vt notum est) ea verò quę per se secundò intenduntur, sunt in duplici differentia: quædam quę sunt necessaria ad cõsequutionem eius quod per se primò intenditur necessitate simpliciter, quædam verò quę non sunt absolutè necessaria. Igitur punitio reprobi non est necessaria simpliciter ad ostẽsionem iustitię diuinæ, quia per alia media poterat Deus ostendere suam iustitiam. Quapropter sicut Deus intendit ostendere iustitiam suam, secundùm ꝙ vindicatiua est, nõ quidem simpliciter,
B sed suppositа culpa pro qua infligenda est pœna, ita pœna ipsa est ordinata ad talem ostensionem, & per se intenta, nõ simpliciter, sed ex suppositione, quia suppositа culpa intenditur. Verũ ergo est quod dicitur in conclusione, ostensionem videlicet iustitiæ diuinæ vindicatiuæ ita esse finem reprobationis, ꝙ in eàdem reprobatione non reluceat solùm voluntas diuina tanquàm causa, sed etiã culpa pro qua infligenda est pœna.

Sequitur ex ijs, quòd cùm Deus in reprobatione intendat tanquàm finem proximum, excludere reprobum à gloria, illa voluntaria exclusione iam declarata, non ordinat huiusmodi finem proximum ad ostensionem iustitiæ vindicatiuæ, tanquàm ad finem vniuersaliorẽ. Implicat enim, quòd finis proximus sit volitus omninò independenter ab alio,
C & quòd finis vniuersalior sit volitus dependenter. Quia quo finis vniuersalior est, eo est minus dependens, & cùm sit primo volitus, implicat, quòd habeat maiorẽ dependentiã, quàm finis proximus qui est volitus absolutè. Vnde si secluso ordine ad culpã, Deus intendit illũ finẽ proximum, & ex altera parte nõ intẽdit ostensionẽ iustitiæ vindicatiuę nisi suppositа culpa, fit cõsequens, vt hęc ostensio nõ sit finis alterius exclusionis volũtarię à regno, sed solũ est finis exclusionisquæ intẽditur tãquã pœna. Quãdo ergo dicitur, ꝙ Deꝰ reprobauit aliquos ad ostẽsionẽ iustitię suę in puniẽdis delictis,

non est sermo de reprobatione, secundum quòd incipit à voluntaria exclusione à regno, tanquàm à ratione proxima se tenente ex parte rerũ, sed est sermo de reprobatione, quatenꝰ est permissio cadendi in peccatũ propter quod est infligenda pœna æterna. Quæ permissio (vt declaratũ est) dicitur reprobatio exequutioni mãdata, quæ incipit à medijs.

Ad tertium argumentum respondet Ferr. & bene, quod relucentia iustitiæ punitiuæ est ratio reprobationis secundùm quòd reprobatio respicit pœnam præsupposita culpa. Ex qua doctrina infertur, quòd illa relucentia non est ratio reprobationis absolutè loquendo, sed potiùs ratio hæc debet esse libera volũtas Dei.

Ad illud tamen, quod exposcit argumentum, vtrùm scilicet peccatũ sit causa principalis reprobationis, nõ vero relucentia diuinæ iustitiæ, respondet idẽ autor affirmatiuè. Nam huius (inquit) particularis effectꝰ, qui est pœna, principalis ratio volendi est culpa præscita. Nisi enim præuideret Deus hunc peccaturum, non proponeret per huius punitionem suam manifestare iustitiam punitiuam. Hęc ille.

Contra quam tamen doctrinã arguitur. Nam si finis punitionis est ostensio iustitiæ vindicatiuæ, siue punitiuæ, sequitur, quòd principalis ratio volendi punitionẽ, sit illa ostẽsio, & nõ peccatũ.

Confirmatur. Punitio respicit culpam nõ tanquàm finem, nec punitio est propter ipsam culpam destruendã tanquam propter finem principalẽ, sed est propter ostensionẽ illam iustitiæ: ergo causa principalis punitionis nõ est peccatum, sed ostensio iustitiæ.

Respondetur. Quòd causa principalis motiua ex parte rerum, & immediata punitionis est destructio peccati. Nõ enim (vt dictũ est) iustitia punitiua ostẽditur ꝓpter se, sed occasione desumpta ex peccato. Et ita licèt finis punitionis sit ostensio diuinæ iustitiæ, non tamen est finis intentus absolutè, & per se, sed occasionaliter. Exemplum potest adhiberi in aduentu filij Dei in mundũ, qui fuit intentus à Deo suppositio peccato, ita quòd nõ intenderetur, nisi peccatum pręuideretur. Verũest, quòd in proprietate sermonis nõ affimatur, quòd causa principalis aduentus Dei in mundum fuerit peccatũ delendum, quia non solũ A talis deletio non fuit finis principalis incarnationis, verum nec finis immediatus. Pro cuius intelligentia breuiter est notandum, quòd quando mediũ habet duplicem finem, scilicet proximum, & principalẽ, perficitur dupliciter, & proximè per finem immediatum, & principaliter per finem vltimũ. Cùm enim de ratione finis sit esse id cuius gratia aliquid fit, debet perficere mediũ ordinãtum ad ipsum, & cùm Incarnatio Domini non perficiatur etiam immediatè ex Redemptione hominũ, vel deletione peccatorũ; imó cõparetur ad ipsam Redemptionem, sicut perfectiuũ ad perfectibile, fit, vt Redemptio illa nõ sit finis B proximus Incarnationis Sed de hoc alibi. In præsenti ergo dicimus, quòd in decreto quo Deus decreuit punire peccata, finis ꝓximus punitionis est statuere æqualitatem inter culpam & pœnam, & ipsa passiua punitio perficitur immediatè ex isto fine, licèt vltimò perficiatur ex ostensione iustitiæ diuinæ. Sic ergo interpretatur quomodò pœna dicatur esse propter culpam.

§. V.

An in genere causæ materialis antecedat peccatum reprobi ipsam reprobationem.

C ONSTAT ex dictis, quòd in genere causæ finalis reprobatio inspiciat illam exclusionẽ voluntariam reprobi à regno, & quòd in hoc genere est reprobatio quid absolutum, & independens à peccato. Restat ergo inuestigare, vtrùm in genere causæ materialis depẽdeat talis reprobatio à peccato præuiso. Sicut quanuis Incarnatio Christi Domini fuit pręuisa ante peccatum in genere causæ finalis, tamẽ in genere causæ materialis fuit peccatum antea præuisum.

Dicimus tamen, quòd nec in genere causæ materialis præuisum fuit peccatũ ante reprobationẽ. Hoc ꝓbatur ex differentia inter exemplũ positũ de prędestinatione

ſtinatione Chriſti & incarnationis ei⁹, & reprobationem de qua modò, quòd Chriſtus prædeſtinatus eſt in redemptorem, atque adeò quanuis ſit finis primò intẽtus à Deo, ad cuius gloriam ordinata ſunt alia: tamen oportebat ſimul cum eo cognoſcere illud, occaſione cuius fuit prædeſtinatus. Cæterùm in præſenti illa prima denegatio gloriæ nullam habuit dependentiam à peccato, tã quam à ratione vel conditione requiſita, occaſione cuius Deus reprobaret hominem peccatorem. Quapropter in illo primo inſtanti, in quo Deus denegauit reprobo gloriam, nihil conducebat præuiſio peccati ad talem denegationẽ. Reducenda ſunt in memoriam ea quæ diximus de prædeſtinatione ante præuiſionem omnis meriti, ſecũdùm quòd prædeſtinatio dicit ordinem ad finem in ratione finis primò intenti. Iſto enim modo dicebamus, quòd talis ordinatio eſt quid abſolutum & independens à medijs per quæ finis eſt conſequendus. Simulque dicebamus, quòd idem finis vt habens rationem cauſæ finalis, ſimul debet cognoſci cum medijs quæ præcognoſcuntur in genere cauſæ materialis. Similiter voluntas abſoluta non dãdi reprobo gloriam, ſi conſideretur in ſe ipſa, nullam dependentiã dicit à peccato præuiſo: ſi tamen conſideretur efficax denegatio gloriæ, vt implenda formaliter, dicit dependentiam ab ijs medijs quæ conducunt ad impletionem, ſiue per ſe, ſiue occaſionaliter; & in hoc ſecundo ordine intrat peccatum, & ita præcognoſcitur in genere cauſæ materialis. Et ſicut ordine exequutionis proceditur non ſolùm à permiſsione diuina, ſed etiam à peccato committendo, ad deueniendum in realem amiſsionem gloriæ, quanuis peccatum non ordinetur per ſe ad proprium finem reprobationis, quem Deus intendit: ita attento eodem fine, vt ordine intentionis antecedit non tanquam quid omnino abſolutum, ſed tanquàm finis aſſequendus, ſaltem in actu ſignato, dicit ordinem ad media quæ occaſionaliter etiam conducunt ad talem finẽ. Fit ergo conſequẽs, vt conſiderata amiſsione gloriæ in ratione pœnæ, dependeat à præcognitione culpæ, tanquàm à correlatiuo: cæterùm conſiderata vt ex voluntate Dei procedit, tanquàm ſequutura ex vi mediorum, dicat etiam dependentiam, ſaltem implicitè & velut in actu ſignato, ab ijs quæ poſtea in actu exercito debent concurrere ad eandem amiſsionem.

Sed rogas, vtrùm peccatum ſecundũ deordinationem quam dicit ab vltimo fine, & quatenus procedit à cauſa deficiente, præcognoſcatur à Deo in illo genere cauſæ materialis. Reſpondetur ex communi fundamento, quo ſæpe vtimur, ſcilicet ea præcedere in genere cauſę materialis, quę deſeruiunt ad materializandũ, & ſolùm præcedere in ea cõſideratione, ſub qua materializant, non verò in aliqua alia. In præſenti ergo, quando peccatum præcedit in genere cauſę materialis, ſolùm inſpicitur vt deſeruiens ad conſiderationem finis reprobi, ſcilicet ad præciſam amiſsionem gloriæ, & non quatenus iſta amiſsio habet rationem pœnę, & conſequenter non inſpicitur deformitas vel deordinatio peccati, ſed ſolùm ipſum conducere ad dictum finem.

Et ſi contra arguas, quia peccatum nullo alio modo conducit ad hoc quòd reprobus non conſequatur gloriam, niſi ratione deordinationis quam dicit ab vltimo fine: ergo inſpicitur ſub tali deordinatione. Reſpondetur, quòd nulla res, quantumcunque mala, permittitur à Deo, niſi ex illa ſit educibile aliquod bonum. Igitur quantumcunque peccatum ratione deordinationis priuet hominem vita ętęrna, & ſic talis priuatio inſpiciatur tanquam pœna correſpondens culpę, adhuc in eodem peccato occaſionaliter reperitur eſſe impletiuum diuinæ ordinationis, & ita in illo priori, antequàm amiſsio gloriæ cadens ſub diuino decreto, habeat rationem pœnę, intuetur peccatum in genere cauſæ materialis, non quidem formaliter ſub priuatione, ſed vt deſeruiens dictæ ad impletioni diuinę voluntatis, & quatenus præbet occaſionem educendi ex ipſo dictum bonum. Quo fit, vt totum quod dicit priuationem in peccato, ſe habeat materialiter ad hanc conſiderationem explicatam, quanuis iſta priuatio ſit intrinſeca ipſi peccato: imò quan-

uis conueniat eidem peccato secundùm se priusquàm hæc secunda ordinatio. Non disputamus, vtrùm peccatum ex ordinatione diuina, quæ antecedat priuationem, sit impletiuum illius voluntatis: sed supponimus id quod etiam suprà insinuauimus, deordinationem istã A antecedere, quatenus sumit Deus occasionem dictam ex peccato. Et tunc dicimus, non valere istam consequentiam; Deordinatio secundùm se antecedit ipsum quod est deseruire adimpletioni voluntatis Dei: ergo pro illo priori in genere causę materialis antecedit. Et instatur in actu cõtritionis, qui in genere causę materialis antecedit infusionẽ gratiæ, & ex altera parte priùs procedit ab habitu pœnitentiæ, quàm disponat ad talem infusionem; & tamen non disponit, quatenus procedit ab habitu pœnitentiæ, nec pro illo priori naturæ consideratur vt procedens ab habitu pœnitentiæ, atque adeò non valet consequentia, Actus pœnitentię procedit ab habitu pœnitentiæ, & prœcedit in genere causæ materialis infusionem gratiæ: ergo etiam habitus ipse pœnitentiæ prœcedit eandem infusionem. Similiter licèt peccatum prœcedat secũdùm se sub priuatione, ipsum deseruire ad impletioni voluntatis Dei; tamen in formali ratione causæ materialis dictæ non antecedit nec consideratur talis priuatio.

Nota præterea, quòd pro illo priori in quo Deus prœcognoscit peccatum in genere causæ materialis, etiam cognoscit permissionem suam, qua permittendum est tale peccatum. Ratio est, quia Deus non aliter potest cognoscere peccatum vt in exercitio ponendum, nisi in permissione sua (vt dictum est) Quo fit, vt quanuis permissio sit effectus reprobationis, atque adeò sequatur ad voluntatem absolutam denegandi gloriam reprobo; imò sequatur ad eandem voluntatem, quatenus inspicit finem vt assequendum in actu signato: tamen sicut quodlibet medium intrat cognitionem finis & intentionem, ea parte qua finis est actu finalizans: ita permissio illa quæ est medium ad implendam volũtatem diuinam circa reprobum, simul consideratur cũ fine ex duplici capite: tùm, quatenus permissio est secundùm se; tùm, quatenus ex parte Dei est principium cognoscendi peccatum.

§. VI.

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD argumenta quę adducit Vazquez respondetur. Ad primum, quòd in illo Concilio fit sermo de damnatione qua in actu exercito damnantur reprobi, in qua meritum malum præcedit iustum iudicium Dei; & etiam fit sermo de damnatione qua ab æterno Deus damnauit reprobum propter præuisa peccata illius: sed in ijs omnibus nec verbum contra nostram doctrinam. Non enim loquimur de ista damnatione, quando dicimus, reprobationem præcedere omne demeritum actuale ex parte reprobi; sed de exclusione voluntaria iam explicata. Vnde D. Cyril. lib. 2. sup. Ioann. cap. 21. dicit, quòd creatura nihil boni habet à se, sed à Deo. Subdit tamen loquens de Iuda: *Non enim diuino inexpugnabilique iudicio in diaboli laqueum proditorem incidisse credendum est. Nulla enim necessitate, sed proprio iudicio fecit quod fecit.* Vbi intendit Cyril. quòd omnia opera bona reducenda sunt ad Deum sua prouidentia causantem ipsa: at verò mala opera nõ reducuntur ad reprobationem tanquam ad radicem, sed ad propriam voluntatem reprobi. Et propterea Iudas vocatur filius perditionis, quia perditio æterna ex ipso profluit. Vnde esse filium perditionis Iudam, præcognoscitur à Deo, ad destinãdum ipsum Iudam ad pœnam æternam. B *Cyril.* C

Sic respondetur ad autoritates D. Augustini positas in secundo argumento. Quæ responsio constat ex verbis eiusdem Augustini. Dicit enim. *Cæteros autem* (id est reprobos) *punit. Quos ideò punit, quia quid essent futuri, præsciuit, non tamen ipse fecit puniendos.* Ecce nullum hominem punit Deus, vel destinat ad punitionem, nisi præuia eius culpa: at verò voluntariè & ante omnem culpam vult non

dare

dare vni vitam ęternam, & dare alteri. Quando verò lib. 1. ad Simpl. dicit, quòd Esau vocatione contempta factus est reprobus, loquitur de reprobatione secundùm quòd rigorosè opponitur approbationi, & quatenus dicit relationem per modum abominationis.

Ad tertium respondetur, quòd D. Prosper solùm intendit auferre necessitatem incidendi in peccatum, quæ proueniat à Deo per reprobationem: imò verò, quòd considerato vltimo effectu reprobationis, & reprobatione ipsa in actu completo, præsupponunt, reprobum sine correctione pœnitentiæ ex hac vita migraturũ. Nihilominus ante istum effectum dantur alij qui procedunt ex sola voluntate Dei.

Et quanuis Vazquez & Molina non formident concedere, solùm pœnam ęternam esse effectum reprobationis, tamen quis non videat, quàm contrarium hoc sit communi sententię, quę tenet, quòd permissio cadendi in peccatum, & excæcatio & induratio sunt effectus reprobationis? & vt tales ponuntur in sacra Scriptura, sicut & ponuntur effectus prędestinationis, antequàm prędestinatus è vita decedat. Et certè nec hoc vltimum est concedendum in contraria sentẽtia. Quia si Deus decernit propter merita pręuisa & durantia vsq; ad mortem, ordinare hominem ad gloriam, & in hac ordinatione (aiunt) consistit prędestinatio: fit consequens, vt ante talia merita sub hac duratione, non detur ratio prędestinationis, atque adeò quòd effectus prędestinationis solùm sit assequutio gloriæ.

Ad quartum respondetur, constare ex dictis, quòd reprobatio non incipit à negatione vocationis; sed à positiuo & voluntario decreto non dandi reprobo gloriam, tanquàm à fine proprio totius ordinis reprobationis. Item constat, quòd prima permissio cadendi in peccatum, debet procedere ex eodem fine, & ita illa permissio non est sola reiectio à gratia, sed ordinatur ad aliquid vlterius, quòd se habet vt finis.

Quo fit, vt non solùm permissio peccati, quod duraturum est vsque ad finẽ vitę, ordinetur ad dictum finem, verùm etiam prima permissio peccati, à quo reprobus resurgere debet. Nam quidquid Deus operatur in reprobo, induit illam rationem finis, ad quem primò reprobus ordinatur. Et quanuis reprobus non amittat gloriam propter peccatum remissum: tamen, vt docet Diuus Thomas 3.p. quæst. 88. artic. 1. peccata semel dimissa per pœnitentiam, licèt non redeant simpliciter per sequẽs peccatum, tamen redeunt secundum quid, quatenus peccatum illud sequens aggrauatur ex peccatis precedentibus. Qua doctrina suppositа, non solùm peccatum, in quo reprobus decedit, est effectus reprobationis, sed etiam primum peccatum reprobi, etiam remittendum. *D. Thom.*

Ex ijs etiam facilè confutatur sententia aliorum tenentium, quòd quanuis permissio non sit reprobatio, nec effectus reprobationis, tamen prę supponitur ad reprobationem, & ex illa tanquã ex fonte ducitur omnis reprobatio: quã sententiam se ex parte probare censent hac ratione. Nam si Deus non permisisset homines peccare, non esset peccatum, & si non esset peccatum in humana natura, non esset reprobus, quoniam non reprobantur nisi peccatores, sed omnes ad se vocaret Deus per diuinam prędestinationem.

Hæc tamen doctrina nulla est, vt patet ex dictis. Et ratio quam adducit, est nullius momẽti, & consequẽtia illa habet mille instantias. Si enim no esset corpus, non esset anima rationalis: & tamen ex hoc non licet inferre, quòd anima rationalis non sit priùs in se quàm in corpore. Similiter licèt de facto, si non esset futurum peccatum, non daretur reprobatio, tamen reprobatio est priùs natura quàm pręuideatur peccatum. Nec inferas ex hoc, quòd saltem sicut dependet creatio animę rationalis ex dispositione corporis in genere causę materialis: ita dependeat ex pręuisione peccati reprobatio. Nã anima rationalis est quid incompletum, dicens intrinsecè dependentiam à corpore: at verò voluntaria illa denegatio gloriæ, in qua primariò consistit ratio reprobationis, est quid omnino absolutũ, quanuis in exequutione debeat consequi realis amissio glorię interueniente peccato.

Ad

Ad tertiũm respondetur, ostensum esse, quòd sit fictitium, statuere primam permissionem peccati ex prouisione eiusdẽ peccati. Nec valet aliquid quod dicitur de indurationeꝫ nam illa habet rationem pœnæ, & tunc præsupponit culpam.

Ad quartum respondetur, misericordiam Dei magis relucere extrahendo prædestinatos â massa perditionis ex mera voluntate, relinquendo alios (licèt illi sint plures, quàm prædestinati) quã si attentis meritis & demeritis prædestinaret Deus quosdam, & reprobaret alios. Quare argumentum non probat aliquid circa intentum principale. Et quidem si aliquid probaret, hoc etiã esset, quòd de facto Deus, quæ sua est potentia & misericordia, non deberet permittere, quòd plures damnarentur, quàm saluarentur.

Ad querelam quàm Valentia obijcit ex parte reproborum, si reprobarentur absque prouisione peccati (quam querelam potest lector videre loco citat.) respondeat D. Ansel. sup. epist. ad Rom. 9. satis faciens increpatione Diui Pauli. *O homo, idest, carnalis, pertinens ad Adam, tu luteus quis es, id est, cuius valentiæ, qui respondeas Deo?*

Ad argumẽta posita in eodem loco, respondetur. Ad primum respondent aliqui, quod licèt Deus ante reprobationem præuiderit peccatum originale; tamen præuidit ipsum vt futurum, non verò præuidit peccatum actuale primi parentis vt commissum, nec etiam infectionem subsequutam præuidit nisi vt futuram, atque adeò neutrum horum fuit causa reprobationis. Nam causa reprobationis debebat esse peccatum cõmissum.

Sed hæc solutio non placet nobis. Nam Christus prædestinatus est in redemptorem hominum: ergo præsupponebatur infectio reparanda, quatenus iam subsequuta; aliàs prædestinaretur in præseruatorem, ne peccatum illud sequeretur. Itaque quando Christus prædestinatus est in salutem hominum, iam præuisi erant morbi: & sicut Deo fuit præsens peccatum quod in se erat futurum, ita fuit præsens medicina adhibenda; & sicut medicina adhibita est peccato commisso, ita sub illa ratione commissi præscitum fuit à Deo, quando decreuit ipsum destruere. Et licèt ex vna parte cognouerit peccatum vt futurum A ex parte rei cognitæ; tamen quando decreuit adhibere medicinam, priùs natura cognouit peccatũ vt perpetratũ. Itẽ etiam illi qui contendunt, peccatũ prouisum â Deo, esse causam reprobationis, supponunt quòd tale peccatum prę cognoscitur vt futurum: ergo in illorũ sententia saltem daretur sufficiens causa reprobationis, si peccatum primi hominis, etiam vt futurum, præcognoscitur à Deo.

Respondetur ergo ad argumentum, quòd peccatum primi hominis, & infectio totius naturæ humanæ, solùm præcognoscitur à Deo (attendendo ad prioritatem naturæ, quam intendit argumẽtum) secundùm quòd deseruit prædestinationi Christi Domini. Cùm enim B præcognitio illa antecedat in genere causæ materialis, & hæc prioritas in tali genere sit prioritas quia, & desumatur solùm secũdum illam rationem causalitatis, fit consequens, vt præuisio peccati solùm antecedat, quatenus deseruit prædestinationi Christi. Et sic nihil valet ista consequentia: Præuisio peccati antecedit in genere causæ materialis prædestinationem Christi & prædestinationem aliorum hominum in Christo: sed in instanti prædestinationis aliquorum hominum fuit etiam reprobatio aliorum: ergo prouisio peccati antecedit reprobationem dictam. Hæc (inquam) consequentia est fallax, & idem modus inferendi fallit in multis materijs. In quo variatur appellatio, quæ intrinsecè clauditur in ijs generibus causalitatis. Nam in maiori sit sensus, quòd præuisio peccati formalissima antecedit in genere causæ materialis prædestinationem Christi sub proprio conceptu prædestinationis talis. Et cum prædestinare & reprobare dicant actum animæ interiorem, appellant proprium cõceptum termini in quem feruntur. Igitur ex hoc quòd Christus fuit prædestinatus cum ordine ad peccatum delendum, non debet inferri, quòd homines fuerint prædestinati sub eodem ordine vel dependentia, & consequenter nec

repro-

reprobatio denotat talem dependentiam.

Ex hac doctrina soluuntur multa argumẽta etiam laborantia in equiuoco, A quibus intenditur probare, quod Deus ante prædestinationem Christi præuiderit peccatum in omni natura, tanquã dignum æterna pœna, & tanquam auersiuum à Deo, & contrarium ipsi. Respondetur enim, quòd pro illo priori naturæ solùm consideratur peccatum vt destruendum à Deo: esse autem dignũ æterna pœna, vel dignum quôd pro illo reprobetur homo, licèt sint rationes intrinsecę ipsi peccato, non tamen considerantur pro illo signo.

Ad secundum argumentum respondetur, concedendo quòd Deus non solùm præuidit peccatum originale, sed etiam omnia peccata actualia; nihilominus attendendo solùm in illis materiam prædestinationis Christi declaratam, non verò aliâm rationem vel causalitatem, vel aliud motiuum ad reprobationem conducens.

Ad tertium argumentum respondetur, solutionem ibi datam esse communem & optimam, & ita ad primam replicam respondetur, quòd præscindendo ab omni ratione, quæ proueniat ex parte creaturarum, deducitur ex sola voluntate diuina & prouidentia, præparare omnibus hominibus sufficientia media, vt consequantur gloriam; in quo relucet voluntas saluandi omnes, attentis principijs vniuersalibus; nihilominus etiam pertinet ad prouidentiã Dei, permitteredeficientiam in hominibus, & ideò vtrunque ortum habet ex volũtate Dei.

Ad secundam replicam respõdetur, quòd non solùm prædestinatio aliquorum pertinet ad bonitatem diuinã diffundentem se in homines, sed etiã permittere defectus propter bonũ vniuersalius. Resplendet enim magis bonitas & misericordia Dei, posita reprobatione aliquorum, quàm si omnes homines prędestinarentur.

Ad tertiam replicam respondetur, q̃ si Deus in creatione rerũ ageret ex necesitate naturę (vt quidam Philosophi dixerunt) adhuc pertineret ad talẽ modũ operandi varietas vniuersi, vt opposita iuxta se posita magis eluceſcerent. Similiter ergo licèt in ijs actibus prouidentiæ ageret ex necessitate naturę, deberet permittere deficientiam, & mala aliqua, vt bona fierent notoria, & totum hoc pertinens ad bonum vniuersi, ortũ haberet ex bonitate Dei.

Ad quartã confirmationẽ respõdetur, q̃ saluare aliquos, & non saluare alios, non solũ non opponuntur, sed adunantur in ratione communi explicata.

Ad quartum argumentum principale respondetur, quod saluare & non saluare opponuntur ex genere suo cõtradictorie, & saluare aliquos & aliquos nõ saluare, opponuntur subcontrariè; nihilominus isti duo actus vt procedunt à Deo, & ordinantur ad bonum vniuersale, nullam oppositionem habent, sed B maximam vnitatem.

Ad primam confirmationẽ respõdetur, q̃ velle inefficaciter saluare omnes, & efficaciter nõ saluare aliquos, ostẽdit misericordiam Dei ex se, & ex altera parte specialẽ prouidentiam circa naturam defectibilem, gubernando illam ad modum talis naturæ.

Ad secundam confirmationem & replicas patet ex dictis.

Ad quintum argumentum respondetur, consequutionem finis reprobationis non solùm tribui medijs per se ordinatis à Deo, quatenus finis denotat simplicem amissionem glorię primò volitę à Deo, sed principaliter tribui medijs à Deo permissis; quia quod via intentionis primô habuit rationem simplicis amissionis, habet rationem damC nationis.

Ad reliqua argumenta respondetur, quòd adhuc in exequutione attenditur amissio glorię, quatenus correspondet primæ ordinationi Dei, & medijs ab ipso prędistinitis: & sic non habet rationem pœnæ. Quia tamen in eàdem assequutione decreuit Deus se habere permissiuè quoad media, tribuitur principaliter assequutio finis reprobationis medijs permissis à Deo, cuiusmodi sunt peccata, atque adeò principaliter attenditur illa amissio gloriæ in ratione pœnæ.

CONTRO-

CONTROVERSIA XXXVI.

Vtrùm detur causa reprobationis ex parte paruulorum, qui in peccato originali decedunt.

Vazquez. MAZQVEZ disp. 95.c.6. tenet, reprobationem horũ paruulorum, quatenus denotat exclusionem à gloria, factam fuisse statim post peccatum primi parentis. Permissionem quoque cõtrahendi originale peccatum in se ipsis, fuisse effectum huius reprobationis: hoc tamen ordine, vt statim post præuisum peccatum Adæ, non decreuerit Deus decreto efficaci excludere illos à regno cœlorum, sed simplici solùm affectu Deo placuerit, propter peccatum primi parentis eos beatitudine priuare. Ex hac verò simplici complacentia eos puniendi, in sequenti instanti permisit absque remedio ipsos labi in peccatum originale, & in tertio efficaciter decreuit illos à regno beatitudinis excludere. Ideò autem (ait) non concedimus voluntatem efficacem excludendi paruulos à regno ante præuisum peccatum originale, quia sequuntur aliqua incommoda. Primum scilicet, in reprobatione paruulorum voluntatem illam efficacem excludendi illos à regno statim post præuisum Adæ peccatum, effectũ alioqui habituram, etiamsi puer ille posteà baptizaretur, & Deus illi remedia contra originale efficaciter applicaret. Deinde sequeretur, peccatum originale in tempore contractum nullo modo fore causam excludendi hos paruulos à beatitudine. Nec ideò excludendos, quia non essent habituri gratiam, sed quia primus eorum parens peccauit. Cùm ergo in tempore proxima causa, ob quam paruulus non consequitur beatitudinem, sit priuatio gratiæ, sequitur, ex illa priuari regno cœlorum, ac proinde in æterna præscientia ex præuisione illius fuisse eum à beatitudine efficaciter ex pulsum.

A

B

C

Hæc dicit ille autor de paruulis qui non solùm peccatum originale contraxerunt, verùmetiam quibus nullum remedium humana diligentia potuit adhiberi: at verò de paruulis, quibus Deus remedia reliquit, quę humana diligẽtia possent applicari, sed propter incuriam, aut etiam ob peccata suorum parentum, non sunt eis applicata, dicit, nõ fuisse illos reprobatos à Deo, nisi post præuisum finem vitæ eorum in peccato originali. Cùm enim post lapsum primi parentis concesserit Deus ijs paruulis media ad salutem, eaque in potestate parentum reliquerit, nondum ipsi displicuit eos beare, quousq; vidit, ob negligentiam suorum parentum non fuisse ipsis remedia applicata, & ideó in peccato originali decessisse. In ijs ergo paruulis reprobatio incepit à destinatione ad pœnam priuationis gloriæ post finem eorum in originali præuisum, aliorum autem paruulorum reprobatio incepit ab ipsa permissione contrahendi peccatum originale.

Ratio verò differentiæ (inquit) oritur ex diuerso modo quo Deus se habuit circa eorum beatitudinem, statim post præuisum peccatum primi parentis. Nam reprobatio illorum, quorum beatitudo statim Deo displicuit, incepit à permissione; quia permissio nata fuit ex voluntate finis reprobationis; eorum verò reprobatio, quibus Deus semper ex se voluit dare beatitudinẽ, donec eorum finem præuidit, incipere non potuit â permissione cadendi in originale, eo quòd illa permissio non fuit ex voluntate aliqua excludendi à regno cœlorum, qui est finis reprobationis.

Pro solutione huius difficultatis notandum est, quòd voluntas antecedens, qua vult Deus omnes homines saluos fieri, potest considerari in duobus instantibus. Primum instans est ante peccatum originale; pro tunc enim præbuit Deus principia ita accommodata saluationi omnium, sicut fuerunt iusti-

tia

tia originalis, & gratia, &c. Secūdum vero instans est post peccatum originale, secundum quod Deus tribuit hominibus etiam infectis macula originalis peccati, remedium illud vniuersalissimum Incarnationis & Passionis filij sui, & Sacramenta atque alia remedia.

Hoc supposito, reijcienda est sententia Gregorij in 1. d. 46. tenentis, Deum non velle, voluntate etiam antecedente, illos paruulos qui decedunt in vteris maternis, saluos fieri. Etenim Apostolus vniuersaliter loquitur. 1. ad Timotheum 2. quando dicit: *Qui vult omnes homines saluos fieri.* Qui locus non solùm intelligitur de voluntate quā Deus habuit ante peccatum originale, sed etiam de illa quam habuit post peccatum originale. Vide Bellarm lib. 2. de grat. & lib arbit. cap. 5. & Vega lib. 5. in Concil. Trid. cap. 6.

Alij verò Theologi tenent, quòd prædicti paruuli habuerunt media necessaria ad salutem in primo parente, non verò in se ipsis: & ita verificantur verba Apostoli. Quia enim habuerunt voluntatem in primo parente, cui collata sunt media ad salutē necessaria, ideò censentur eadem media collata paruulis, atque censetur in Deo voluntas saluandi omnes, illa collatio iustitiæ originalis & gratiæ. Sed licèt ista sententia esset aliquo modo vera, tamen non saluat, quòd post commissum peccatum duret in Deo illa voluntas saluandi omnes.

Prima conclusio. Voluntas efficax saluandi aliquos prædestinatos, non præcesit ante peccatum originale. Hęc constat: Nam ante prædestinationem Christi nulla fuit prædestinatio alicuius hominis, & ex altera parte prædestinatio Christi non fuit ante præuisum peccatum originale: ergo.

Secunda conclusio. Voluntas inefficax saluādi omnes, fuit in Deo ante peccatum originale & post peccatum. Prima pars probatur. Gratia est pignus gloriæ: ergo in collatione gratiæ, quæ data est primis parentibus, resplenduit volūtas conferendi eis gloriam. Et ex altera parte collata est eisdem parentibus iustitia originalis, vt conseruarent gratiā; quæ iustitia fuit donum vniuersale pro tota posteritate: ergo resplenduit volūtas Dei saluandi omnes homines.

Nota etiam, quòd in hac voluntate non potest consistere prędestinatio etiā saluandorum, quia caret efficacia, quæ A necessariò requiritur ad prædestinationem. Et si contendas, quòd eadem substantialis ratio inuenitur in hac voluntate, atque in volūtate efficaci: Respondetur, quòd prædestinatio constituitur per voluntatem illam, non quomodocunque, sed quatenus efficax est.

Secunda verò pars probatur. Nā (vt dictum est) Christus Dominus prædestinatus est vniuersalis Redemptor prę uiso peccato originali: ergo post tale peccatum fuit in Deo voluntas saluandi omnes. Confirmatur. Lex aliqua dicitur vniuersalis, & pro omnibus lata, licèt aliquando in particulari deficiat in isto vel in illo per accidens, quia solum attendit ad illud quod est per se in dicta vniuersalitate: ergo similiter Chri B stus dicitur vniuersalis Redemptor, etiam puerorum qui moriuntur in vteris maternis, licèt per accidens non possit applicari illis remedium propositū ab eodem Christo Domino pro omni homine. Et quidem ista vniuersalitas sufficit ad voluntatem inefficacem: hæc enim est differentia inter volūtatem efficacem & inefficacem, quoad præsens attinet, quòd volūtas efficax attendit ad omnes rationes, etiam in particulari, vt consequatur effectum: cęterum voluntas inefficax sufficit quòd sit vniuersalis modo dicto.

Tertia conclusio Peccatum originale præuisum in primo parente, antequā C fiat alicui proprium, non est motiuum seu ratio excludendi etiam inefficaciter à regno cœlesti illum cui nondum factum est proprium. Pro intelligentia huius conclusionis nota, quòd peccatum originale dupliciter consideratur. Primo modo, secundùm quòd est in capite, tanquàm in principio inficiendi totam naturam, antequàm in eâdem natura consideretur aliquod indiuiduum ipsius, præter primos parentes. Secundo verò modo, quatenus infectio naturæ facta est propria & particularis huic vel illi paruulo. Dicimus ergo in conclusione,

clusione, quòd in illo priori, in quo est infecta natura humana in primis parentibus, non datur motiuum ad reprobandum aliquem paruulum, etiam inefficaciter, denegando illi gloriam. Et in ijs omnibus loquimur de motiuo extravoluntatem Dei, ita quòd ratio illius exclusionis non sit dicta infectio. Quia talis infectio æqualiter se habet ad omnes posteros Adæ: ergo non est specialis ratio excludendi vnum posterum, assumendo alterum. Probatur consequentia, quia ista exclusio denotat comparationem vnius ad alterum, atque specialis ratio excludendi deberet esse in vno, quæ non esset in altero, si ratio excludendi sumeretur ex ipsis posteris exclusis. Itaque in sententia Diui Augustini ponentis tanquàm rationem reprobationis, peccatum originale, non est dicendum, quòd ipsum peccatum, secundùm quòd est aliquid commune omnibus posteris Adæ, sit ratio excludendi vnum posterum, assumendo alterum; sed quòd est ratio sufficiens excludendi omnes posteros, ex quibus Deus misericorditer voluit eripere aliquos. Cæterùm in præsenti loquimur de exclusione comparatiua (vt ita dicamus) & ideò non est asserendum, quòd ratio talis exclusionis sit sumenda ex infectione quæ præuidetur à Deo in primo parente, communicanda paruulo excludendo. Præterea, Autores qui ponunt, dari causam reprobationis ex parte reprobi, illam ponunt propriam & specialem: ergo suppositò quòd teneatur, peccatum originale esse causam exclusionis comparatiuæ, licèt inefficacis, illud peccatum debet acipi ad minus, quatenus iam contractum, & secundùm quòd est proprium ei qui excluditur.

Hæc dicta sunt, admittendo illa duo instantia posita ab illo autore, & vt constet, quòd adhuc illis admissis, eius opinio non est vera. Cæterùm in rei veritate non datur aliquod instans vel prioritas naturæ, in qua tota natura sit infecta, & ex altera parte indiuiduum aliquod illius naturæ sit prius secundùm esse naturale, & sub necessitate contrahendi peccatum originale. Ratio huius est, quia peccatum originale trāsfunditur in posteros Adæ per ipsam seminalem propagationem: vnde implicat, quòd ex vi seminalis propagationis priùs sit indiuiduum naturæ humanæ sub esse naturali, quàm sub infectione. Itaque antequàm natura humana communicetur indiuiduis à primo parente descendentibus, præintelligitur infecta, & vt infecta est, transfunditur in posteros per carnalem generationem, atque ex consequenti implicat, quòd priùs intelligatur cōmunicata vt natura absq; infectione, & posteà intelligatur cōmunicari infectio. Imò verò si in ipsa cōmunicatione naturę, & ex vi eiusdē cōmunicationis nō trāsfunditur peccatū originale, est impossibile, q̄po steà intelligatur transfundi, cùm non supersit actio, ex vi cuius transfundatur. Sed hanc rationem commodiori loco latiùs prosequemur.

Sequitur ex ijs, q̄ etiā peccatū originale, secūdū quòd est vnicuiq; paruulo ꝓprium, nō est ratio exclusionis prędictæ; quia etiam vt sic est æqualiter in omnibus.

Quarta cōclusio. Exclusio à gloria pertinēs primò ad reprobationē, non datur respectu paruulorū ex vi peccati originalis, quantūcunque sit eisdē paruulis impossibile remediū cōtra tale peccatū. Probatur: Esse tale remediū impossibile, pertinet ad prouidētiā seu permissionē diuinā: ergo pri⁹ decreuit De⁹ ea quę causatura erant talē impossibilitatē, seu impedimentū, quā preuideret peccatū originale non auferendū. Sed decretum hoc proueniebat ex aliquo fine cōstituto, qui specialiter pertineret ad dictum paruulum ex prouidētia Dei: ergo pri⁹ est decretum de excludendo paruulum à gloria, quā sit preuisio illius infectionis duraturæ vsque ad finem vitæ, & cōsequenter reprobatio non prouenit ex vi eiusdem infectionis, sed ex voluntate diuina.

Verum est, quòd ex vi infectionis excluditur paruulus à gloria exclusione abominationis suprà explicatæ, quia secundùm illum statum indignus est gloria: cæterùm hæc exclusio non pertinet primò ad reprobationem.

Ex quo sequitur, q̄ quantumcunque

paruulus

paruulus posit habere remedium contra peccatum originale, reprobatio eius non incipit à præuisione durationis eiusdam peccati vsque ad finem vitæ paruuli, sed incipit ante talem præuisionem. Quia rationem huius reprobationis non sumit Deus ex illa duratione in peccato, sed primò ex voluntate sua.

Præterea nota, differentiam quam statuit Vazquez inter paruulos, quibus nullum est possibile remedium, & illos qui possunt illud habere, esse insufficiẽtem. Nàm licèt in paruulis qui possunt habere tale remedium, non ostendat Deus signa reprobationis; imò voluntate antecedente inefficaci velit illis beatitudinem; tamen respiciendo ad decretum diuinum pertinens ad prouidentiam Dei, atque à nulla extrinseca creatura dependens, nullo modo est concedendum, quòd in illo manfit Deus indifferens ad excludendum vel non excludẽdum tales paruulos à gloria; sed potiùs ante omnem ordinationem quæ reperitur circa possibilitatem illam habendi vel non habendi media ad tollendum peccatum originale, præcessisse in Deo decretum infallibile circa finem eorundem paruulorum. Et certè gratis omnino dicitur, circa aliquos paruulos habuisse Deum voluntatem excludendi eos à regno, ante præuisionem permanentiæ in peccato; circa alios verò expectare talem permanentiam, ad illam exclusionem; quasi in quibusdam rebus à principio prouideat circa fines earum, in quibusdam verò expectet earundem ordinationem. Quæ doctrina nescio qua ratione tolerari possit. Vnde nos dicimus, quòd quando Deus vidit duos paruulos æqualiter infectos peccato originali, & vnum illorum extrahere decreuit ab illa massa perditionis, alterum verò reliquit in eàdem damnatione, extractio illa est effectus prædestinationis, & derelictio est effectus reprobationis, taliter, quòd nec prima ratio prædestinationis consistat in extractione, nec prima ratio reprobationis consistat in derelictione, sed vtrumque supponat certam & infallibilem prouidentiam circa destinationem ad finem.

Decretũ infallibile circa finem paruulorum.

Prima ratio prædestinationis & reprobationis p aruulorũ.

Id etiam quod suprà diximus de efficaci ordinatione circa finem in adultis, dicimus modò in paruulis, scilicet non quomodocunque primam illam ordinationem paruulorum ad suum finem, siue admittendo illos ad gloriam, siue excludendo illos, esse necessariam, sed etiam debere præcedere sub efficacia, ita quod non expectet Deus quid circa paruulos futurum est, ad illam efficacem ordinationem, sed potiùs esse necessarium, quòd præcedat talis efficacia ex parte Dei. Imò censeo ridiculam quamcunque efficaciam circa media illa reprobationis, nisi ortum habeant ex efficaci ordinatione ad finem, scilicet ex efficaci denegatione gloriæ (hanc enim voco primam ordinationem reproborum circa finem.) Item ridiculum est, asserere, quòd in actibus prouidentiæ, qui verè & formaliter inueniuntur in Deo, incipiat Deus à voluntate inefficaci, sed potiùs in prima voluntate continetur radicaliter omnis efficacia aliarũ voluntatum sequentium.

Ad primum ex illis inconuenientibus ab eodem autore adhibitis respondetur facilè, implicare, suppositò quòd Deus efficaciter excluserit paruulum à gloria, dari aliquod medium, quod talẽ exclusionem impediat, etiamsi absolutè & insensu diuiso sit possibile talem puerum baptizari.

Ad secundum inconueniens respondetur, ex tempore excludi paruulum à gloria propter peccatum originale, exclusione quæ habet rationem pœnæ damni Et sic etiam in decreto excludendi paruulum eundem à gloria in pœnã peccati originalis, præcessit cognitio eiusdem peccati.

CONTROVERSIA XXXVII.

Ex quo loco Sacræ Scripturæ præcipuè colligatur, non dari causam reprobationis, præter voluntatem diuinam.

QVIA principalis locus Sacræ Scripturæ, cui innititur D. Tho. & eius Schola, & communiter Theologi, ad probandum quod nõ detur causa reprobationis, præter voluntatem diuinam, est ille Rom. 9. *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui:* oportet ipsum diligenter examinare.

Rom. 9.

Etenim illi qui contradicunt Scholæ D. Tho. contendunt eneruare istam autoritatem, quatenus ex ea probatur, nõ dari prædictam causam reprobationis.

Molina disputatione. 3. dicit, odium Dei erga Esau, nihil aliud esse hoc loco, quàm Deum, tam illi, quàm posteritati eius, noluisse conferre similia subsidia ijs quæ contulit Iacob. Quare nomine odij intelligit Paulus, tùm voluntatem permittendi eorum peccata, tùm voluntatem eos obdurandi in peccatis, propter quæ & soboles in seruitutem erat redigenda, & tam parens, quàm posteritas, iustè erant damnandi. Non verò intelligit voluntatem excludendi eos à regno cœlesti, ac deputandi pœnis aternis; in qua sola ratio reprobationis posita est. Qua in re (ait) non solùm D. Th. arti. præced. ad 1. nobiscum ex parte cõsentit, dum ait, Deum non velle alicui bona beatitudinis, quæ vult alteri, esse illum odio habere, sed etiam frequens est vsurpatio vocabuli Odium in Scripturis Sacris, in eàdem significatione, vt idem sit, ac non velle vni bonũ, quod alteri volumus, quem magis diligimus. Matth. enim 6. ait Christus. *Nemo potest duobus dominis seruire. Aut enim vnum odio habebit, & alterum diliget, &c.* Hoc est, præferet vnum alteri.

Molina.

D. Thom.

Matth. 6.

Vazquez verò disput. 95. cap. 8. dicit: Quod locus ille adductus nullam omnino vim habet ad intentum propositum. Aut enim (ait) sermo est de reprobatione & ejectione à gratia, aut à gloria. Si de priori, non dicitur Deus propriè odisse Esau, eo quòd negare voluit primam gratiam congruam: sed odisse, idem est quod minus dilexisse. Si verò de reprobatione à beatitudine sit sermo (de qua planè intelligunt Augustin. & alij Patres) illud, *Odio habui*, propriè est accipiendum. Cùm enim Deus decreuit Esau excludere à beatitudine, odio eum habuit; sed propter peccatum. Sic autem ipse Esau iam erat vas contumeliæ, sed factum à se propria iniquitate, vt intelligunt Augustin. & omnes Græci in eum locum. Vbi post multa quæ ibi tradidit Augustin. contra hunc locum adductum à Paulo ex Malach. 1. adducit illud Sap. 11. *Nihil eorum odisti quæ fecisti.* Et tandem concludit: Nõ igitur odit Deus Esau hominem, sed odit Deus Esau peccatorem.

Vazquez.

Sap. 11.

Et subdit infrà idem Vazquez dicens. Nec verò ex contextu Pauli colligi potest, Esau odio habitum à Deo, antequàm quidquam mali egisset. Etenim illud, *Odio habui*, non debet coniungi cum eo, *Antequàm quidquam boni egissent aut mali*, sed adducitur testimonium illud ad probandum id quod dixerat Paulus de duobus fratribus, minorem scilicet prælatum maiori in gratia & regno Dei, non ex operibus, sed ex voluntate solà vocantis.

Præterea dicit, quòd si contextum & mentem Pauli in eo capite altiùs contemplemur, fortasse comperiemus, ibi non agere de spirituali reprobatione Esau, & prædestinatione Iacob, sed de regno & primogenitura temporali, ad quam electus fuit Iacob, reiecto fratre Esau.

Hoc

Gen. 25. Hoc probat Primò, quia Gen. 25. videtur esse sermo de primogenitura, cùm dixit Dominus Rebeccæ: *Duo gentes sunt in vtero tuo, & duo populi ex ventre tuo dividêtur, populus populum superabit, & maior seruiet minori.*

Secundò: Malachias in illo. 1. cap. quod citat Apostolus, manifestè loquitur de regno & hæreditate temporali, in qua Iacob electus fuit, & prælatus fratri suo. Sic enim incipit Propheta. *Dilexi vos* (scilicet Israelitas) *dicit Dominus. Et dixistis: In quo dilexisti nos? Nonne frater erat Esau Iacob, dicit Dominus, & dilexi Iacob, Esau autem odio habui, & posui montes eius in solitudinem, & hæreditatem eius in dracones deserti?* Quibus verbis planè ostendit Deus, ex eo odisse, vel se potiùs habuisse instar odio habentis, quòd dedit Esau in hæreditatem & possessionem montes infructuosos.

Malach. 1.

Tertiò, ex ipso textu Pauli efficaciùs idem ostenditur. Nam eódem expectat omnino exemplum duorum fratrum Iacob & Esau, & aliorum duorum Isaac & Ismael, inter quos etiam Deus elegit Isaac, vt textus ipse planè indicat. Post allatum enim exemplum Isaac & Ismaelis, subiungit Paulus: *Non solùm autem illa* (scilicet Sara) *sed & Rebecca ex vno concubitu habens Isaac patris nostri, &c.* Quis autem audeat asserere, ita Paulum proximè egisse de electione & prædestinatione gratiæ Isaac, vt putauerit, Ismaelem fuisse reprobatum à gratia & regno Dei, sicut Esau; cùm nullibi de damnatione eius constet?

Suarez.

Suarez verò libr. 2. opus. cap. 5. explicat dictum locum de electione, qua negatiuè se habuit Deus circa reprobos, positiuè eligendo prædestinatos. Sicut (ait) cùm infiniti essent Angeli, quos Deus creare posset, & in omnibus esset æqualitas quædam, seu indifferentia, suo arbitrio hos creare voluit, illos autem minimè. Et de hac negatione electionis intelligi potest dictus locus Pauli. Idem tenet 1. p. tractatu. 2. lib 5. cap. 4.

Ante explicationẽ huius loci, miror certè, quòd cùm communis sensus Sanctorum fuerit, D. Paulum loqui de prædestinatione & reprobatione in ordine gratiæ, Vazquez reputet, altiorẽ interpretationem esse, quam ipse adhibet de diuisione hæreditatis temporalis: Quam altiorem interpretationem ipse attigit cum Bartholomæo Camerario & Ioane à Bononia, quos allegat.

Nos tamen nolumus alta ista petere, sed viam tritam Sanctorum sequi. Et quid altius reputamus, ascendere ex illis verbis ad æternam prædestinationem & reprobationem, quàm in hæreditate temporali hærere. Certè si de hæreditate hac sermo esset, non tam anxiê Apostolus quæreret dicens: *Num quid iniquitas est apud Deum?* Atque si diceret (vt declarat Gloss.) Quia sine merito hunc elegit, & hunc reprobauit, dicetur iniquus Deus? Et in illatione illa: *Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat*, quod (obsecro) verbum inuenies sonans diuisionem hæreditatis? Atqui exemplum quod ibidem subiungitur de Pharaonis indurtione, scilicet, *Dicit enim Scriptura Pharaoni: Quia in hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuersa terra.* Hoc (inquam) exemplũ tẽditad altiora quàm ad temporalem possessionem? Circa quod exemplum dicit Glossa interlin. *Exemplum de Pharaone ad Esau pertinet, qui iusto iudicio Dei, licèt occulto, reprobatus est, sicut Iacob electus.* Et quòd verba ista: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, coniungantur cum immediatè præcedẽtibus, scilicet cũ illis, *Antequàm quidquam boni aut mali egissent*, patet euidenter ex cõtextu: subdit enim Apost. tanquam parenthesim: *Vt secundùm electionem propositum Dei permaneret.* Atque si diceret (vt notat Lyranus) Secundùm electionem, ideſt, prædestinationem Dei liberam. Et statim prosequitur dicens: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori.* Et declarans quid sit hoc, scilicet, maiorem seruire minori, subdit: *Sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem, &c.* Idem ergo prorsus est, Apostolum adducere illud testimonium Malach 4. *Iacob dilexi, &c.* ad probandum quòd maior seruiet minori, atq; ad probandum quod non ex operibus, sed ex vocãte dictũ est, &c. Quapropter communiter solet adduci iste locus

Gloss.

Gloss. interl.

Lyran.

Pauli absque verbis illis: *Maior seruiet minori*, quia quod primò intenditur, est declarare, quod non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, &c.

Vt autem planissimè constet sensus præcitatæ autoritatis, recurrendum est ad intentum Pauli, quod declaratur in illationibus totius discursus, sicut vnusquisque declarat intentum suæ ratiocinationis in propositione illata ex discursu. Notandæ ergo sunt illationes huius discursus. Prima est: *Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit.* Quæ illatio correspondet primæ propositioni assumptæ ab Apostolo, scilicet, *Non autem quòd exciderit verbum Dei*. In qua declarat firmitatem promissionis diuinæ. Et paulò post ostendit quod fuerit hoc verbum, dicens: *Promissionis enim verbum hoc est, Secundùm hoc tempus veniam, & erit Saræ filius*. Scilicèt qui Saræ filius ex mera voluntate diuina vocetur ad hæreditatem, relicto Ismaele. *Non solùm autem illa, sed & Rebecca, &c.* Quasi dicat (vt explicat Vatab.) non solùm Saræ facta est promissio, quia Isaac esset verum semen, sed etiam ipsi Rebeccæ grauidæ ex Isaac patre nostro facta est promissio de vno, scilicet Iacob, quòd esset verum semen, non autem Esau.

Ex hac ergo promissione atque electione firma, quasi respondens tacitæ obiectioni, infert Apostolus dicens. *Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit.* Quasi dicat (vt explicat verbis subsequentibus) Licèt firma sit eius electio, & ista electio sit omnino voluntaria; tamen propter perfectum dominium quod Deus habet circa omnes, potest absque vllà iniuria præstare misericordiam cui voluerit.

Secunda illatio est. *Igitur non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei.* Quæ illatio colligitur ex præcedente discursu. Si enim promissio Dei est firma, & electio eius certa & infallibilis, ad illam præcipuè debet reduci, quòd vnus homo assumatur, alter verò relinquatur. Si enim Deus expectaret opera prædestinandi vel reprobandi, non haberet electionem firmam & infallibilem. Nam omnimoda firmitas promissionis sumenda est ex ipso Deo. Intendit ergo Apostolus absque vllo dubio, quòd firmitas cuiuscunque vocationis diuinæ & electionis fundatur in voluntate diuina, secundùm quòd antecedit omnia opera, non verò quòd talis vocatio & electio sumat firmitatem ex operibus præuisis.

Restat ergo probandum, quomodò Apostolus loquatur de firma vocatione ad gloriam, reducens talem firmitatem ad voluntatem solam Dei. Quod probatur ex tertia illatione, scilicet: *Ergo cui vult miseretur, & quem vult indurat*. Quam illationem generaliter intelligit, non solùm de permissione indurationis, secundùm præsentem statum, quando scilicet Deus permittit hominem decidere à gratia & permanere in peccato vsque ad finem vitæ, verum etiam de illa destinatione, qua reprobus destinatur à Deo ad exclusionem à gloria; non quidem per modum supplicij, sed per modum voluntariæ exclusionis, quam explicat idem Apostolus exemplo figuli conficientis omnino voluntariè ex eàdem massa aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam. Vt verò ostendat, quòd per vas in honorem, intelligit prædestinatum, per vas autem in contumeliam, intelligit reprobum, subdit. *Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam, &c.* Quid ergo superest post euidentem interpretationem dicti loci ad propositum prædestinationis & reprobationis procedentium ex libera voluntate Dei, nisi notare Vazquezium nimiæ audaciæ, in eo quòd asserit, locum illum nullam omnino vim habere ad intentum propositum? Et si non habet vim, quare Concilium Valentin. sub Lothario capit. 3. vtitur tali testimonio ad dictum propositum? Quare etiam D. Augustin. non solùm explicando eũdem locum Pauli, sed passim vtitur eodem testimonio ad nostrum propositũ? Quare Chrysostomus, Anselmus, Origenes, &c. super eundem locũ eandẽ interpretationẽ adhibent simul cũ omnibus ferè Doctoribus? Quare omnes ferè Scholastici hoc testimonio adhuc vsi sũt ad probãdũ illud

Conc. Val. *D. Augustin.* *Chrys.* *Anselm.* *Orig.*

illud intentum? Valeat igitur Vazquez cum sua noua & subtili interpretatione deducta ex Camerario, & subijciatur reprehensioni communi Sanctorum, qui duris increpationibus eos qui subtiliter attentant dictum consilium diuinum indagare, prosequuntur. Vnde D. Hier. in epist. ad Cthesiphontem, scribens contra eum quicuriosius quàm par est, mysteria ista scrutatur, dicit: *Concede Deo potentiam sui*; (loquitur contra Pelagianũ) *nequaquam re indiget defensore.* Atq; si diceret: Semel concessa omnipotentia diuina, ad ipsam recurre in ijs excellentissimis operibus. Vide etiam Bernar. tract. de grat. & libero arbitrio, etiam reprehendentem hos curiosos indagatores.

Hier.

Bernar.

Ad primum argumentum in contrarium respondetur, quòd licet Gene. 25. esset sermo de primogenitura; tamen vtens Apostolus tali testimonio, solùm intendit declarare, qualiter sicut in diuisione rerum temporalium relucet sola voluntas Dei; ita in diuisione æternæ hæreditatis.

Ad secundum argumentum respondetur similiter. Stat enim optimè, vt aliquis locus Sacræ Scripturæ referatur in eodem sacro textu secundùm quòd deseruit ad altiorem sensum. Vnde D. Hier. super illum locum Malach. dicit, quòd Apostolus refert illa duo testimonia ex Malach & Gen. in sensu mystico. Et vtitur idem Hier. hac phrasi loquendi, dicens. *Mystica disputatione euentilans, &c.*

Hier.

Circa tertium argumentum, non disputamus de prædestinatione seù reprobatione Ismaelis; parum enim refert ad propositum. Nam exemplum hoc quod adducit Paulus, non est necessarium quòd teneat in omnibus, sed quòd ad similitudinẽ illius electionis, qua Deus elegit Isaac ad hæreditatem paternam, relicto Ismaele, ex mera voluntate sua, etiã ex eàdem voluntate, cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

Molina & Suarez etiam pro comperto habent, communem illam interpretationem Sanctorum necessariò esse adhibendam ad locum illum Pauli: deficiunt tamen nolentes concedere positiuum illum actum denegandi beatitudinem reprobo ante præuisa eius mala opera. Et quis non videat, nomine odij intelligi ibidem positiuum actum Dei, & non merè negatiuè se Deum habere circa Esau, antequàm quidquam mali ageret ipse Esau? Quis etiam nõ videat, quòd verbum illud, *volens ostendere iram*, non denotet solam negationem, sed positiuum actum, quo ante præuisionem cuiuscunque operis boni vel mali voluit Deus ostendere suam maximam misericordiam, & simul suam iram? Quis etiam non fateatur, volitionẽ qua Deus voluit facere vas aptum in interitum, fuisse simul cum volitione qua voluit facere vas in honorem, nec à casu, sed ex præcedente decreto & consilio Deum hæc fecisse? Non igitur præcesserit sola negatio, nec etiam præcesserit positiuum odium Dei, vel ira, nec voluntas quæ directè ferretur in interitum hominis, sed voluntas illa non dandi gloriam, quæ, vt explicat D. Thom. intelligitur nomine odij & iræ, &c. Sententia verò quam tenet Suarez de negatiua electione, iam manet impugnata.

CONTROVERSIA. XXXVIII.

Vtrùm in potestate hominis sit, prædestinari, vel reprobari.

Vazquez.

ALIQVI ex recentioribus, quos refert Vazquez disput. 95. cap. 9. tenent, in cuiusque potestate esse, non prædestinari, etiamsi non sit in potestate alicuius, prędestinari. Et ita ponũt ex parte reprobi causam, ob quã nõ fuerit prædestinat⁹. Circa qđ ex parte dictũ

est Controuersijs præcedentibus.

Probant ergo illi suam sententiam. Primò, ex illo Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris.* Oseæ. 13. *Perditio tua, Israel, tantummodò in me auxilium tuum.* & 2. Pet. 3. *Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* Igitur perditio reprobationis oritur ex nobis: ergo est in nostra potestate.

Ezech. 18. Oseæ. 13. 2. Pet. 3.

Secundò probant ex August. lib. de bono perseuer. cap. 8. vbi dicit. *Qui liberatur, gratiam diligat; qui non liberatur, debitum agnoscat.* Et libr. de prædestina. Sanct. capit. 14. dicit. *Gratia Dei gratis datur, iusto autem iudicio non datur cui non datur.*

August.

Item Diuus Prosper libr. 2. de vocat. Gent. capit. 19. postquàm dixerat, Deum velle omnes homines saluos facere, adiunxit. *Et qui exortes gratiæ fuerint, de sua nequitia redarguantur.* Et capit. 12. *Certissimè nouerimus, nullum fidelium à Deo non discedentem relinqui.*

Prosp.

Tertiò probant ratione. Quia si ex Deo ortum haberet, homines non prædestinare, sequeretur, quòd non esset in potestate non prædestinati, consequi salutem; quia illud non prædestinare, haberet se antecedenter ad opera nō prædestinati, & absque præuisione alicuius mali operis.

Confirmatur. In potestate hominis est non consentire vocationi Dei, quæ omnibus conceditur: ergo etiam efficere vocationem inefficacem, & consequenter quod Deus eum non prædestinauerit.

Vazquez verò cit. tenet, in potestate cuiusque esse, reprobari & non reprobari, si sermo sit de reprobatione à regno cælorum; etiamsi non sit in eâdem potestate prædestinari. Et quanuis (inquit) rectè sequatur; Non est reprobus: ergo est prædestinatus; non tamen infertur; Est in potestate mea esse prædestinatum: Sicut non rectè colligitur; Est in potestate mea perseuerare in gratia: ergo & esse prædestinatum: tametsi perseuerantia cum prædestinatione reciprocetur. Pro quo animaduertit, reprobationem hoc modo acceptam incipere à destinatione ad pœnam, & causam illius esse perseuerantiam in peccato. Directè ergo opponitur adeptioni gloriæ, quæ ex perseuerantia in gratia pendet. Ex eo igitur quòd alicui liberum sit reprobari hoc modo, solum sit, vt in eius sit libertate, gloriam adipisci; quod directè & adæquatè reprobationi opponitur, atque in gratia perseuerare. Verùm quia prædestinari non tantùm est hoc, sed etiam primam vocationem congruam alicui præparari; & hanc donari in tempore, aut præparari in præscientia, non est in libertate alicuius, ideò nec ipsa prædestinatio in potestate alicuius est. Quia ergo prædestinatio non opponitur adæquatè reprobationi, sed multo anteà incipit, non est vtrunque eodem modo in potestate nostra. Cùm autem dicimus, si est in potestate alicuius carere vno contrario, erit etiam habere aliud, quando ex priuatione vnius sequitur præsentia alterius; intelligendum est inter contraria quæ adæquatè & directè opponuntur. Hæc ille.

Valentia.

Eandem sententiam tenet Valentia in hac quæstion. punct. quarto, vbi licèt non assignet causam vel conditionem prædestinationis ex parte prædestinati, dicit tamen, dari causam reprobationis ex parte reprobi; quæ causa sunt mala opera quæ sunt in potestate reprobi. Molina verò circa istum articul. disput. 1. memb. 11. tenet, quòd data quacunque prouidentia in particulari comparatione cuiusque adulti, siue ex ratione præscientiæ adiunctæ prædestinatio sit, siue adiunctam habeat rationem reprobationis, in potestate talis adulti est, facere ea, quæ si esset facturus, talis prouidentia esset prædestinatio; quia adiunctam habet præscientiam, quòd peruenturus ea via esset in beatitudinem. Et infrà. Quòd vero hæc aut illa prouidendi ratio tali adulto in particulari rationem habeat aut non habeat prædestinationis, comparatione illius, ex eo etiam pendet, quòd ipse vno vel altero modo per suum arbitrium sit cooperaturus.

Molina.

Suarez verò prima parte, tractat. secundo, libro quinto capite. 8. refert opinionem quæ tenet, quòd loquendo

Suarez.

de

de reprobatione affirmatiua & positiua, cùm in ea supponatur absoluta præscientia futuri euentus, scilicet perseuerantia in peccato vsque ad mortem, & consequenter etiam includatur absoluta voluntas Dei damnandi hominem, ideò in hac reprobatione manifestum esse, facta illa suppositione, non posse cum illa componi contrarium euentum. At verò in reprobatione negatiua secus esse: quia illa non supponit præscientiam absolutam damnandi hominem. Vnde ex vi huius reprobationis non repugnat, quòd cũ illa simul ponatur in re ipsa futura salus hominis; cùm hoc nec sit contra præscientiam Dei, nec contra diuinam voluntatem. Ipse verò autor dicit, non esse in potestate hominis, cum non electione diuina, seu cum non prædestinatione, aut (quod idem est) cum reprobatione negatiua actu, ponere seu componere suam salutem. Itaque (ait) non reprobari positiuè, eodem modo est in potestate hominis, quo non condemnari vel saluari. Quia hæc reprobatio positiua non opponitur immediatè prædestinationi, sed approbationi seu glorificationi. At verò reprobatio negatiua immediatè opponitur prædestinationi, & ideò non magis potest esse in libera potestate hominis vna, quàm alia. Ex quo apertè sequitur, facta suppositione non prædestinationis, nõ posse simul cum illa componi salutem hominis, quæ solis prædestinatis contingit.

Ad illam rationem in contrarium de reprobatione negatiua, respondet Suarez, quòd quanuis non supponatur absoluta scientia in Deo, nec etiam decretum expellendi à regno huiusmodi personas, supponi tamen scientiam conditionatam, quæ adiuncta voluntate permittendi lapsum, seu non dandi tale auxilium, quod futurum esse congruum præscitur, transit in absolutam, & hoc satis est vt effectus sit infallibilis. Non est autem in hominis potestate, facere vt Deus sibi præparet illud auxilium quod nouit futurum esse congruum; sed hoc omninò pendet ex libera Dei voluntate.

Prima propositio. Tam prædestinatio, quàm reprobatio, si considerentur via exequutionis, sunt in nostra potestate. Hæc est recepta ab omnibus. Nam media quibus Deus decreuit transmittere hominem in vitam æternam, item deficientia actualis à consequutione eiusdem gloriæ, sunt in nostra potestate. Nec Deus ex vi prædestinationis vel reprobationis infert aliquam necessitatem arbitrio nostro, vt probatum est suprà: ergo. Quo fit, vt prædestinatio, quæ eàdem via exequutionis sumitur ex particulari statu prædestinati, etiam sit in potestate prædestinati; vt (verbi gratia) quòd homo hic & nunc sit acceptus ad gloriam per gratiam quam habet; & idem dicitur de reprobatione, seu non prædestinatione, attendendo ad statum peccati mortalis, in quo est homo. Sicque intelligitur illud quod ex Augustino communiter refertur. *Si non es prædestinatus, fac vt prædestineris.*

Secunda propositio. Prædestinatio diuina nõ est in nostra potestate. Probatur ex illo Paul. cit. Controu. præd. Non est volentis nec currentis, &c. Præterea: Prædestinatio antecedit omnem potestatem creatam, estque principium omnis directionis liberæ, qua homo incipit dirigi in gloriam per specialia media: ergo non subordinatur eidem potestati. Præterea: Prima directio, qua prædestinatus via exequutionis incipit dirigi in vitam æternam per excitationem & vocationem, non est in potestate eiusdem: ergo multo minus prædestinatio, absolutè loquendo, cuius effectus est ista prima præparatio, vt suprà ostendimus.

Tertia propositio. Si prædestinatio sumatur pro ipsa præparatione congrua mediante gratia, licèt sit in nostra potestate quoad consensum, non tamen est in nostra potestate, quatenus media illa præuenimur à Deo. Omnes istas propositiones breuiter attingimus, quia in superioribus probata manent earum fundamenta. Dictum itaque est, quod attinet ad istam tertiam propositionem, primam vocationem antecedere concursum nostrum liberum, & excitare ad ipsum: tamen nõ habere suum complementũ ita independenter à voluntate, vt voluntas

se habeat passiuè. Dicimus ergo in prę. quòd ea parte qua homo cooperatur primæ vocationi Dei, atque liberè consentit eidem, talis vocatio, quæ est primus effectus prędestinationis, dicitur esse in eius potestate. Non tamen intelligas, sic esse in potestate hominis dictam vocationem, quòd ex se dependeat ex cooperatione liberi arbitrij, sicut autores contrarij opinantur; quia de illa vocatione ex se loquendum est conformiter ad id quod participat à Deo, non verò ex eo quod in exequutione habet, quando attemperat se modo operandi liberi arbitrij, non necessitando ipsum, sed relinquendo in sua libertate. Et ita quanuis operatio ad quã ordinatur ista vocatio, dependeat ex cooperatione liberi arbitrii, non tamen dependet ipsum vocari, vel ipsum præueniri. Nec præuenitur homo dependenter à cooperatione, atq; adeò pręuentio illa secundùm quòd prouenit à Deo præordinante hominem in gloriam, non est absolutè in potestate hominis.

Ex quo sequitur, falsam esse sententiam quam tenet Vazquez dicens, in nostra esse potestate vt vocatio nobis collata, ad prædestinationem aut non prædestinationem pertineat. Imò verò dicendum est absque dubio, quòd vocatio illa pertinet ad prædestinationem primò & per se, quatenus ex directione Dei, quæ anteuertit omnem libertatem hominis, inspicit finem prædestinationis. Et quidem si esset in nostra potestate, quòd vocatio illa pertineret ad prędestinationẽ, sequeretur, quòd formalissimè loquendo, prædestinatio diuina esset in nostra potestate: quod tamen non concedit Vazquez. Sequela verò probatur. Si enim prima ordinatio ad gloriam medio effectu recipit denominationem à libero arbitrio prædestinati, ipsum liberũ arbitrium erit primum ordinans, & cui primò tribuatur prædestinatio.

Sed dicit Vazquez, quòd cùm prędestinari, sit, gratiam illam quam Deus nouit in nobis effectum habituram, nobis præparari, & ex altera parte hoc nõ sit in nostra potestate, sit, vt prædestinari, non sit in nostra potestate. Nihilominus licèt dicatur, quòd prædestinatio est præparatio gratiæ, non tamen debet intelligi ad istum sensum, quòd incipiat prædestinatio primò & per se à prępparatione gratiæ, quę est medium ad acquisitionem gloriæ; imò (vt probatum manet) incipit à prima ordinatione ad gloriam, qua Deus decreuit dare gloriam prædestinato. Nec iudicandum est de efficacia prædestinationis ex efficacia vocationis, sed è contra. Prætereà, quia, vt dicit idẽ autor, Deus præparat gratiam prædestinato, secundùm quòd cognoscit habituram effectum: hunc autem effectum non est habitura talis gratia principaliter & primariò, nisi quatenus procedit à Deo prę ueniente voluntatem hominis, atque adeò non est in potestate hominis, quòd talis gratia vel vocatio pertineat ad prædestinationem. Et si conceditur, quòd gratia, quatenus efficax, est in nostra potestate, seù vocatio vt efficax, sit consequens, vt præparatio gratię vt efficacis, sit in nostra potestate. Vt enim dictum est, prima efficacitas reducenda est ad præparationem seù vocationem, quatenus se tenet ex parte Dei; si ergo gratia vt efficax est in nostra potestate, etiã ipsa præparatio atque prædeterminatio debet esse in nostra potestate.

Quarta propositio. Si reprobatio sumatur pro destinatione ad pœnas inferni, est in nostra potestate. Probatur: Nullus damnatur ad pœnam, nisi præuisa eius culpa: sed culpa est in potestate hominis: ergo & damnatio ad pœnam. Prętereà: Reprobatio via exequutionis est in nostra potestate; sed damnatio ad pœnam dicitur reprobatio secundùm exequutionem & in exercitio: ergo. Itaque reprobatio via exequutionis incipit à culpa, seu commissa, seù committenda, considerata tali reprobatione, non quidem quatenus est reprobatio absolutè; quia isto modo incipit à prima permissione, qua Deus permittit reprobum deficere; sed quatenus denotat deputationem ad pœnam. Ex quo sequitur, quòd si loquamur de reprobatione in prima acceptione, non est in nostra potestate quoad omnes effectus etiam via exequutionis. Nam certum est, quòd prima permissio illa non est in nostra potestate. Si tamen sumatur reprobatio in secunda acceptione

ne, est in nostra potestate quoad omnes effectus. Quia pœna solum sequitur ex vi culpæ, atque adeò omnia quæ in exequutione directè & per se ordinant hominem ad pœnam, efficiendo ipsum reũ pœnę, sunt in potestate hominis.

Sic etiam intelligendum est quod diximus in prima propositione, de reprobatione, quæ est in nostra potestate via exequutionis. Licèt enim absolutè concedatur illa propositio vt posita: est tamen est intelligenda, non de omnibus effectibus reprobationis modo explicato. Sicut etiam non omnes effectus prædestinationis etiam via exequutionis sunt in potestate prædestinati, vt patet in prima vocatione, quanuis absolutè loquendo, prædestinatio, vt dicit exequutionem consequendi vitam æternam sit in nostra potestate. Itẽ, omnes effectus prædestinationis, quatenus inspiciunt gloriam sub ratione præmij consequendi, etiam sunt in nostra potestate; quia vt sic habent rationem meriti. Et sicut se habet reprobatio ad amissionem gloriæ in ratione pœnæ, ita se habet prædestinatio ad consequutionem gloriæ in ratione præmij. Et quanuis initium ordinandi ad præmium proueniat à Deo, non tamen initium ordinandi ad pœnã: adhuc tamen id per quod ordinatur homo, tam ad præmium, quàm ad pœnam, est in potestate ipsius hominis.

Quinta propositio. Non est in nostra potestate, non prædestinari. Probatur. Non est in nostra potestate prædestinari: ergo nec est in nostra potestate, non prædestinari. Probatur consequẽtia. Eadem est ratio prædestinationis vnius, atque non prædestinationis alterius: nam in prædestinatione includitur electio comparatiua, atque adeò implicat, quòd in eodem instanti, & pro illo priori in quo vnus eligitur, non relinquatur alter, & consequenter illa non prædestinatio intrinsecè clauditur velut in obliquo in prædestinatione aliquorum. Et quidam etiam contrarij scholæ D. Thom. concedunt, quòd reprobationis, secundùm quod dicit aliquid negatiuum, scilicet non electionem reprobi, non datur aliqua causa ex parte reprobi, nec talis reprobatio est in potestate reprobi.

Sexta propositio. Reprobatio, secundùm quod denotat positiuum actum denegandi reprobo gloriam, non quidem tanquam pœnam, sed quadam simplici denegatione, nõ est in nostra potestate. Probatur ex autoritate Pauli sup. adducta: *Igitur cuius vult miseretur, & quẽ vult indurat.* Et Diuus Augustinus epist. 106. ad Pauli, maximè exaggerat, qualiter tam misericordia Dei in prædestinando, quàm iustum iudicium eiusdem in reprobando, antecedant omne meritum vel demeritum prædestinandorum, vel reprobandorum. Ibique declarat potestatem reprobi circa reprobationis exequutionem, non verò circa reprobationem absolutè. Præterea: Eadem est ratio non prædestinationis, atque illius positiuæ exclusionis: sed non prædestinatio non est in nostra potestate (vt concedunt illi contrarij Vazquez & Suarez) ergo nec positiua exclusio. Probatur maior. Ita determinatus manet Deus non volendo dare gloriam, atque manet volendo non dare gloriam: ergo quoad decretum diuinum, quod se habet vt principium reprobationis, eadẽ est ratio negationis, atque actus positiui. Itaque dicendo, quòd Deus se habuit negatiuè circa reprobos, quando elegit prædestinatos, non affirmatur q Deus expectauit determinationem superuenientem à libero arbitrio creato; hoc enim falsissimum esset. Si ergo ante omnem libertatem creatam mansit determinatus circa denegationem gloriæ, parum refert, quoad potestatem de qua agimus, quòd illa determinatio proueniat ex vi negationis, siuè ex vi actus positiui. Etenim necessariò concedendum est, quòd ante aliquam determinationem liberi arbitrij creati ad merendum, vel demerendum, iam Deus decreuit quid futurum sit finaliter de homine merente vel demerẽte, & hoc decretum antecedit via intentionis, vt latè probauimus suprà, atque ex consequẽti, quidquid ex parte Dei pertinet ad istum finem, siue illud explicetur per negationem, siue per actum positiuum, non potest esse in potestate hominis. Et sicut in reprobatione negatiua non supponitur præscientia damnandi hominẽ;

ita in illa simplici voluntate denegandi gloriam.

Nota etiam, quòd ex sententia Suarez, reprobatio negatiua immediatè opponitur prædestinationi, & ideo nõ magis potest esse in libera potestate hominis vna, quàm alia. Ex qua sententia colligitur contra Vazquez, id quod primò & directè opponitur prædestinationi, esse reprobationem. Et quòd non multo antè (vt ipse ait) est prædestinatio, quàm reprobatio; imò quòd simul sunt. Et quòd ex negatione prædestinationis sequitur positio reprobationis.

A

Nihilominus adhuc magis concedẽdum est quàm concedit Suarez, circa illam oppositionem conformiter ad ea quæ explicata sunt, scilicet, quòd prædestinatio & reprobatio opponuntur contrariè, secundùm positiuam ordinationem ad gloriam, & positiuam denegationem gloriæ. Et quanuis ex negatione vnius contrarij, non ponatur alterum contrarium, quia datur medium inter contraria (non enim valet, non est album: ergo est nigrum; quia inter album & nigrum est medius color) atque adeò inter amorem & odium, non liceat ex negatione vnius ponere alterum, quia datur medium, scilicet negatiuè se habere, nec amando, nec odio habendo: tamen in actu electionis comparatiuæ de qua loquimur, & loquitur Sacra Scriptura & Sancti, necessũ est ex negatione ordinationis positiuæ ad gloriam, inferre in eo qui sic non eligitur, ordinationem positiuam non dandi gloriam, & multo melius ex ordinatione positiua dandi gloriam, infertur ordinatio positiua non dandi gloriam in altero extremo electionis. Maximè quia cùm Deus sit indifferens ad ordinandum hominem ad gloriam, vel ad denegandam gloriam eidem, nulla prorsus inuenitur ratio propter quam in sensu diuiso non possit in eodem signo, in quo ordinat hominem ad gloriam, velle non dare illi gloriam. Quare nullum genus apparentiæ habet, dicere, quòd ad actum reprobationis, qui consistit in hac simplici denegatione gloriæ, debeat Deus expectare aliquid post prædestinationem. Item euidens est, quòd si huic actui, Volo dare gloriã, opponitur contrariè iste actus, Nolo dare gloriam, respectu eiusdem, & ex altera parte contraria nata sunt fieri circa idem, atque subiectum contrariorum est indifferens pro eodem instanti respectu vtriusque extremi contrarietatis, consequenter Deus pro eodem signo, pro quo habet actum volendi dare gloriam alicui, posset habere actum contrarium nolendi dare gloriam eidẽ. Imò aduertendum est propriè loquendo, non contrariari istos duos actus, Volo dare gloriam huic, &, Volo punire hunc, seu volo eundem reijcere à gloria in pœnam delicti; quia non respiciunt obiectum eodem modo, vt patet, & cõsequenter actus, qui propriè contrariatur prædestinationi, est reprobatio in sensu à nobis accepto. Contrarij tamen sumunt reprobationem, non vt contrariatur prædestinationi, secundùm eius primariam acceptionem, sed quatenus prædestinatio via exequutionis inspicit gloriam in ratione præmij: isto enim modo opponitur ei reiectio illa à gloria in ratione pœnæ. Et sic verum habet dicere, quòd reprobatio est post prædestinationem acceptam in illa primaria acceptione, sed tamen est simul cum prædestinatione, hoc secundo modo accepta. Nam simul aparte atque Deus decreuit dare gloriam aliquibus in præmium suorum meritorũ, decreuit etiam negare gloriam alijs in pœnam suorum delictorum.

B

Septima propositio. Nullam habet apparentiam, statuere in Deo prouidentiam, quæ ita dependeat à potestate arbitrij creati, vt ex tali potestate habeat esse prædestinationem, vel reprobationem, seù non prædestinationem. Hæc est contra Molinam, & ex parte contra alios contrarios scholę D. Tho. ponentes illam scientiam mediam, quæ dependet ex eo quod homo pro sua libertate facturus est, & ex altera parte, quòd prædestinatio seù reprobatio dependent ex eadem scientia media, & consequenter, quòd prædestinatio seù reprobatio pendent ex eo quòd homo in tali vel tali occasione facturus est. Et quidem impugnatio huius sententiæ pendet ex dictis contra istam scientiã mediam: vnde pro nunc probatur breuiter

C

uiter prepositio hæc. Nam in gubernatione hominum à Deo primum locum tenet prædestinatio, quæ primo correspondet Deo, tanquam primo motori atque ordinanti hominem ad suum finem: ergo talis actus prædestinationis sumit suam rationem ex ipso Deo, atq; ex altissimo eius consilio & voluntate, quæ se habeant vt exemplar omniũ fiendorum ad extra, & omnis gubernationis sequutæ circa illum hominem: ergo nullam habet apparentiam, dicere, quòd idem actus dependẽter à potestate liberi arbitrij, sit prædestinatio, vel reprobatio. Sed de ijs multa diximus suprà.

Ad argumenta pro prima sententia respondetur. Ad autoritates Sacræ Scripturę, probare quòd perditio æterna, secundùm quòd includit damnationem ad pœnam, ortum habeat ex homine.

Ad secundum respondetur, quòd D. Augustinus persistit in sua sententia de peccato originali, quòd sit causa reprobationis: in quo maneat cum sua probabilitate: sed ex altera parte negat omnino aliquod opus præuisum à Deo ex parte reprobi cõmittendum, propter quod reprobus damnetur. Et in lib. de bono perseu. cap. 11. dicit. *Cur autem potiùs illis, quàm illis detur*, (scilicet misericordia & gratia) *quis cognouit sensum Domini?* Et cap. 12. *Sed quare illos potius quàm illos*, (supple liberat) *iterum atq; iterum dicimus: O homo tu quis es, qui respondeas Deo?*

Ad Prosperum respondetur, clarissimè loqui de damnatione secundùm quòd via exequutionis correspondet culpæ cõmissæ à reprobo, & de derelictione, quæ fit in pœnam præcedentis peccati.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd in potestate non prædestinati manet consequi salutem. Quia ex vi reprobationis, seu non prædestinationis, non determinatur voluntas reprobi ad malum, sed potius relinquitur indifferens ad bonum & malum. Solum ergo manet reprobus, vt subest reprobationi formaliter loquendo, determinatus ad non consequendum gloriam. Et ita reprobus absolutè potest saluari, non tamen ratio huius potentiæ debet sumi ex ordinatione quæ præcedit in Deo, qua negatur reprobo consequutio gloriæ. Vnde non dicitur, quòd reprobus in quantum reprobus potest saluari, nec libertas & indifferentia, quam habet ad consequendam gloriam, sumitur per ordinem ad reprobationem, sed per ordinem ad obiectum.

Ad confirmationem respondetur, quod supposita efficaci intentione trãsmittendi prædestinatum in vitam æternam, non potest ipse prædestinatus reddere illam intentionem inefficacem, nec etiam vocationem, licèt sit in potestate eius non cõsentire vocationi Dei. Itaque maximè distant ista duo, scilicet reddere inefficacem vocationem Dei, & non consentire vocationi Dei. Nam quanuis bene sequatur, quòd si de facto homo non consentiret, vocatio Dei esset inefficax: tamen non sequitur, quòd si homo habet potestatem ad non consentiendum, habeat potestatem ad reddendam vocationem Dei inefficacem, propter diuersum modum appellandi inclusum in vtraq; propositione. Cùm enim indifferentia, quæ est de ratione potentiæ liberæ, non sumatur nisi per ordinem ad actum quem talis potentia potest exercere, vel non exercere, etiam indifferentia in præsenti, atque libertas, non sumitur per ordinem ad vocationem antecedentem, sed per ordinem ad dictum obiectum.

Impugnatio aliarum opinionum, & solutio argumentorum earum constat ex dictis.

(.?.)

QVÆS-

QVAESTIO XXV.

De potentia Dei.

CIRCA ARTICVLVM SECVNDVM.

IN art. secundo huius quæstionis docet D. Thom. quòd potentia Dei est infinita, sicut & esse ipsius Dei est infinitum. Et infrâ q. 45. art. 5. ad 3 dicit, quòd virtus facientis non solùm consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. Maior enim calor non solùm magis, sed etiam citiùs calefacit. Quanuis igitur creare aliquem effectum finitum, non demonstret potentiam infinitam: tamen creare ipsum ex nihilo, demonstrat potentiam infinitam. Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quòd virtus agentis ex nulla præsupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita. Quia nulla proportio est nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quam præsupponit virtus naturalis agentis, sicut non entis ad ens.

CONTROVERSIA XXXIX.

Vtrùm ex illa secunda ratione D. Tho. rectè colligatur potentia infinita Dei.

Suarez. SVarez in sua Metaphys. disput. 20. sect. 2. nõ approbat dictam rationem. Et probat illam esse debilem. Nam licet ex ea sequatur, virtutẽ creatiuã esse improportionabilẽ virtuti eductiuę de potentia materiæ, hinc tamen nõ rectè infertur, fore necessariã infinitã simpliciter. Nam satis erit, si sit alterius ordinis, quæ solet etiã dici infinita secundũ quid; quã admittere, nullũ est inconueniens. Et hoc amplius declarat. Nam cũ dicitur, ad producendũ aliquid ex potẽtia magis remota, requiri maiorem virtutẽ, sermo est de potentia passiua, & de maiori vel minori elongatione ab actu, ex defectu dispositionis, vel propter repugnantes dispositiones, & cõsequẽter fit etiã comparatio inter virtutes actiuas solùm per eductionẽ de potentia passiua: at verò quando infertur, ad producẽdum aliquid ex nihilo, maiorem requiri virtutẽ, illud, Ex nihilo, non designat aliquã potentiã passiuam remotissimã ab actu, seu valde indispositam, sed designat potius carentiã omnis potentiæ passiuæ: ergo non potest cõcludi, quòd potentia productiua ex nihilo, sit maior vel infinita, per augmentũ potẽtię eductiuæ, sed solùm quòd potentia sit actiua, scilicet ex nihilo, & alterius & superioris ordinis ab omni potentia tantùm eductiua.

A

B

Vazquez etiam in hac p. disput. 103. cap Vazquez

cap. 1. obijcit contra dictam rationē argumenta Dura. in 1.d.43. q. 1. & Scot. d. 2.q.2. Quoniā licèt inter nullā potentiam & quemlibet actū non sit vlla proportio, non tamen est distantia infinita. Nihilum enim nō exceditur ab ente nisi ratione entitatis, quæ finita est. Quòd si nihilū & aliquid distare dicantur infinitè, sicut vna species ab alia, genus hoc infinitatis nō est simpliciter, sed quadā similitudine, quia scilicet, ita inter se distant, vt nec per augmentum, nec per decrementū vnum possit aliud attingere: hæc autem infinitas nō videtur satis, vt requirat potentiā infinitā in genere potentiæ. Quòd enim aliqua potentia producat tantum vnā speciem, vt accidit in agentibus vniuocis; alia verò duas species, vt in æquiuocis, quæ plura specie diuersa producunt, non arguit potentiā infinitam in ea quæ producit effectum diuersum specie.

Durand, Scot.

Nihilominus superficialiter maximè attigerunt isti autores vim prædictæ rationis. Si enim bene expendatur, secunda ratio eandē vim habet quàm prima. Pro cuius intelligētia notandū est, quòd vnumquodque agens sicut se habet ad suum proprium esse, ita se habet ad operari, & ea limitatione qua participat esse, etiā communicat tale esse tanquā causa principalis. Quo fit, vt ratio formalis quam idem agens respicit in operationibus proprijs, debeat prehaberi in suo esse. Ex quo sequitur, idē prorsus esse, potentiā esse infinitam quantum ad esse quod habet, & quantum ad obiectum quod ei correspondet, seu quantum ad rationem formalem, sub qua producit suos effectus; & quòd si potentia in quātum potentia habet esse limitatum, etiā obiectum ei correspondens debet habere eandem limitationem.

Præterea nota, quòd vt potentia comparetur ad rationē illam formalem, tanquam ad effectum prehabitum in virtute eiusdē potentiæ, non est necessarium, talem rationē esse effectum qui, sed sufficit esse rationē sub qua, estque illa indiuisibiliter in effectibus materialibus. Quo fit, vt licèt in eisdem effectibus materialibus sit in æqualitas; tamen in potentia requiritur eadem virtus ad producendū vnum effectū, atq; ad producendum alterum. Quia in hoc nō attēditur ad inæqualitatem illam materialem, sed ad rationem formalē, quæ est eadem in illis effectibus.

A Prima conclusio. Ratio formalis sub qua producitur à Deo quicunque effectus, est infinita simpliciter. Hæc est certissima, nam ratio formalis sub qua, propria, atque vniuoca alicuius potētiæ, est adequata ipsi potētiæ: ergo ratio sub qua potentiæ infinitæ Dei, est adequata eidem potentiæ.

Ex hac conclusione sequitur, potentiā infinitā Dei nō se habere ad rationē formalem quam respicit, sicut potentia finita se habet ad propriā rationem formalem. Nam potentia finita dicit respectū realē ad suā rationem: at verò in potentia infinita nō potest dari iste respectus ad obiectum infinitum, propter omnimodam identitatem inter vtrunque.

B Vnde ratio sub qua potentiæ finitæ est aliquid extra potentiā ipsam; at verò ratio potentiæ infinitæ identificatur realiter & formaliter cū eadem potentia.

Secunda conclusio. Potentia infinita Dei respicit, tanquam rationē formalē, ens in quantum ens. Probatur. Eadē infinitas reperitur in ente in quantum ens, quæ reperitur in Deo; & ex altera parte in ente vt sic, relucet ratio cōmunicabilitatis, qua Deus se communicat creaturis: ergo ens in quantum ens inspicitur à potentia Dei tanquam ratio. Maior est nota. Minor probatur. Primū quod inuenitur in creaturis tanquā vniuersalissimus effectus correspondens vniuersalissimæ causę, est esse: ergo in gradu illo essendi significato per ens vt sic, relucet ratio illa communicabilitatis.

C Sed contra istā conclusionē arguitur. Si ens sub tota latitudine entis correspōdet potētiæ infinitę Dei, sequitur, quòd Deus possit producere se ipsum. Ex eo enim probat D. Thom. quòd homo in generatione alterius hominis, non inspicit rationem cōmunem hominis, quia talis homo produceret se ipsum: ergo si Deus in productione rerum inspicit rationem entis vt sic, seu esse infinitū, producet etiam se ipsum.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd Deus non inspicit illam rationem entis tanquā obiectū quod, sed tanquā ratio-

rationem tenentem se ex parte ipsius Dei. Id vero quod tenet se ex parte creaturarum in actionibus ad extra, est omne ens creabile vt sic, in quo ente considerato extra Deum, non inuenitur infinitas simpliciter, sed infinitas syncathegorematica. Cæterum in ratione formali sub qua, tenente se ex parte Dei, debet esse infinitas simpliciter. Quo fit, vt tā in actionibus ad intra, quàm in actionibus ad extra, detur ex parte Dei eadē ratio indiuisibilis agendi, licèt ratione distinguatur. Sed de hoc non est modò agendum. Vnde ad exemplū adductū respondetur, quòd sicut si homo produceret hominem quia homo est, produceret consequenter se ipsum: ita si Deus produceret esse ipsum vt sic, etiam produceret se ipsum, non tamen producendo res sub ratione infinita tenente se ex parte Dei.

Tertia conclusio. Nullus effectus ex modo procedendi à Deo dicit rationem finitam. Probatur & explicatur. Nam esse quod participant creaturę à Deo & est proprius effectus Dei, potest considerari, & quatenus recipitur in materia secundùm conditiones materiæ, siue illa sit materia propriè, vt in rebus materialibus, siue habeat se ad modum materiæ, vt in rebus spiritualibus, & sic tale esse est limitatum. Præterea consideratur ex modo emanationis à Deo, & sic nullam limitationē habet attendēdo ad principium cōmunicandi tale esse. Itaque quanuis res producantur à Deo in certo numero, pondere, & mensura, atque adeò voluntas diuina limitet tales res, atque determinet, tribuendo vnicuique esse limitatū; tamen inspiciendo rationē producendi, quæ se tenet ex parte Dei, nulla datur limitatio.

Ex quo sequitur ad propositum nostrę Cōtrouersiæ, quòd licèt esse vt receptū in materia, siue in aliqua potentialitate extra Deū, limitetur: tamen quatenus idē esse intelligitur antecedere omnē conditionem materiæ, atq; omnē rationē specificā, tanquam primus, & vniuersalissimus gradus correspōdēs Deo, nullam habet limitationē. Quo etiā fit, vt quæcunque perfectio, & quicunque gradus perfectionis, quatenus procedit à causa secunda, præsupponat materiam à qua limitetur: nihilominus gradus ille essendi, vt procedit à Deo, antecedat omnem materiam, & omnē potentialitatē, & omnem rationem limitationis.

Quarta cōclusio. Ex productione totius entis, nullo præsuppositō subiecto, ostenditur optimè potētia infinita Dei. Hæc probatur declarando vim rationis D. Tho. Actio enim aliqua limitatur & procedit ex potentia limitata, quando ex se exposcit subiectū circa quod operetur, vel ex cuius potentia educat formam: si enim exposcit subiectū in quo recipiatur, sequitur, quòd non sit purus actus. Ex quo per oppositum colligitur, quòd actio quæ ex se nō exposcit subiectū in quo recipiatur, sit purus actus in ratione actionis. Sicut enim, si daretur albedo, quæ ex se nō exposceret subiectum in quo reciperetur, esset infinita in esse albedinis; ita si datur actio quę ex se nō exposcit subiectū in quo recipiatur, est infinita in ratione actionis. Cōsequens ergo est, quòd talis actio procedat à potentia infinita simpliciter, quia infinitas potentiæ actiuæ est infinitas simpliciter.

Ex ijs colligitur, quòd cū creatio ex natura sua & de facto nō præsupponat aliquod subiectū, illa sit infinitæ perfectionis in ratione actionis, & quatenus procedit ab agente. Quāuis enim entitatiuè & materialiter limitetur, secundū quòd identificata cū re quæ creatur; tamen formaliter nullā habet limitationē, secundùm quòd est productio totius entis.

Sequitur etiā, non esse maioris perfectionis creationē angeli, quàm creationē formicę, ex modo procedendi istarū creaturarū à Deo. Si enim vtraque harū ex dicto modo creationū exposcit actionē omnino indepēdentē à materia, & à limitatione quæ ex materia procedit, quelibet earū exposcit actionē quæ sit purus actus. Vnde creatio angeli, & creatio formicæ sunt eiusdē rationis, nec est dicendū, quòd creatio Angeli distinguatur specie à creatione formicæ. Creatio enim non sumit suam rationem vel perfectionem ex re quæ creatur, sed ex modo producendi ipsam rē, nullo præsuppositō subiecto.

Quinta conclusio. Infinitas de qua in præcedente conclusione, non est infinitas

tas secundùm quid (vt dicit Suarez) sed est infinitas simpliciter. Probatur. Infinitas in genere entis est infinitas simpliciter: sed infinitas quę colligitur ex productione entis in quantũ ens, seu ex productione entis nullo præsupposito subiecto, non est infinitas in particulari genere, sed in genere entis: ergo. Maior est nota ex differentia inter excessum qui ponitur inter duas res secundũ particulare genus, & excessum secundũ genus entis: etenim ille excessus potest cõstituere infinitatem, sed illa erit secundũ quid: at verò excessus secundũ genus entis est excessus simpliciter, & in ratione essendi, & in perfectione simpliciter, & sic excessus infinitus denotat infinitatem simpliciter. Minor verò probatur. Nam producere esse absque aliqua dispositione præuia & absque aliquo subiecto pręuio, attingẽdo ipsum, nõ in quãtum hoc esse limitatũ per hoc subiectũ, sed absq; tali limitatione, dicit perfectionem, atq; infinitatẽ in ipsa ratione essendi, atq; adeò in genere entis. Confirmatur exẽplo illo de albedine nõ dicente ordinem ad subiectum. Si enim daretur aliquod agens, quod talẽ albedinẽ posset producere, licèt ex alia parte diceretur agens infinitũ simpliciter, tamẽ eius infinitas ex vi productionis albedinis sine tali ordine diceretur infinitas secundũ quid: cæterũ infinitas de qua in præsenti, attenditur penes ipsam rationem essendi.

Et nota, quód agens producens totũ hoc ens secundũ materiam & formam, licèt producat ipsum in quantũ tale ex parte rei productæ: tamen nõ producit vt tale ex modo producẽdi. Nam si agẽs illud ex vi concursus nihil præsupponit, quod ipsum determinet, fit consequens, vt sicut producit hunc effectum, possit producere aliũ & alium, & sic in infinitum intra latitudinem entis. Et sic manifestè infertur, quòd idem agens habeat superioritatem supertotã latitudinem entis creabilis, & cõsequẽter quod sit infinitæ virtutis simpliciter.

Agens habens superioritatem supra totum ens.

Sexta conclusio. Implicat, quòd agẽs non dependeat à materia in operando, sed potiùs producat totum ens quoad materiam & formam, & quòd limitetur in genere causæ efficientis per causam superiorẽ. Hæc ponitur ad excludendã aliã limitationẽ quam adhibẽt autores contrarij D. Tho. secundũ genus causæ efficientis. Dicunt enim, quòd quauis daretur agens tantæ virtutis, vt non limitaretur per materiam, nec penderet ab illa in operando (sicut declaratũ est) tamen adhuc penderet à superiori agente, & subordinaretur illi in operando; in qua subordinatione intelligitur limitatio sufficiens ad non tribuendũ agẽti infinitatẽ simpliciter. Sed isti autores non penetrant vim acutissimæ rationis D. Thom. ex qua euidenter colligitur, quòd si daretur agens non dependens à materia, sed producens totũ ens, non posset subordinari alteri agenti superiori. Quod ostendo in hunc modũ. Nam si illud agens subordinaretur causæ superiori, præsupponeret in effectu à se producto aliquid, quod prius natura corresponderet eidem causæ superiori. Sicut quia homo in productione hominis subordinatur cœlo, præsupponit in gradu hominis quem producit, aliũ gradũ correspondentẽ agẽti illi vniuersaliori; & quia cœlũ subordinatur Deo in suo influxu, etiã pręsupponit in gradu sibi correspondente aliquid, quod prius correspondeat Deo: ergo si in præsenti agens producit totũ ens, nihil assignatur in effectu tali, quod priùs correspõdeat causæ superiori, atq; adeò implicat, ponere ex vna parte dictũ agens producens ens in quantũ ens, seu totũ ens, & ex altera ponere subordinationẽ talis agentis respectu Dei. Implicatq; dicere, quòd illud agens producit totũ ens, & quòd nõ producat ex se primũ gradum illius entis. Quid ergo (obsecro) priùs correspõdet Deo in effectu? Et si dicas, quòd influeret Deus in ipsam causam, vt talem gradũ produceret, & consequenter daretur illa subordinatio, debes necessariò cõcedere, quód sicut Deus priùs influit in causam, quàm causa operetur, etiam priùs influit in effectum, quàm causa illa, atq; adeò dandum esse gradum correspondentẽ priùs Deo.

Quid haberet agens nõ dependens à materia in agendo.

Septima conclusio. Implicat, quód agens producens totũ ens, limitetur ex fine. Hæc constat ex præcedente. Nam secundũ ordinem agentium debet dari ordo finium: si ergo illud agens nõ subordi-

ordinaretur alteri agenti, nec limitaretur ex fine præfixo à superiori. Limitatio verò ex obiecto immediato & materiali, scilicet ex re quæ crearetur, iam diximus quòd sit nulla.

Octaua conclusio. Agens quod producit totum ens, & agens quod educit formam ex potentia materiæ, non possunt distingui specie. Hæc etiam est cõtra eosdem autores tenentes, sufficere distinctionem specificam inter illa duo agentia. Sed probatur clarè nostra conclusio. Distinctio specifica sumitur solùm ex parte formæ: ergo si in præsenti ponitur productio, non solùm formæ, sed etiam materiæ, est impossibile, talem productionem distingui sola specie à productione qua educitur forma ex potentia materiæ. Antecedens constat; nam sicut distinctio penes materiam est distinctio generica, distinctio verò specifica est inter res quæ conueniunt in materia, vel in eo quod se habet vt materia, & differunt penes formam: ita agentia quæ conueniunt in operando circa materiam, & ex ea educunt diuersas formas, distinguuntur specie: at verò agentia quæ non conueniunt in materia, necesse est quòd in esse physico distinguantur genere. In præsenti tamen amplius ponimus, scilicet quòd agens illud producens totum ens, non solùm distinguatur genere à quocunque alio agente, verumetiam quòd sit extra omne genus.

Distinctio specifica ex quo sumatur.

Colligamus ergo ex dictis, agens illud esse infinitum in essendo, quod in sui operatione nullum præsupponit esse, & quòd illud agens nullum præsupponit esse, quod producit totum ens, atque ex consequenti profundissimam esse D. Tho. illationem infinitatis simpliciter ex productione totius entis.

Ad argumentum quod obijcit Suarez, respondetur facillimè quòd ex infinita elongatione ab actu, quam denotat non ens, colligitur infinita perfectio agẽtis, quod pro termino à quo, habet non ens ad producendum ens. Et non debet solùm colligi, dictũ agens esse superioris ordinis; quia tunc distantia attingenda non deberet esse infinita simpliciter, sicut est illa quæ reperitur inter ens & non ens, per ordinem ad quam sumitur dicta perfectio. A

Ad illud, quòd productio ex nihilo nõ designat aliquam potentiam passiuam, atq; ita non potest concludi quòd exigat potentiam actiuam infinitam, respõdetur, quòd potiꝰ propter hoc quòd productio ex nihilo non designat potentiã passiuam, imò designat infinitam distãtiam à potentia passiua, exposcit infinitam virtutem attingentem talem distantiam. Et quidẽ si Suarez concedit, quòd illa distantia exposcit agens altioris ordinis & maioris perfectionis quã quodlibet agens educens formam ex potentia materiæ, nos superaddimꝰ, quòd quia eadem distantia nullam proportionem habet cum qualibet alia distantia finita, cõsequẽter exposcit agens improportionatũ in perfectione cuilibet agẽti finito. B

Ad argumentũ quo conuincitur Vazquez, respondetur, quòd distantia infinita quoad præsens non attenditur penes terminum ad quem productionis, sed penes terminum à quo. Iam enim declaratum est, quòd creatio angeli & creatio formicæ sunt eiusdem rationis quoad infinitatem quam exposcunt. Vnde ex modo producendi rem ex termino à quo magis distanti ab ipsa re, sumitur maior perfectio productionis, & consequenter ex infinita distantia termini à quo à re producta, sumitur infinitas simpliciter potentiæ producentis.

Illud verò de excessu inter agentia æquiuoca & vniuoca, nihil valet, quia hic excessus est sub speciali genere, non verò in tota latitudine entis. C

Soli Deo honor & gloria.

INDEX RE-
RVM PRAECIPVA-
RVM QVAE IN HOC VO-
lumine continentur, prior numerus pa ginam posterior, columnam designat.

ABSTRACTIO præcisiua, solùm attēdit ad naturas rerū. 406. 1.A.

Abstractio formalis, dicit perfectionem & actualitatē, in re quę abstrahitur. 132 1.A.

ACCIDENTIA quæ causant diuersos effectus, ex subiectis in quibus sunt, quam subordinationem denotent. 489. 1.B.

Accidentia obtinent principaliorē locum, quàm substantia, in ratione participationis esse diuini. 533. 1.B.

Accidentia supernaturalia, per ordinē ad quid desumunt suū esse. 688. 2.B

ACTIO in communi, per quid contrahatur ad actionem particularem. 561. 2.A.

Actio libera & deliberata, distinguūtur ex modo tendendi. 145. 1.B.

Vna actio voluntatis, non terminatur ad aliam actionem eiusdem voluntatis. 151. 1.B.

Actio immanens, & perficit agēs, & perficitur ab eo. 223. 1.A.

Limitatio actionis, ex modo procedēdi ab agente. 272. 2.A.

Actio Diuina. Actio diuina ad extrà, quomodo sit aliquid extrà Deum. 57. 2.B.

Quid conueniat Deo, ex denominatione prouenienti ab actione, passiuè recepta in re producta. Ibi. 2.C.

Si Deus ad extrà ageret ex necessitate naturæ, non operaretur summo modo quo posset. 74. 1.A.

Quam imperfectionem haberet actio diuina, dicto modo. 75. 1.C.

Differentia inter actionem Dei ad extrà, quæ est incompleta, & illam quę est completa. 424. 1.B.

Duplex actio diuina ad extrà. 494. 1.C.

Actio Dei limitata, vel in ratione effectus, vel in ratione actionis. 421. 1.A

Actio Dei ad extrà, secundùm quòd denotat concursum cùm causa secūda, non determinatur ex vi cōcursus causæ secundæ. 452. 2.A.

Actio creata. Actio creata, quibus modis dependeat à Deo. 230, 1.A.

Primus gradus inuentus in actione creata, quomodo correspondeat Deo. 273. 1.C.

Nulla actio creata, quatenus procedit à Deo, pertinet ad speciem. 419. 2.C.

Constituere actionē in certa specie, nō est perfectio simpliciter, in genere entis. 420. 1.A.

Quid habeant nostræ actiones, quatenus limitant concursum diuinū. Ibi.

Quid præsupponant, quando limitant dicto modo. Ibi. 2.B.

Quid primò inspiciat actio ex parte principij. 359. 1.B.

Subordinatio actionū. Actio creata, sub perfectione etiam specifica, vt perfectio est, prouenit à Deo. 434. 2.A.

Limitatio actionis, ad quam concurrit Deus per gratiam adiuuātem, & perfectio eiusdem actionis, ex quibus principijs sumantur. 272. 2.A.

¶ Qua

Qua parte, Deus sit causa actionis cuiuslibet, ex mente D. Tho. 543. 2. A.
Super naturalitas actionis, ex modo procedendi à subiecto. 363. 2. A.
Esse vnam actionem priorem altera, in genere causæ efficientis, infert influxum in agens ipsum. 453. 2. A.
Ex ordine actualitatum, quę inueniuntur in actionibus, colligimus ordinē earumdem actualitatum, in causis inuentarum, 539. 2. A.
Entitas quæ est terminus vnius actionis, & principium alterius actionis. 424. 2. A.

Actio exterior. Actio exterior hominis, habet etiā denominationem virtutis. 118. 1. A.
Perfectio realis actuum exteriorū, quatenus radicantur in actibus interioribus, & in essentia animæ Ibi. B.
In omnibus actionibus creatis, prima ratio & fundamentalis aliarum rationum, est illa quę correspondet Deo. 131. 2. B.
ÆTERNITAS per participationem, quomodo dependeat ab æternitate per essentiam. 136. 2. A.
AGENS physicum, educit formā ex potētia subiecti, in quod agit. 179. 2. A
Implicat, primum agens efficienter in volūtatem, expectare aliquid ex parte voluntatis, ad immutādum ipsam. Ibi. 2. C.
Nec agens naturale principale, nec instrumentale, dicunt ex se potentiam actiuam formalem, ad actum supernaturalem. 203. 2. C.

Mutatio à gentis creati. Agēs, sub qua ratione mutetur. 222. 1. C
Qualiter habeat in quantùm agens, partim de potētia, & partim de actu. Ibi. 2. B. Applicatio, non potest actuare agens, in ratione principij, nec etiam actio. 223. 1. A.
Agens vt refferatur realiter ad passum, debet in se præ habere reale fundamentum, quo perficiatur intrinsecè, prēter id quod in passo producit. 322 1. A. 401. 1. A.
Ordo agentium, est secundùm ordinē finium quos inspiciunt. 352. 1. B.

Limitatio à gentis. Agens, ea limitatione qua participat esse, etiam communicat tale esse, tanquā causa principalis. 749. 1. B. Non dependens à materia in operādo, nō potest limitari per causam superiorē in genere causæ efficientis. 751. 1. C.

Primum agens, mouēs alia agētia. Agēs quod educit totū ens, & agēs quod educit formam ex potentia materię, nō possunt distingui specie. 752. 1. A.
Agens primū deducit infallibiliter ad vltimum finem. 359. 2. C.
Deus influit in agens creatum, vt agat, & nō prius influit in actionē. 231. 2. A
Agens creatum, qualiter etiam in quantùm agens est, subordinetur Deo. 232. 1. A.
Potentia radicalis & formalis subordinata Deo, respectu eiusdem actionis. 230. 1. C.
Virtus actualis collata à Deo agēti creato, vltrà virtutē habitualē. 233. 1. A.
Quid sit agere in virtute primæ causæ. 235. 1. C.
Agens vniuersale, determinabile per causas particulares. 248. 2. C. In quo non adunantur perfectè causæ particulares. 249. 1. A.
Agens morale & physicum, in quo differant. 324. 1. B.
Agens & præmouens physicè, non semper præmouet secundùm determinationem ad vnum. 325. 1. A.
Agens indifferēs ad vtrumlibet, magis exposcit præmotionem in genere physico, quàm agens determinatum ad vnum. 324. 2. B.
Agens morale creatum, & Deus etiam mouens moraliter, in quo differant, 330. 2. C.
Melius participatur Deus in agentibus secundùm genus moris, quàm secundùm genus physicum. 525. 1. B.
Agēs morale, aut mutatur physicè, aut physicè immutat. 332. 1. C.
APPELLATIO proprij conceptus, in verbis significantibus actum animæ interiorem. 560. 1. C.

Inclinatio appetitus. APPETITVS habens principiū actiuum, qualiter contineat in se semen rei in quam fertur. 3. 1. C.
Diuersitas inclinationum appetituum, sumitur penes diuersas proportiones, cùm rebus quę appetuntur. Ibi. 2. A.
Et penes diuersam immaterialitatem. Ibi. B.
Appetitus intellectiuus, sequitur bonum quod non habet, media forma intētionali, & immaterialiter. Ibi. C.
Quomodo sequatur bonum apprehen-

henſum per intellectum. Ibid.

Vnitas attributorum. ATTRIBVTA diuina, dicunt perfectionē ſimpliciter, in ſuis proproprijs conceptibus. 38. 1. A.

Sunt tamen vna numero perfectio. Ibi. Imo vnum attributum non dicit perfectionem, quatenus ratione diſtinguitur ab alio. Ibid. B. Ex proprio conceptu, expoſcunt poni in Deo formaliter. Ibi.

AVXILII diffinitio. 157. 2. A.

In quo conueniant auxilia naturalia, & ſupernaturalia, Ibid. B.

Prima ratio auxilij. Ratio omnis auxilij, ſumenda eſt primariò, per ordinem ad Deum. 161. 1. B. Eſt quæ auxilium formaliter, participatio Dei. Ibi. 2. B. Et ſpecialis entitas, ſuper addita homini. 165. 1. A. Nec ratio auxilij poteſt conuenire entitati in creatæ, nec actui producto ab homine. 166. 1. A. Nec poteſt dari auxilium, immediatè procedens à Deo, niſi ponat aliquid creatū in homine, cui tribuitur. 168. 1. C.

Modus auxilij. Principalior & purior actualitas, eſt auxilium, quàm virtus ad operandum. 166. 1. C. Nec datur auxiliū per modum potentiæ. 405 1. A. Quādo datur ad ſimpliciter operandum, auxilium ſupernaturale. 469. 1. C. Et prima ratio conatus ſupernaturalis, aliquando eſt auxilium. Ibid. 2. b.

Liber modus quem Deus ſeruat, in mouendo hominem per auxilium, participatur in eodem auxilio. 73. 2. C.

Auxilium non recipitur in anima, vt præſcindente à potentijs. 159. 1. A. Benè tamen tanquàm in principio radicali operationum. Ibi. Nec habet ſe vt forma operatiua. Ibi. B.

Diuiſio auxilij. Diſtinctio auxiliorum per reſpectum ad recipientem ipſa. 276. 2. C.

Diuiſio auxilij, in auxilium operans & cooperans, ſeu præueniens & concomitans. 159. 2. A. Et quid ſit auxiliū operans & cooperans 160. 1. A.

Operans & adiuuans. Auxilium operans, non datur ſolùm ad actus antecedentes conuerſionem. Ibi. 2. A.

Auxilium excitans, ex genere ſuo nō neceſsitat hominem cui tribuitur. 257. 1. A. Quid de auxilio excitante intellectum, media illuminatione. Ibi. C. Et de excitatione conſilij. 258. 1. A. Et de excitatione per infuſionem habitus. Ibi. 2. A.

Auxilium excitans, vel in eſſe complete, vel in eſſe in completo. 259. 1. A.

Auxilio excitanti non poteſt homo ſuis viribus conſentire. 277. 1. A.

Non datur actus procedens ex auxilio excitante, in quo actū non cooperetur homo. 261. 2. A. Poteſt tamē dari auxilium excitans, ſine adiuuāte. 268 2. C. Non tamen datur auxiliū excitans, per modum actus ſecundi, niſi etiam detur auxilium adiuuans. 269. 1. A. Quomodo vtrunque auxilium, antecedat actū voluntatis. Ibi. 2. A. Nec auxilium excitans expectat conſenſum noſtrę voluntatis, vt fiat auxilium adiuuans. 270. 2. A. In differentia quæ reperitur in auxilio excitante, & determinatio in adiuuāte. 271. 1. C. Quid requiratur ad auxilium adiuuans voluntatem de nouo. 272. 1. A.

Auxilium excitans, communicatū voluntati per modum tranſeuntis, quo modo ſit eadem entitas, cùm auxilio concomitante. 275. 2. B. Quando tamen non additur difficultas ad actū, ſuprà excitationem. 276. 2. C. Quomodo auxilium excitans, ſit ſpecialis miſericordia Dei. 298. 2. B. Ex genere rei, non coincidunt iſta auxilia ineàdem entitate. ibid.

Sufficiens & efficax. Per quid vltimò diſtinguantur, auxiliū efficax & inefficax. 314. 1. C.

Diuiſio auxilij, in auxilium ſufficiens & auxilium efficax. 161. 1. A.

Auxilium ſufficiens, dicit ordinem cauſalitatis ad actum. 293. 1. B. Sine auxilio ſufficiente, non elicitur actus, ad quem mouet auxiliū efficax. Ibi.

Auxilium ſufficiens, etiam per modū actus. Ibi. 2. C. Et reſpicit operationem producendam, medio auxilio efficaci. 294. 1. A.

Efficacia auxilij a quo proueniat. Non prouenit ex libero arbitrio, quòd auxilium ſufficiens ſit efficax. 295. 2. A. Quomodo ſubordinetur auxilium ſufficiens, efficaci. Ibi. Nec auxilium efficax, eſt in poteſtate auxilij ſufficientis. 298. 1. A. Nec auxiliū ſufficiens, per modum concurſus, eſt in noſtra poteſtate, Ex miſericordia Dei, confertur auxilium efficax, homini

mini habenti sufficiens auxilium, etiam non resistenti, 294. 2.C. Nec habet se auxilium efficax, vt determatiuum quomodocunque sufficiẽtis, 295.1.A.

Quomodo possunt conuenire, auxiliũ sufficiens & efficax, in eàdem entitate, 298.2.C.

Auxilium sufficiens, per modum concursus, non expectat applicationem voluntatis ad opus. 299.2.A.

Dependẽtia auxilij sufficiẽtis, ab auxilio efficaci.

Ordo inter auxilium sufficiens & efficax, 300.2.C. Sufficientia auxilij, intrà limites potentiæ, 301.1.A. Duplex ordo, quempotentia actuata auxilio sufficienti dicit, ib.2.A. Potentia auxilij sufficientis, quomodo reducatur ad actum, 303.1.C.

Præcisio auxilij sufficientis ab efficaci, ibidem, 2.B.

An auxiliũ sufficiens, inspiciat operationem, vt exercendam, 304.2.A.

Auxilium sufficiens, etiam per modũ concursus, 485.1.A.

Si auxilium sufficiens, esset ex se efficax, non expectaret concursum hominis, vt determinatiuum suæ efficaciæ, 507.1.A.

Homo nõ efficit auxilium Dei, ex sufficiente efficax, 506.2.A. Etiã de potentia Dei absoluta, 507.2.A.

Diuersi modi auxiliorũ

Auxilium efficax, datur semper per modum concursus, 302.1.B.

Auxilium per modũ concursus, & per modum principij, non repugnant inter se, 255.2.C.

Auxilium quod est principium actus, datur per modum transeuntis, & nõ habitualiter, 169.1.B.

Auxilium per modum concursus, stat dupliciter, 305.1.C. Idem auxilium habens modum principij, & modum concursus. ibi.2.B. Efficax, etiam per modum concursus, non est ipsa effectio, sed virtus effectrix, 307.1.A. Habet intrinsecè efficaciam, ad mouendam voluntatem, 308.2.A. Nec participat efficaciam à subiecto, sed immediatè à Deo, ibi.C. Nec efficacia eius sumitur ab effectu, quatenus pẽdet simul ex arbitrij libertate, 309.1.C.

Intrinseca efficacia auxilij & nõ participata ab extrinseco.

Nullam efficaciam præsupponit in libero arbitrio, cui contemperetur, 313.2.A.

Nec expectat tãquàm dispositionem, non resistentiam voluntatis, ibid.

Quomodo contemperetur auxilio sufficienti, 314.2.B. Qualiter teneat se ex parte Dei, 309.2.B.

Efficacia auxilij diuini, non sumitur ex nostris viribus, 364.1.B. 377.2.C. Analogantur efficacia desumpta ex natura liberi arbitrij ex se, & efficacia diuini auxilij supernaturalis, 310.1.A. Eadẽ efficacia auxilij, relucet in actione, vt actio est, 366.1.A.

Intrinseca efficacia auxilij, 370.1.C.

Non dicitur auxilium efficax, ab effectu producto. ibid. 2.B. Reducitur efficacitas ista, ad Deum, 371.1.B.

Aliqui non saluant efficaciam auxilij diuini, ex parte ejusdem auxilij, sed ex aliquo extrinseco, 372.1.A. 385.2.B.

Ex velitione extrinseca Dei, non potest prouenire entitati creatæ, de nominatio auxilij, 169.2.B. Nec ex vi mutationis medio tẽpore, 170.2.B. Nec ex vi vnionis hypostaticæ, suppletur id quod formaliter efficit auxilium. ibid. C. Per entitatem extrinsecam, non potest suppleri effectus diuini auxilij, 171.2.C.

An possit supplerì auxiliũ

Efficacia diuini auxilij, probatur ex autoritatibus, quas pro se adducunt cõtrarij Scholæ. D. Th. 373.2.C. Eadẽ efficacitas probatur, ex fundamento prædestinationis, 386.1.A.

Non repgnantia in recipiendo auxiliũ sufficiens, non est proxima dispositio ad recipiendum auxilium efficax, 402.2.B. Per vnum auxilium, disponitur homo ad aliud, & respectu primi auxilij, habet se homo passiuè. 169.1.B. Qualiter auxiliũ inspiciat subiectum, in quo recipitur, 171.1.A.

Dispositio ad auxilium.

Auxilium efficax, non est terminus actus meritorij, 485.2.A.

Non potest quis resistere auxilio efficaci, quatenus illud denotat determinationem ad vnam partem. 505.2.A.

Maior participatio Dei, in maiori auxilio, 372.1.B. Nec relinquit Deus naturæ nostræ, vt auxilium operetur, 371.2.B.

In æqualitas auxiliorum.

Posi-

Posito æquali auxilio sufficiente, in duobus hominibus, potest vnus eorum conuerti, altero manente in peccato, 472.1.C.

Cùm æquali auxilio physico, non stat quod vnus homo conuertatur, & alter non conuertatur, 474.1.A. Et quid de æqualitate entitatiua, 476.2.C. Entitatē physicam, dicit necessariò auxilium diuinum, quod est aliquid creatum, 177.2.C. Et ista entitas distinguitur ab operatione, plus quàm ratione, 190.1.A.

Formalis reductio auxiliorum.

Inæqualitas auxilij vt reducti ad Deū formaliter, est propriè inæqualitas, 476.1.A. 482.1.B.

Ratio augmenti auxilij diuini, nō possunt esse dispositiones naturales præuiæ, 478.2.B.

Maior perfectio auxilij, non prouenit ex denominatione extrinseca, 483.2.A.

Inæqualitas auxilij, non reducitur ad diuersum vsum eiusdem auxilij, 484.2.A.

Implicatio in adiecto, quando dicitur, liberum arbitrium posse melius cooperari, æquali gratiæ auxilio. 495.1.B.

Non ponitur auxilium, tanquàm conditio requisita, sed tāquàm ratio formalis, cui correspondet conuersio, 500.1.A.

Auxilia supernaturalia, per quemmodum sortiantur suum effectum, 479.2.B.

In ordine ad non inferendam vim, æqualiter se habet Deus, cùm eo qui recipit maius auxilium, & cùm eo qui recipit minus, 503.2.C.

Auxilium efficax, aufert omnia impedimenta operationis, 480.2.A.

Quomodo intelligatur, quòd si homo vtatur recte auxilio sufficiente, Deus dabit ei auxilium efficax. 485.1.C.

Licet disponatur quis ad gratiam, non sic disponitur ad auxilium diuinum 456.2.B.

Generale & speciale auxilium.

Auxilium generale, & speciale Dei, 239.2.A.

Quando positiuè vult Deus, non dare auxilium, quo homo conuertatur, 712.2.B.

Auxilium ex genere suo, præsupponit principium quo, specificū actionis, 293.2.A.

Auxilio correspōdet aliquando actio, secundùm suam rationem specificam, 173.2.A. Aliquando verò, aduenit auxilium, tanquàm complementum & tanquàm vltimus actus. ibid.C.

Complementum auxiliorum in patria, 158.1.C. An habeat locum in patria, auxilium gratiæ excitantis, ad actus amoris, quo Deus diligitur â beatis, ibi.

B

BEATI in patria, non necessitantur ab obiecto, quoad exercitiū ad amandum Deum, 12.1.A.

Nec possunt amare Deum, nisi propositum per intellectum, quantumcunque detur alia intima assistentia Dei, vel vnio respectu voluntatis eorū, 137.2.A.

Duplex consideratio beatitudinis.

BEATITVDO consideratur vt summū bonum, & vt præmium, 666.1.A.

Licet in se sit eadem, tamen diuersimodè consideratur, in ordine ad conferentem ipsam. ibi 2.A.

Non constituitur beatitudo substantialiter, per aliquē respectum rationis, 607.1.A.

Beatitudo danda vt finis, & vt finalizans, quam dependentiam dicat, ibi. 2.A.

Beatitudo etiam vt assequenda, non sumit certitudinem assequutionis ex medijs, 700.1.A.

Bonū vt obiectum voluntatis.

BONVM præhabetur in inclinatione ad ipsum, 3.1.B.

Quælibet res tendit in bonum suæ naturæ, quando caret illo. 5.2.A.

Natura intellectualis fertur in bonum intellectuale, quando caret illo, ibidem.

Bonum habitum secundùm esse imperfectum, & secundum esse perfectum, 4.2.B.

Bonum intellectum inquantum huiusmodi,

modi, quomodo sit obiectum voluntatis. 6. 1. A.
Ad bonum propositum per intellectū, sequitur inclinatio voluntatis Ibid.
Vt passio ens. Bonum in sua vniuersalitate, est passio entis, & dicit perfectionem simpliciter. 9. 1. B.
Differentia inter bonum & ens. 18. 1. C
Et differentia enter verum & bonum. Ibid. 2. A.
Analogicè dicitur bonum, de bono in actu, & de bono in potentia. 17. 1. C.
Non sufficit vt res dicatur bona, ipsam considerari in sua forma essentiali. 18. 1. A.
Vt diffusi vnum sui. Quibus modis aliquid dicatur bonum. Ibid. C.
Quando bonum significatur vt diffundens se, denotat aliquo modo, perfectionem extensiuam super additam. 36. 2. C.
In actuali communicatione qua bonū se communicat, relucet in eo virtus infinita. 42. 1. B.
Et tamē completur perficiendo aliud. 248. 1. A.
Communicatio bonitatis facta creaturis, ex vi voluntatis diuinæ. 564. 1. C. Et communicatio secundum rationem boni vniuersalis. 567. 2. A.
Proportio quam seruat bonum, difundendo se ipsum. 571. 1. A.
Bonitas creaturæ quomodo sit æterna. 27. 2. B.

C

Causa vniuersalis & prima. CAVSA vniuersalis, quomodo habeat principium formale quo, operādi. 94. 1. B.
Vniuersalior ratio sub qua operatur causa prima, præmouens causam secundam. 70 1. A.
Causa prima perficit secundam, in modo proprio operandi eiusdem causæ secnndæ, ratione vniuersalitatis præhabitæ. 78. 2. A.
Quare causa particularis, non possit attingere suam rationem particularē, nisi præsupponatur ratio correspondens causæ vniuersali. 187. 2. A.
Ratio primæ causæ, nō sumitur ex vniuersalitate, sed ex causalitate. 226. 1. A.
Vniuersalitas causæ primæ, non relucet in concursu partiali cum causa secunda. 255. 1. A.
Quæ perfectio descendat à causa prima in secundam velut vniuoca participatione. 69. 2. A. *In fluxus causæ primæ in secūdam.*
Deus mouet causas secundas ad operandum, conformiter ad esse quod eis contulit. 86. 1. A.
Nec potest mutare modum proprium operandi & naturalem, causæ principalis. Ibi. 2. A.
Causa prima attingit prius omnem entitatem creatam, quàm causa secunda. 96. à. B.
Prioritas causę primæ in attingendo effectum, antè causam secundam, est prioritas quia, non in qua. 97. 1. C.
Prima actualitas correspondens Deo in causando, quomodo comparetur ad alios gradus correspondentes causis secundis. 132. 1. C. *Quid correspondeat causæ primæ, in effectibus.*
Noua ordinatio qua causa vniuersalis, ordinat actionem causæ particularis ad finem vniuersalem, in qua entitate reluceat. 188. 1. B.
Quæ ordinatio, nō resultat ex vi actionis causæ particularis. Ibid. 2. A.
Nec ista actio est prius ordinatione, in genere causæ materialis, Ibid. B.
Causa inferior, quomodo perficiatur ex coniunctione ad superiorem. 199. 1. C. *Subordinatio causarū.*
Qualiter conueniat eidem causæ inferiori habitualiter, subordinatio ad superiorem. Ibid. 2. A. Formalis reductio causarum inferiorum, ad primam causam, 225. 2. A. Intrinseca dependentia causæ secundæ; à causa prima, etiam in agendo, 231. 1. B.
Quid senserit Aristo. circa influxum causæ primæ in secundam, 225. 1. C.
Quid senserit D. Thom. circa idem. 226. 2. C.
Quando completur operatio causæ primæ, qua mouetur causa secunda, 220 1. A.
Motio causæ primæ, qualiter participetur in causa secunda, per modum transeuntis, 73. 1. B. Impossibile esset quòd aliqua creatura operaretur liberè, Deo operante necessario, *Modus instinendi causæ prima.*

riò,69.2.C.
Et quòd aliqua causa secunda esset libera in operando, & non prima, libertate habituali,68.2 C.Libertas in operando, participatur in causa secunda à prima,69.1. B.
An effectus essent inæquales, si causa prima ageret necessariò ad extrà, 74.1.B.
Inæqualitas effectuum, existente vna causa necessaria,ibi.2.B.
Causa prima aliquandò operatur per modum causæ necessariæ,79. 2. A.
Implicat quod idem effectus producatur totaliter, à causa libera & necessaria,80.1.A.
Influxus causæ primæ in secũdam, per modum concursus, & per modum principij,305.2.B.
Modificatio causarum inferiorum. Causa prima modificat omnes alias causas, & ipsa à nulla modificatur, 392. 2.C.
Non se habet vt causa principalis, mouens instrumentum,393.1.A.Differentia inter modum quo causa prima influit in secundas, & quo aliæ causæ vniuersales influunt, 434. 1.B.
Causa prima in suo modo causandi, nõ est impedibilis,94.2.C.
Gradus correspõdens in effectibus causæ primæ,non expectat aliquid perfectionis, à gradibus correspondentibus causis secundis, sed omnibus confert perfectionem,132.2.B.
Non potest Deus immediatè per se, tribuere creaturæ virtutem ad operandum,tanquàm causę principali,167. 2.B.
Prioritas in causando. Prioritas naturæ primæ causæ in causando, respectu aliarum causarum, quid denotet in consideratione physica,289.1.C.
Prioritas in causando respectu Dei, nõ est prioritas solùm secundùm rationem,403.2.A.
In quo fundet noster intellectus,prioritatem in causando, 426. 2. C. In concursu causę primæ,attendendum est ad id quod conuenit rebus,secundùm suam naturam,555.2.B.
Quid sit causam vniuersalem præmouere causam particularem, in genere physico, 324. 1. A.
Causa prima attingit actionem causę secundæ,etiam quoad rationem specificam, absque limitatione tamen, 443.1.B.
Comparatio inter causã primam, & secundam. Causa secunda & prima, in quo differant, penes rationes formales, quas respiciunt in operando,250.2. B.
Quid vtraque causa inspiciat, in vnico & eodem actu,273.2.C. Subordinatio rationum, correspondentium istis causis,274 1. A. Perfectior effectus correspondens causę vniuersali, quàm causæ particulari, 514. 2. B. Quid sit ex mente D. Thom.causam primam magis influere in effectum, quàm causam secundam, 520. 1. A.
Quarè non detur mutua conuersio, inter influxũ causæ primæ, & causæ secundæ,189.1.A.
Ad motionem qua causa prima mouet secundam, non sufficit colligatio harum causarum,quam ponunt aliqui, 321.2 A.
Ordo causarum,penes quid attendatur 351.1 C.
Causa secũda. Causa secunda,ad agendum,debet pati à causa vniuersaliori,173.1. C. Et in actuali operatione, dependet ab influxu reali,sibi communicato à Deo 186.2.A.
Et ista dependentia nõ declaratur, per hoc quòd eadem actio, dicat diuersum respectum, ad causam primam, & secũdam,ib. C.Nec per hoc quòd talis actio,nobiliori modo procedat à Deo,187.1.B.
Habitudo causæ secundæ ad primã Causa inferior,aliquid perfectionis habet,ex coniunctione ad superiorem, & non ex denominatione extrinseca,sed intrinsecè, 101 1. A.
Subordinatur actualiter & de nouo in causando, superiori causæ, ratione particularis entitatis productæ, in ipsa causa inferiori,132.1.A.
Nihilquè potest cõmunicari illi, quod sit extra rationem formalem, sui obiecti extensiui,101.1.C.
Id per quod causa constituitur in actu primo ad operandum, aliquãdo præhabetur in tali causa,198.1.C.Causa particularis in suo concursu, prius inspicit rationem vniuersalẽ, quàm particularem,561.1.B.

Gradus essendi, quomodo producatur à causa particulari, 187.2.C.

Causa libera, passiuè se habens ad recipiendum concursum Dei, & actiuè operans, medio eodem concursu 134.1.C.

Diuersa capacitas causarum secundarū, ad recipiendos diuersos influxus, â causa prima, 138. 2.C.

Causæ inferiores impedientes se adinuicem, adunātur aliquandò, in concursu causæ primæ, 95.1.B.

Quomodo causa secunda moueat in quantùm mota, 220. 2. A. 134.2. A. Et tribuatur ei de nouo, quòd ipsa operetur, 223.2.C.

Determinatio causæ primæ. Vnde proueniat diuersitas indiuidualis in operationibus, quandò causa secunda necessariò operatur, 444. 2,B.

Duplex modus determinandi causam vniuersalem, 452.2.B.

Determinare causam in genere causæ efficientis, est determinare illam in se ipsa, 453.1.B.

Determinatio causæ, quando denotet indigentiam, in ipsa causa determinata, 454.1.A.

Causa instrumentalis Motio causæ principalis, qualiter participetur in instrumento, 73. 1. A.

Motio instrumentalis causæ, non habet terminum intrinsecum, qui ex vi eiusdem motionis, producatur in instrumentō, 209.2.A.

Ordo mouentis & moti, inter causam principalem, & instrumentalem, 358.1.A.

Magis intimè causa vniuersalis mouet particularem, ibi. C.

Vide instrumentum.

Causa deficiens. Causa deficiens à suo exēplari in operando, operatur deficienter, 93. 1. B.

Deus concurrit cùm causa secunda, nō quatenus illa deficiens est, sed quatenus efficiens est, 516. 1. A. Causa vniuersalis, prius concurrit ad materiale peccati, quàm causa particularis, 515.1.C. Vide peccatum.

Causa per accidens. Nullus effectus potest prouenire à causa per accidens, quin habeat aliquam causam per se. 95.2.B.

CHARACTER Sacramentalis, non est terminus motionis sacramentalis, quæ teneat se ex parte eius qui recepit characterē, 212.1.C. Nec idē tificatur cùm sacramēto ordinis, passiuè recepto, 213.1.A.

Nec est terminus motionis, qua eleuatur sacerdos, ad conuertendum panem in corpus Christi, ibidem, C. Indigetquè noua eleuatione, 216. 1. A.

Quid de charactere in ratione principij actiui, ibi. 2. A. Quid character expoſcat ex se, ibi. C.

Diuersa reductio de potentia ad actum in charactere, & in agente principali, 219.2.A.

CHARITAS quam efficaciam habeat, in tendendo in suum finem, & in resistendo contrario, 593. 2. C.

Principalior inclinatio, & conatus charitatis, quàm aliarum virtutum, 595. 1. B.

Quid de efficacia quam habet charitas, circa subiectum in quo est, ibidem.

CHRISTVS Dominus, necessariò communicabat dignitatem, operationibus à se liberè elicitis, 39.1.A *Operationes Christi Domini.* Omnibus operationibus communicabat eandem dignitatem, desumptā ex subiecto, ibi. Erant tamen illæ operationes, in æqualis dignitatis, desumptæ ex obiectis earum, ibi. Verbum diuinum in Christo Domino, est principium radicale operationū Christi, 200.2.A. Quod tamen Verbum, non sufficit constituere operationes supernaturales formaliter, ibi.

Ex vi terminationis verbi diuini in Christo, non suppletur principium formale quo agendi, ibi. B. Operationes Christi Domini, participabant speciem ab vno principio, & ab altero participabant dignitatem, ibi. C. Virtus instrumentalis, communicata à Verbo, humanitati, 201. 2. A.

Indifferentia liberi arbitrij, inuenta in Christo Domino, 135.1.A. Non tamen expectans determinationem, prouenientem ab extrinseco, ibi. *Liberum arbitrium in Christo.*

Gratia Christi, qualiter intrinsecè est principium satisfaciendi pro alijs, 590.1.A. Non habet hoc ex aliqua acceptatione extrinseca, ibidem. *Gratia Christi.*

Nec

Nec ex tali acceptatione, est gratia capitis, ibi. Nec fundatur in acceptatione extrinseca, efficere Christum, vnum cùm fidelibus, 589.2.A.

Meritũ Christi. Meritum Christi quoad sufficientiam, & quo ad efficaciam 702.1.C.

Differentia inter applicationem meritorum Christi, ad remissionem culpæ, & applicationem satisfactionis eius, ad remissionem pœnæ, 591.2.A.

Efficacior conatus Christi ad auferendam culpam, quàm ad auferendam pœnam, 594.2.A.

Satisfactio Christi. Satisfactio Christi Domini qualis, 573 1.B. Primò ordinabatur ad delendã culpam, 587.2.B.

Non potest non acceptari, semel applicata nobis efficaciter, tàm pro culpa quàm pro pœna, 589.1.C.

Dupliciter inspicitur, ibi.2.A.

Excellentissimus modus satisfaciendi pro alijs, positus in Christo Domino, 590.1.A. Efficacia satisfactionis Christi, in quo fundetur, 593.1.A.

Passio Christi. Passio Christi est sufficiens ex se, pro salute omnium hominum; nihilquè perfectionis accrescit ei, quando habet efficaciam, 491.2.C.

COGNITIO practica, habet adiunctum affectum voluntatis, nõ verò speculatiua, 18.1.B.

Eadem est ratio cognitionis practicæ, atq; volitionis in Deo, respectu creaturarum, 60.1.A.

Qualiter Deus cognoscat practicè vnũ propter alterum, ibi, B. Et cognoscat omnem rationem agibilium, 665 2.A.

Cognitio practica est in duplici differentia, 110.1.C.

CONCVRSVS diuinus cum causis secundis ad operandum, quarè significetur per applicationem, 221.2.A.

Tribuit primam actualitatem causæ secundæ, & complet vltimã actualitatem, 224.1.C.

Vnitas concursus diuini. Vna & indiuisibilis ratio illius, 236. 1.B.

Nec datur vnus concursus generalis Dei, habens vnitatem positiuam, cõmunem in causando, ad concursus naturales, & supernaturales, causarum secundarum. 238.1.A. Nec ponit in numero concursus Dei, cum concursu causarum secundarum, ibi: C. Nec est indifferens positiuè, ad illos concursus particulares, ibidem 2.B.

Non datur concursus generalis Dei ordinis naturalis, qui sit communis in causando, respectu actionum naturalium, & supernaturaliũ, 241.1.B. Nec concursus naturalis extenditur ad supernaturalẽ, 242.1.A. Nõ habet seorsum terminũ completum, 221.2.A. *Diuersi concursus.*

Concursus Dei generalis ordinis naturalis, distinguitur à concursu Dei generali, ordinis supernaturalis, 239. 1.C.

Concursus Dei communis, communitate analogica, ad concursum ordinis naturalis, & ad concursum ordinis supernaturalis, ibi. 2.C. Melius intelligitur terminus, in concursu cùm causa secunda principali, quàm in concursu cùm instrumento, 222.1.A.

In qua consideratione, habeat perfectam vnitatem, 249.2.B.

Concursus Dei generalis & particularis, 434.1.A. *Concursus Dei cùm causa libera.*

Concursus diuinus, in genere causæ efficientis, attingit indifferentiam voluntatis creatæ, causando actum liberum, 83.2.B.

Non solùm attingit actiones causæ liberæ, verùm etiam ipsam causam liberam, 134.1.A. 346.1.B Et tunc dicitur etiam liber formaliter, 145. 1.B.

Et cùm intellectu seorsum, est distinctus à concursu cùm voluntate, 275. 1.C.

Immediatè adest voluntati, 83.2.B.

Connumeratur inter prærequisita ad agendum liberè, 383.1.A. Non completur in ratione principij actus liberi, absque concursu voluntatis, 389.1.A.

Licet voluntas sine concursu Dei, possit velle operari, non tamen potest velle operari sine concursu Dei, 427 2.A.

Eodem concursu prædeterminatur voluntas, & Deus concurrit ad actum voluntatis, 433.2.C.

Concursus Dei indepen dens.

Non datur concursus Dei proprius, determinabilis per concursus particulares, 240. 1. C.

Licet limitetur per ipsos, 246. 1. C.

Est ratio determinationis aliorum concursuum, 239. 1. A. Determinatio eius per concursus particulares, in genere causę materialis, 243. 2. B. Limitatio eius in modo producendi effectum, à quo sumatur, pagi. 272. colu. 2. A.

Quomodo limitat illum, concursus simultaneus nostræ voluntatis, 421. 2. B. Efficacia eius non limitatur per causam secundam, 422. 1. A. Non determinatur per alium concursum, vtdicentem perfectionem, 454. 2. B.

Concursus diuinus cùm voluntate creata ad actum liberum, non dependet ab ipsa voluntate, in genere causæ dispositiuæ 456. 1. A.

Prius secundùm rationem est determinatus concursus Dei, dandus homini, qui se viribus naturę disponit, quàm determinetur ipsa dispositio, 457. 1. A.

Quid infertur ex eo quòd Deus expectet concursum hominis, 493. 1. B.

Implicatio est dicere, Deum concurrere de nouo tanquàm causam vniuersalem, & adijcere, quód præsupponat concursum causæ particularis, 533. 2. A. 562. 2. B.

Purior concursus Dei, anteuertens liberum arbitrium nostrum, quàm sequens ipsum, 534. 2. A.

Non potest intelligi aliquis concursus causarum particularium, antè concursum diuinum, 244. 1. C.

Vniuersalitas concursus diuini.

Ratio vniuersalis inspecta in concursu diuino, 361. 1. B.

Primus concursus Dei correspondet vltimo fini, 438. 1. A.

Qualis sit vniuersalitas concursus diuini, 243. 1. C. Quid de constitutione eius in specie, 244. 2. B. Quomodo sit in via ad rationem specificam, cõcursus particularis, 247. 1. B. Perfecta vnitas actionum naturalium, & supernaturalium, in concursu diuino 249. 1. A.

An ratio correspondens tali concursui sit naturalis, vel supernaturalis, 150. 1 B.

Vniuersalitas concursus diuini, non relucet in indifferentia, 530. 1. C. vniuersalitas reperta in concursu diuino ad entitatem peccati, est vniuersalitas totius actualis, 518. 1. B.

Detegitur fallatia ponentium concursum Dei indifferentem, 531. 1. B.

Facit vnum per sè concursus diuinus cùm concursu particulari, 245. 2. C.

Adunantur in eo omnes concursus boni particulares, 247. 2. A.

Qualiter Deus sit paratus ad præbendum concursum, 242. 2. C.

Modus quo Deus concurrit.

Magis intimè includitur Deus in causa secunda, prout illa concurrit ad actum supernaturalem, quàm includatur in concursu causæ naturalis, 251. 2. C.

Concursus Dei supernaturalis, per se, & præcisè inspectus, quid efficiat primariò, quidquè secundariò, 255. 1. B.

Concursus Dei tribuens virtutem habitualem, & tribuens virtutem actualem, 252. 1. B. Quomodo concurrat Deus cùm homine, medijs habitibus eidem homini infusis, 156. 1. A. An cõcursus ad actus illorum habituum, sit media entitate distincta ab ipsis actibus, 192. 1. B. Diuersi concursus Dei, ad conseruandum habitum supernaturalem, & ad reducendum ipsum de potentia ad actum ad operandum, ibi, C. Subtractio concursus diuini, & quoadesse quod conseruat Deus, & quoad operationem quam causat, 227. 2. B.

Differentia inter concursum Dei, & aliorum agentium vniuersalium, 238 2. B.

Concursus Dei, nullam efficientiam præsupponit in concursu nostro, 421 1. C. Est prius natura, quàm concursus causæ secundæ, 361. 1. A.

Non est partialis concursus Dei.

Non se habet causa prima vt partialiter concurrens cùm secunda, concursu naturali, 252. 2. B. Concursus partiales sunt simul natura, pag. 271. colu. 1. A.

Concur-

Concursus partialis Dei cùm libero arbitrio nostro, reijciendus, pag. 346. 2. C.

Concursus partialis nostri liberi arbitrij, nihil est, nisi vt etiam procedens à Deo, 367. 1. B.

Quomodo efficerent vnum per accidens, concursus partialis Dei, & nostri arbitrij, ibi. 2. A.

Quomodo comparentur inter se, concursus Dei, & concursus hominis, 368. 2. B. Quid correspondeat vnicuique concursui horum, præcisè cõsiderato, 369. 1. A. Concursus Dei est aliquid reale extrà Deum, 240. 2. A.

Partialis concursus quem ponebãt Semipelagiani, 398. 1. C.

Concursus vt receptus in voluntate,

Præfinitio concursus diuini, deficiẽter reperti in causa secunda, 551. 1. A.

Quid requiratur ad hoc quòd voluntas abutatur concursu diuino, pag. 531. 1. B.

Sub qua præcisione debeat sumi concursus diuinus, 469. 1. A.

Maxima efficatia concursus Dei cùm libero arbitrio, in quo reluceat, 75. 2. A.

Quid requiratur ex parte principij actus, vt concursus Dei ad ipsum actũ sit maior. 493. 1. B.

In quo distinguuntur concursus Dei, vt autoris naturalis, & supernaturalis, 178. 1. B. 190. 2. B.

Concursus causarum vniuersalium extrà Deum, quomodo comparentur ad concursus causarum particulariũ, 454. 1. B.

CONSENSVS hominis necessarius in conuersione, non semper est actus positiuus, 450. 1. B. Consensus virtualis in non resistendo motioni Dei, 284. 2. B.

Quid sit necessarium ad consensum respectu vocationis Dei, ibi. 1. C. liberè consentire, non est nos metipsos ad Deum conuertere, ibi. columna 2. A.

Quid si expectaret Deus cõsensum efficacem nostræ voluntatis, ad conuersionem, 450. 1. C.

CONSILIVM necessarium ad electionem: operariq; ex consilio, & deliberatione secluſa tamen imperfectione consilij, 49. 1. C.

CONTINGENTIA in rebus, denotat intrinsecè imperfectionem, 91. 1. A. Sequiturquè ex parte materiæ, seu conditionem materiæ, ibi. In quo casu nõ posset impediri à Deo 92. 1. A. Intenditur à Deo, intendendo ordinem vniuersi, 93. 2. A. Non tamen reducitur ad Deum, qua parte denotat defectum, pag. 94. colum. 2. B.

Causæ primæ non potest conuenire se cundùm se operari contingenter, 91 1. B. Nec datur contingentia in effectu, vt correspondente Deo, licet producatur à causa secunda, ibi. *Aufertur cõtingentia à Deo in operatione.*

Etiam si Deus operaretur necessariò ad extrà, posset dari effectus contingenter productus, ibi. 2. A. Vnde proueniret illa contingentia, ibi. B.

Diuersa ratio operationis liberæ, & cõtingẽtis, quoad subordinationem respectu Dei, ibi.

Nihil est ita contingens, quin in se aliquid necessarium habeat, pag. 92. 1. B.

Aliud est producere effectum contingentem, aliud verò producere effectum contingentèr, ibi. 2. A.

CONVERSIO ad Deum quoad rationem primariam sui, non sumitur ex virtute naturali, 470. 1. A. Præcedit ipsam per modum principij, entitas supernaturalis eiusdẽ per sectionis cùm conuersione, 473. 1. A Reducitur ad præuenientem Dei gratiam: & quomodo reducatur, ex mẽte Concilij Trident. 492. 1. B. Totum conatum in illa, refert Diuus Augustinus in gratiam, pag. 470. 2. C.

Quid requiratur, vt gratia sit prima ratio conuersionis, 487. 1. A.

Dispositiones interuenientes in conuersione, 471. 1. C.

Determinatio auxilij diuini per liberum arbitrium creatum, non est ratio conuersionis, 475. 1. A.

Quid discernat vnum hominem ab altero in conuersione, ex sententia Molinæ, 486. 1. A. Conuersio non sequitur ex eo quòd vnus vtitur auxilio sufficiente, non verò alter, pag. 487. 1. A.

Quan-

Quãdo expoſcitur perfectior gratia in conuerſione, perfectione deſumpta per ordinem ad obiectum actus, & per ordinem ad principium, 488. 2. C.
Ratio indiuiſibilis inſpecta in conuerſione, 477. 2. B.
Bonitas qualiter, & ſub qua ordinatione conueniat conuerſioni, 470. col. 1. C.
Conuerſio D. Pauli fuit perfectè libera, 416. 2. A.
CREATIO denotat ſuperioritatẽ, ad totam latitudinem entis creabilis, 751. 1. B.
Actualis creatio expoſcit in Deo virtutem infinitam, determinatam media volitione; quæ non eſt ſola denominatio rationis, 42. 1. C.
Vnde ſumatur infinitas requiſita ad creandum, 750. 2. A. Infinitas in actione creandi, non eſt infinitas ſecundùm quid, ibi. C.
Eiuſdem perfectionis eſt creatio formicæ, & creatio Angeli, ex modo procedendi à Deo, ibi. B.
Deus dicitur creare, ex nouitate eſſendi creaturarum, 322. 2. A.
CREATVRÆ, vel quatenus dicunt ordinem ad eſſe exiſtentiæ, vel ſecundùm illud quod habent in ſe & actualiter, 7. 1. B. *Creatura vt in potentia ad eſſe.*
Totum eſſe creaturarum poſsibilium, eſt in potentia ad exiſtentiam earundem creaturarum, pag. 22. colum. 2. B.
Imò creaturæ poſsibiles, formaliter loquendo nihil ſunt, 24. 2. A. Quid ſint vt in potentia obiectiua, quam ponit Scotus, ibi.
Eſſe poſsibile vnius creaturæ, diſtinguitur ab eſſe poſsibili alterius creaturæ, 17. 1. A.
Conuenientia quam dicunt inter ſe creaturæ poſsibiles, fundat veritatem, quæ de ipſis enuntiatur, 18. 2. A.
Diſtinctio rationis qua creaturæ vt ſũt in potentia Dei, diſtinguũtur â Deo, eſt ſufficiens ad diſtinctionem actuũ amoris. ibi. 2. A.
Creaturæ ſecundùm ſuas eſſentias habent ſe negatiuè per ordinem ad exiſtentiam, 29. 2. A.
Bonitas creaturarum poſsibilium, eſt inæqualis. 19. 2. B. *Bonitas creaturarum.*
Creaturæ ſecundùm ſuas rationes particulares, non habent bonitatem per eſſentiam, ibi. 1. C.
Implicat quòd ex parte bonitatis creaturarũ, detur ratio amoris neceſſarij in Deo, 20. 1. B.
Creaturæ ſubeſſe vel non eſſe, proportionantur diuinæ voluntati, 26. 2. C.
Ideo ſunt volitæ creaturæ à Deo, quia Deus eas vult, 36. 1. A. Non ſunt volitæ creaturæ à Deo, quia ipſæ ſunt, ſed è cõtra ideò ſunt, quia Deus vult eas eſſe. 52. 1. A.
Ordinatio creaturarum ad finem, quatenus creaturæ ſunt in exemplari diuino, 27. 2. B.

D

DETERMINATIO ad vnum, & indifferentia ad vtrumlibet, qualiter compatiantur, 148. 2. A. 408. 1. B
Quomodo determinatio ad vnum, ſuccedat indifferentiæ ad vtrumlibet, in ijs quæ procedunt ex imperfecto ad perfectum. 409. 1. B.
Determinatio ad vnum, & indifferentia ad vtrumlibet, conueniunt voluntati, quatenus coexiſtit Deo in æternitate, 418. 2. B.
Determinatio agentium, ſecundùm ordinem finium, 458. 1. B.
Qualiter prius ſit determinatio in ordine naturali, quàm in ordine ſupernaturali. 457. 2. A.
Quid ſi vnus homo determinaret phyſicè alterum hominem, ad actus voluntatis, an poſsit communicare illi indifferentiam ad liberè operandum, 409. 2. B.
DEVS quatenus autor naturalis, & ſupernaturalis: & vnde ſumatur hæc diſtinctio, 178. 1. B. Quæ ſit ratio diuerſi concurſus procedentis à Deo, ſecundùm has conſiderationes. 190. 2. B.
Differentia inter id, quod ponitur in Deo formaliter, & id quod ponitur eminenter, 30. 2. A. Quæcunque perfectio habẽs annexã imperfectionẽ, ponitur in Deo eminẽter, ibi. B. Nõ poteſt poni in Deo formaliter, aliqua *Perfectio Dei.*

perfectio liberè aduenies, 31. 2. A.
Quidquid formaliter est in Deo, absolutè loquendo, est essentialiter in illo, ibi. Nulla perfectio secundùm quid, potest poni in Deo formaliter, ibi. C.
Perfectio diuina debet esse extrà omne genus, 32. 1. A. Nec continetur propriè sub ente, sed continet omnem perfectionem entis, ibi. 2. C.
Repugnat Deo perfectio libera extensiua, quæ sit formaliter in ipso, 33. 1. A. Imò non datur locus huic extensioni, in perfectionibus intrà Deum, ibi.
Implicatio in ponenda perfectione secūdùm quid in Deo, & ex altera parte formaliter, 37. 1. B.
Perfectio libera vt libera est, secundū absolutum quod importat, reperitur formaliter in Deo, 40. 1. A.
Cognitio diuina. Quomodo constituatur à nobis in Deo ordo potentiarum, actuum, & obiectorum, 20. 2. B.
Ad cognitionem qua Deus comprehē siuè se cognoscit, requiritur cognitio creaturarum, 22. 1. B.
Quomodo cognoscat Deus id quod est in potentia obiectiua ipsius Dei, 24. 2. B. Cognitio qua Deus cognoscit creaturas, procedit aliquando via resolutionis, sed amor quo eas amat procedit, velut via cōpositionis, ibi. In intellectu diuino, sūt creaturæ secundùm esse possibile, prius quàm Deus decernat dare alicui esse. 28. 2. C. Cognitio creaturarum est actus necessarius in Deo, & ordo rationis, quem denotat talis actus, non consurgit ex creaturis, 34. 1. B.
Cognoscit Deus rem producendam, in libero decreto voluntatis ipsius Dei 50. 2. C.
Voluntas diuina. Quomodo inferatur ex eo quòd Deus est intelligens, quòd etiam sit volēs, 6. 1. A.
Non rectè probatur dari in Deo voluntatem, quia datur in creaturis, 9. 1. A.
Differentia inter voluntatem & intellectum, secundùm modum tendēdi in obiecta, etiam reperitur in voluntate & intellectu Dei, 18. 2. C.
Nihil potentialitatis mediat, inter voluntatem diuinam, & bonitatem diuinam, 13. 1. A.
Voluntas antecedens & voluntas signi quare ponantur in Deo eminenter. 24. 1. B.
Diuersæ volūtates in Deo qualiter. Quomodo voluntas diuina sequatur in differentiam intellectus diuini. 46. 1. B.
Voluntas absoluta Dei, & volūtas antecedens. 63. 1. B. Voluntati antecedēti, quæ vniuersalitas deficiat. Ibi. 64. 1. A. Non est formaliter in Deo. Ibi. C. Voluntas diuina quatenus causa vniuersalis, ad quæ se extendat. Ibi. 2. A. Quomodo determinetur ab intellectu, 114. 1. C. Intellectus diuinus est Deo ratio volendi ordinatè quod vult, 115 1. A.
Diuina volūtas est natura naturæ. 350. 2. A. Eadem est ratio voluntatis diuinæ & omni potentiæ, quo ad mouendam voluntatem creatam. 464. 1. C. Mutua dependentia inuenta, inter voluntatem diuinam & potentiam. Ibid. B.
Voluntas antecedens non est fictio in Deo. 691. 1. B. Consideratur in duobus instantibus 734. 2. C. Voluntate antecedente voluit Deus, paruulos etiam decedentes inuteris maternis saluos fieri. 735. 1. A.
Volitio diuina necessaria. Quomodo inferatur necessitas quo ad specificationem, in actu voluntatis Dei 12. 2. A. Quomodo etiam inferatur necessitas quo ad exercitium, & necessitas absoluta. Ibid. Ex eo quòd Deus est purus actus, sequitur ipsum actualiter diligere suam bonitatē, & q̄ sit intelligens actu. 13. 1. C.
Quando Deus vult suam bonitatē in ratione finis, vel vt talis bonitas se cōmunicat creaturis, quomodo velit creaturas. 142. B.
Vnde proueniat necessitas volitionis. Non se amat Deus necessariò, vt habētem rationem causæ finalis. 15. 2. A. Amat tamen se necessariò in ratione finis, quatenus talis finis est communicabilis creaturis, communicabilitate radicali. Ibi. B. Eodem modo loquendum est de amore Dei quo ad necessitatem, vel libertatem, atquè si esset actus distinctus à Deo. 21. 1. A. Sed attendendum est in tali necessitate, vel libertate, ad obiectum & ad naturam principij, Ibid. Necessaria

connexio quam habent inter se potentia diuina & obiectum potentiæ, ibi. 2. A. Necessitas quoad specificationem in actibus diuinis, quomodo inferat necessitatē quoad exercitiū, ib. B. Amor necessarius Dei, in quod bonū feratur, 19. 1. C. Essentia diuina vt habens rationē actus, mediat inter obiectū amatū, & deū amātē, 21. 1. A.

Ad amorem quo Deus se amat, non requiritur amor creaturarum, 22. 1. B.

Amor necessarius in Deo, est multo perfectior quàm amor liber, 23. 1. A

Necessariò cōmunicat Deus perfectionem actibus liberis, semel elicitis à se, 39. 1. B. Qui actus sunt æqualis dignitatis, vt procedētes à Deo, ibi. Imò vt sic, adequant in dignitate actiones necessarias, ibi. Nec prouenit perfectio eisdem actibus ab obiecto, ib. C

Volitio diuina libera.

In Deo ponitur indifferentia, non solū respectu diuersorum obiectorū, sed etiam respectu diuersorum actuum, 46. 2. A.

Deū velle aliquam rem liberè, non est solùm quid extrinsecè exercitum in re ipsa, 47. 1. C. Non datur indifferētia ad actus liberos, secundùm perfectionem quam includunt tales actus, ibi. 2. A. Eadem est ratio determinationis Dei per diuersos actus liberos, atquè per diuersa obiecta, 48. 1. A.

Perfectio actionis liberæ Dei.

Licet ponatur in Deo indifferentia ad diuersos actus liberos, non ponitur indifferentia ad diuersas perfectiones, 41. 1. A.

Actio libera in Deo, nō dicit perfectionē formaliter, quia libera est, 37. 2. A

Perfectio absoluta Dei communicata actibus liberis, dicitur perfectio libera, 40. 2. A.

Actus liberi ponuntur in Deo, quatenus participant perfectionem à libero arbitrio, 41. 2. A. Voluntas diuina non determinatur ab extrinseco, in actibus liberis, 44. 2. A. Nulla creatura potest esse initium determinationis diuinæ, ibi. B.

Modus volitionis liberæ

Liber modus operandi voluntatis diuinæ, præhabetur in intellectu diuino. 46. 1. A. Ratio formalis volitionis qua Deus vult creaturas, non est relatio rationis, 36. 1. A. Ratio amoris, vel odij in Deo, desumpta ex parte obiectorum, 26. 1. C.

Volitio libera Dei dicit perfectionem infinitam, quæ tamen perfectio non desumitur per ordinem ad obiectum quod Deus liberè vult, 36. 1. B

In eādem volitione clauditur quid absolutum & respectus rationis, ibi. C. Consideratur, vel vt addens respectum formalem supra essentiam, vel vt addens respectum radicalem, ib. 2. A. Eadem perfectio se habet antecedēter in Deo, ad act⁹ liberos. 37. 1. C

Volitio libera in Deo, nō est pura relatio rationis, 34. 1. B. Vitalitas quā addit volitio diuina supra essentiam dīuinam, est aliquid reale, 35. 2. A. Relatio rationis interueniens in volitione libera Dei, ad quod fundamentū, vel rationē fundandi reducatur, 50. 1 A. Quę sit ratio volitionis Dei ad extrà, & vt volitio tēporalis est, 170. 1. C

Si res aliqua ex se præscindat à bonitate & malitia, correspondet ei in voluntate diuina, præcisio ab amore, & odio, 26. 1. C. Non tamen datur ista præcisio, consideratis creaturis sub esse, vel non esse, ibi. 2. C.

Differentia inter cognitionē qua Deus cognoscit creaturas, & amorem quo amat illas, 16. 1. A. Quomodo Deus amet creaturas liberè absolutè, & necessariò ex suppositione, 13. 2. A.

Quando Deus vult creaturas vagè, 14. 2 C. Mediū inter amare creaturas possibiles, & odio habere illas, 21. 2. A.

Si Deus amaret creaturas possibiles, deberet illas amare per ordinem ad esse, 22. 2. C. Deum diligere creaturas, est communicare illis bonitatem, 17. 2. A.

Deus non diligit creaturas possibiles, 18. 2. B. Improbabiliter ponitur amor necessarius in Deo, respectu creaturarum possibilium, 19. 1. B. Communicatio qua Deus se communicat creaturis, requiritur ad amorem creaturarum, 22. 1. C. Non datur in Deo amor complacentiæ, respectu creaturarū possibilium, 23. 2. B.

Supposito q̄ ab æterno decreuit Deus non dare esse aliquibus creaturis, nō potest eas diligere, 29. 2. A.

Datur medium inter velle rem esse, & velle rem non esse, 27. 1. B.

Deus liberè se determinat per actum in trinsecum, ad producendum, vel non producendum aliquid, 43. 2. B.

Non ponitur in Deo necessitas ad concurrendum cùm nostra voluntate, 459 1. A.

Decretum diuinum quatenus actualiter productiuum rei, solum ponit in Deo denominationem rationis, 45. 2. B. Differentia inter actum liberũ Dei absolutè, & quatenus actualiter productiuum, ibi. In determinatione libera Dei, non datur causalitas ex parte finis, influens in electionem mediorum, 48. 2. C. Quæ sit ratio determinationis liberæ Dei, 49. 2. C.

Actio Dei ad extrà.

Non potest dici Deus agere ad extrà, nisi media entitate producta, 321. 1. B. Nec creare nisi per nouitatem essendi creaturarum. Et simile est in omnibus mutationibus, 322. 1. A.

Voluntas qua Deus producit aliquid ad extrà, est voluntas complacentiæ, 532. 2. C.

Quæ voluntas non potest denotare quietem in creaturis, 24. 1. A.

Qualiter Deus produxerit res, non à casu, sed à consilio, 50. 1. A. Vnde sumatur à priori ratio liberæ productionis, qua Deus producit res, & vnde sumatur à posteriori, ibi. 2. A.

Quid si Deus expectaret determinationem suæ voluntatis liberæ, prouenientem ex rebus, ibi. B.

Volitio sub conditione dependenti à libero arbitrio creato, derogat vniuersalitati voluntatis diuinæ, 63. 2. B

Deus non vult creaturas esse, quia ipsę sunt, sed è contrà, ideò sunt creaturæ, quia Deus vult eas esse, 52. 1. A.

Deus non præsupponit quod amet, sed illud efficit, ibi. 2. A.

Deus agens ad extrà, prius producit res inesse physico, quàm secundum aliquã rationem moralitatis, 330. 2. A.

Efficacia voluntatis, & actionis diuinæ.

Voluntas Dei efficax, & eterna mouẽdi hominem in tempore, est radix & principium volitionis hominis, non tamen immediata ratio qua Deus ex tempore dicatur hominem mouere, 322. 2. C.

Efficacia diuinæ voluntatis, in communicando rebus similitudinẽ suam 565. 1. A.

Efficacia in voluntate diuina, respectu operum quæ procedunt à libero arbitrio creato, 65. 2. C. Dominiũ Dei supra voluntatem nostram, 431. 2. B.

In quo fundetur adimpletio diuinæ voluntatis, 64. 1. B. Quid requirat talis voluntas, vt ex principijs proprijs impleatur, ibi. C.

Physica efficacia voluntatis diuinæ.

Præmouet Deus physicè nostram voluntatem, ad actum liberum, 333. 1. C. Quot modis operetur in rebus 335. 1. A. Operatur in voluntatem nostram, non solũ conseruando eam, sed mouendo ad actum, ib. 2. B. Quo sensu nos creet Deus in operibus bonis, 336. 1. B. Non expectat voluntates nostras, 356. 2. B. Aliter mouet voluntatem quàm alia mouẽtia, 343. 1. A. Fit voluntas eius, cum facit nos facere quæ vult, ibi. B. non est indifferens ad cooperandum creaturæ, ad hunc, vel illum actum, 458. 2 B. Nõ tãtùm operatur in nobis, ex eo quòd tribuit possibilitatem operandi, 349 1. C. Cõmunicat libertatẽ volũtati in genere physico, in actuali motione, 351. 2. A.

Modus quo attingit Deus voluntatem hominis.

Est primum mouens ad bonum vniuersale, 351. 2. C. Prius respicit illud, quàm volũtas, 352. 1. A. Est proprius motor voluntatis, quia causat esse vniuersale, 356. 1. B. Attingit actum prius natura quàm voluntas, ib. 2. B. Solus mouet voluntatem, immutando ipsam, 357. 2. C. Aliter mouet voluntatem vt finis, ac vt efficiens, 354. 2. C. Aliter mouet voluntatem, atq; generans mouet graue, 355. 2. C. Vt moueat voluntatẽ, requiritur nõ solũ virtualis influxus, sed formalis, ib.

Non potest immediatè mouere voluntatem moraliter, nisi producẽs physicam entitatem, 330. 2. B.

Quo mediante dicatur tangere cor hominis, 342. 1. B.

Deum ordinare efficaciter actiones hominis, ad consequutionem vitæ æternæ, prouenit ex sola voluntate Dei gratuita, 449. 1. A.

Quidquid conuenit naturis rerum in exercitio, est effectus diuinæ voluntatis, 452. 1. A. Prima efficacitas quæ est in operibus Dei ad extrà, participatur à voluntate, 464. 1. A.

INDEX RERVM.

Simplicitas actionũ Dei. Nulla causa realis potest assignari diuinæ voluntatis, 54. 1. C.

Quare Deus simplicissimo actu, velit finẽ & media, 55 1. A. Non est concedendum Deum velle hoc, quia vult illud, 58. 1. B. Deum velle vnum propter aliud, est causare ordinationem, qua vnũ ordinatur ad aliud, ibi. 2. B.

Quæ causalitas detur in volitione Dei. Quod non sufficit vt dicatur Deus velle vnũ, quia vult aliud, ibi. C. Istę causalitates sunt distinctæ, vna res est volita à Deo quia est volita altera, & Deus vult vnam rem quia vult alterã 59. 1. A. Distinctio quoad istas causalitates, inter volitionem Dei, & volitionem hominis, ibi. C.

Qualiter Deus velit gratiam propter gloriam, 61. 1. A.

Volitio diuina ex parte rei volitæ, est propter finem, non tamen ratione rei volitæ, 62. 2. A.

Differentia inter Deum velle rem, & rẽ esse volitam à Deo, 59. 2. C. Differentia inter has propositiones, hoc est volitum à Deo quia illud est volitum, & Deus vult hoc esse propter illud. 61. 2. A.

Diuersi modè mouet se Deus, atquè nostra voluntas, 114. 2. A.

Differentia inter actiones Dei ad intrà, & ad extrà, quoad vnitatem, 238. 1. A

Potẽtia Dei Potentia infinita Dei quomodo se habeat ad rationem formalẽ quam respicit, 749. 2. A.

Ex productione totius entis nullo præsuppositio subiecto, ostenditur potẽtia infinita Dei, 750. 2. A.

Quomodo se habeat volitio Dei, respectu concursus per omnipotentiam, 465. 1. A.

DISPOSITIO ad gratiam recipiendam tribuitur Deo, 502. 1. C.

Quo modo consensus nostræ volũtatis, sit dispositio ad gratiam, ibi. 2. B.

Quid de dispositione proxima ad gratiam, & quid de remota, 504. 1. B.

Accusatio non se disponentis ad gratiã quomodo intelligatur, 505. 1. A.

Quò dispositio ad vocationẽ recipiẽdã est maior, eò vocatio est maior, ib. 2. C

DIVISIONIS bonæ, proprietates, 161. 1. C. Qualiter debeat attendi in membris diuidentibus, ad illud quod per se conuenit diuiso, ibi.

DONA SPIRITVS SANCTI dantur, vt homo reddatur bene mobilis à Spiritu Sancto, motione physica, 416. 2. B.

Actus donorum assimilantur actui intẽtionis, 417. 1. A.

E

EFFECTVS non denotat ex se ipso actionem limitatam, sed ex modo procedendi à causa, 272. 2. A.

Effectus qui causantur à Deo. Indepẽdentia omnimoda in effectibus primò correspõdẽtib⁹ Deo, 532. 2. B.

Nullus effectus ex modo procedendi à Deo, dicit rationem finitã, 750. 1. B.

Nullus effectus positiuus, pertinens ad ordinem naturalem, habet esse absq; ordinatione diuina, 95. 1. C.

Effectus qui causãtur à Deo media causa secunda, & qui immediatè procedũt ab ipso, quos fines habeãt, 57. 1. B

Diuersi modi effectuũ. Differentia inter effectus productos, vt in se sint, & productos per modum actus, 72. 2. B.

Effectus vel in facto esse in se, vel vt cõplet actionem, 61. 2. A. Aliquando significantur vt in fieri, tanquàm rationes, quibus mediantibus agens aliquid aliud efficit, ibi. C.

Effectui vt procedenti à causa necessaria vt sic, non posset subordinari effectus liber, 78. 1. A.

Vnus effectus, non potest produci à causa libera & necessaria totaliter, 80. 1. A. 96. 2. B.

Effectus deficientes, non producuntur necessariò à causa defectibili, 92. 2. C

ELECTIONIS perfectio super addita intentioni, 49. 1. A.

Voluntas mouet se in electione mediorũ, cùm quadã tamen ordinatione ad consequutionem finis, 101. 2. C.

Quæ necessaria sint ad electionem. Nõ sufficit consiliũ & deliberatio ad electionẽ, 119. 2. C. Antè electionẽ, datur iudiciũ determinatũ ad vnũ, sed absque necessitate, 113. 1. C.

Quæ electio præsupponat imperiũ, & quæ sequatur ad illud, 120. 2. A. Et quæ electio sequatur ex vi solius cõsultationis, ibi.

Electio inefficax & electio efficax, & quomodo ad secũdam sequitur actus exterior non ad primam, ibi. 1. C.

Electio velut infieri, & inesse cõpleto, 2. A.

2.A. Quomodo secundùm hos gradus comitetur imperium, ibi. C.
Homo ex intentione finis, tanquàm ex reali causa, determinat se ad electionē, 49.1.A. Distinctio actuū, requisita adversum influxū causæ finalis, ib. Intentio & electio, qualiter reperiantur in vno actu, ibi. In virtute cuius, intentio & electio coniūgātur in vnico & eodē actu in homine, 55.2. C.
Electio Dei. Cōsultatio, qualiter reperiatur in Deo ante electionem, 665.1.B.
Efficax electio in Deo, quid præsuppona t, 632.2.B.
Electio ad beatitudinem, relinquendo libertatem in electo ad merendam beatitudinem, 627.1.C.
Electio aliquorum Sanctorum ad altissima officia, facta fuit ante merita eorum præuisa, 668.1.B.
Electio Sanctorum ad determinatum gradum gloriæ, 669.2.A, Electio omnium Sanctorum simul, ibi.
Donum perseuerantiæ, sequitur ex electione ad gloriam, 683.2.B.
ENS vt prima actualitas, & vt imperfectum quid, 515.1.A. Vt abstrahit ab inferioribus abstractione formali, est perfectio inferiorum, 132.2.A. Quò aliquod ens est perfectius, eò est magis vnum, 248.2.B. Qualiter contineat sub perfecta vnitate, substantiā & accidens, 249.2.C.
Gradus vniuersalissimus entis, nō præsupponit dispositionem, in genere causæ materialis, 456.2.A.
Ens naturale, an ex adiūctione ad Deū, dicatur supernaturale, 191..1.B.
Ens physicū & morale. Ens physicum habet diuersas acceptiones, 176.2.C. Quid sit, 323.2.C.
Ens secundùm considerationem physicam, correspōdet primò Deo, in effectibus ad extrà, 377.1.C.
Ens morale nō potest procedere à Deo, nisi suppositio genere physico, 130.1.B. Exemplar entis moralis, quomodo inuenitur in Deo, 525.1.B.
Ens morale fundatum in ente physico, 177.1.B. 330.1.A. Indifferentia ad operandum liberè, fundata in entitate physica 182.1.C. Nulla entitas est in rerum natura, quæ non subordinetur causalitati Dei, 113.1.B.
Prima reductio cuiuscunque entitatis, qualis debeat esse, 550.2.B.
Omnis entitas, vt producibilis, qualiter præcedit in Deo, 556.1.A.
Ex ente in potentia quomodo sequantur passiones, 28.1.A. *Ens in potētia.*
Ex eo quod ens possibile dicit ordinē adesse actu, conuenit ei velut fundamentaliter, ratio bonitatis, ibi.B.
Non fluūt omnes passiones entis ab ipso ente, considerato in quacunq; præcisione, ibi.C.
Ex ente in quacunq; præcisione, sequitur passio veri, non verò passio boni, sed non sequitur passio veri, ex ente quatenus possibile est, considerato ex parte sua, ibi.2.A. Prærequiritur actualitas in ente, ad emanationem cuiuscunque passionis, ibi. B.
Ens rationis vt præscindens ab ente reali, non est cognoscibile ex se, ibi.
Entitati positiuæ, quomodo sit annexa priuatio, 523.1.A.
ESSE est quid distinctū ab operari, in causa secūda, nō in prima, 235.2.B
Gradus vniuersalis essendi, quem ordinem dicat respectu graduum particularium, 361.2.B.
Nulla causa creata potest ex se dare esse, 234 1.A. Nec causa ex se dans esse, de pēdet à materia in causando, ibi. B.
Gradus essendi correspondens primæ causæ in causando, excedit alios gradus particulares, 228.2.A.
Esse qualiter sit eiusdem rationis in omnibus rebus, ex modo emanationis à potentia infinita Dei, 249.1.C.
Esse operationis est quid principalius, quàm species operationis, 302.2.A.
ESSENTIÆ rerum aliquādo proportionantur cùm intellectu, & non cùm voluntate, 26.1.C. Nec res possibiles secundùm suas essentias solùm, habent proportionem cùm voluntate diuina positiuè, ibi.2.A. Habent tamen proportionem cùm intellectu diuino, ibi. *Essētia creata.*
Perfectio quam essentia communicat suis potentijs, 174.1.A.
Essentia diuina, quomodo consideretur in ratione actualis principij creaturarum, 34.2.B. Immediata comparatio essentiæ diuinæ cùm creaturis attendendo ad infinitatem essentiæ, non verò ad rationem principij creatura- *Essentia diuina.*

turarum, ibi. Quid mediet in hac secunda consideratione, ibi.
Inter essentiam diuinam vt quid absolutum, & inter formalem respectum eiusdem ad creaturas, datur aliquod medium, 42.2.A.
Vnitas essentiæ diuinæ. Perfectio relationum diuinarum, sumitur ex identitate earum cùm essentia diuina, 37.1.A.
Diuersus modus quo significatur essentia diuina, vt voluntas, & vt volitio, antecedit omnem respectum rationis. 35.2.B.
Volitio diuina non addit suprà essentiam diuinam, solùm respectum rationis, ibi A.
Diuersimodè significatur essentia diuina in quantum voluntas diuina, & in quantùm volitio, ibi. 1.A.

F

Fidei assensus. FIDEI assensus, quomodo tribuatur exteriori mouenti, 141.2.A.
Indifferentia negatiua reperta in intellectu, ad assentiendum rebus fidei, ibi. 1.C.
Intellectus motus à voluntate ad credendum, non est instrumẽtum eiusdem voluntatis, ibi. 2. B.
Quando quis credit propter inanẽ gloriam, non excitatur auxilio diuino ad credendum, 553.2. A.
Diuersa consideratio finis. FINIS vel secundùm se, vel secundùm quòd comparatur ad ea quæ sunt ad finem, in ratione causæ finalis, 14.2.A.
Vt bonum quodam est, & quatenus formaliter terminat ordinationem mediorum, vt ordinatio est, 608. 1. A.
Quatenus in se habet perfectionem ad quam reducantur media, & quatenus perfectio eius communicatur medijs. 14.2.B.
Finis particularis nõ finalizat, nisi sub fine vniuersali, tanquàm ratione sui. 352.1.A.
Finalizare radicaliter & formaliter. 634.2.B.
Intentio finis, quam efficientiã habeat in electionem mediorum 55.2. A.
Est causa radicalis libertatis. 615. 1. A.
Prius intendit quis finem ad quem promouet alterũ, quàm media. 641.1.C
Potest quis velle finem, vel referendo ad ipsum media, vel secundùm quòd finis communicat medijs suam bonitatem. 14.2.B. *Tendentia in finem.*
Perfectio in tendendo prius formaliter in finem, quàm in tractando de medijs. 639.1.C.
Finis habet veram causalitatem respectu volitionis mediorum, etiam quãdo vnico actu vult homo finẽ & media. 55.1.B,
Duplex consideratio agentis tẽdentis in suum finem. 593. 2.B.
Nullus finis ponitur respectu Dei, extra ipsum Deum, qui finis sit ratio actus voluntatis diuinæ. 56. 2. A. *Finis respectu Dei.*
In prima directione qua Deus dirigit creaturam intellectualem ad finem vniuersalem, est omnino in dependens à creatura ipsa 615. 2. B.
Prima ratio directionis hominis ad suũ finem, sumenda est ex diuina voluntate. Ibid. 1.C.
Efficax tendentia in finem in creaturis intellectualibus, quomodo dependeat ex efficaci directione Dei. 616. 2.A.
Assequutio finis in homine, non tribuitur Deo tãquàm adiuuanti solum. 639.2.B.
Decretum infallibile circa finem paruulorum. 737.1.B.
Differẽtia inter causam finalem & formalem, quoad dependentiam ab alio. 634.1.A.
FORMA quæ est principium actionis, consideratur, & quatenus dat speciem actioni, & quatenus est principium efficiens illius. 244. 1. B. *Causalitas formæ.*
Non producit perfectiorem vel imperfectiorem effectũ, ex denominatione extrinseca. 490. 1. B.
A forma particulari secundùm se, non proueniunt omnes gradus requisiti ad actionem. 245. 1. B.
Quomodo forma limitando cõcursum vniuersalem Dei, tribuat speciem actioni. 246. 1. B.
Differentia inter subiectum formæ substantialis, & subiectum formæ accidentalis. 552. 1. B.

G.

Comparatio gloriæ ad meritа. GLORIA prius natura prædiffini

tur

tur à Deo, quàm prædestinentur merita. 635. 2. B.
Electio ad gloriam non est immediata ratio meritorum. 638. 2. B.
Quomodo decernat Deus conferre gloriam ex meritis. Ibid. 1. B.
Merita quomodo sint principia fallibilia consequutionis gloriæ. 636. 1. B.
Magis accedit ad gratuitam voluntatē Dei electio ad gloriam, quàm vocatio ad gratiam, quatenus vocatio ad gratiam sequitur ex vi electionis ad gloriam. 637. 1. B.
Amissio gloriæ dupliciter consideratur. 710. 1. C.

Perfectio gratiæ.

GRATIA ex genere suo, non dicit perfectionem limitatam. 32. 1. C.
Ponit aliquid creatum, & super additū in anima. 164. 2. C.
Gratia quo ad suam perfectionem, quādo debeat considerari absolutè & in se, & non relatè ad subiectum. 488. 1. B.
Gratia efficit subiectum in quo est, capax recipiendi aliàs virtutes. 300. 2. C.
Quid requiratur vt vnus homo dicatur recipere maiorem gratiam, quàm alter. 490. 1. A.
Excessus gratiæ collatæ à Deo, non cōsistit in eo quòd conferatur illa quando est effectum habitura. Ibi. 2. B.
Gratia collata ex meritis Christi Domini, 637. 2. A.
Gratia collata prædestinato, quid habeat peculiare, vltra illam quæ confertur reprobo, 702. 2. B.
Prima inclinatio gratiæ, quæ est regula aliarum inclinationum, 594. 1. A.

Gratia operans, & cooperans.

Diuisio gratiæ in operantem & cooperantem, 159. 2. A. Et in præuenientem & concomitantem, ibi. B.
Quid intelligant D. August. & D. Thomas, nomine gratiæ operantis, & cooperantis, 285. 1. C.
Gratuita Dei motio collata per modum transeuntis, quando dicatur gratia operans, distincta à dono habituali, 253. 2. C.
Gratia operans & cooperans, quomodo sint ędem realiter, 261. 1. A.
Gratia non dicitur cooperans, ratione consensus hominis, vt prouenientis à virtute naturali, 278. 1. C.
Gratia operans & cooperans, versantur primò circa actus interiores, 285. 2. C.
In quo actu præcipuè reluceat vtraque gratia, 286. 1. C.
In primo consensu libero voluntatis, inuenitur vtraque gratia ex mente D. Tho. 288. 1. A.
Gratia operans, ad completam sui rationem, quid exposcat, 289. 1. B.
Actus naturalis non pertinet formaliter ad gratiam operantem, vel cooperantem, 290. 1. A.
Gratia operans, qualiter immutet voluntatem, 358. 2. A.
Non est sola conditio ad opus, sed principium per se, ibi. C.

Gratia præueniens.

Gratia præueniens, qualiter statuatur, à Concilio Trident. 502 1. A.
Actus pertinens ad gratiam excitantem, est meritorius gloriæ, 263. 1. A.
Distinctio inter gratiam excitantem, & adiuuantem, 268. 1. A.
Daturque multoties auxilium gratiæ excitantis, absque auxilio gratiæ adiuuantis, ibi. 2. C.
Vtraque gratia reperitur in actu, qui antecedit iustificationem, 274. 2. B.

Gratia adiuuans.

Assentiri & cooperari gratiæ excitanti & adiuuanti, quomodo sumatur à Concil. Triden. 279. 1. A.
Gratia adiuuans, non expectat operationem hominis, 283. 2. B.
In operibus quæ procedunt à gratia adiuuante, non incipimus nos, 285. 1. A.
In genere causæ materialis, etiam præcedit actio Dei receptionem gratiæ, 502. 1. C. Quomodo consensus volūtatis, antecedat in genere causæ materialis, infusionem gratiæ, ibid. 2. B.

Effectus gratiæ.

Effectus gratiæ habitualis, non potest suppleri media vnione hypostatica, 170. 2. C.
Qua gratitudine esset Christus Dominus gratus, si non haberet gratiam habitualem, 201. 1. A.
Magis passiuè se habet homo respectu infusionis habitus gratiæ, quàm respectu excitationis actualis Dei, 254. 1. A.

Semipelagiani dicebant, gratiam non sibi subijcere voluntatem. 397. 1.A.
Qualiter gratia magis intrinsecè dicat ordinem ad auferendum debitū pro culpa, quā ad auferendum debitum exoluendi pœnam. 587.2.A.
Opus supernaturale meritorium, debet procedere à gratia. 242.2. B.
Opera procedentia â gratia, non efficiunt formaliter, vt homo qui illa exercet, non fit dignus qui non puniatur. 588.1.A.
Collationem gratiæ, præcedit electio ad gloriam. 637.1.B.
Gratia non est instrumentum Dei vel hominis. 280. 1. C.
GRAVE mouetur à generante immediatè, immediatione virtutis. 156.1.B.

H

HABITVS qualiter perficiat actū, & perficiatur ab ipso. 401.1.C.
Subordinatio habitus. Quare habitus inclinet ad operandum liberè. 149.1.A.
Subordinatio habitus respectu potentiæ, liberè vtentis illo. 80. 2. A.
Libertas habitus, participata à potentia libera. Ibid. B.
Habitus subordinatur potentię, in productione actus. 156.2.A.
Habitus naturales subordinantur virtuti naturali habētis ipsos. 362.1.A.
Vnde proueniat, quòd habitibus vtamur cùm volumus. Ibi. 2. C.
Habitus præueniens voluntatem, qualiter tolleret libertatem eiusdem voluntatis. 429.1.A.
Subordinatio habituū respectu cōcursus Dei. Habitus, quomodo recipiat cōcursum diuinum. 156.1.A.
Determinatio Dei, medians inter habitum & actum. Ibid. B.
Concursus Dei circa potentiam naturalem, vtentem habitibus supernaturalibus. 362.2.A.
Obedientialiter se habet potentia naturalis, in primo conatu quo vtitur habitu supernaturali. 363.1.B.
Habitus supernaturalis, in quo sensu subordinetur voluntati. 404.1.B.
Quomodo auxilium magis reducatur ad Deum, quàm habitus, in eodem ordine supernaturali. 507. 2. C.
Ante habitum supernaturalem vel entitatem, seu actum supernaturalem, non datur in homine positiua indifferentia, ad actus supernaturales. 265.2.C.
Habitus supernaturales, quomodo nō sint in nostra potestate. 298. 1. C. 362.1.A.
Differentia habituum. Habitus qui sunt in via, in quo distinguantur ab habitibus qui sunt in patria, quo ad vsum ipsorum. 484. 1.A.
Habitus vitiosi nō præfiniūtur à Deo, nisi dependenter à voluntate creata. 557.1.A.
Differentia inter præfinitionem habitus, & actus. Ibid.
Non præfinit Deus entitatem habitus vitiosi, dependenter à deficientia potentiæ creatæ. Ibid. 2.A.

I.

IDEA practica includit determinationem voluntatis 657.1. A.
Ideæ rerum futurarum in Deo, sunt practicæ, rerum verò possibilium, sunt speculatiuæ. 18.1. B.
Connexio in rationibus idealibus. 674 2.A.
IGNORANTIA qualiter tollat libertatem. 154.1.B.
IMPERIVM, est quid distinctū à Iudicio rationis, ex mente D. Th. 99.2. A.
Imperare, est proprius actus prudentiæ. 100. 1.A.
Imperium à quo procedat. mperare, est mouere cùm quadam intimatione denuntiatiua. 102. 1. A.
Libertas imperij, ex voluntate & intellectu. 126.2.A.
Quid participet imperium à voluntate, & quid ab intellectu. 100. 1. C.
Actus intellectus antecedens imperium, & illuminans voluntatem, respectu actus intentionis. 104. 1. B.
A quo procedat efficienter talis actus. Ibid. 2.A.
Nulla efficientia est in imperio, ante vertens omnem actum voluntatis. 108. 1.A.

Etiam obiectum quod respicit imperium, includit aliquid participatum à voluntate. 111. 1. A.

Imperium, magis intimè accedit ad voluntatem, medio illo quod participat ab intellectu, quàm media efficacia voluntatis. 147. 1. A.

Partialis cōcursus intellectus, & voluntatis, in mouendo ad actum liberum. 106. 2. B.

Imperium, in qua acceptione non procedat à Deo, in motione nostri arbitrij. 375. 2. A.

Efficacia imperij. Non præcedit electionem, secundùm rationem essentialem electionis. 121. 1. C.

Benè tamen secundùm efficaciam electionis. Ibid.

Non subordinatur electioni, sed subordinat eam sibi. 122. 1. C.

Voluntas mouet se medio imperio. 103. 2. A.

Qualiter imperium non habeat efficiētiam in voluntatem. 104. 2. B.

Non datur in eo actus impulsiuus, distinctus à iudicio practico. 105. 2. A.

Stante efficacia imperij, voluntas mouetur liberè. 106. 1. A.

Nec omnino præuenitur voluntas, ab efficacia imperij. Ibid. B.

Indifferentia imperij. Imperium non mouet per modum determinantis ad vnum. 109. 1. A.

Necessitas imperij in mouendo voluntatem, tribuitur voluntati. 111. 1. C.

Maior efficacia imperij in mouendo voluntatem, quàm in mouendo mēbra exteriora. 118. 2. A.

Voluntas non se habet merè passiuè, respectu imperij. 112. 1. B.

Nec successiuè se habent actus imperij, & actus voluntatis. Ibid.

Imperium respectu actuum exteriorum. Perfectio quam communicat imperium, etiam actibus exterioribus. 118. 1. B.

Imperium non respicit immediatè mēbra exteriora. 124. 1. A.

Actus imperatus, quomodo vocetur actus exterior. 286. 1. B.

Differentia inter efficaciam diuinam in mouendo voluntatem, & efficaciam imperij. 106. 1. C.

Differentia inter visionem beatificam & imperium, quoad determinationem ad vnum. 109. 1. A.

Quid conueniat imperio ex suis principijs, & quid ex suppositione. Ibid. 2. B.

INCLINATIO ad bonum, præ habet in se ipsum bonum. 3. 1. B.

Inclinatio naturalis, & sensibilis, atque intelligibilis, quomodo distinguantur. 4. 1. A. *Diuersæ inclinationes.*

Quid sit inclinationem intelligibilem sequi formam intelligibiliter. Ibid. B.

Diuersi modi, quibus sequuntur diuersæ inclinationes rerum. 9. 2. C.

Inclinatio velut particularis in homine, & inclinatio totius hominis. 5 2. B.

Quis sit materialior modus inclinationis. 10. 1. A.

Inclinatio lapidis in centrum, quatenus generans reliquit in lapide semen sui. 3. 1. B.

Differentia inter potentiam appetitiuam, & inclinationem lapidis in centrum. Ibid. C.

INDVLGENTIÆ in quibus applicantur merita Christi, & qualiter. 592. 1. A.

Opera nostra adiuncta satisfactioni Christi, in lucrandis indulgentijs. Ibidem.

INDVRATIO in homine, est causa ne eidem homini conferatur peculiare auxilium. 500. 2. A.

Indurationis & resistentiæ quæ est ex parte nostra, nos sumus causa. Ibi. 1. B.

INFLVXVS actualis causæ primæ, receptus in causa secunda ad operandum, est vltima actualitas, & non vltrà reducibilis de potentia ad actum. 232. 1. C.

Quæ subordinatio respectu Dei, includatur in tali influxu. Ibid. 2. A.

Inmediatus influxus Dei, in actionem causæ secundæ. 255. 1. C.

Quomodo dicatur Deus influere in actionem causæ secundæ, eodem influxu quo ipsa causa secunda. Ibidem. 2. A.

Duplex influxus Dei ad extrà. 272. 1. B.

A quo limitetur influxus Dei in actionem causæ secundæ. Ibi. C.

Qua-

In causam liberam.

Qualiter participet homo influxum Dei in actum voluntatis, media voluntate. 273. 1. A.

Variatio influxus volũtatis, dicens perfectionem, reducitur primò in Deũ 320. 1. C.

Influxus supernaturalis

Qualiter participet homo influxum diuinum supernaturalem. 185. 1. B.

Nec actio tenens se ex parte hominis, potest esse prima ratio participationis influxus diuini. Ibid.

Nouus influxus per gratiam præueniẽtem, quid requirat. 283. 1. C.

Ordo instrumenti ad agens principale.

INSTRVMENTVM, non cõstituitur in esse instrumenti, per potentiam actiuam. 204. 2. B.

Actiuitas instrumenti & agentis principalis, pro eodem reputantur. 205. 1. A.

Primarius ordo instrumenti, est ad agens principale. 206. 2. A.

Eleuatio passiua instrumenti vt relata ad agens principale 76. 2. A.

Agens principale trahit ad se instrumẽtum. 208. 1. A.

Implicat dari instrumentum, non indigens præmotione agentis principalis. 282. 2. A.

Eleuatio instrumenti à Deo.

Actio instrumenti eleuati à Deo, ad effectum supernaturalem, est supernaturalis, etiam vt procedit ab instrumento. 194. 2. C.

Super naturalitas inuenta in instrumẽto eleuato à Deo. 195. 1. A.

Non pendet instrumentum ex concursu diuino, solùm tanquàm ex applicante virtutem naturalem eiusdem instrumenti. 197. 1. A.

Quid exigatur in instrumento, vt illud dicatur habere paratum concursum Dei. Ibid. B.

Eleuatio instrumenti, non denotat denominationem prouenientem ex consortio plurium agentium. 207. 1. A.

Modus eleuationis.

Instrumentum recipit in se eleuationem. Ibid. B.

Virtus intẽtionaliter recepta in instrumento. Ibid. 2. B.

Non recipitur talis virtus successiuè in instrumento. 210. 2. B.

Non debet significari vt permanens. 214. 1. C.

Nec primò vt conferẽs perfectionem, sed vt recipiens ipsam. 215. 1. A.

Nec vt habens virtutem completam, sed incompletam. Ibid. B.

Significatur tamen, & vt actiuè concurrens cùm instrumento, & quatenus ab illa patitur instrumentum. Ibid. C.

Quid addat superinstrumentum eleuatio.

Aliquid additur instrumento, antecedenter se habens ad actionem. 118. 1. A.

Non dicitur instrumentum assumtum à Deo, media potentia obedientiali actiua. 195. 2. C.

Instrumentum non est potens ad opera supernaturalia, sine sui mutatione. 196. 2. C.

Immediata vnio Dei cùm instrumento, non est virtus instrumentalis. 197. 2 B.

Maior vnio Dei cùm instrumento quò vtitur, quàm cùm causa principali quam præmouet, 195. 2. B.

Extrinseca denominatio, vel manutenentia, proueniens à Deo, non constituit instrumentum inesse instrumenti, 198. 1. B

Deus dicitur specialiter assistens instrumento, media entitate super addita, ibi. 2. C.

Eleuationis instrumenti, media motione distincta à Deo, & non ex immediata coniunctione ad ipsum Deum, 174. 2. B.

Substantialis terminatio Dei respectu entitatis naturalis, non sufficit constituere instrumentum, 200. 1. C.

Nulla entitas naturalis constituitur in actu primo, tanquàm instrumentum ad actionem supernaturalem, per potentiam actiuam obedientialem, 204. 1. C.

Sub qua ratione potentia actiua est eleuabilis, tanquàm instrumentum, ibi. 1. A.

Inæqualitas virtutum quæ conferuntur instrumentis, 201. 1. C.

Diuersa coaptatio instrumentorum ad diuersas eleuationes, 141. 1. A.

Virtus diuina quomodo alligetur instrumento, 205. 2. C.

Nihil habituale in instrumento, 206. 1. B.

Vnio qua Deus trahit ad se instrumentum, præcedit productionẽ effectus super-

tum, præcedit productionē effectus supernaturalis. 208. 1. A.

Terminus elevationis. Elevatio instrumenti, non habet terminum intrinsecum in instrumento. 209. 2. A.

Non datur propriè loquendo aliquis terminus motionis passiuę, receptus in instrumento quod mouetur. 210. 1. C. Vbi cōpleatur elevatio, & quo modo habeat terminum extrinsecū. 211. 2. A.

Elevatio passiua instrumenti, reducta ad genus causæ formalis, & non ad genus causæ efficientis. 209. 2. C.

Elevatio instrumenti & actio eius, quo modo sint eadem entitas. 118. 1. C.

Differentia inter instrumenta naturalia, & supernaturalia. 205. 2. A.

INTELLECTVS dicit perfectionem simpliciter, & actus intelligibilis. 9. 1. A.

Respectu eorum quæ sunt infra hominem, melius est ferri per intellectū quàm per voluntatem. 7. 1. A.

Ordo intellectus ad speciem, & ad suum actū, & obiectū. Intellectus eo ipso quò informatur per speciem intelligibilem, elicit necessariò intellectionem. 5. 1. B.

De actu intellectus, iudicandum est conformiter ad speciem intelligibilem, ibid.

Intellectus creatus, quomodo antecedenter, vel concomitanter, assimilatur rei non verò formaliter vt intelligens est. 7. 1. A.

Comparatur ad obiectum tanquàm ad causam efficientē, & tanquàm ad causam formalem, Ibi. B.

Habitudo realis ad rem intellectam, quatenus est extra intellectum, non ponitur in eodem intellectu, 6. 2. C.

Non est de ratione intellectus, dicere habitudinē realem ad rem intellectā Ibid. Intellectus creatus, dicit habitudinem realem ad rem quam intelligit. Ibid.

Intellectus creatus, vt verus formaliter, dicit habitudinem realem, ad veritatem fundamentalem quæ est in rebus. Ibid.

Actus primus intellectus causatus ab autore naturæ, quam indifferentiam includat. 260. 1. B.

Actus intellectus qui est necessarius formaliter, & liber radicaliter. 258. 1. B.

Habitudo intellectus ad voluntatē. Proprium principium inferendi voluntatem in natura intellectuali, est intellectus. 61. 1. A.

Diuersimodè fertur intellectus in rem quæ est intra volentem, atque fertur voluntas. 8. 1. A.

Intellectus vnde moueat voluntatem liberè. 80. 2. A.

Non complectitur totam libertatē formalem voluntatis. 84. 1. A.

Intellectus magis proximus voluntati operanti liberè, quàm determinatio voluntatis antecedens. 146. 1. C.

Non tolleret libertatem à voluntate, etiam si moueret ipsam efficienter. 80. 1. C.

Mouet voluntatem per modum finis, & mouetur ab ea per modum efficientis. 102. 2. B.

Non potest Deus mouere voluntatem efficienter, medio intellectu. 108. 1. B.

Ordo intellectus & voluntatis, tàm in Deo, quàm in creaturis participantibus tales potentias. 89. 1. B. Qualiter Deus communicet suam indifferentiam intellectui & voluntati creatæ. Ibid. C. Quid si ex necessitate naturæ communicaret. Ibid.

Quid participet intellectus à voluntate. Intellectus ex coniunctione ad voluntatem, habet aliquam efficientiam, in ratione causæ principalis. 101. 2. A. Intra limites sui obiecti, participat efficaciam à voluntate. 103. 1. A.

Intellectus practicus, exigit dispositionem appetitus. 105. 2. C.

Deus non potest immediatè per se, cōmunicare intellectui efficientiam, quam eidem intellectui communicat voluntas. 108. 2. B.

Dupliciter potest actus intellectus, præsupponere actum voluntatis. 603. 2. B.

INTELLIGENS vt sic, intendit assimilare sibi rem intellectam, media vnione qua vnit eam sibi, ad modum suum. 7. 1. A.

Intelligens vt sic, potius assimilat sibi obiectum, quàm assimiletur eidem obiecto. Ibid. 2. A.

Absolutè tamen, intelligens assimilatur obiecto. Ibid. C.

Non

INDEX RERVM.

Non in omni intelligente, datur habitudo ad aliquid extrinsecum. 8.2. B.

INTENTIO prima finis, quod iudicium intellectus exigat. 127.1.A.

Intentio principium libertatis actualis.

Est principium libertatis inuentæ in electione. 264.2.B.

Etiam quatenus in tali intentione mouetur homo ab autore naturæ. 265.1.A.

Per actum intentionis, constituitur homo in sua naturali dispositione, Ibi. B. Imò tanquàm in exemplari, est modus operandi liberè, in actu intentionis. ibi. C.

Intentio efficax, est principium liberę electionis, etiam quando est vnicum medium. 652.1.A.

In quo differant intentio efficax & inefficax. Ibid. 1. B.

Habitudo intentionis ad exequutionē

Aliud est intendere & exequi, aliud verò decernere ordinem intentionis & exequutionis. 644.2. B.

Ordo intentionis & exequutionis, adunantur in vna ratione cōmuni. 645.2.C.

Tàm in actu intentionis, quàm in actu electionis, datur aliquid correspondēs Deo, quod præuenit tales actus. 435.1.A.

IVDICIVM, inditum ab autore naturæ, est absque defectu. 127.2.A

IVSTIFICATIO non correspondet conatui naturali liberi arbitrij, ex lege infallibili. 394.2.C.

Principium & ratio iustificationis.

Non excitatur homo iniustificatione, ad actum liberum, per actum naturalem præcedentem. 263.2. B. Est vnicus actus in iustificatione, procedens à Deo excitante, & à libero arbitrio consentiente. 264.1.A.

In receptione gratiæ qua iustificatur adultus: interuenit actus liber tā quàm dispositio. 263.1.A.

Intolerabile est dicere, quod aliquid supernaturale, vt præcisè emanat à libero arbitrio, tanquàm à parte integræ causæ, discernit iustificatum à non iustificato. 368.1.A. Quid sentiant Semipelagiani circa hoc. 394.2.A.

Iustificatio, est actio quæ ex se primò tribuitur Deo. 494.2.A.

Quomodo iniustificatione tāgat Deus inęqualiter corda hominū. 491.1. C.

Auxilium per modum principij, & nō solùm per modum concursus, in iustificatione, Ibid. 2.A.

Subordinatio nostræ voluntatis, respectu motionis Dei in iustificatione. Ibid. C.

IVSTITIA quantùm ad debitum quod includit, non est in Deo per ordinem ad creaturas. 603.1.A.

Iustitia distributiua in Deo.

Differentia inter debitum quod respicit iustitia distributiua, & debitum quod respicit iustitia commutatiua. 570.1.C.

Iustitia distributiua denotat perfectionem, quam denotat bonum in communicatione sui, Ibid. 2.C.

In Deo ponitur vera iustitia distributiua respectu hominum. 576.1.C. Subordinatio quæ aufertur à iustitia distributiua. 578.2.A.

Debitum iustitiæ distributiuæ, qualiter fundatur in debito iustitiæ commutatiuæ. 582.1.A.

Modus iustitię distributiuę, quē Deus seruat conferendo dona supernaturalia. 575.2.B.

Abundans præmium collatum ex iustitia distributiua à Deo. 600.2.A.

Merita nostra vt procedunt à libero arbitrio, non præmiantur à Deo ex iustitia distributiua, 575.1.A.

Impotentia annexa per accidens iustitiæ distributiuæ. 578.2.B.

Comparatio totius ad partes, inuenta in iustitia distributiua. 581.1.A.

Etiam si tantùm sit vna pars. Ibid. B.

Iustitia distributiua seruat æqualitatē geometricam. 578.2.B.

Iustitia commutatiua denotat æqualitatem extremorum. 570.2. B.

Iustitia commutatiua nō est in Deo.

Inter Deum & hominem, non inuenitur propriè iustitia commutatiua. 571.1.A.

Quid includatur in propria ratione iustitiæ commutatiuæ. Ibid. 2. A. Inter Deum & creaturas, seruatur quidam modus iustitiæ commutatiuæ. Ibid. B. Æqualitas iustitiæ commutatiuę, non inuenitur inter meritum hominis & præmium tributum à Deo. 572.1.A.

Iustitia commutatiua, qualiter saluetur absque omnimoda æqualitate. 574.1.A.

Quid

Quid inſpiciat præter vtilitatem partium commutationis. 600. 1. A.
Cedit in vtilitatem commutantium. 602. 1. A.
Iuſtitia legalis eſt in Deo formaliter 602. 1. C.

L

Liberalitas in Deo.

LIBERALITAS Dei, non conſiſtit in actuali communicatione bonitatis diuinæ. 15. 2. B. Nec dicitur Deus liberalis quia reſpiciat actum communicationis talis, Ibid. C.
Differentia inter actum liberalitatis & virtutem liberalitatis, reſpectu communionis. 15. 2. C.
Quantò magis actio accedit ad debitum iuſtitiæ, tantò magis recedit à ratione liberalitatis. 488. 1. A.
Actio liberalis Dei, habet totam ſuam perfectionem intrinſecam, vt procedit à Deo. Ibid.

Indifferentia inclusa in libero arbitrio.

LIBERVM arbitrium dicit perfectionem ſimpliciter, & ponitur formaliter in Deo. 41. 2. A.
Indifferentia noſtri liberi arbitrij, eſt potentia ad determinationem per actus, non tamen hæc indifferentia eſt in Deo, Ibidem.
Indifferentia voluntatis requiſita ad libertatem, ſumitur prius per ordinem ad actum, quàm per ordinem ad obiecta. 46. 2. B.
Libertas radicalis & formalis. 82. 2. A. 129. 1. B.
Libertas voluntatis ortum habet ex iudicio rationis, Ibid.
Quomodo intellectus tribuat libertatem formaliter. 143. 1. A.
Liberum arbitrium non poteſt moueri à Deo, in proprijs actibus, velut inanime inſtrumentum. 88. 2. A.
Quid ſenſerint circa hoc Lutherani, Ibidem.
Quid conducat ad cognoſcendam libertatem in ſenſu diuiſo. 109. 1. B.
Liberum arbitrium eſt principium actus liberi, ſub indiuiſibili ratione, 139. 1. A.
Recipitque influxum à Deo, ſub indiuiſibili ratione. Ibid.
Qualiter voluntas & intellectus concurrant indiuiſibiliter, ad conſtituendum liberum arbitrium. Ibidem. C.
Indifferentia partialis voluntatis & intellectus ad libertatem. 143. 2. A.
Libertas diuina, prima cauſa omnis libertatis. 142. 2. A.

Subordinatio liberi arbitrij.

Quo ordine procedat omnis libertas, requiſita ex parte principij actus liberi, Ibidem 2. B.
Libertas reſpectu completæ motionis Dei 130. 1. A. In quo conſiſtat radicalis & principalis ratio libertatis voluntatis in operãdo. Ibidem. 2. A.
Cauſa libera, principaliori modo ſubordinatur motioni Dei paſsiuè receptæ, quàm cauſa naturalis. 133. 1. B.
Dominium Dei ſuper omnem libertatem creatam, in quo reluceat principaliter. Ibid. 2. B.
Non eſt neceſſarium ad potentiam liberam, quòd poſsit non operari, ex ſuppoſitione quòd ponantur in ea omnia requiſita ad operandum. 152. 1. C.
Facultas relicta libero arbitrio, quando illud mouetur efficaciter à Deo. 310. 2. C.
Dominium ſuper actus liberos, à quo proueniat, 79. 1. B.
Potentior & fortior modus mouendi liberum arbitrium liberè, quàm ſi moueretur neceſſariò. 75. 1. C.
Quomodo liberum arbitrium poſsit reſiſtere auxilio diuino. 311. 2. A.
Libertas qua arbitrium ſe ſubijcit auxilio diuino. 315. 2. A.
Indifferentia liberi arbitrij ad operandum, correſpondet indifferẽtiæ Dei ad eandem operationem. 312. 1. A.
Libertas, in voluntate creata, nequit eſſe ſine ſubordinatione ad Deũ. 326. 1. C. Primum in genere liberi, non ſolùm eſt exemplar, ſed etiam cauſa influens. 351. 2. B.
Quid ſi in Deo eſſet ſolùm exemplar libertatis, abſque influxu efficiente in cauſas liberas. 446. 1. A.
Sicut participatur à nobis libertas diuina, ita participatur indifferentia cognitionis diuinæ. 447. 2. B.

Liberum arbitrium quo ad perfectionem actus.

Actus procedentes à libero arbitrio, vel ſignificantur vagè, vel determinatè. 31. 1. B.
Vel ſignificantur abſolutè, vel cum re

duplicatione proprij conceptus, Ibi dem.C.
Alia est perfectio libera, alia est perfectio libertatis,38.2.B.
Eadem perfectio quæ ex parte subiecti communicatur actibus necessarijs,potest communicari actibus liberis. Ibid.
Actus liber potest adesse & abesse, quo ad perfectionē quam includit, tàm per ordinem ad obiectum, quā per ordinem ad subiectum. Ibid. C.
Semel tamen elicitus talis actus, participat necessariò vtranque perfectionem Ibidem.
Noua perfectio quam recipit voluntas creata, per aduentum actus liberi. 47.2.B.
Libertas,in operando,quomodo dicat perfectionem simpliciter. 69. 1. B.
Libertas actus,non est sola denominatio extrinseca.320. 1. B.
Principium operationis liberæ. Estque perfectio intrinseca volūtatis, operari liberè,& non sola denominatio extrinseca. 44. 1.A.
In quo consistat vniuersalitas causæ liberæ in operādo.70.1.B. Causa operans liberè , sub qua vniuersalitate inspiciat vltimum finem. 75. 2. C.
Causa vniuersalis & æquiuoca,& causa particularis & vniuoca operationis liberæ.144.2.C.
Operari liberè , non prouenit voluntati ab obiecto ,in genere causæ efficientis.39.2. A. Prouenit voluntati ex consideratione rationis,& ex proprio principio dicente ordinem ad rationem.44.1.B.
Indifferentia requisita ad libertatem, non est respectu partium contrarietatis,sed respectu partium contradictionis.278.1.A.
Libertas actualis. Libertas actualis in quo consistat.154. 2. C. Quomodo participetur ex actuali principio.155.1.C.
Libertas in voluntate , etiam quando actualiter operatur volūtas.125.2.C
In quo consistat radicalis & principalis ratio libertatis voluntatis in operando.130.2.A.
Ex libertate radicali , infertur libertas actualis.290.2.B.
Præcipua libertas actus,sumitur secundum rationem indiuidualem ipsius actus.435.2.C.
Formalis libertas,qualiter sit necessaria in Deo,ad causandū ipsam.445. 1.C *Libertas actualis vt à Deo & volūtate.*
Non potest Deus tribuere actui supernaturali libero,esse quo ad substātiā nisi præueniēdo potetiam eliciente ipsum. 363. 1. C. Libertas actualis, perficitur maximè, ex adiunctione ad actualem concursum liberū Dei. 390. 1.C. Liberè sequi motionē Dei nō est solū spontaneè sequi.391.1.A
Quomodo fiat vnum principium actus liberi,ex Deo & libero arbitrio creato.392.1.A.
Actus liber,perfectiori modo est in potestate voluntatis , quatenus motæ à Deo,quàm si nō moueretur.428. 1. C. Quomodo consequatur ex vi entitatis physicæ,productę à Deo.429. 2.B.
Ex eo quòd Deus liberè nos mouet,liberè mouemur.448. 1. B. Ideo actus aliquis est liber, quia ad eum Deus concurrit, & non è contra 79. 1. A.
Implicat intelligere liberam præfinitionem Dei , determinatam ad vnū ab æterno,si ratio talis determinationis est temporalis.460. 1. A.
Maior libertas in voluntate operante ex impulsu imperij, quàm si eadem voluntas immediatè per proprium actum , impelleret se ipsam ad operandum.126.1.A.
Differentia inter agere liberè & agere deliberatè. 113.2.B. *Actio deliberata.*
Ad deliberatè agendum,debet præcedere iudicium de ipsa actione deliberata. 114.2. A.
Non sufficit in differentia iudicij rationis,ad operandū deliberatè.49. 2.A
In actu deliberato,volūtas se determinat potius ad vnam partem,quàm ad aliam.43.2.B.
Infallibilitas actus liberi,non fundatur principaliter in determinatione tenente se ex parte obiecti. 413. 2. A. *Infallibilitas actus liberi.*
Nec fundatur in volūtate,quatenus antecedenter se habet ad præmotionē diuinam.414.1.A.
Nec fundatur in voluntate creata,quatenus concomitanter se habet ad præmotionem diuinam.Ibid. 2. A.
Certitudinem actus liberi creati , ad quid reducat Deus.462.2.B.

Nec

Nec debet reduci ista certitudo, ad concursum partialem Dei, & causæ liberæ. 463. 1. B.

Distinctio inter liberum & necessarium. Liberum & necessarium distinguũtur genere. 320 2. A. Et possunt conuenire in eodem obiecto. Ibid.

Quæ operatio necessaria, non potest continere eminenter operationem liberam. 70. 2. A.

Operatio libera vel necessaria Dei respectu creaturarum, vndè sumatur. 73. 1. C.

Actus liber non potest fieri naturalis, absque mutatione alicuius entitatis. 315. 2. A.

M.

MALVM quod Deus vult creaturis, habet se consequenter. 565. 2. B.

Nihil potest procedere immediatè ex voluntate diuina, quod habeat rationẽ mali 564. 2. B.

MATERIA prima licet ab æterno reciperet formam, procederet de potentia ad actum, in tali receptione. 48. 2. B. Quis esset terminus à quo, talis receptionis. Ibid. Aliquo modo mutaretur materia. Ibid. Quid de materia determinata advnã formam. Ibid. C.

MATHEMATICÆ, quarè nõ dicantur bonæ. 18. 1. A. In mathematicis datur medium inter bonum & malum, 27. 1. A.

Ens mathematicum, quatenus habet verum esse à parte rei, aptum est mouere voluntatem. 29. 1. B.

MERITVM, quam laudẽ habeat in nostris operationibus. 284, 1. A.

Non est de ratione meriti ex iustitia propriè dicta, inducere obligationẽ in eum apud quem aliquis meretur. 585. 1. A.

Meritũ per habitudinẽ ad præmiũ. Præmium, cui principio meriti correspondeat. 284. 1. B.

Prima proportio cùm præmio supernaturali, penes quid attendatur in merito. 576. 1. B.

Quid si Deus non ordinaret aliquid, circa præmium dandum operibus, procedentibus à gratia & charitate. 601. 1. B.

Beatitudo vt præmium, cognoscitur dependenter à meritis, 635. 1. A. Infallibilis cognitio assequutionis gloriæ, non incipit à meritis, 636. 1. B.

Merita quoad exequutionis viam precisè, non includunt infallibilitatem consequutionis præmij, ibi. 2. B.

An sit principalius mereri hominem beatitudinem, quàm esse ordinatum ad illam, 626. 2. C.

Quæ sit ordinatio diuina interueniens in meritis, 597. 1. B.

MISERICORDIA quid respiciat per se, quid verò materialiter & secundariò, 580. 1. A.

Motio Dei immediata. MOTIO proueniens à Deo immediatè, immediatione virtutis & suppositi, 157. 1. A.

Deus immediatè per se ipsum, mouet voluntatem creatam efficienter, ad operãdum. 137. 2. C. Quomodo nõ mediet causa formalis, in motione qua Deus mouet efficienter. Ibi. C.

Differentia inter efficientiam Dei respectu actus voluntatis, & efficientiam eiusdem voluntatis. Ibid.

Differentia inter motionem, & productionẽ habitus in voluntate. 76. 2. A.

Modus specialis mouendi voluntatem conueniens Deo. 158. 2. A. Diuersa motio voluntatis, proueniens à Deo. 155. 2. B.

Impossibile est Deum mouere voluntatem immediatè per se ipsum, nisi producendo in ea aliquã entitatem physicam. 179. 1. B.

Motio qua Deus mouet voluntatem, quid habeat peculiare, vltra illã qua Diabolus potest eam mouere. 180. 1. A.

Motio immediatè reducta ad Deum, est ratio participationis influxus diuini. 185. 2. A.

Motio Dei non solùm excitat voluntatem, verum est principium libertatis actualis ipsius. 332. 1. A.

Motio passiuè recepta in voluntate. Motio passiua recepta à Deo in voluntate, sub maxima efficacia, & liberè. 75. 2. A.

Duplex respectus quem dicit. 76. 2. A.

Non recipitur in voluntate hominis, vt in instrumẽto. Ibi. B. Benè tamen vt tenens se principaliter ex parte Dei. Ibid. C.

Completur aliquando, interueniente

quadam non resistentia voluntatis. 130. 1. B. Nec completur, voluntate merè passiuè se habente. Ibid.
Vt participata à Deo, est proprium & principale principium operationis liberæ. 131. 1. A.
Est principium omnis libertatis actualis, quæ antecedit operationem liberam. 133. 1. A. In ipsa præhabetur in differentia & determinatio liberi arbitrij creati. 140. 1. B.
Est principium actiuitatis voluntatis. 142. 1. A. Qualiter recipiatur in voluntate & intellectu, secundùm modum indiuisibilem. 139. 2. B. In ipsa, etiam quatenus motio passiua est, salvatur libertas volũtatis, quę est actuale principium operationis liberæ. 130. 2. A. Capacitas voluntatis ad recipiendam motionem à Deo. 138. 2. B. Indifferentia positiua & negatiua ad moueri. 141. 1. A.
Motio vt recepta in re quæ mouetur, an habeat aliquam efficiẽtiam. 209. 2. A.
Motio Dei attemperans se naturæ eius quod mouetur. 220. 1. A. Differentia inter illam qua Deus præmouet intellectum, & illam qua præmouet voluntatem. 260. 1. C. Quomodo voluntas possit resistere motioni diuinæ. Ibid. 2. A.
Diuersa motio Dei recepta in causis naturalibus, & in voluntate. 357. 2. B.
Etiam quatenus tenet se ex parte Dei. Ibidem.
Modus motionis. Differentia inter motionem intentionalem & motum. 210. 1. C. Nec motio intentionalis recipitur successiuè. Ibid. 2. B. Habet tamen modum motus. 211. 1. B. Completur in effectu producto. Ibid. 2. A.
Si motio extrinseca Dei esset necessaria, nulla libertas relinqueretur in voluntate mota à Deo. 445. 1. B.
Ad mouendum cor hominis, potest Deus vti creatura diuersimodè. 167. 1. B.
Motionem ex parte obiecti, comitatur mutatio physica potentiæ. 178. 2. B.
Diuersa motiones. Motio in genere motis, non diuiditur ex æquo, contra motionem in genere physico. 181. 1. B.
Entitas physica qua Deus mouet volũtatem, quomodo contineat moralitatem. Ibid. 1. A.
Motio moralis, qua ex parte subiecti moueatur voluntas à Deo, quomodo sit impossibilis. 331. 2. A.
Motio moralis, non tollebatur ab hæreticis. 338. 1. B.
Creatura potest mouere moraliter voluntatem hominis, non producendo in eàdem voluntate entitatem physicam. 178. 2. A.
Diuersę motiones supernaturales. 157. 2. B.
Vide Prædeterminatio, & Præmotio.
MOTVS, ita est actus mobilis, quòd ordinatur ad perfectionem eiusdem mobilis, tanquàm ad terminum. 210. 1. C.
Vt receptus in passo, non dicit efficientiam, sed est ratio medians inter veram actionem, & qualitatem productam. Ibid. 1. A.
Ad motum non est per se motus. 151. 2. A. Quid de motu cæli respectu horum inferiorum. Ibid. *Terminus motus.*
Motus cæli non habet terminum intrinsecum per quem compleatur. 211. 2. C.
Reductio motuum inferiorum ad primum motorem. 223. 2. A.

N.

NECESSARIVM in quo differat à contingenti, & quomodo sequitur non solum ex parte formæ, sed etiam ex parte materiæ. 91. 1. A. *Diuersæ acceptiones necessarij.*
Necessitas in sensu diuiso, & in sensu composito. Comendaturque ista distinctio 126. 1. C.
Quæ sit necessitas antecedens, quæ verò consequens ex mente D. Anselmi. 152. 2. C.
Quæ harum necessitas tollat libertatẽ absolutam. 153. 1. A.
Necessitas consequens auget libertatẽ absolutam. Ibid.
Necessariò inferre aliquam causam effectum, non est necessariò influere in effectum. Ibid. 2. A.
Necessitas consequentiæ quam ponit schola D. Thom. quomodo deseruiat ad inferendum necessariò operationem liberam. 503. 1. A.

Necessaria consequentia inter contingens & contingens, sicut inter necessarium & necessarium. 329. 1.A.
Intelligētia illius dicti, omnis res post quàm est, necesse est esse. 126. 1.C.

Quam praesenti alitatem obiecti exigat notitia intuitiua.

NOTITIA intuitiua intellectiua, quam rationem formalem habeat, in attingendo obiectum. 8.1.B.
Probabile est, præsentialitatem & absentiam obiecti, non pertinere ad intrinsecam terminationem notitiæ intuitiuæ & abstractiuæ. Ibid. Præsentialitas obiecti in notitia intuitiua intellectiua, qualiter trahatur ad modum intellectus. Ibi. C. Affectus voluntatis, qualiter excitetur ex notitia intuitiua. Ibid. Notitia intuitiua intellectiua, conspicit intelligens in re intellecta, aliquid participatū ab eodem intelligente, Ibid.

O.

Diuersa habitudines obiecti.

OBIECTVM non concurrit actiuè cùm potentia. 3.1. C. Comparatur ad potentiam, & in genere causæ efficiētis, quatenus producit species, & vt obiectum est formaliter. 7.1 B.
Obiectum intellectus, vel vt est extra intellectum, vel vt est intra ipsum intellectum. Ibid.
Ratio formalis obiecti voluntatis est bonum in se ipso, 8.1.A.
Obiectum, quando coniungitur perfectissimo modo cum potētia. 13.1.A
Quando inferatur per locum intrinsecum, necessitas quoad specificationem, in actu alicuius potentiæ, ex obiecto talis potentiæ. 12. 2.A.
Duplex ratio formalis inuenta in obiecto operationis potentiæ. 566.1.A.
OMISSIO, quare non detur pura. 27.1.A.

Operatio naturalis.

OPERATIO ordinis naturalis, quando indigeat auxilio supernaturali, etiam per modum virtutis effectricis. 307.1.C.
Operatione physica, etiā operatur homo, conformiter ad suam naturam. 181.2.B.
Esse actuale principium operationis, est in creatura quid distinctum, ab esse eiusdem creaturæ. 225.1.A.
Principium operationis existens in potentia ad illam, actuatur intrinsecè ad operandum. 296.1.C.

Operatio diuina.

Operatio diuina vt se tenens ex parte Dei, & vt passiuè recepta in effectu. 56.2.B.
Quem finem habeat secundo modo accepta. Ibid. C. Limitatio eiusdē operationis vt sic. 57.1.A.
Quare Deus intimè ad sit operationi quam causat in creaturis. 221.1.B.
Operatio Dei in causa secunda, declaratur tanquàm per fundamentum, per tribuere esse eidem causæ. 227. 1.B.
Operatur Deus in creatura, vt illa operetur. Ibid. 2.A.
Operatio diuina est causa per se operationis nostræ. 537.1.B.
Nō potest dici supernaturalis, ex vnione ad Deum solùm, vel vt procedit â Deo 191.1.B.
Differētia inter qualitates & operationes, quo ad participationem Dei. Ibid 1.A.

Diuersi ordines.

ORDO naturalis & supernaturalis, in quo adunētur perfectè. 249.2.C.
Diuisio ordinis naturalis & supernaturalis, sumitur solùm ex parte rerum quæ sunt extra Deum. 250.2.A.
Qua parte, ordo naturalis & supernaturalis, includant aliquid eminentius entitate naturali & supernaturali. Ibid. 2.B.
Ordo naturalis, qualiter præ habeatur in ordine supernaturali. 257. 2.A.

Ordo in Deo

Ordo circa actus diuinos, vnde sumatur. 625.1.B.
Deū procedere ordinate in rebus creatis, est tribuere ipsis ordinem. Ibid. 1.A.
Quid sit Deum aliquid ordinare in gloriam suam. 542.1.A.
In prima ordinatione rerum ad suos fines, non potest Deus habere voluntatem conditionatam. 621. 1.B.

Ordo in creaturis.

Ordinabilitas entitatis creatæ ad vltimum finem, præcedit omnem deficientiam talis entitatis. 542. 2, B.
Principium infallibile ordinationis rerum in Deum. 543.1.A.
Ordinatio passiua inuenitur in voluntate, mota ab intellectu. 610. 1.A.

Ordinare per actum elicitum, ad solũ intellectum pertinet. 608. 2. A.
Aliud est ordinare, aliud ordinatè procedere. Ibid. 2. C.

P.

PÆNA damni dupliciter accipitur 724. 2. C.
Quid intendat homo, quando infert sibi malum pœnæ per pœnitentiam. 567. 1. B.
Non infert sibi illud malũ, secundùm inclinationem particularem. Ibid.
Finis punitionis prouenientis à Deo, quis sit. 728. 1. C.
Pœna sensus quomodo differt à pœna damni. 724. 2. C.
PECCATVM, quomodo sit contrà naturam voluntatis. 545. 1. C.
Qua parte, peccatum dicat positiuam contrarietatem ad vltimum finem. Ibid. 2. C.
Duplex consideratio entitatis peccati. 512. 2. A.
Qua ratione, priuatio consequatur ad entitatem peccati. Ibid. B.
Is qui peccat, maiorem actualitatem habet, quàm is qui nihil agit. 553. 1. A.
Positiuum non potest superuenire priuationi in peccato. 555. 1. A.
Præfinitio entitatis peccati. Deus prædiffinit peccatum, secundùm quòd ordinat ipsum ad gloriam propriam. 557. 1. B.
Quod sit fundamentum huius ordinationis. Ibid. A.
Deus cognoscit in sua permissione peccatum vt futurum. Ibid. B.
Non potest Deo immediatè proponi peccatum vt cõmittendum. 710. 2. A 712. 1. A.
Peccatum cognoscitur à Deo in permissione diuina, & quomodo. 65. 1. A. In qua permissione præhabetur, quatenus ex illo peccato resultat aliquid in gloriam Dei. Ibid. B.
Entitas peccati cognoscitur à Deo, ex participatione ipsius Dei. 536. 2. B.
Deus prædiffinit materiale peccati, secundùm quòd ex illo materiali resultat gloria Dei. 541. 2. A. Ex malitia peccati, occasionaliter solùm resultat gloria Dei. 542. 1. A. Deus prædiffinit absolutè entitatem peccati. Ibid. C. Non prædiffinit peccatum cõmittendum. 544. 1. A. Etiam indirectè. Ibid. B.
Prædiffinit Deus materiale peccati etiam secũdum rationem talis actionis. 548. 1. A. Non prædiffinit speciem peccati absolutè. Ibid. C.
Non determinatur præfinitio diuina ad speciem peccati, per aliquem concursum causæ secundæ. Ibid. Etiam vt præfinitio relucet in effectibus Dei ad extrà. Ibid. 2. A.
Impossibile est quòd Deus prædiffiniat entitatem peccati, dependentes à malitia, in genere causæ materialis. 549. 1. C.
Differentia inter præcognitionem entitatis peccati, & præfinitionem. Ibi. 2. A.
Concursus Dei ad materiale peccati. An Deus sit causa peccati, quoad effectum excludendi hominem à gloria. 725. 1. A.
In concursu ad entitatem peccati, non potest Deus inuenire voluntatem determinatam ad peccatum. 559. 2. B.
Tota entitas quæ est in peccato, physicè loquendo causatur à Deo, per concursum physicum. 513. 1. B.
Deus est immediata causa entitatis peccati. Ibid. 2. B. Intimius concurrit Deus ad entitatem peccati, quàm homo. 514. 1. A.
Præuius concursus Dei. Prius natura concurrit Deus ad entitatem peccati, quàm liberum arbitriũ nostrum. Ibid. C. Concursus diuinus ad entitatem peccati est in depẽdens à concursu liberi arbitrij. 116. 1. B. Non datur concursus indifferẽs Dei circa materiale peccati. 517. 1. A.
Subiectum priuationis, prius natura cõparatur ad Deum influentem in ipsum, quàm comparetur ad aliquam creaturam. 515. 2. B.
Indepẽdens concursus Dei. Non determinatur concursus diuinus ad entitatem peccati in genere causę materialis. 518. 1. C.
Non prius deficit liberum arbitrium, quàm recipiat concursum Dei ad entitatem peccati. 119. 2. B. In actu deficiente, voluntas nostra non determinat concursum Dei. 530. 2. A.
Non omne quod est in actu peccati, ex

extrahit liberum arbitrium ab ordine cauſę primę, 537. 1. B.
Qualiter ex ſententia D. Tho. Deus cauſet entitatem peccati, etiam vt procedentem à libero arbitrio, ibid. A. 538. 1. B.
Quid ſit Deum magis influere in actum deficientem, quàm cauſa ſecunda, ex mente Diui Thomæ, 542 1. C.
Non concurrit Deus ad peccatum. Deus prædeterminat phyſicè liberum arbitriũ ad entitatẽ peccati, 519. 1. B.
Nullum hominem deſtinauit Deus ad opus peccati, quatenus illud opus eſt initium deordinationis, 521. 1. A.
Deus non eſt cauſa mali moralis, ſecundùm quòd ex eo malo ſequitur priuatio oppoſitę virtutis, 522. 1. A.
Moralitas inuenta in peccato non reducitur ad Deum, tanquàm ad agens naturale, 524. 2. C.
Non cõcurrit ad entitatem peccati, motione morali, 526. 1. B.
Concurrit ad moralitatem actus peccati, prę ſcindendo à deuiatione, 524. 2. A.
Imò non prędiffinit materiale peccati, vt materiale eſt, 552. 1. B.
Melius conceditur, Deum prędiffinire entitatem peccati, quàm materiale peccati, ibi. 2. B.
Subordinatio voluntatis, in cauſando entitatem peccati Voluntas qualiter ſe ſubijciat concurſui Dei, in producendo entitatem peccati, ibidem. 1. A. Non eſt quid diſtinctum concurſus Dei ad entitatem peccati, à concurſu hominis ad eandem entitatem, 554. 1. A. Non minuit concurſus ille Dei, malitiam peccati, ibi. 2. A.
Quantumcunque Deus concurrat ad entitatem peccati, debet præſcindi eius concurſus, à concurſu cauſę deficientis, 523. 2, C.
Ad materiale peccati non concurrit Deus, ſub quodam genere compulſionis, 532. 1. B.
Entitas peccati vt procedit à Deo, repugnat deordinationi ab vltimo fine, 544. 2. B.
Peccatum non vult Deus, etiam propter quodcunque bonum extrinſecũ 511. 2. B.
Permiſsio peccati. Permiſsio deficiendi ab vltimo fine, quid denotet, 712 1. C.
Permiſsio quæ eſt effectus reprobationis, dicit actum poſitiuum, 713. 2. A.
Cõpoſsibilitas permiſsionis peccati, & concurſus ad materiale peccati, 526. 1. C.
Quid inſpiciat Deus in peccatis, quando illa permittit, 65. 2. A.
Permiſsio moraliter accepta, & non ſolùm in eſſe entis, 714. 1. A.
Permiſsio peccati, ordinata in pœnam prę cedentis peccati, ibid. B.
Denominatio temporalis, qua Deus ex tempore dicitur aliquid permittere, 715. 1. B.
Permiſsio peccati actualis, non ortum habet ex peccato originali, 719. 1. A *Peccatũ originale.*
Permiſsio peccati originalis in quo quis decedit, ordinatur ad vniuerſaliorem finem, prius intentum, ibidem 2. C.
Non datur aliquod inſtans in quo natura ſit infecta, & ex altera parte indiuiduũ aliquod illius naturę, ſit prius ſecũdum eſſe naturale, & ſub neceſsitate cõtrahendi peccatum originale, 736. 1. C.
Peccatũ originale prę cognitũ, vt deſeruiẽs prędeſtinationi Chriſti, 732. 2. A
PELAGIVS fatebatur prędeterminationem moralem noſtrorum actuum bonorum, prouenientẽ à Deo 347. 1. C.
Fatebatur opera bona eſſe à Deo, 349. 1. B.
Ineptia Pelagij, ponentis auxilium excitans ex parte intellectus ſufficere, 277. 2. A.
Articuli Semipelagianorum, ſiue Maſilienſium, 394. 1. B.
PERFECTIO eius quod eſt primum in aliquo genere, 185. 1. A.
Perfectio quæ ab ente infinito participatur in rebus finitis, 69. 2. A.
Perfectio finita ex genere ſuo, non poteſt reddi infinita, ex ſubiecto cui adiungitur, 32. 1. B. Imò coarctat ſubiectum ad certum genus, ibi. 2. A.
Eadem perfectio, ſignificata per diuerſos reſpectus: 666. 1. B.
In omni perfectione ſecundum quid, neceſſe eſt vt diſtinguatur eſſe ab eſſentia, & debet eſſe talis perfectio, coarctata ad aliquod genus, 32. 1. A.

Perfectum & imperfectum, quomodo causent distinctionem specificã, 574 1.C.
PERSEVERANTIA quæ est donum, quid sit, & an denotet operationem, 173.1. A.
Non est in nostra potestate, 297.2. B.
Nec potest cadere sub merito, ibidem.
POTENTIA quæ propinquius accedit ad essentiam, est causa actus potentiæ remotioris, 102.2.A.
Quomodo vna potentia dicatur mouere alteram, 117.1.A.
Quo ordine, potentiæ passiuæ recipiãt perfectionem, ibidem. 2. A.
Complemẽtum vt operetur potentia, est principalius ipsa potẽtia, 302.1.A
Potentia creata, ex se ipsa, non tribuit esse operationi à se elicitę, ibi. 2. B.
Potentia actiua, quomodo contineat actum virtualiter, 399.2.C. Reductio potentię ad actum, in qua immediatè continetur actus, ibidem.
Determinatio intrinseca potentię ad operandum, 400.1.C. Quod sit determinatiuum eius, in genere causę efficientis, ibidem.
Potẽtia dat esse simpliciter actui & participat ab eo esse secũdũ quid, 401.2.B
Non omnis virtus ad operandum, est potentia ad operandum, 405.1.A.
Differẽtia inter potentiã & virtutẽ, ibi.
Potentia diuina, quomodo se habeat respectu arbitrij creati, 465.2. B.
Absque potentia vitali, quo sensu non possit Deus producere actum vitalem, 138.2.A.
Quomodo intelligatur diffinitio potentiæ liberę, 125.1.B.
Potentia naturalis, per quid constituatur, etiam in ratione potẽtię ad actus supernaturales, 297.1. C.
Potẽtia obediẽtialis, qualis sit, 686.2.B
Qualiter proportionetur potẽtia actui supernaturali, cliciendo ab ipsa, 166. 1. C.
Duplex ordo potentię ad actũ, 231.1.A
Ordinatio passiua, inuenta in potentijs exterioribus, 117.2. C.
Qualiter distinguãtur genera potentiarum, 3. 2.C.
Potentia appetitiua est inclinatio ad bonum quod præhabet in se, ibi. 1. B
Inclinatur in rem, quatenus habet in se velut semen talis rei, ibi.
Apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, quomodo distinguant appetitum sensitiuum ab intellectiuo, ibidem, 2. C.
PRACTICVM & speculatiuum quomodo aduenentur, 577.1.B.
PRÆDESTINATIO, qua parte magis formaliter dicit ordinem ad beatitudinem, quàm ad vocationem per gratiam, 639.1. B.
Differentia inter promissionem gloriæ & electionem ad gloriã, 647.2. A.
Electio absque examine, & electio præmisso examine, 649.1.A.
Differentia inter prædestinationem & vocationem, quoad cooperationem liberi arbitrij, 684.2.A.
Non antecedunt merita omnem effectum prædestinationis, 625.1. A.
Improbabile est dicere, Deum nõ posse prius eligere ad beatitudinem, quàm prædestinare merita, 626.1. B. *Ratio prædestinationis, non sunt merita.*
Antè præuisa merita hominum, eligit Deus prædestinatos ad vitam ęternã 628.2. C.
Prima electio prædestinati ad gloriam non cadit sub cõsultatione, 645.2.B.
Decreuit Deus dare gloriam ex meritis, non tamen ex meritis, decreuit dare gloriam, 664.2.B.
Merita quomodo sint rationes prædestinationis, in genere causę finalis, 701.1.B.
Etiam in genere causę materialis, non præuidentur merita, antè præfinitionem beatitudinis. 633.1.C.
Ordinatio prędestinati in beatitudinẽ, tanquàm in causam finalem, à quo dependeat, 634.1.C.
Deus ex intentione dandi prędestinato vitam ęternam, efficit ipsum Sanctũ 646.2.A. *Prædestinatio, radix meritorum.*
Ex vi efficacis electionis ad gloriam, Deus decernit conferre auxilia efficacia, ad merita in particulari, 651.1 B. Dupliciter se habet Deus, ordinãdo prædestinatum ad gloriã, ib. 2. A.
Prędestinatio, prius consideratur vt est libera ordinatio hominis ad gloriã, quàm ipsa gloria attendatur, vt assequenda per media, 685.1.C.
Incipit Deus à prædestinatione, ad cognoscendum aliud opus prędestinationis

nit,686.1.A. Simul atquè Deus ordinat prædestinatũ ad gloriã, vt assequendam intuetur merita prædestinati,697.2.A.

An detur ratiò vel conditio, prædestinationis. Prędestinationis secundùm quòd se tenet ex parte Dei, non datur ratio, vel conditio, ex parte creaturarum, 675. 1.A. Non est quærẽdum, ex qua particulari ratione, extra se, velit Deus vni gloriam, & non alteri, 642. 2. C.

Quomodo gratis, & etiam ex iustitia, eligatur homo ad gloriam, 643.2.B.

Nihil datur præuium ex parte prædestinati à quo decretum diuinum dicatur prædestinatio, 676.1.C.

Vsus liberi arbitrij vt supponens gratiam, non est ratio prædestinationis, 678.1.A.

Non præsupponitur ad prædestinationem, præscientia cooperationis voluntatis, 684.1.A.

Quomodo intueatur Deus in prædestinato, ea quæ requirunt libertatem, & alia quæ antecedunt omnem libertatem, 702.1.A.

In dependentia prædestinationis, à cooperatione liberi arbitrij nostri, qualis, 697.1.B.

Vnus effectus prædestinationis, est causa & ratio alterius, 60.2.C.

Certitudo prædestinationis. Certitudo prædestinationis, non prouenit ex determinatione aliqua extrinseca, 691.1.A. Nec sumitur ex medijs, quibus assequi debet gloria, 699.2.A.

Affectus in Deo dandi gloriam, qualiter non sit communis prędestinato & reprobo, 640.2.A. In quo reluceat voluntas qua Deus diligit prædestinatum, 642.1.B.

Distinctio prædestinatorum à reprobis, pro quo signo intelligatur, 670. 2.A. Non sumitur ista distinctio ex gratia, ibi.B.

Efficacia prædestinationis. Efficacia prædestinationis, ante efficaciam gratiæ, 683.2.C.

In prędestinatione, non datur acceptio personarum, 702.2.A.

Opus prædestinationis, vt intellectum ab schola D. Tho. non ponit crudelitatẽ, vel færitatem in Deo, 690.2.A.

Quid senserint Semipelagiani, ponẽtes in differentiam, qua vult Deus vniuersos saluos fieri, 395.1.A.

Voluntas efficax saluandi aliquos prædestinatos, non præcesit antè peccatum originale, benè tamen in efficax saluandi omnes, 735.1.B.

Connexio eorum quæ per se pertinẽt ad prædestinationem, 688.1.A.

Prædestinatio via exequutionis, est in nostra potestate, 743.1.C. Absolutè tamèn, non est in nostra potestate, ibi.2.B. Quid de prędestinatione, vt denotat præparationem media gratia, ibi. C.

Prædeterminatio qua voluntas se determinat, PRÆDETERMINATIO, qua voluntas per actum antecedentem se dererminat, auget libertatem actus sequentis, 147.1.C. Qualiter primus actus contineat libertatem secundi, ibi.2.B. Quę determinatio detur in primo actu, an scilicet completa, vel incompleta, ibi C. Indifferentia atque determinatio, quæ communicantur ex vi prędeterminationis, 148.1.C. Quomodo censeantur vnus actus, prædeterminans & prædeterminatus, ibi. 2. B.

Actus prędeterminans, quomodo terminetur ad actum prędeterminatum 151.1.B. Quomodo virtualiter maneat in actu prędeterminato, ib.2. C

Quantò determinatio antecedens actũ liberum fuerit intimior ipsi actui, tãtò magis perficit libertatem, 145.2. A. Quid debeat mediare inter voluntatem prędeterminantem se ipsam ad actum, & talem actum, 146.2.A.

Prædeterminatio qua voluntas mouet intellectum, vt deliberet de medijs, auget libertatem electionis, 154. 1.B.

Comparatio inter media, auget libertatem, ibi.

Qualiter adunentur magis, voluntas & intellectus ad eundem actum, quàm duo actus voluntatis, 146.2.B.

Prædeterminatio voluntatis prouenies à Deo. Deus in prędeterminando hominem, attemperat se naturę eiusdem hominis, 257.1.B.

Maior libertas aliquando, in actu ad quem homo pręmouetur à Deo, quàm si in tali actu moueret se homo, 264.1.A.

Quæ sit natura prædeterminationis, qua Deus prędeterminat nostram voluntatem, 370.1.C.

Non

Non prȩmouet Deus voluntatem in genere cauſę efficientis, antequàm proponatur obiectum eidem voluntati, 266. 1. B.

Coexiſtentia voluntatis reſpectu Dei in æternitate, quoad prædeterminationem ad operandum, 436. 2. A.

Compatitur prioritas naturæ, cùm iſta coexiſtentia, 437. 1. B.

Non expectat Deus determinationem noſtræ voluntatis ad bonum, 434. 1. A.

Semipelagiani dicebant, remoueri omnem induſtriam, tolliquè omnes virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas prȩueniat voluntates, 394. 1. B.

Deus prædeterminat actum noſtræ voluntatis, non ſolùm quoad rationem indiuidualem, verùm etiam quoad rationem ſpecificam, 441. 1. C.

Etiam ſi prędeterminatio extrinſeca Dei eſſet neceſſaria, adhuc non expectaret concurſum noſtræ voluntatis. 446. 2. B.

Prędeterminatio Dei non habet cauſam, ſeu rationem ex parte obiecti, extra Deum, 451. 2. C.

Impugnatur diſtinctio de prędefinitione in terna, & externa Dei, 460. 2. C.

Qualiter ſit eadem ratio directionis, & prędeterminationis cauſę ſecundæ in Deo, 517. 1. C.

Prædeterminatio phyſica Dei.

Quomodo Deus prędefiniuit, & prędeterminauit entitates omnium rerum 435. 1. B.

Prędeterminationis phyſicę & moralis, differentia, 327. 2. C.

Indifferentia ad vtrumlibet, phyſica & moralis, 324. 2. A.

Prima indifferentia, fundamentum ſecundę, ibi.

Prędeterminatio Dei, quam mutationem inferat in re prędeterminata, 434. 2. B.

Præmotio phyſica voluntatis, in quo conſiſtat, 323. 1. B. 324. 1. A.

Prędabet vniuerſaliori modo, quidquid voluntas habet ad operandum liberè, 325. 1. C.

Determinat voluntatem, ſuppoſita non reſiſtentia, 327. 1. C.

Ponitur à Sanctis Patribus, & probatur 342. 2. A.

Perficit voluntatem, in operando liberè, ibidem, B.

Comparationes præmotionis phyſicæ, 339. 1. A. 348. 1. A. 378. 1. A.

Completa prædeterminatio Dei, antè determinationem noſtrę voluntatis, 379. 1. B.

Non omnis prędeterminatio antecedens, infert neceſsitatem, 382. 1. A.

Prędmotio phyſica Dei, tranſcendèter includitur, in omni illo quod requiritur ad liberè operandum, 391. 2. C.

Non poteſt voluntas prędeterminari phyſicè ab aliqua creatura, tanquàm à cauſa principali, ſalua libertate eiuſdem voluntatis, 428. 2. C.

Conuerſio ordinaria, ſicut extrà ordinaria peccatoris, ſequuntur ex præmotione phyſica, 416. 1. B.

Modus prædeterminationis phyſicæ.

In quo conſiſtat vniuerſalitas præmotionis phyſicæ, 431. 2. A.

Entitas producta ex prędmotione, eſt ſuperior ad voluntatem, 416. 1. A.

Continet totam libertatem & moralitatem actus, 430. 1 B.

Non tamen media illa, redditur voluntas potens operari liberè, 404. 1. C.

Vt omninò determinata ad vnum, non communicat libertatem, 406. 2. C.

Quomodo communicat libertatem, 407. 2. A.

Datur medium inter ſubdi præmotionem Dei actuali vſui voluntatis, & ſecum rapere neceſſariò voluntatẽ, 410. 1. B.

Quomodo præmotio diuina, ſit in poteſtate voluntatis, 411. 2 A.

Ad præmotionem in fieri, habet ſe voluntas paſsiuè. ibi. 1. A.

Prędmotio in ratione principij proximi actus, non eſt propriè in poteſtate voluntatis, ibi.

Completa prędmotio pendet ex conſenſu voluntatis, ibi. 2. B.

Conſenſus virtualis, requiſitus in præmotione, 412. 2. A.

Quando maneat indifferentia in voluntate, quo ad poſſe reſiſtere prędmotioni: ibi. C.

Voluntas ſubordinatur præmotioni, etiam in conſenſu virtuali, p. 413. 1. B.

Præmotio physica, non se habet per modum inclinantis voluntatem solum, 414. B. In quo sensu, voluntas non possit resistere præmotioni Dei 415. 1. A.

Qualiter sit eadem ratio prædeterminationis physicæ, atquè prædeterminationis extrinsecæ, 434. 2. A.

Non præmouet Deus voluntatem nostram, docendo & persuadendo tantùm, 384. 1. B.

Præmotio vt determinata, nõ est prius natura quàm indifferentia voluntatis 417. 2. A.

Terminus prædeterminationis. Specialis entitas, quæ est terminus præmotionis physicæ, 424. 1. A. Est entitas incompleta, ibi. 2. A.

Terminus præmotionis immediatus, non est actus secundus voluntatis, 425. 1. B.

Quis sit specialis terminus motionis, vt correspondentis Deo, & terminus completus correspondens Deo & voluntati motæ, 426. 1. B.

PRÆDICAMENTVM, quam formalitatem dicat, in rebus quæ ponuntur in ipso, 32. 2. A.

PRÆSCIENTIA DEI practica, includit causalitatem in rem quæ præscitur, 376. 1. A.

A quo sumatur certitudo præscientiæ Dei. Certitudo præscientiæ Dei, est intrinseca illi, nec prouenit ab extrinseco, 676. 1. B.

Præscit Deus, & prædiffinit actus bonos liberos futuros, 382. 2. C.

Præscientia Dei, & quatenus est causatiua, & quatenus abstrahit à causalitate, quam necessitatem inferant in rem præscitam, 418. 1. C.

Deus potest absolutè non præscire quę præscit, 419. 1. B.

Non succedunt actiones nostræ præscientiæ Dei, sed coexistunt illi, ibidem.

Bonus vsus liberi arbitrij vt exequutioni mandandus, est impossibile quòd antecedat præscientiam Dei, 675. 2. A.

PRIVATIO, qualiter cognoscatur per reductionem ad suum positiuum, 550. 1. C. Est magis intrinsecè annexa actui vitioso, quàm habitui vitioso, 557. 1. B. Est extrinseca entitati, vt procedenti à Deo, licèt intrinsecè sequatur ad ipsam, vt procedentem à causa deficiente, ibi. B. Nõ potest primò cognosci entitas, vt principium priuationis, sed prima reductio entitatis, est ad aliquid omnino in deficiens, ibi. 2. B.

PROMISSIO DEI, quomodo concurrat ad equalitatem ex iustitia, inter premiũ & meritũ, 598. 1. B.

Res promissa à Deo, est debita nobis, licet Deus non maneat obligatus nobis, ibi. 2. A.

PROPOSITIO, quoad significare verum, vel falsum in actu signato, vel in actu exercito, 28. 1. B.

Quid denotet formaliter prouidentia. PROVIDENTIA non dicit aliquod aggregatũ, ex actu intellectus & voluntatis, 606. 1. C. Præsupponit actum voluntatis, tanquàm intrantẽ rationem formalem sui obiecti, completiuè, non primariò, 607. 1. A.

Formaliter dicit actum intellectus, 608 2. B. Solicitudo antecedit ipsam, in genere causæ dispositiuæ, 609. 1. B.

Prouidentia Dei. Infallibillitas intrinseca prouidentię Dei, 617. 2 A. Ordo diuinæ prouidẽtiæ, secundùm quòd relucet in volũtate signi, est fallibilis, 618. 1. A. Est tamen infallibilis, quatenus respicit finem vniuersalissimũ, ibi. 2. B. Qualiter res possunt subtrahi ab ordine diuinæ prouidentiæ, 619. 1. B.

Differentia inter prouidentiam diuinã & humanam, quo ad infallibilitatem 620. 1. B.

Prouidentia diuina, habet rectitudinẽ, per conformitatem ad voluntatem diuinam, 610. 1. B.

Deus in prouidentia qua dirigit res liberas ad suos fines, non dependet à libera determinatione earũ, 613. 1. C

Consilium voluntatis Dei, quare vocetur prouidentia, ibi. 2. A.

Non prouidet Deus voluntate conditionata, circa actus liberos creaturæ rationalis, 617. 1. B.

Prouidentia ad plura se extẽdit, quàm prædestinatio, 619. 1. B.

PRVDENTIA, ad dirigendas alias virtutes, præsupponit dispositionem earum, in genere causæ materialis, 107. 1. B.

Virtus quoad actum proprium electionis, dependet ex prudentia, 121. 1. A.

Prudentia, tribuendo efficaciam virtutibus medio imperio, est forma virtutum, ibi. 2. B.
Omnes virtutes obsequuntur prudentiæ, in actu electionis, 122. 2. A.
PVNITIO proueniens à Deo, nō pertinet ad prudentiam gubernatiuam, 599. 2. A.

R

RELATIO realis, quid exposcat ex se, quid verò habeat, quando solùm est explicatiua naturæ rei absolutæ, 53. 2. A.
Differentia relationum. Relatio secundùm esse, trahit relatiuū ad suam naturam, relatio verò secundùm dici, sequitur naturam relatiui ibi. 1. C. Differentia inter relationē secundùm esse, & relationem secundùm dici, quoad dependentiam mutuam relatiuorum, ibi. Et quoad simultatem, vel prioritatem ipsorum ibidem.
Relatio rationis, & relatio transcendentalis, sunt explicatiuæ naturæ rei absolutæ, ibi. B.
Relatio realis de nouo adueniens, absque additione alterius perfectionis, 401. 1. B.
Quomodo sequatur mutuus respectus in relatiuis, 585. 2. A.
Relatiua quæ non exigunt mutuam relationem in termino quem respiciūt ibi. 2. C.
Relatio diuina. Relationes diuinæ, sunt infinitæ perfectionis, formaliter. Nec datur perfectio relatiua in vna persona Sāctissimæ Trinitatis, quæ non ponatur in alia, 32. 2. B. Habentquè omnes tales relationes eandem perfectionem indiuisibilem, ibi. C. Relatio diuina sub conceptu perfectionis, dicit aliquid absolutum, 37. 1. A. Imò omnes relationes diuinæ, sub perfectione quam important, censentur vnum, ibi.
Qualiter in esse relatiuo, includatur aliquid absolutum, 40. 1. A.
Relatio Dei ad creaturas. Non omnis relatio rationis, posita in Deo per ordinem ad creaturas, consurgit ex ipsis creaturis, 34. 1. C.
Relatio explicatiua liberæ emanationis, qua creaturæ procedunt à Deo, pag. 53. 1. A.
Nulla relatio rationis ex parte Dei, inspicit creaturam, vt posteriorem, quatenus creatura talis existit in æternitate, 51. 2. C.
Relatio rationis, qua Deus dicitur velle creaturas esse, non est posterior ipsis creaturis, 52. 1. A. Nec inspicit creaturas secundùm quòd simul natura sunt cum volitione diuina, ibid. 2. B. Inspicit illas creaturas, vt posteriores & futuras, 53. 1. A.
Relatio rationis Dei ad creaturas, aliquando nō sequitur ex relatione reali creaturarum ad Deum, ibi. C.
Relatio qua Deus dicitur creare, sumit suam rationem ex mutatione creaturarum, 51. 2. B. Et ista relatio non inspicit creaturas vt posteriores, ib.
Subordinatio in relatione, qua creaturæ referuntur ad Deum, 536. 1. A.
Entitas peccati, non refertur ad Deū, media deficientia, ibi. B.
REPROBATIO dicit actum positiuum, 703. 2. B.
Reprobare pertinet ad intellectum, quatenus præsupponit actum voluntatis, 707. 2. B.
Affectus voluntatis, prius est quàm actus intellectus, in reprobatione, 708. 1. A.
Oppositio inter prædestinationem & reprobationē Reprobatio opposita prædestinationi, 707. 1. B. Quam simultatem habeant reprobatio, & prædestinatio, 709. 2. A.
In reprobatione sicut & in prædestinatione, proceditur, & via intentionis, & via exequutionis, 708. 2. B. Quæ reprobatio pertineat primò & per se, ad prouidentiam, ibi. C. Oppositio immediata inter prædestinationem, & reprobationem, 746. 1. A.
Primus actus reprobationis, non intuetur supplicium, 709. 1. B.
Deo conuenit propriè reprobare, 707. 1. C. & ab æterno, ibidem, 2. A.
Reprobatio quoad causam. Non datur causa reprobationis ex parte reprobi, 725. 2. A.
Peccatum originale, non est causa damnationis, ratione peccati actualis quod causat, postquam est remissum tale peccatum originale, 721. 1. B.
Nec est causa reprobationis, medijs effectibus quos causat, ibidem, 2. A.

Tota

Tota natura humana, non est reproba-
ta à Deo, in illo priori in quo præui
sa est infecta peccato originali, 722.
1. C.
Duplex consideratio reprobationis ho
minum, qui infecti sunt peccato ori-
ginali, ibi. 2. A.
Dari causam reprobationis ex parte re
probi, potest dupliciter intelligi,
723. 1. B.
Quando tàm reprobus, quàm prædesti
natus, sunt æquales ex parte sua, po-
test vnus prædestinari à Deo, & alter
reprobari, ibi. C.
Peccatum originale, antequàm fiat ali-
cui proprium, non est motiuum ex-
cludendi à regno, 735. 2. B.
Exclusio à gloria pertinens primò ad
reprobationem, non datur respectu
paruulorum ex vi peccati originalis
736. 2. B.
Prima ratio prædestinationis & repro
bationis paruulorum, 737. 2. A.
Ex quo loco Sacræ Scripturæ, præci-
puè colligatur, non dari causam re-
probationis, 738.
Malus vsus gratiæ oblatæ à Deo, non
est causa ex parte reprobi, ob quam à
Deo reprobetur, 723. 2. A.
Peccatum non fuit præuisum, in gene-
re causæ materialis, antè reprobatio-
nem, 728. 2. C.
Quid inspiciatur in peccato, quando a-
liquo modo in genere causæ mate-
rialis, antecedit reprobationem, 729.
2. A.
Reprobatio. quo ad effectus. Reprobatio non est causa amissionis
gloriæ, 691. 2. A.
Differentia inter primam ordinatio-
nem qua Deus ordinat prædestina-
tum ad gloriam, & actum reprobatio
nis, quoad causalitatem effectuũ sub
sequutorum, 704. 1. A.
Permissio qua Deus permittit, repro-
bum cadere in peccatum, considera-
tur dupliciter, ibi. C.
Peccatum quatenus est pœna alterius
peccati, quomodo non intrat ordinẽ
reprobationis, 724. 1. A.
Reprobatio quatenus ordinat hominẽ
ad damnationem, supponit pecca-
tum, ibi. 2. A.
In omnibus effectibus reprobationis,
solùm attendendum est ad id quod
conducit vt impleatur voluntas Dei,
719. 2. A.
Non solùm pœna æterna est effectus re
probationis, 731. 1. A.
Peccatum remittẽdum, qualiter sit ef-
fectus reprobationis, ibi. C.
An reprobatio sit in nostra potestate. Reprobatio via exequutionis, est in no
stra potestate, 743. 1. C. Accepta præ
destinatione ad pœnas inferni, est in
nostra potestate, 744. 2. B. Etiã secũ-
dùm actum positiuum non est in no-
stra potestate, 745. 2. A. Non est in
nostra potestate, non prædestinari,
ibid. 1. B.
Prouidentia Dei, non habet esse præ-
destinationem, dependenter ex po-
testate arbitrij creati, 746. 2. B.
RESISTENTIA quæ fit agen-
tibus particularibus, non autem Deo
65. 1. A.
Actiones vt procedunt à Deo, non ha-
bent aliquod genus resistentiæ, ex
parte creaturarum, ibi. B.

S.

SACRAMENTVM quoad
motionem eiusdem, dupliciter con-
sideratur. 212. 1. C.
Ante vsum sacramenti, est virtus in ip-
so sacramento. 194. 2. A.
Sacramenta nouæ legis, habent in se
actum, per quem proportionentur
gratiæ causandæ. 207. 1. B.
Nulla virtus corporea, præter motio-
nem, potest constituere Sacramen-
tum in actu primo, ad productionẽ
effectus spiritualis. 213. 2. C.
Quæ eleuatio interuenit in sacramen-
to ordinis, & incharactere recepto
per ipsum. 212. 1. C.
SATISFACTIO, quomodo dif
ferat à merito, quo ad inducendam
obligationem. 384. 1. C.
Satisfactio quoad essentiam & efficaciam. Potest dari satisfactio ex iustitia pro-
priè dicta, & secundùm æqualitatẽ
iustitiæ, absque eò quòd ille cui fit
satisfactio, teneatur illam acceptare.
583. 2. C.
Nostra satisfactio pro pæna temporali
debita, non est condigna ex se, con-
dignitate meriti, ex æqualitate. 586.
2. B.
Differentia inter satisfactionem fa-

ctam Deo, & factam homini. 588. 1.B.
Nulla connexio ex se, inter gratiam & culpam, vel pœnam debitam, quæ cõnexio fundet satisfactionem pro pœna. Ibid. 2.A.
Formalis ratio satisfactionis, quæ sumitur ex acceptatione diuina. Ibidem. C.
Satisfactio hominis, fundata in satisfactione Christi 590. 2.C.
Duplex genus augmenti in satisfactione hominis 592. 2.A.
Efficacitas ad satisfaciendum pro pœna debita, dupliciter consideratur. 595. 1.A.
Non est efficacior satisfactio ad soluendum debitum pœnæ, quàm sit meritum ad cõsequutionem gloriæ. 594. 1.C.
Vnus homo potest applicare alteri suã satisfactionem. 589. 1.A.
SCIBILE quomodò respiciat scientiam. 52. 2.C.
Non terminat relationem scientiæ, in quantùm relatiuum formaliter. 586. 1.B.
Inter scibile vt dicit aliquid absolutũ, & vt dicit formalem respectum ad scientiam, datur medium. Ibid.
SCIENTIA visionis est necessaria in Deo, necessitate immutabilitatis, & ex suppositione, scientia verò simplicis intelligentiæ est absolutè necessaria. 41. 2.B.
Qualiter in vtraque scientia includatur relatio rationis. Ibid. C.
An ponatur in Deo scientia media. SCIENTIA media non est necessaria ad prædestinationem, tanquàm conditio requisita. 657. 1.C.
Iudicium sub conditione, non est ponendum formaliter in Deo. 658. 1.A
Deus non cognouit futura conditionata, ante aliquod decretum suæ voluntatis. 654. 2.B.
Si scientia conditionata poneretur in Deo, esset libera. 655. 1.B.
Necessitas scientiæ conditionatæ, quo modo tollat libertatem. 662. 1.C.
Scientia media non est principium efficientiæ. 659. 1.A.
Cognitio sub conditione, sub qua eminentia ponatur in Deo. 663. 2.C.
Quid in laudem scientiæ mediæ dicat Molina. 389. 1.B.
Quid senserint Semipelagiani de scientia media. 396. 1.A.
SENSVS compositus, aliquãdo denotat solam consequentiam, aliquando etiam participationem vnius ab altero, in ijs quæ connexa sunt. 325. 2.B.
Appellatio quam denotat sensus compositus 415. 2.C.
Prima ratio speciei intelligibilis. SPECIES intelligibilis, solùm se tenet ex parte obiecti. 3.2.C.
Non potest præscindere à continentia obiecti. 72. 2.C.
Nec tenet se primò ex parte intellectus. 172. 1.C.
Est res ipsa apprehensa, in esse intentionali 4.2.C.
Non consideratur vt instrumentũ obiecti, cuius vicem gerit. 432. 1.B.
Non confert actiuitatem operanti, ad tendendum in obiectum. 3. 1.C.
Est complementum principij actiui, specificans actiuitatem principij talis. Ibid.
Diuersa consideratio speciei intelligibilis. Consideratur per modum principij, & per modum transeuntis. Et quæ sit principalior consideratio. 306. 2.B.
Comparatur ad intellectum, vt habita, ad voluntatem verò vt non habita. 5. 1.C.
Vt est ratio intelligendi, & vt est ostensiua boni. 7. 2.A.
Primo modo non sequitur ex ipsa volitio. Ibid.
Facta informatione intellectus media specie intelligibili, sequitur necessariò intellectio. 5. 1.B.
Propria forma naturæ intellectualis, est forma intelligibilis. 6. 1.B.
Forma intelligibilis secundùm se, est velut applicatio respectu inclinationis voluntatis. 9. 2.A.
Non verò vt continens bonum prout est in se, sed est ratio formalis. Ibid.
Essentia diuina supplens vicem speciei. Essentia diuina vt supplens vicem speciei, præsupponit lumen gloriæ. 172. 2.A.
Et causat visionem beatificam, quoad substantiam. Ibid.
Non verò actuat potentiam, vt principium quo operandi. 173. 1.A.
SPIRITVS SANCTVS, qualiter in sententia aliquorum, dicatur pro-

procedere ex amore creaturarum. 25.1.A.
Idem amor est necessarius, & non vt relatus ad creaturas. Ibid.
Prius intelligitur amor ex quo Spiritus Sanctus procedit, vt omnino necessarius, præscindendo ab amore creaturarum. Ibid. B.
Creaturæ, si intrant talem amorem, illud est secundùm quandam extensionem. Ibid. C.
Etiam si Deus nõ amaret aliquam creaturam, adhuc ex amore procederet Spiritus Sanctus. Ibid. 2. A.
SVBSISTENTIA diuina, qualiter absoluta cùm sit, dicatur etiam subsistentia relatiuę. 40.2.B.
Essentia diuina, nulla facta suppositione, sed absolutè, habet rationem subsistentiæ relatiuæ. Ibid.
SVPPOSITVM diuinũ, qualiter secluſa informatione, causet in humanitate omnes effectus quos causaret suppositum humanum. 590.2.A

I.

TOTVM artificiale includens partes, sine ordine ad agens extrinsecũ, & totum artificiale, quod denotat talem ordinem. 573.1.A.

V.

VERITAS infallibilis, in quo distinguatur â veritate necessaria. 410.1 C.
VERVM in tota sua vniuersalitate, est passio entis. 9.1. B.
Sub eàdem vniuersalitate inspicitur ab intellectu. Ibid.
Subordinatio virtutis. VIRTVS participat efficaciam à prudentia, ex vi imperij. 121. 2. B.
Actus virtutis dicitur informis, quatenus præcedit imperium prudentiale. Ibid.
Perfectior cõcursus Dei, ad actum virtutis intellectualis, quàm ad actum virtutis moralis, quomodo dicatur. 553.2.B.
Nulla virtus potest ex æquo inspicere rationem boni, & rationẽ veri. 606. 2.B.
Virtutes ex connexione quam habẽt inter se, mutuo se iuuant. 580. 2. A.
VISIO BEATIFICA est omnino determinata ad vnum, & ab intrinseco. 109. 1.B. *Necessitas visionis beatifica.*
Necessitat voluntatem ab intrinseco. Ibid. 2.A.
Non mouet voluntatem, ex efficacia participata ab ipsa voluntate. Ibi. C.
Media illa, nõ se mouet volũtas. ib. 2. A
Conuenit cum alijs cognitionibus practicis. 110.1.A.
Quomodo efficit vnum principium cùm voluntate. Ibid.
VNIVERSALE non habet indifferentiam positiuam ad multa. 238. 1.B.
Vnitas vniuersalis est negatiua. Ibid.
VOCATIO Dei quomodo communicet suam perfectionem cooperationi. 685.2.A. *Intrinseca & efficax virtus vocationis Dei.*
Non pertinet ad prædestinationem, ratione eius quod se tenet ex parte liberi arbitrij 687.2.B.
Congruitas eius, vnde sumatur primariò. 688. Vnde secundariò. 689.1.B.
Non est in nostra potestate, vt vocatio nobis collata, pertineat ad prædestinationem, vel non prædestinationẽ. 744. 1.B.
Quid intelligat D. August. per vocationem congruam. 312.2.B. 399. 1. A. 470.2.
Non resistere vocationi Dei, non est id cui positiuè correspondet conuersio. 471.1.A.
Recipere vocationem Dei cùm potentia ad resistendum. 501.1, C.
Quid si daretur æquale auxilium vocationis in duobus, & vnus eorum operaretur, media dispositione supernaturali. 506.1.A.
VOLVNTAS, quod obiectum habeat connaturale, quodque extensiuum. 84.2. B. *Voluntas per comparationem ad obiectum.*
Voluntas ortum habet ab anima, medio intellectu. 83.2.A.
Immateriali modo sequitur bonum. 3. 2. B.
Sequitur tale bonum, media forma intentionali. Ibid. Fertur in rem quæ est intra volentem, tanquàm in conditionem requisitam. 8.1. A.
In re volita, non attenditur ad aliquid participatum à voluntate. Ibi. 2. A.
Obiectum propositum per intellectũ,

specificat actum voluntatis. 83. 1. A.
Cùm quo obiecto habeat connexionē necessariam. 9. 2. A.
Duplex cōnexio cum suo obiecto. Et qualiter perfectissimo modo coniūgantur voluntas, & suum obiectum. 12. 1. B.

Modus inspiciendi obiectum.

Voluntas comparatur ad suum obiectum, tanquàm materiale ad formale. 136. 1. B.
Voluntas immaterialiori modo inclinatur in suum bonum, quàm aliæ res. 10. 1. A.
Inclinatio voluntatis, secundùm quòd abstrahit ab actu libero, & necessario. Ibid. 2. B.
Idem est voluntatem inclinari in formam intelligibilem, atquè inclinari in rem quæ per talem formam repręsentatur. 4. 2. A.
Voluntas tendens in rem habitam, secundùm esse imperfectum, non verò secundum esse perfectum. Ibi. B.
Voluntatem ferri in bonum repræsentatum per formam intelligibilem, est ferri in ipsam formam, intelligibiliter & intentionaliter. 5. 1. A.
Diuersimodè ducit forma intelligibilis intellectum in rem intellectam, atquè voluntatē in rem volitā. Ibi.
Voluntas vt inclinatio vniuersalis, sequens bonum totius hominis. Ibi. C
Non mouetur ab obiecto quoad exercitium. 11. 2. B.
Non amat necessariò absolutè bonum in communi. 14. 1. A.
Species diuersa actuum voluntatis, ex diuersa adequatione cùm obiecto, & etiam indifferentia. 83. 1. C.
Circa quod bonum operetur voluntas necessariò. 84. 2. C.
Non saluatur propria species actus liberi, nisi circa obiectum indifferēs. 87. 2. B.
Non saluatur libertas voluntatis, cum sola indifferentia obiecti, in quod tēdit voluntas. 90. 2. A.
Volūtas aliter mouetur â suo obiecto, atquè reliquæ potentiæ mouentur â suis obiectis. 104. 1. A.
Dependentia voluntatis à suo obiecto, non est tanquàm à materia. 136. 2. C
Intimior vnio voluntatis cum suo obiecto, quàm vnio coloris cum luce, in ratione visibilis. 137. 2. A.
Deus immediatè per se, absque iudicio rationis, non potest causare actū voluntatis. 84. 1. B. Et nisi proponatur voluntati bonum, sub ratione boni Ibid. 2. A. Nec mouet circa bonū apparens. Ibid.
Differentia inter voluntatem diuinam & humanam, circa velle bonum sub ratione boni 564. 1. B.

Quomodo actuetur voluntas ad operandum.

Voluntas non solùm fertur in obiectū suum, sed etiam in proprium actū. 113. 2. A.
Quomodo constituatur in actu primo ad operandū 4. 1. C. In qua actuatione distinguatur ab alijs agētibus. Ib.
Proprium principium statuendi volūtatem in natura intellectuali est intellectus. 6. 1. A. Volitio sequitur formam intelligibilem, quatenus talis forma est ostensiua boni. 7. 2. A.
Affectus voluntatis non excitatur ex forma intelligibili notitiæ intuitiuę vt sic. 8. 1. C. Imò per accidens se habet respectus formæ intelligibilis vt sic, ad rem intellectam in se, in illa excitatione. Ibid. 2. A.
Duplex connexio voluntatis cum forma intelligibili. 10. 1. C. Ex qua cōnexione sequitur actus voluntatis necessariò. Ibid.
Quid sit necessariū vt voluntas velit. 112. 1. C. Quid exigat determinatio rationalis voluntatis. Ibid 2. B.
Quomodo voluntas induat diuersas rationes specificas, ad producendos actus diuersæ speciei. 113. 1. A.
Voluntas vel vt intendens, vel vt cōcomitatur via exequutionis actum exteriorem. 644. 1. A.

Indifferētia voluntatis.

Indifferentia voluntatis participata ex adiūctione intellectus. 89. 2. A. Nec habet voluntas ex se indifferentiam aliquam, nisi participatam. 136. 1. B.
Nec datur in illa ex se indifferētia partialis. Ibid.
Deus non potest immediatè per se ipsum, causare indifferētiā vel determinationē voluntatis creatæ. 137. 1. A.
Duplex indifferētia volūtatis. 150. 1. C
Non datur positiua indifferentia volūtatis, ad recipiendū, vel abijciendū auxiliū diuinum. 278. 1. A.
Voluntas indifferens ad vtrumlibet, non

non solùm moraliter, sed etiam phy ficè. 324. 2. A.
Est in potentia ad actum, etiam vt prin cipium actiuum, 352. 2. B.
Potestas voluntatis ad actualiter operandum, vel non operandum, dupliciter intelligitur, 409. 1. C.
Indifferentia volūtatis, non solùm quo ad actum in specie, verùm etiam in indiuiduo, 443. 2. B.
Volūtas indifferens ad diuersos actus, quomodo sit causa particularis illorum actuum, 522. 2. B.
Indifferentia voluntatis in genere causæ efficientis. 116. 1. C.

Libertas voluntatis.

Actus voluntatis qui necessariò procedunt ab ipsa, sunt velut principia actuum, qui liberè procedūt ab eâdē 23. 1. C.
Quæ indifferentia requiratur ex parte subiecti, ad actum liberū, 90. 2. B.
Libertas formalis voluntatis, non consistit in eo quod est merè passiuè se habere recipiendo influxum ab alio, 129. 1. B.
Voluntas libera in agendo, & etiam in recipiendo, ibi. 2. B.
Libertas voluntatis, etiam in sensu cōposito, 152. 2. A.
Datur libera cooperatio voluntatis motæ à Deo, non solùm in actu electionis, sed etiam in actu intentionis, 261. 2. C.
Obstat libertati voluntatis, moueri tanquàm instrumentum, 281. 2. A.

Liberè mouet se voluntas.

Per quid constituatur voluntas in actu, admouendum efficienter intellectū, 105. 1. A.
Aliud est voluntatem ordinatè velle aliquid, aliud verò ordinatè mouere se, 119. 1. A.
Actus quo voluntas mouet se, debet esse liber formaliter, 126. 2. B.
Quando voluntas mouet se, quomodo distinguatur pars per se mouens, à parte per se mota, 104. 1. B. 116. 2. B.
Quando voluntas habet sufficiens principium admouendum se, 149. 2. A.
Voluntas determinans se ad operandum, ex consilio & deliberatione, perficitur in modo operandi liberè, ibi. 1. A.
Constituta in actu, mouet se ipsam, ibi. 2. A.
Causat prius natura indifferentiam, & determinationē, ad actū ad quem se mouet, ibi. B.
Non sufficit auferre indifferentiam voluntatis medio obiecto, vt voluntas moueat se, 402. 1. A.

Liberè mouetur voluntas à Deo.

Volūtas in suo proprio modo operādi liberè, subordinatur Deo, 319. 2. C.
Magis subordinatur voluntati diuinæ, quàm brachium eidem volūtati creatæ, 321. 2. B.
Differentia inter Deum mouentem nostram voluntatem, & voluntatem mouentem brachium 322. 1. A.
Voluntas ex genere motionis qua se mouet, debet præmoueri à Deo, 335. 2. C.
Non necessitatur ex præmotione agentis superioris, sed perficitur in differentia eius, 325. 1. B. 342. 2. A. 350. 2. C. 355. 1. C.
In sensu composito, & vt subest prædeterminationi Dei, quomodo habeat libertatem in operando, 325. 2. A.
Necessariū est vt exerceat liberè actū, ad quem præmouetur liberè à Deo, 328. 2. C.
Non potest Deus inferre violentiā voluntati, 85. 1. A. Qualiter Deus necessitet voluntatem, ibi. B. Qualiter moueat voluntatem conformiter ad naturam eiusdem voluntatis, & inspiciendo illam vt causam principalem sui actus, ibi.
Differentia inter Deum & creaturas, in mouendo voluntatem, 88. 1. A.
Creatura non potest agere in voluntatem, tanquam agens principale efficienter, 167. 1. C.
Voluntas creata, vt libera, prius dicit ordinē ad influxum diuinum, quàm ad actum liberum, 142. 2. A.
Stante obiecto voluntatis indifferente actualiter, est implicatio quod voluntas determinetur à Deo, ad amandū ipsum, 87. 1. B.
Virtualis cōsensus volūtatis, in recipiē do auxilium excitans, secūdum esse completum, 259. 1. B. 279. 2. B.
Cooperatio voluntatis motæ à Deo, sumitur ex prima actuatione, qua actuatur à Deo, 261. 1. B.
Volūtas nō mouetur tanquā instrumē tū, ad actus supernaturales, 281. 1. B.

Volitio

INDEX RERVM.

Volitio Sancta, non sequitur statim ex vi cogitationis. 289. 2. C.

Pro quo instanti verificetur, voluntatē posse abijcere inspirationem Dei. 259. 2. A.

Voluntas liberè excitatur à Deo, medio actu. Ibid. B.

Non necessitatur voluntas, ex præmotione physica.

Voluntas, principium physicum, & morale, actus liberi. 324. 1. B.

Subordinatur, etiam vt indifferens, agenti physico vniuersali. Ibid. 2. B.

Nequit primò moueri moraliter à Deo. 331. 1. A.

Nequit moueri ad volendum, ratione actus à se eliciti. 331. 2 B. 352. 1. C.

Volūtas reducitur de potentia ad actū, per actum proprium à se elicitum, sed hoc in genere causę formalis, nō efficientis. 352. 1 C. 354. B.

Præmouetur physicè, ratione physicæ entitatis, prærequisitæ ad motionē moralem. 332. 2. A.

Creatur à Deo in operibus bonis. 336. 1. B. Agitur vt agat. 348. 1. C. Trahitur, antè omnem sui conatum. 349. 2. B. Inclinatur, vt mouetur à Deo, in bonum vniuersale. 351. 2. C. Indiget influxu physico præuio, magis quàm agentia determinata ad vnum. 353. 2. A.

Voluntati, sic est necessarius influxus Dei ad agendum, sicut esse ad cōseruationem. 355. 2. C. Nihil ei correspondere potest in actu, antè Dei cō cursum. 357. 1. A.

Voluntas vt dicatur resistere motioni Dei, quomodo consideranda sit. 327 1. A.

Voluntatem vt subest pręmotioni Dei, non posse non operari, quo sensu intelligendum sit. 328. 2. A.

Consensus voluntatis sequi nō potest, ex morali motione. 343. 1. C.

Per solam naturæ collationem, non saluatur quòd voluntas in conuersione discernatur à Deo. 345. 1. B.

Quid sit voluntatem posse abijcere vocationem Dei, ex mente Concilij Trid. 378. 1. C.

Præparari voluntatem à Deo, quid sit, ex sententia D. Fulgentij. 382. 1. C.

Voluntas, etiam quando actualiter mouetur à Deo, habet virtutem ad non consentiendum motioni. 390. 1. B.

Voluntas nostra, & coniungitur Deo, & subiungitur illi. 379. 2. C.

Velle quomodo sit nostrum, & Dei adiuuantis, ex sententia Nazianzeni. 380. 1. B.

Testimoniū quod adducitur ex Chrisostomo, ad probandum, non antecedere Deum nostras voluntates. 381. 1. A.

Semipelagiani dicebant, quòd ideo quis adiuuatur quia voluit, non ideo quia adiuuatur vult. 397. 2. A.

Quomodo non omnis voluntas sit à Deo, in sententia D. Augustini. 375. 2. B.

Diuersus modus quo voluntas vtitur auxilio diuino, atquè habitibus supernaturalibus. 311. 2. B.

Prima efficacia voluntatis nostræ liberæ, vnde proueniat. 66. 1. A.

Qualiter voluntas nostra, sub indifferētia quam dicit, participet perfectiori modo, efficaciam motionis diuinę. Ibid. 2. A.

Duplex respectus motionis passiuæ voluntatis. 76. 1. C.

Motio passiua voluntatis nostræ, non potest præscindere à modo causandi illā, liberè, vel necessariò. 72. 2. B.

Operari liberè, potius tribuitur Deo præmouenti voluntatem, quàm voluntati præmotæ. 77. 1. A.

Quid si Deus ex necessitate naturæ, tribueret voluntati principia, quibus operaretur. Ibid. 2. A.

Magis intimus concursus Dei, ad actū liberum voluntatis, quàm natura ipsa voluntatis. 79. 1. A.

FINIS.

3
146

9.085