UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Theologiæ Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

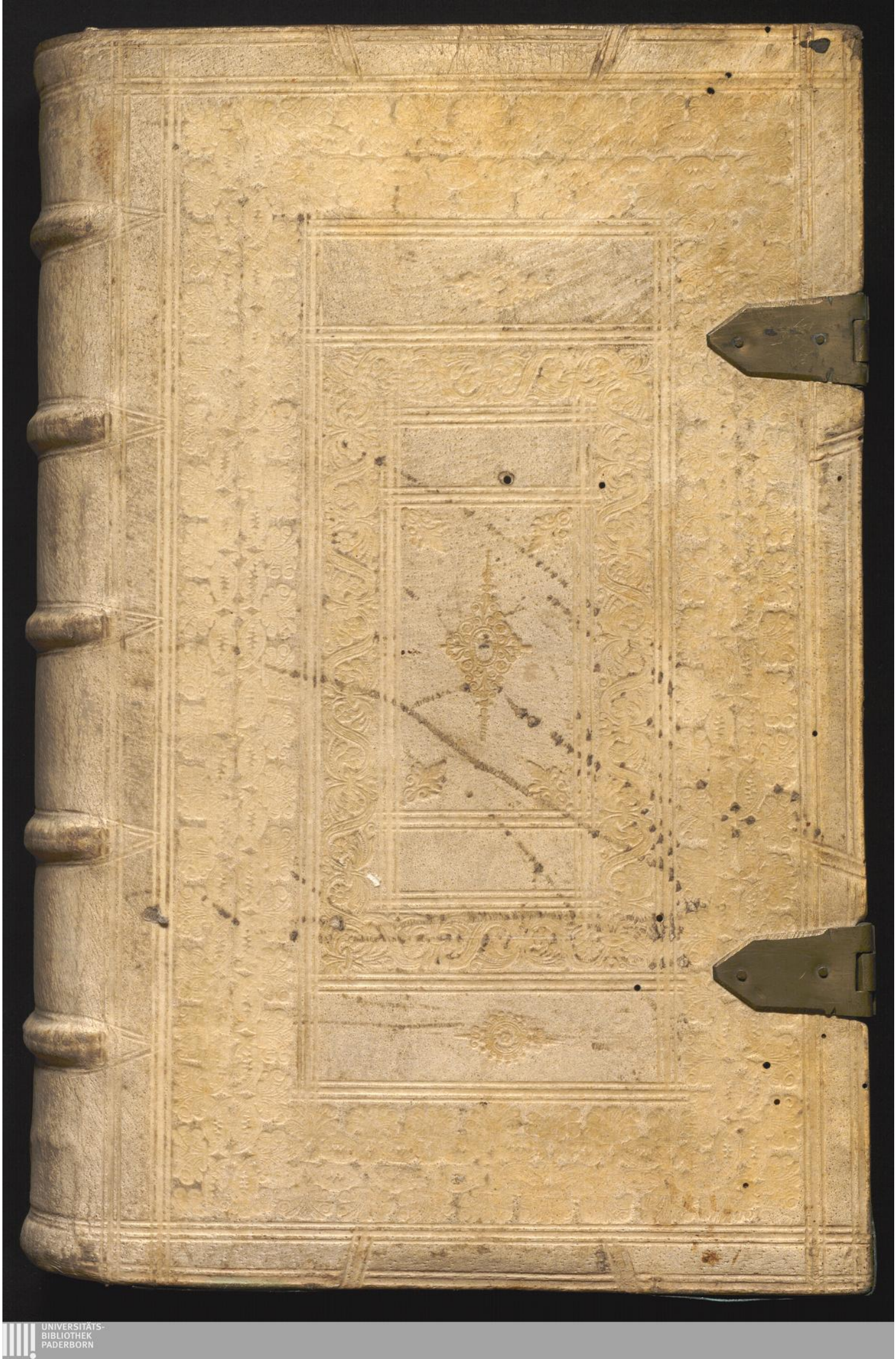
In quo tractatur de Intellectu & Scientia Dei, ejusque Objecto. Item de voluntate & volitione Dei, ejusque Objecto

Bosco, Jean a

Antverpiae, 1686

urn:nbn:de:hbz:466:1-73680

Visual Library


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Th. 447a

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

D. V
5.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



Vera effigies Admodum Reuerendi Patris Joannis Bosco Antverpiensis. Ord. Min. Minorum Recollectorum in Vniversitate Louaniensi S. Theologiæ Lectoris bis Jubilati. Ætatis Ao 74

EN BOSCO, SCOTVS studio, pietate IOANNES,
More placens, major dogmate, mente MINOR.
Miraris? coluere virum LOVANIA: vultum
Aspice; plura oculos parva tabella docet.
Acta probant: ut vera scholis sensa inferat, annis
Quos vixit multis, immoritur studiis.
Discutit, impugnat, negat, asserit, omnia limat:
Quæ nova sunt, purgat; quæ meliora, probat
Ex Augustino, SVBTILI Interprete: nec scis,
Illius, an SCOTI, vel sua BOSCO ferat.
Hinc cupis ingenium, vel paucis plurima? pauci
Hi tibi lector erunt Bibliotheca Libri.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

THEOLOGIÆ SPIRITUALIS

SCHOLASTICÆ ET MORALIS

TOMVS PRIMVS:

In quo tractatur de Intellectu & Scientia Dei, ejusque Objecto.
Item de voluntate & volitione Dei, ejusque Objecto.

AD MENTEM

DOCTORIS SUBTILIS

JOANNIS DUNS

SCOTI

D. AUGUSTINO CONFORMEM.

AUCTORE

F. IOANNE BOSCO

Ordinis Fratrum Minorum in Academia Lovaniensi
S. Theologiæ Lectore Jubilato.

Collegii Societatis Jesu Paderbornæ Ao 1687.



ANTVERPIÆ,
Apud MICHAELEM KNOBBAERVM, sub signo S. Petri, 1686.

Cum Gratia & Privilegio.

PRÆFATIO

PRoposuerant olim Corinthii beato Paulo Apostolo varia dubia, postulantes super iis Pauli resolutionem. Secundum dubium erat de comestione idolothytorum. Paulus cap. 8. epist. 1. ad Cor. resolvit; comestionem idolothytorum ex se quidem esse licitam; sed tamen cavendam, ubi est scandalum infirmorum. Vtque efficaciùs ostendat, quàm sint cavenda scandala, concludit cap. 8. dicens: *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.* Et pergit c. 9. suo exemplo docere, quòd omnibus modis velit excluſa scandala, dicens: se ob ædificationem & salutem proximi sui etiam abstinuisse à stipendio sustentationis, sibi tamen euangelizanti debito; ac potiùs labore manuum victum sibi comparasse, ne scandalum daret. Et ad eandem proximi ædificationem incitans, dicit v. 24. vitam nostram esse stadium & agonem virtutis, in quo semper ad meliora contendendum, donec ad bravium beatitudinis perpetuæ perveniamus. *Nescitis*, inquit, *quòd ii, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium?* quasi dicat: Ideo sine sumptu & stipendio evangelizo, ideo omnibus omnia fio, ideo laboro, ideo scandala caveo & cavenda moneo; quia in stadio curro, quia ad bravium concerto pro præmio æterno. Ita quidem Paulus Stadiodromorum Princeps.

Stadium est vita præsens: stadium est uniuscujusque status, maximè tamen status Doctoris, & ejus, qui habet evangelizandi munus, Stadiodromus est Doctor quilibet sanæ doctrinæ. Hic pro fide, pro pietate & bonis moribus cursus & certamen obeundum est. In agone Antagonistæ superandi sunt. In hunc finem, pergit Paulus, *omnis ... qui in agone contendit, ab omnibus* in agone impedientibus *se abstinet; & illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam* gloriæ æternæ. Spem efficacem gloriæ hujus hìc proponit Apostolus, tanquàm motivum absolutè efficax, ut scandala caveamus, cæteraque peccata.

A longè Stadiodromorum Principem Paulum secutus est Magister noster A. R. P. Joannes Bosco, Auctor operis hujus. Cucurrit in stadio studii Theologici, tam docendo, quàm scribendo libros, annis circiter quinquaginta: & quidem in Academia Lovanienſi cucurrit, ut jure merito Theologus Lovanienſis nominandus sit. Ante viginti

annos ſtudia ſua publicæ utilitati communicare cœpit evulgando libros, quos, utì ſtudia ſua omnia, ſoli DEO dedicavit & conſecravit: dubia plurima reſolvit; vel potiùs reſolutiones S Auguſtini, Scoti & aliorum Doctorum Catholicorum nobis ob oculos poſuit. Quæris, quid hi ſentiant de voluntate DEI ſalvandi omnes, gratia ſufficiente in ſtatu naturæ lapſæ, gratia efficaci, libertate tam morali, quàm eſſentiali, poſſibilitate mandatorum, ignorantia, probabilitate, concupiſcentia, obligatione omnia in Deum ex charitate referendi & ſimilia, abundè reperies.

Opus hoc, Theologiæ ſuæ Sacramentali ſuccedens, Theologiam Spiritualem inſcripſit, eò quòd de DEO, qui totus Spiritus eſt, deque potentiis ſpiritualibus DEI, intellectu nempe & voluntate diſputet Tomo primo: de operationibus verò ſpiritualibus Dei, Providentia, Prædeſtinatione, Reprobatione, Fidei divinæ infuſione, cujus radix Prædeſtinatio eſt, Tomo ſecundo. Hæc diſputans & elucidans ad alia ſæpè amenè digreditur. Repetit quoque eadem aliquandò; ſed doctus vulgato adagio: *Nunquàm ſatìs dicitur, quod nunquàm ſatìs diſcitur.* Vnde Proſper in Epiſt. ad Aug. rogabat eum, ut denuò contra Semi-pelagianos ſcriberet, dicens: *Neceſſarium & utile eſt, etiam, quæ ſcripta ſunt, ſcribere, ne leve exiſtimetur, quod non frequenter arguitur.* Et Auguſtinus morem gerens Proſpero & Hilario, ita incipit l. de Prædeſt. SS. *Dixiſſe quidem Apoſtolum ſcimus in epiſtola ad Philippenſes, eadem ſcribere vobis, mihi quidem non pigrum, vobis autem tutum eſt.* Difficultates etiam explicabiles hinc inde vidit: attamen iis non ceſſit, nec ob eas à regia & trita via receſſit, noſtro exemplo. Probè noverat ſub materiis fidei latere varia myſteria, quæ ad regulas metaphyſicas ſcrutari non licet. Frigidum illud: QUOMODÒ, in iis relegandum. Ita quidem fecit Auctor noſter, qui &, utì in agone contendentes, ab omnibus ſe abſtinuit, uni incumbens STUDIO ET PIETATI: utrique immoriens, dicere potuit cum Apoſt. 2. ad Tim. 4. *Bonum certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi. In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*: quam ut in æternitate beata poſſideat, ei benè precare LECTOR, & Vale.

INDEX

INDEX ET ORDO
DISPUTATIONUM, SECTIONUM, ET CONCLUSIONUM,
Quæ in hoc Tomo Primo continentur:

DISPUTATIO I.
DE INTELLECTU DEI.

SECTIO I.

De existentia & natura Scientiæ Dei. *pag 3.*

CONCL. I. Datur in Deo scientia per modum actûs primi, formaliter distincta à scientia actuali. Pag. 3.

CONCL. II. Neutra scientia est ratio constitutiva Dei. p. 16.

CONCL. III. Neutra scientia est causa immediata & physica creaturarum. p. 26.

CONCL. IV. Scientia actualis est unicus & simplicissimus actus, idque invariabilis. p. 32.

CONCL. V. Scientia Dei speculativa sit, an practica, quæstio est de nomine. p. 35.

CONCL. VI. Nullum est inconveniens, admittere in Deo virtutes intellectuales. Incertum est, an sint formaliter ab intellectu distinctæ. p. 42.

SECTIO II.

De divisione Scientiæ Dei. *p. 49.*

CONCL. I. Dividitur scientia Dei adæquatè in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, sive in necessariam, & liberám. ibid.

CONCL. II. Simplex intelligentia cognoscit res, quæ actu existunt secundùm rationem possibilitatis, & est quodammodò intuitiva. p. 52.

CONCL. III. Scientia visionis est quidditativa, & cognoscit res etiam præteritas & futuras. p. 54.

SECTIO III.

De Objecto increato Scientiæ Dei. *p. 56.*

CONCL. I. Objectum primarium scientiæ Dei tam motivum, quàm terminativum, est essentia divina, præcisis attributis & relationibus ibid.

CONCL. II. Probabile est attributa movere, sed secundariò. p. 60.

CONCL. III. Videt Deus directè & immediatè essentiam, attributa & relationes; indirectè verò in essentia attributa & relationes, & è conversò. p. 62.

CONCL. IV. Deus cognoscit se in, & fortè ex creaturis. p. 64.

SECTIO IV.

De objecto creato possibili. p.67.

CONCL. I. Creatura possibilis ante cognitionem Dei nullum habet esse possibile, sive positivum, sive negativum. ibid.

CONCL. II. Primum esse, quod possibilia habent à Dei intellectu, ut à causa efficiente, est esse diminutum, quod formaliter est ens rationis. p.69

CONCL. III. Secundum esse, quod habet creatura à seipsa, est non repugnantia terminorum, & repugnantia habendi esse necessarium in se. In his duobus consistit formaliter esse possibile. p.73.

CONCL. IV. Videt Deus omnes creaturas possibiles, tam secundùm rationes communes, quàm particulares, in essentia. p.75.

CONCL. V. Deus non videt possibilia in sua essentia, ut in causa, specie expressâ, aut propriè ut in speculo, sed ut in objecto præcognito. p.79.

CONCL. VI. Cognoscit Deus creaturas possibiles in seipsis terminativè per cognitionem, quæ sit formalis earum repræsentatio; indistincta tamen ab illa, per quam producuntur. p.83.

CONCL. VII. Cognoscit Deus infinita possibilia actu. p.85.

CONCL. VIII. Dantur in Deo ideæ omnium factibilium, sumque ipsa factibilia in esse cognito. p.87.

SECTIO V.

De scientia Dei circa futurum contingens absolutum. p.96.

CONCL. I. Deus infallibili perspicacitate ab æterno intuetur omnia futura contingentia, etiam libera, secundùm proprias, & formales, ac singulares cujusque rationes. ibid.

CONCL. II. Præscientia futurorum in nullo præiudicat eorum contingentiæ. p.100.

CONCL. III. Non videt Deus futura contingentia in idea divina, aut reali eorum præsentia in æternitate. p.107.

CONCL. IV. Non videt Deus futura contingentia in dispositione causæ proximæ, v.g. voluntatis creatæ, etiam supercomprehensæ. p.115.

CONCL. V. Scit Deus futura contingentia in sua essentia, posito decreto suæ voluntatis circa illa. Estque hæc cognitio intuitiva. p.117.

CONCL. VI. Non videt Deus sua decreta ut futura. p.121.

CONCL. VII. Peccatum futurum cognoscit Deus in sua essentia, posito decreto suæ voluntatis circa illud: quod tamen decretum non impellit. p.126.

SECTIO VI.

De scientia Dei circa futura contingentia conditionata. p.128.

CONCL. I. Datur in Deo scientia formalis futurorum contingentium conditionatorum. ibid.

CONCL. II. Deus non cognoscit certò futura contingentia conditionata ante determinationem liberam suæ voluntatis, seu actuale decretum, quo vult talia futura fore sub talibus conditionibus. p.134.

CONCL. III. Ponenda sunt in Deo decreta respectu futurorum conditionatorum, quæ revelata sunt; & respectu aliorum, si velit ea cognoscere in ratione futuri. Ipsius decreti divini non datur præscientia. p.160.

CONCL. IV. Scientia, quâ Deus cognoscit futura conditionata contingentia est visionis & absoluta. p.162.

SECTIO VII.

De scientia Dei circa non entia & mala. p.165.

CONCL. I. Deus cognoscit negationes & privationes. ibid.

CONCL. II. Deus cognoscit negationes & privationes expresso & formali conceptu; non per modum entis; sed prout sunt remotiones entium, in forma opposita. p.167

CONCL. III. Cognoscit Deus & efficit entia rationis. p.171.

CONCL. IV. Cognoscit Deus omnia mala sive culpæ, sive pœnæ, sive naturæ. p.177.

DISPV-

INDEX DISPVTATIONVM.

DISPVTATIO II.

DE

VOLUNTATE DEI.

SECTIO I.

De existentia & natura divinæ voluntatis. p.179.

CONCL. I. In Deo datur voluntas per modum potentiæ & actûs primi, formaliter distincta ab essentia & volitione actuali. ibid.

CONCL. II. Volitio Dei est æterna & immutabilis. p.181.

CONCL. III. Præter voluntatem rectè admittitur in essentia divina appetitus innatus tam ad propriam perfectionem absolutam, quàm ad se communicandum ad extrà : in Patre quoque, & Filio, ad se communicandum ad intrà. p.184.

SECTIO II.

De objecto Voluntatis divinæ. p.187.

CONCL. I. Idem est objectum voluntatis, quod intellectûs. ibid.

CONCL. II. Amat Deus seipsum liberè libertate essentiali, non contingentiæ. p.190.

CONCL. III. In Deo non datur amor strictus circa seipsum. p.200.

CONCL. IV. Non repugnat Deo amor concupiscentiæ. An inter personas divinas sit amicitia, videtur esse quæstio de nomine. p.202.

CONCL. V. Diligit Deus creaturas futuras efficaciter, & possibiles simplici complacentiâ. p.203.

CONCL. VI. Deus amat creaturas, etiam merè possibiles liberè libertate contingentiæ. p.207.

CONCL. VII. Deus vult unam creaturam esse propter aliam, vel, quia vult aliam. p.212.

CONCL. VIII. Deus actu positivo attingit negationes existentiæ rerum possibilium, etiam quæ nunquàm evenient. p.215.

CONCL IX. Mala culpæ ne quidem per accidens cadunt sub divinam voluntatem complacentiæ ; sed sub permissivam tantùm. p.218.

CONCL. X. Non semper Deus quod est meliùs vult efficaciter. p.232.

SECTIO III.

De Libertate Dei. p.235.

CONCL. I. Libertas Dei adeò necessaria est ad aliarum rerum contingentiam, ut si prorsùs tolleretur, nulla creatura simpliciter & omnino contingenter fieret. ibid.

CONCL. II. Velle liberum Dei est aliquid reale intrinsecum, scilicèt ipsamet volitio necessaria Dei, quatenus ab ipsa egreditur aliqua denominatio, quæ posset non egredi. p.238.

CONCL. III. Inter decreta divina non est prioritas in quo, & durationis ; sed à quo & suppositionis ac præexistentiæ naturalis unius ad aliud. p.245.

CONCL. IV. Ordo decretorum divinorum desumitur ex terminis, prout objiciuntur divinæ voluntati. p.246.

CONCL. V. Inter decreta divina est duplex ordo, scilicèt intentionis & executionis. p.249.

CONCL. VI. Potest Deus ordinare ea, quæ ex natura sua ordinata non sunt, absque aliqua variatione physica ipsorum objectorum. p.251.

SECTIO IV.

De variis divisionibus divinæ voluntatis p.253.

CONCL. I. Voluntas divina dividitur æquivocè in voluntatem signi & beneplaciti. Signa voluntatis assignantur præceptum, prohibitio, consilium, permissio, & operatio. ibid.

CONCL. II. Omnia signa voluntatis important aliquem actum positivum. p.255

CONCL. III. Voluntas beneplaciti dividitur in antecedentem & consequentem. p.257

CONCL. IV. Voluntas antecedens non solùm circa media, sed etiam circa finem versatur ; non tamen impletur nisi circa volitum absolutè. p.263.

INDEX DISPVTATIONVN.

SECTIO V.

De affectibus divinæ voluntatis. p. 270.

CONCL. I. Reperitur in voluntate Dei amor amicitiæ (saltem latè) circa creaturam rationalem; solius concupiscentiæ circa irrationalem. ibid.

CONCL. II. Odit Deus impium, & impietatem ejus, non odio inimicitiæ, sed abominationis. p.273.

CONCL. III. Non desiderat Deus proprium intrinsecum bonum absens, nec fugit aliquod proprium intrinsecum malum absens; secùs bonum aut malum extrinsecum. Nobis quoque futura bona velle, & mala absentia nolle potest. p.276.

CONCL. IV. Deus delectatur de bono præsenti; sed minimè tristatur de malo sive proprio, sive alieno. p.277.

CONCL. V. Deus nihil sperat, neque timet. Irascitur dum appetit malum alteri inferre ratione delicti ab illo commissi. p.278.

CONCL. VI. Nulla passio animi est in Deo sub propria ratione passionis, sed puræ operationis. p.280.

SECTIO VI.

De Virtutibus divinæ Voluntatis. p. 281

CONCL. I. Potest Deus velle mihi bonum temperantiæ, in quantùm est tale bonum, quod velle est proprius actus Temperantiæ. p.282.

CONCL. II. Exercet Deus actum justitiæ commutativæ, dando vitam æternam merentibus eam de condigno: & eum exerceret, si postquam promitteret dare mihi centum nummos, si ego dedissem tot alicui alteri homini, cui aliàs ego dare non tenerer, eos daret. p.287.

CONCL. III. Non est in Deo justitia legalis seu providentialis. p.301.

CONCL. IV. Deus justè punit peccatores; sed & eum parcit justus est. p.303.

CONCL. V. Non sunt in Deo Religio, Pietas, Observantia, Gratitudo: secùs Fidelitas, Misericordia, Liberalitas, & Magnificentia. p.307.

FINIS.



FACVL-

APPROBATIO
Commissarii Generalis.

OPus, cui Titulus, *Theologia Spiritualis, Scholastica & Moralis, in duos Tomos distributa &c.* à Reverendo P. F. JOANNE BOSCO, Ordinis Seraphici Patris nostri Francisci Lectore bis Jubilato & Provinciæ quondam Definitore non minùs doctè & solidè, quàm studiosè conscriptum, & tum ab Ordinario, tum à Theologis Ordinis paris cum præcedenti illius Theologia Sacramentali eruditionis dijudicatum ad Dei gloriam, Ordinis honorem communemque Theologorum utilitatem typis mandari poterit. Datum Mechliniæ in Conventu nostro FF. Minorum Recollectorum, die 29 mensis Januarii, anni 1686.

F. JVDOCVS SCAILLET
Commissarius Generalis.

FACVLTAS
Reverendi Admodùm Patris Provincialis.

VIsis testimoniis Sacræ Theologiæ Lectorum nostræ Provinciæ, Ordinis Fratrum Minorum Recollectorum, consentio, ut servatis servandis *Theologia Spiritualis, Scholastica & Moralis, in duos Tomos distributa &c.* Rev. Patris JOANNIS BOSCO, in Vniversitate Lovaniensi Lectoris bis Jubilati, ac Provinciæ Germaniæ inferioris Exdefinitoris imprimatur, ut omnium tum docentium, tum discentium utilitati cedat. Datum Antuerpiæ in Conventu nostro Fratrum Minorum Recollectorum, Anno 1686. die 27 mensis Januarii, sub nostro Chyrographo, officiique sigillo Minori.

FR. COSMAS MEERSMANS
Minister Provincialis.

APPROBATIO
Theologorum Ordinis.

QUoniam, teste Augustino l. 12. de Trinit. c. 15. *Hæc est Sapientiæ & scientiæ recta distinctio, ut ad Sapientiam pertineat æternarum rerum cognitio intellectualis, ad scientiam verò temporalium rerum cognitio rationalis*, hinc ad magnum sapientiæ profectum typis mandabitur opus posthumum R. P. F. JOANNIS Bosco, Ordinis Fratrum Minorum Recollectorum S. Theologiæ Lectoris bis Jubilati, cui Titulus *Theologia Spiritualis, Scholastica & Moralis, in duos Tomos distributa &c.* Etenim manuducit intellectum ad rerum æternarum cognitionem cum summa efficacia, ac sententiarum controversarum indifferentia. Datum Antuerpiæ in Conventu nostro FF. Minorum Recollectorum die 26 Januarii, Anno 1686.

F. ANDREAS VAN HOUTEN, *S. Scripturæ Lector.*
F. GUILIELMUS VAN GOORLAECKEN, *S. Theol. Lector.*
F. GEORGIUS DE HAES, *S. Theol. Lector.*

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

APPROBATIO ORDINARII

IMprimi meretur liber, cui Titulus est; *Theologia Spiritualis, Scholastica & Moralis, &c. Auctore Fr. Ioanne Bosco, &c.* in duos Tomos distributus: etenim religiosè admodùm ac nervosè compositus, paris est eruditionis cum præcedente Theologia Sacramentali Auctoris istius. Datum Antuerpiæ 24 Januarii, 1686.

ANTONIUS HOEFSLACH
Ecclesiæ Cathedralis Canonicus Graduatus,
Librorum Censor.

PRIVILEGIVM CÆSAREVM.

VIrtute horum Privilegiorum, Facultatem facio Michëali Knobbaert, imprimendi Tomum primum & secundum Theologiæ Spiritualis Rev. Patris Joannis Bosco, Lectoris bis Jubilati. Datum Antuerpiæ Anno 1686. die 27 Januarii.

Fr. COSMAS MEERSMANS
Minister Provincialis.

PRIVILEGIVM REGIS

HISPANIARUM.

CAROLI II. Regis Hispaniarum &c. Privilegio cautum est, ne quis *Theologiam Spiritualem, Scholasticam & Moralem, in duos Tomos &c.* Auctore F. Joanne Bosco, Ordinis FF. Minorum S. Theol. Lectore Jubilato, in toto vel in parte, conjunctim vel divisim imprimat, aut alibi impressam in hasce Ditiones importet, retineat vel divendat, præter Typographum Privilegiatum, nempè Michaëlem Knobbarum, pro novem annorum spatio; idque sub pœna confiscationis & amissionis librorum, & insuper alia gravi mulcta, ut latius patet in litteris patentibus desuper Bruxellæ in Supremo Brabantiæ Concilio expeditis, de more sigillatis, & signatis, Datum 19 Aprilis 1686.

LOYENS.

DISPUTATIO PRIMA
DE
INTELLECTU DEI.

ATtributa ſpecialia ſeu propria Dei ſolùm ſunt, quæ ad intellectualem naturam pertinere poſſunt. Nam quæ ad materialem ſubſtantiam peculiariter ſpectant, imperfectionem involvunt. Illa autem, quæ naturam intellectualem conſequuntur, duo generatim ſunt, nimirum intellectus & voluntas, ad quæ revocantur virtutes intellectuales, & morales, non implicantes imperfectionem: actus item intelligendi & volendi. Rogas: ecquid eſt attributum divinum? Reſpondet Smiſing de Deo uno Tract. 2. diſp. 1. n. 6. Perfectio ſimpliciter, quaſi in eſſe ſecundo, ac per modum qualitatis afficiens divinam eſſentiam, conſtitutam in ratione adæquata eſſentiæ ſubſtantialis. Per ly *Perfectio ſimpliciter*, excluduntur proprietates relativæ Dei: item reſpectus Dei ad Creaturam, ut eſſe Creatorem actualem, eſſe Dominum &c. qui ſolùm ſunt entia rationis: denique omnia illa, quæ propter ſuam imperfectionem non formaliter, ſed ſolùm eminenter & virtualiter in Deo continentur. Porrò per reliquam partem definitionis removentur prædicata quidditativa Dei, ut eſſe ens, ſubſtantiam, ſpiritum &c. nec non modi intrinſeci (ut Aliqui eos vocant) putà eſſe incauſatum, ſeu à ſe, neceſſè eſſe, infinitas, ſimplicitas, ſeu ratio actûs puri, immutabilitas, æternitas, inviſibilitas, incomprehenſibilitas, ineffabilitas, & immenſitas.

1. *Quæ ſint attributa propria Dei.*

Quid ſit attributum divinum. Smiſing.

Deſcribitur autem modus intrinſecus, qui non variat rationem formalem rei, cujus eſt modus, nec eſt proprietas, vel quaſi qualitas, ſequens ad ipſam; ſed involvitur in conceptu adæquato ejus, ita quòd res ſive modificatum nequeat adæquatè concipi ſine modo intrinſeco, & è contra modus intrinſecus ſine modificato; unde ſolùm diſtinguuntur formaliter inadæquatè, ut loquuntur Scotiſtæ. Et ideò licet non dicantur eſſe de quidditate Dei, non tamen ſunt extra quidditatem illius. Quapropter res per illum modum à nullo diſtinguitur, à quo non diſtinguitur ſeipsâ: ut patet in infinitate Dei, per quam eſſentia divina non diſtinguitur ab aliquo, à quo ſeipsâ non diſtinguitur.

2. *Quid ſit modus intrinſecus.*

Atque hoc eſt, modum intrinſecum non variare rationem formalem rei, cujus eſt modus. Econtrariò verò per attributum res diſtinguitur ab aliquo, à quo ſeipsâ non diſtingueretur; & ideò dicitur variare rationem formalem rei, cujus eſt attributum. Sic per intellectum diſtinguitur eſſentia divina, cui advenit, ab ente non intellectivo, à quo aliàs non diſtingueretur: & ita conſequenter de aliis attributis.

3. *Non variat rationem formalem rei.*

4. *Probatur attributum variare rationem formalem.*

Quid miramur? Etenim quidquid habet rationem formalem seu essentialem à ratione formali alterius distinctam, essentialiter distinguitur ab aliquo, à quo essentialiter non distinguitur illud alterum. Patet in homine, qui per rationabilitatem distinguitur à bruto, à quo aliàs non distingueretur: & rationabilitas perfectè concipi potest sine animalitate, cui advenit, & cum qua constituit hominem. E conversò autem albedo per intensionem vel remissionem non distinguitur essentialiter ab aliquo, à quo per se non distinguitur; neque concipi potest intensio vel remissio adæquatè, nisi simul concipiatur ipsa qualitas intensa aut remissa, neque qualitas sine aliqua intensione vel remissione. Scio, non esse omnimodam paritatem inter intellectum, & rationabilitatem; cùm hæc sit forma essentialis constitutiva hominis: interim in hoc conveniunt, quòd intellectus in Deo, & eadem est ratio aliorum attributorum, possit adæquatè concipi absque essentia Divina, & vice versâ essentia Divina sine intellectu; secus infinitas absque essentia, aut essentia divina sine infinitate.

Occurritur objectioni.

5. *Modos intrinsecos in Deo vocat Poncius attributa negativa.*

Cæterùm Joan. Poncius in Cursu suo Theologico Disp. 3. in principio perfectiones divinas, quas vocamus modos intrinsecos, has, inquam, perfectiones ipse appellat attributa negativa: quia non possumus explicare illas, nisi per negationes; possumus autem alias perfectiones Dei, quæ vocantur attributa positiva ipsius. Ex quo patet, quarè attributa negativa non sint proprietates Dei; quippe (ut notat idem Auctor ibi) proprietas omnis est perfectio explicabilis in ordine ad munus aliquod positivum. Et disp. 3. nu. 8. videtur ipsi, quòd infinitas essentiæ divinæ (idem est de aliis attributis negativis) nihil prorsùs dicat positivum, ullo modo distinctum ab ipsamet essentia & natura divina, quæ seipsâ formalissimè infinita est quoad omne positivum, quod dicit infinitas; quia non potest esse, nec concipi absque infinitate quoad omne tale positivum, nec potest explicari, quòd positivum, ullo modo distinctum à natura divina sit infinitas; nec est ratio, aut utilitas ulla, ob quam statueretur quidpiam positivum distinctum ab ea, à quo haberet esse infinita, potiùs quàm à se ipsa. Sic ille.

6. *Quid importet infinitas.*

A quo si petas, quid ergo importat infinitas? Respondet: aliquam negationem: nam quidquid est infinitum in perfectione, dicit negationem superioris, à qua habet, quòd nihil possit dari aut cogitari perfectius ipso; nec res potest concipi ut infinita, quin concipiatur sub hujusmodi negatione. Vnde, quia eadem ipsa natura divina posset concipi ab intuitivè vidente ipsam sine eo, quòd conciperetur ut infinita; posset etiam concipi sine jam dicta negatione, quæ concipi nequit, nisi factâ comparatione essentiæ divinæ cum aliis rebus conceptibilibus. Propterea puto, Scotum 1. dist. 3. q. 2. & alibi sæpè vocare infinitatem modum intrinsecum, & non attributum, nec proprietatè illius entitatis, quæ est infinita, nimirum Dei & attributorum ejus. Hactenus Poncius.

7. *Prout dicit quid positivum est de essentia Dei.*

Ex qua utique doctrina infert ibidem, infinitatem Dei seu naturæ divinæ, ut dicit positivum, ad quod sequitur negatio, quæ importatur per infinitatem, esse rationem particularem essentiæ divinæ, ut est prin-

principium istius negationis; & consequenter, quia illa ratio est de essentia Dei, infinitas secundùm omne positivum, quod dicit, est de essentia Dei: quia verò illa ratio particularis essentiæ divinæ non concipitur per modum infinitatis formaliter, nisi ut concipitur esse entitas exigens aut habens illam negationem, propterea ipsamet, ut est principium talis negationis, potest vocari modus sui ipsius, ut est conceptibilis absolutè absque tali negatione. Quæ tota speculatio magis curiosa est, quàm utilis. Sic ille.

8. *Intellectus in Deo potest intelligi sine voluntate.* Poncius.

Dimittamus nos curiosa, & pertractemus utilia: sed quæ illa? Intellectus utique & voluntas Dei, ut patebit ex toto decursu hujus Operis. Incipio autem ab intellectu, qui licèt fortè posterior perfectione, prior equidem est generatione, & intelligi potest sine voluntate; secùs voluntas sine intellectu, ut notat Poncius sup. disput. 5. in principio, dicens: Ex aliis perfectionibus divinis, quæ attributa positiva communiter vocantur, intellectus & scientia, quæ possunt intelligi, non intellectis aliis, & sine quorum intellectione aliæ nequeunt intelligi, priùs examinari solent & debent. Erit itaque

SECTIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET NATVRA SCIENTIÆ DEI.

9. *Intellectus aliquando significatur nomine scientiæ. D. Aug.*

CUm audis, *Scientia*, non subeat animum cogitatio solius scientiæ actualis; nam & ipse intellectus eo nomine non rarò significatur; tantùm subscribo, quod lego apud D. Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 15. *Multa novimus* (inquit) *quæ per memoriam quodammodò vivunt; ita & oblivione quodammodò moriuntur; & cum scientia nostra, animo lapsa perierit à nobis, nos tamen vivimus. Illa etiam, quæ ita sciuntur, ut nunquam excidere possint, quoniam præsentia sunt, & ad ipsius animi naturam pertinent, ut est illud, quod nos vivere scimus; id ergo, & si qua reperiuntur similia, in quibus imago Dei potiùs intuenda est, etiamsi semper sciuntur, tamen quia non semper etiam cogitantur, quomodò de his dicatur verbum sempiternum, cùm verbum nostrum nostrâ cogitatione dicatur, invenire difficile est. Sempiternum est enim animo vivere, sempiternum est scire, quod vivit, nec tamen sempiternum est cogitare vitam suam, vel cogitare scientiam vitæ suæ: quoniam cum aliud atque aliud cœperit, hoc definit cogitare, quàmvis non definat scire.*

10. *Scientia in actu secundo perit.*

Igitur scire seu scientia, quam ait D. Aug. non perire in nobis, etiamsi cogitatio verbumque nostrum pereat, debet esse actus primus, & quoddam scire habituale; nam scientia in actu secundo perit, quando verbum & cogitatio perit. Et verò quid aliud scire istud habituale, quàm intellectus seu potentia intellectiva, vel scientia in actu primo? Igitur per scientiam hìc intelligimus tam actum primum sive intellectum, quàm actum secundum sive cogitationem. Et quærimus primò, an utraque detur in Deo? Resolutio erit

CONCLUSIO I.

Datur in Deo scientia per modum actûs primi formaliter distincta à scientia actuali.

11. *In Deo datur duplex scientia, ex Scoto.*

DE hac duplici Scientia, quæ est in Deo, ita scribit Doct. Subtilis 1. dist. 2. q. 2. num. 22. circà finem. *Secundò sequitur, quòd intelligere se est idem illi naturæ (divinæ) quia nihil amatur, nisi cognitum: ergo si amare se est ex se necesse esse, sequitur, quòd intelligere se est ex se necesse esse. Et similiter intellectio est quasi propinquior illi naturæ, quàm velle. Tertiò sequitur; quòd intellectus est idem illi naturæ, sicut priùs de voluntate & velle argutum est. Quartò sequitur; quòd ipsa ratio intelligendi se sit idem sibi, quia necesse est rationem intelligendi esse ex se necesse esse, si intelligere sit necesse esse. Ratio enim intelligendi se quasi præintelligitur ipsi intelligere.* Omitto alia loca brevitatis gratiâ, ex quibus tamen non nulla videbimus infrà, ubi de distinctione formali inter illas scientias.

12. *Probatur scientia actualis.*

Nunc quòd detur in Deo scientia actualis, & Scriptura sacra proloquitur, & ratio naturalis docet. Scriptura Esther 14. v. 14. *Domine, qui*

Etualis ex Scrip.

qui habes omnium scientiam. Et ad Rom 11. v.33. O Altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei. Item Psal. 138.v.6. Mirabilis facta est scientia tua ex me. Et Psal. 93. v.9. & 10. Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat? Qui corripit Gentes, non arguet, qui docet hominem scientiam? Quasi diceret, absonum valde est, quòd, qui docet alios scientiam, ipsemet careat illa perfectione. Unde Psalmista vocat insipientes eos, qui dicunt: Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob.

13. Probatur ex ratione. Felix.

Porrò ratio, quâ probatur hæc veritas, est; quia (ut ait noster Francis. Felix in primo principio Complutensi Tract. 1. de scientia Dei cap. 1. diffic. 1. n. 2.) nobilissimo agenti debetur nobilissimus operandi modus; sed hic est agere per intellectum & voluntatem, & operari propter finem; ergo, cùm Deus sit nobilissimus agens, erit sciens & volens, & agens propter finem. Confirmatur: quia scire est perfectio simpliciter simplex, cùm melior sit ipsa, quàm non ipsa, in quocumque supposito, quæ est definitio talis perfectionis: ergo in Deo, qui est infinitè perfectus, est ponenda. Sic ille.

Confirmatur.

14. Triplex ratio ex Scoto. Smis.

Utique ex Doct. Subtili 1. dist. 2. q. 2. n. 20. ubi: (teste Smising. sup. Tract. 3. disp. 2. n. 3.) triplici ratione demonstrat, primum agens esse intelligens & volens; nempe, quia natura agit propter finem, & non nisi, quia dependet à direction alicujus primi agentis, cognoscentis & intendentis finem, Rursùm; quia ipsum primum agens etiam per se agit propter finem (*Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus*) actio autem propter finem requirit prævium cognitionem finis, & mediorum. Denique; quia quædam fiunt contingenter; nihil autem eveniret contingenter, si prima causa ageret necessariò ex impetu naturæ, & non ex libera electione, adeòque ex certa cognitione finis & mediorum.

15. Omne agens per se agit propter finē. Scotus.

Audite ipsum Scotum loquentem. *Primum*, inquit, *agens est per se agens; quia omni causâ per accidens prior est aliqua causa per se*, 2. *Phys. Sed omne agens per se agit propter finem, ex* 2. *Phys. ubi hoc Philosophus vult de natura, de qua minus videbat; ergo primum agens agit propter finem. Et ex hoc arguitur dupliciter. Primò sic: omne agens naturale præcisè consideratum, ex necessitate & aquè ageret, si ad nullum finem ageret, sicut si esset independenter agens: si ergo non agit, nisi propter finem, hoc est, quia dependet ab agente, amante finem; tale autem, à quo dependet tota natura in agendo, non videtur esse nisi primum efficiens: ergo &c.*

Agentia naturalia an agant propter finem.

16. Primum agens agit propter finē amatū actu voluntatis. Probatur.

Secundò principaliter arguitur sic. Si primum agens agit sic propter finem, aut ergo finis ille movet primum efficiens, ut amatus actu voluntatis, aut ut tantùm naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis, habetur propositum. Si tantùm amatus naturaliter, hoc est falsum, quia non amat naturaliter alium finem à se, ut grave centrum, & materia formam: tunc enim esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si autem tantùm amat naturaliter finem, qui est ipse, hoc nihil est, nisi ipsum esse ipsum: hoc enim non videtur salvare rationem causæ in ipso.

Item arguitur, quasi confirmando rationem jam factam. Primum efficiens dirigit effectum suum ad finem: ergo vel naturaliter dirigit, vel cognoscendo & amando illum finem. Non naturaliter; quia non cognoscens nihil dirigit, nisi in virtute cognoscentis: Sapientis enim est prima ordinatio. Metaph. Sed primum efficiens in nullius virtute dirigit, sicut nec causat; tunc enim non esset primum; ergo &c.

Confirmatur.

17. Prima causa contingenter causat.

Item tertiò arguitur sic. Aliquid causatur contingenter: ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ Consequentiæ: quælibet causa secunda causat, in quantùm movetur à prima: ergo, si prima necessariò movet, quælibet alia necessariò movetur, & quælibet necessariò causat: ergo si aliqua secunda causa contingenter movet, & prima contingenter movebit: quia non causat secunda causa, nisi in virtute primæ causæ, in quantùm movetur ab ipsa. Probatio secundæ consequentiæ. Nullum est principium operandi contingenter, nisi voluntas, vel aliquid concomitans voluntatem: quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturæ, & ita non contingenter; ergo. Hucusque Scotus. Satìs superque pro hac Catholica veritate. A quo profectò nullus SS. Patrum deviavit, etsi subinde negent Deo sapientiam, intelligentiam &c. ut D. Dionys. de divin. nomin. cap. 7. & Alii. Nam manifestum est ex contextu, solùm negare scientiam cum imperfectione, ut est in nobis. Quæ sit autem illa imperfectio, patebit ex resolutione sequentis dubii: utrùm scientia, quam ponimus in Deo, sit strictè & propriè dicta?

An SS. PP. negaverint scientiā Deo. D. Dionys.

18. Ad propriā scientiā requiruntur 4. conditiones, ex Scoto.

Scotus 3. dist. 24. q. 1. n. 13. *Accipiendo* (inquit) *scientiam propriè, ut accipitur. Posteriorum, requiruntur quatuor conditiones in scientia. Prima; quòd sit certa, excludendo omnem dubitationem, & deceptionem. Secunda; quòd sit cognitio necessaria. Tertia; quòd sit per causam evidentem in intellectu. Quarta; quòd sit per causam necessariam evidentem, applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum. Propterea dicit Philosophus* 1. *poster.* Tunc scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophisticè modo, qui est secundùm accidens (*per hoc excludendo omnem dubitationem & incertitudinem*) eum causam arbitramur cognoscere (*scilicet causam necessariam*) & quia illius est causa, *per applicationem principiorum ad conclusionem: & hoc modo subjungit demonstrativam scientiam procedere ex primis & veris, & notioribus, causisque conclusionis.* Ita Doctor Subtilis de scientia omninò propriè dicta, & in rigore philosophico.

19. An hæc scientia reperiatur in Deo.

Et siquidem quæstio proposita de hac scientia intelligatur, liquidò constat, eam minimè in Deo reperiri. Quid obstat? Quarta sanè conditio; obstat, inquam, discursus syllogisticus, ad quem requiritur duplex cognitio; & quòd cognitio Antecedentis sit causa cognitionis Consequentis, quod non habet locum in Deo, ut patet; cùm omnia, quæ in ipso reperiuntur, sint incausata, sicut ipsa essentia Divina, cui realiter identificantur. Hinc Scotus Prologi sententent. q. 3. n. 26. *Causatio*, inquit, *scientiæ per discursum à causa ad scitum includit imperfectionem, ex parte scientiæ; scilicet, quòd sit effectus aquivocus: & etiam potentialitatem ex parte intellectûs recipientis:* Scotus.

entis: ergo Theologia in se non est scientia quantùm ad ultimam conditionem scientia: sed quantùm ad alias tres conditiones est scientia in se, & in intellectu Divino.

20. *Qualis scientia sit in Deo.*

Igitur in Deo est scientia propriè dicta, prout significat notitiam certam & evidentem per causam; ad talem quippe scientiam sufficit discursus virtualis, qui non involvit imperfectionem, & reperitur in Deo, cùm in eo non sit aliud, quàm simplex cognitio evidens causæ simul & effectûs. Quem profectò discursum seu simplicem notitiam quia Aristoteles aliique Philosophi, utpote destituti lumine fidei, in Deo non agnoverunt, hinc de sola illa scientia egerunt, quæ acquiritur per discursum formalem. Hunc autem non esse in intellectu Divino, probat Smising. de Deo uno tract. 3. disp. 2. n. 7. ex Dei omnimoda simplicitate; quia (inquit ille) formalis discursus ex pluribus actibus coalescit, & ita, si Divinus intellectus formaliter discurreret, essent in Deo plures actus intelligendi realiter distincti.

In Deo non est discursus formalis. Smising.

21. *Objectio.*

Si dixeris: cum tali reali distinctione potest intelligi realis illorum identitas in essentia; & hoc sufficit, ut non faciant compositionem; quia sola plurium unitas per unionem, non verò unitas per identatem facit compositionem, quomodò dici solet, realem distinctionem inter Divinas proprietates relativas non efficere compositionem in Deo, quia sunt unum per identitatem in essentia Divina. Respondet hic Auctor: Hoc Mysterium non esse penetrabile lumine naturæ, sed Divinæ revelationis, quæ non docet alias proprietates divinas, præter relativas, esse in Deo realiter distinctas cum identitate reali: atque ita de absolutis proprietatibus in Deo judicandum est ex iis, quæ naturale lumen didicit ex creaturis, ea ad Deum applicando, seclusis imperfectionibus; ex quibus creaturis per sufficientem experientiam constat, absolutas entis perfectiones, realiter distinctas non habere identitatem realem inter se; adeòque simpliciter, & sub omni ratione esse realiter distinctas; ac proinde, si in unum coalescant, seu in uno aliquo ente cohæreant, id non nisi per unionem & compositionem fieri posse. Ita Smising. Aliam probationem ex infinitate Dei adducam Concluſ. 4.

Solvitur.

22. *Objectio.*

Impræsentiarum objicio: Omnis cognitio Dei primò terminatur ad suam essentiam, quæ est principium & causa omnium: ergo talis cognitio non est scientia, sed cognitio principiorum. Et confirmatur: nam scientia præsupponit cognitionem principiorum; sed in Deo una perfectio non præsupponit alteram; ergo in Deo non est scientia. Respondet Felix sup. n. 5. Quòd cognitio Dei, prout attingit suam essentiam, est lumen principiorum: at verò prout illam attingit, ut est ratio cognoscendi alia objecta, & illa cognoscit, est scientia; itaque eadem cognitio sub diversa ratione est lumen principiorum, & scientia propter suam eminentiam. Ad confirmationem dico; quòd una cognitio non præsupponit aliam, nam ibi non sunt plures cognitiones; solùm enim objecta connotata habent præsuppositionem secundùm suas naturas. Hactenus præfatus Auctor.

Eadē cognitio in Deo est lumen principiorū & scientia. Felix.

Quàmvis porrò essentia non sit propriè causa attributorum, vel relationum; sic enim deberet ab eis realiter distingui, quod est erroneum; equidem est ratio aliqua à priori, & radix, ex qua nostro modo concipiendi pullulant attributa, & relationes, quod sufficit ad scientiam propriè & strictè dictam. Sic quippe Metaphysica est vera scientia, & de ente demonstrat proprias passiones per rationem entis, quæ passiones non distinguuntur realiter ab ente; & ita ens non est propriè causa passionum, sed ratio à priori & radix earum. Cognoscit ergo Deus essentiam suam, & attributa, & simul essentiam, quasi rationem à priori attributorum. Consimiliter cognoscit essentiam hominis, & passiones illius; & cognoscit, quòd ex eo, quòd homo est rationalis, est risibilis, absque tamen discursu formali, ut supra dictum est.

23. *Essentia Dei est radix attributorū.*

Sed dicet aliquis: nihil creatum, vel creabile est ratio, propter quam in Deo sit aliqua perfectio, ut est scientia; ergo saltem hæc cognitio hominis non est scientia. Uti nec cognitio possibilium, quæ nec causam habent, neque effectum, per quem cognoscantur. Respondetur: creaturæ actuales, aut possibiles non sunt causæ scientiæ Dei; solùm enim terminant cognitionem Dei, nullatenus autem movent; sic enim Deus dependêret ab eis, quod repugnat infinitæ ejus perfectioni. Habent autem creaturæ possibiles esse per intellectum Dei, ut patebit ex infra dicendis, & ita ab illo dependent (inquit Felix sup. n. 5.) ut à causa efficiente, & à prædicatis Dei, ut à causa exemplari, & sic solùm in essentia Dei cognoscuntur. Et licèt prima principia in rebus creatis indemonstrabilia sint per causas naturales: v. g. *Omne totum est majus sua parte: Quodlibet est vel non est*, demonstrari tamen possunt per causas Divinas. Atque ut gratis concederemus, Deum non habere scientiam de natura sua, vel de principiis universalissimis; equidem vera permanet Conclusio, quæ solùm postulat, ut in Deo sit aliqua actualis cognitio, quæ sit propriè scientia.

24. *Objectio.*

Dilnitur.

Felix.

Ex quo manifestum est; non officere huic doctrinæ, quod Aliqui objiciunt; scientia solùm est de necessariis: ergo de futuris contingentibus non poterit esse in Deo scientia: ergo non habet scientiam de omnibus. Enimverò sufficit, quòd habeat scientiam de necessariis. Præterea *Dico* (utor verbis Scoti q. 3. Prolog. sent. n. 28.) *quòd in scientia perfectionis est, quòd sit evidens & certa. Quòd autem sit de necessario objecto, hæc est conditio objecti, non cognitionis; quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens, & per oblivionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio est certa & evidens, & quantùm est de se perpetua, ipsa videtur in se formaliter perfectior, quàm scientia, quæ requirit necessitatem objecti. Sed contingentia, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam & evidentem, & quantùm est ex parte sui evidentiam perpetuam: hoc patet:*

25. *Occurritur alteri objectioni.*

An de contingentibus possit esse scientia, ex Scoto.

quia omnia contingentia Theologica sunt nata videri in primo objecto Theologico, & in eodem nata est videri conjunctio istarum veritatum contingentium: visio autem extremorum veritatis contingentis, & unionis eorum necessariò causat evidentem certitudinem de tali veritate evidente. Quantùm est etiam ex parte objecti Theologici, ostendentis talia vera, nata sunt videri in tali objecto perpetuo, quantùm est ex se. Igitur contingentia, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere perfectiorem cognitionem, quàm scientia de necessariis acquisita. Ita Doctor subtilis. Et quis audeat Deo negare hanc perfectiorem cognitionem?

26. *Resolutio.* Sed nunquid hæc cognitio est scientia? Accipe responsionem Scoti loco citato: *Dico, quòd secundùm illam rationem scientiæ, positam in 1. Poster. quæ requirit necessitatem objecti, non potest de eis* (contingentibus) *esse scientia; quia cognoscere contingens, ut necessarium non est cognoscere contingens: tamen secundùm quod accipit Philosophus scientiam 6. Ethicorum, ut dividitur contra opinionem & suspicionem, benè potest esse scientia: quia est habitus, quo determinatè verum dicimus. Magis tamen propriè potest dici, quod Theologia secundùm se est sapientia; quia de necessariis contentis in ea ipsa habet evidentiam, & necessitatem, & certitudinem, & objectum altissimum & perfectissimum. Quantùm autem ad contingentia, habet evidentiam manifestam de contingentibus in objecto Theologico, ut in se visis, & non habet evidentiam mendicatam ab aliis prioribus. Vnde notitia contingentium (ut habetur in ea) magis assimilatur intellectui principiorum, quàm scientiæ conclusionum.* Hæc ille. Satis pro hoc loco de cognitione contingentium. Plura inferiùs dabimus proprio loco.

Theologia magis propriè dicitur sapientia, quàm scientia.

27. *Conclusio.* Itaque in Deo datur aliqua scientia propriè dicta, si non de contingentibus, saltem de necessariis, v.g. de essentia sua. Nec dixeris: hæc est singularis; scientia autem debet esse de objecto universali, in quo plura contineantur. *Occurritur objectioni.* Nam benè respondet Felix sup. n. 6, in fine, id esse verum de scientia creata; non verò de Divina; nam essentia Dei singularissima eminenter & virtualiter continet omnia creata & creabilia, & per identitatem omnia increata, & ejus singularitas est immutabilis & æterna.

28. Sed cùm hæc satis constent, major difficultas est: an præter scientiam actualem, de qua hactenus egimus, detur in Deo potentia intellectiva, formaliter ab ea distincta. Conclusio nostra affirmat, quæ est communis Scotistarum, Aliis quàmplurimis extra eorum scholam formalem distinctionem in specie negantibus, & asserentibus, tam in Divinis, quàm in humanis solùm reperiri distinctionem realem, & rationis, sive ratiocinantis, sive ratiocinatæ, vel ut Aliqui, virtualem. Nos autem cum Scoto Mag. nostro dicimus, inter essentiam Divinam, & relationes Divinas esse distinctionem, præcedentem omnem actum intellectûs. Loquatur pro se Doct. 1. dist. 2. q. 7. num. 41. *Sed hic* (inquit) *restat ulterior difficultas: non enim videtur intelligibile, quòd essentia non plurificetur, & suppositа sint plura, nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem essentiæ, & rationem suppositi, & ideò ad salvandam istam compossibilitatem prædictam oportet videre de illa distinctione. Et dico, sine assertione, & præjudicio sententiæ melioris, quòd ratio, quâ formaliter suppositum est incommunicabile, & ratio essentiæ, ut essentia, habent aliquam distinctionem præcedentem omnem actum intellectûs creati, & increati.*

Inter essentiam divinam & relationes est distinctio ante actum intellectûs, ex Scoto.

29. *Probatur.* Et probo sic: Primum suppositum habet realiter entitatem communicabilem, alioquin non posset eam communicare: habet etiam realiter entitatem incommunicabilem: alioquin non esset positivè & in entitate reali suppositum. Et intelligo sic realiter, quòd nullo modo per actum intellectûs considerantis: imò quòd talis entitas esset ibi, si nullus intellectus consideraret: & sic esse ibi, si nullus intellectus consideraret, dico esse antè omnem actum intellectûs: non est autem aliqua entitas antè omnem actum intellectûs, ita quòd non per actum intellectûs communicabilis: & aliqua entitas sic de se incommunicabilis, ita quòd sibi contradicat communicari, nisi antè actum intellectûs. Hoc est, quòd non præcisè per intelligere sit aliqua distinctio inter hanc entitatem & illam: ergo &c. Igitur Scotus dicit, non asserit, id est, non firmiter tenet, essentiam Divinam, quæ est communicabilis, & personalitatem, quæ est incommunicabilis, habere aliquam distinctionem, præcedentem omnem actum intellectûs creati, & increati.

Esse communicabile & incommunicabile repugnat eidem entitati formali.

30. *Responsio.* Si dicas; quòd antè omnem actum intellectûs Patris non est aliqua distinctio; sed est entitas omninò unius & ejusdem rationis. *Confutatur primò.* *Contrà* (inquit Doctor) *igitur entitatem istam unius rationis totam communicat Pater, & ita nullam entitatem positivam in se habet Pater, quam non communicat Filio, ergo communicat ei Paternitatem sicut essentiam.* Quod constat esse falsum, dicente Concil. Flor. *Et quoniam omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater Vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem* &c. Sed pergamus in Scoto.

Scotus.

31. *Secunda confutatio.* *Secundò* (inquit) *arguitur sic: distinctio una in intellectu est penes diversum modum concipiendi idem objectum formale, & hoc sive concipiendo grammaticè, ut homo & hominis, sive Logicè, ut homo & humanitas. Alia major distinctio est in intellectu, concipiendo duobus actibus duo objecta formalia, & hoc sive illis correspondeant diversæ res, ut intelligendo hominem & asinum, sive una res extra, ut intelligendo colorem, & disgregativum. Ex hoc arguo sic: Pater intelligens se in illo primo signo originis, aut intelligit essentiam & A. proprietatem, ut diversa objecta formalia; aut præcisè ut idem objectum, sub alio & alio modo concipiendi. Secundo modo non; quia tunc non esset major differentia inter Deum & relationem, quàm concipiendo Deum, & Deitatem, & ita non conciperet A. proprietatem magis incommunicabilem, quàm Deitatem incommunicabilem: nam homo non est incommunicabilis, si humanitas est communicabilis, nec è converso: ita in proposito. Similiter tunc non magis esset intellectus Patris in essentia Divina beatus, quàm in A. quæ dicitur proprietas Patris, nec magis in A. quàm in proprietate Filii, & ita in duobus objectis, ut in proprietatibus Patris, & Filii, primò esset beatus. Non*

gravetur

gravetur Lector, ſi ulteriùs perrexero in deſcribendis verbis Scoti: ſunt enim nonnulli, qui nunquam (ut ait Felix ſup. in Præfatione ad Lectorem) vel à primo limite Doctorem noſtrum ſalutarunt, vel oculis inſpexerunt, vel ſaltem in manus aſſumpſerunt, contenti more pecudum in ipſum arietare, ſpecie ſolùm phantaſticâ conceptum. Quem quidem caninis dentibus non laceratum, ſed crudeliter petitum, juſtitiæ ac pietatis lege neceſſè fuit à calumniis vindicare, & falſas detegere impoſturas. Ita Felix. Et verò quomodò meliùs detegere poſſumus falſas eorum impoſturas, quàm ex ipſis verbis textûs.

Felix.

32. Aliud argumentum Scoti.

Sequitur ergo apud Scotum ſup. *Et ſi detur primus modus, quòd paternus intellectus habeat eſſentiam, & A. tanquam duo objecta formalia: tunc arguo ſic: intellectus ille nihil intelligit, niſi intuitivè; quia ut patebit diſt. 3. q. 3. omnis intellectio abſtractiva, & non intuitiva eſt aliquo modo imperfecta: cognitio autem intuitiva eſt objecti, ut objectum eſt præſens in exiſtentia actuali, & hoc in ſe, vel in alio, eminenter continente totam entitatem ipſius: ergo quæ cognoſcuntur intuitivè, ut objecta formalia diſtincta, vel unum eminenter continetur in alio, vel utrũque ſecundùm propriã exiſtentiã terminat actũ, ut eſt ejus: nihil autẽ intrinſecũ Perſonæ divinæ propriè continetur in aliquo eminenter; quia tunc eſſet ens per participationẽ illius continentis. Igitur quæcumque intrinſeca ſunt diverſa objecta formalia intuibilia, ſecundùm propriam exiſtentiam actualem terminant intuitionem, ut objecta, & ita habent aliquam diſtinctionem ante actum intelligendi.*

33. Reſponſio.

Reponit quiſpiam: eſſentia de ſe facit unum conceptum in intellectu Patris; ſed circà illam poteſt intellectus paternus facere diverſas rationes, & præcisè ſecundo modo diſtinguuntur eſſentia, & A. in intellectu paterno, & non primo modo. Sed contrà: *Quidquid intellectus cauſat* (utor rursùm verbis Scoti ſup. n. 43.) *ſine actione objecti, circà objectum præcisè, hoc eſt virtute propria intellectûs, & hoc loquendo de objecto, ut habet eſſe cognitum in intellectu præcisè, & de intellectu, ut conſiderans eſt, illud eſt præcisè relatio rationis: nunc autem illa ratio, quam facit eſſentia de ſe, patet, quòd eſt abſoluta: aliter non beatificaret intellectum Patris: ergo præter iſtam rationem abſolutam, nulla eſt alia in re ante actum intellectûs, aliàs haberetur propoſitum. Nulla etiã eſt alia per te in intellectu Patris, niſi per actum intellectûs negotiantis, & non per impreſſionem factam ab objecto; quia non imprimit per te niſi unum conceptum: ergo quælibet ratio alia à ratione abſolutæ eſſentiæ erit præcisè relatio rationis: ergo proprietas Patris, quæ eſt incommunicabilis, erit relatio rationis, quod eſt inconveniens.* Hucuſque Scotus, ſuo more ſubtiliter. Sed nunquid obſcurè? Meo judicio clarè demonſtrans, aliam eſſe diſtinctionem inter eſſentiam & paternitatem, quàm meræ rationis.

Rejicitur ex Scoto.

34. Qualis ſit diſtinctio inter eſſentiam divinam & Paternitatem, ex Scoto.

Rogas: qualis ſit iſta diſtinctio ſeu differentia? Scotus ſup. eam concludit ex differentia reali, dicens: *Diſtinctio Divinorum ſuppoſitorum eſt realis: cùm igitur non poſſit idem eodem formaliter convenire realiter, & differre realiter, concluditur aliqua differentia eſſentiæ, in qua ſuppoſita conveniunt ab illis rationibus, quibus ſuppoſita diſtinguuntur. Similiter ex differentia objectorum formalium, quorum neutrum continetur in aliquo eminenter, & hoc in intellectu intuitivè conſiderante, concluditur aliqua differentia ante actum intellectûs eorum, quæ cognoſcuntur intuitivè.* Hoc ſuppoſito, interrogat: *Sed nunquid hæc diſtinctio dicetur realis?* Et quid putatis, eum reſpondiſſe? Noverat probè Doct. errorem Gilberti Porretani, Epiſcopi Pictavienſis, dicentis, eſſentiam Divinam, & relationes, realiter inter rem & rem diſtingui, ita ut relationes eſſent quaſi aſſiſtentes, & extrinſecùs affixæ Deo, licèt ab æterno: dicebat enim (ut refert D. Bernardus ſerm. 80. in Cant.) divinam eſſentiam eſſe formam, qua perſonæ divinæ ſunt Deus: non tamen eſſe Deum: nam affirmabat hanc propoſitionem: *Deitas, quâ Pater eſt Deus, & ipſa non eſt Deus.* Otho Friſingenſis lib. de Geſtis Frederici Imper. cap. 56. & 57. & Codex miſſus ex Gallia ad Greg. XIII. à Jacobo Amiotho Epiſc. Antiſiod. referunt acta Concil. Rhemenſ. & dicunt; quòd Gilbertus dicebat: *Quòd tres perſonæ tribus unitatibus ſint tria, & diſtincta proprietates tribus, quæ non ſunt ipſæ Perſonæ, ſed ſunt tres res æternæ, & ad invicem à divina ſubſtantia in numero differentes.*

Gilbertus dixit eſſe diſtinctionẽ realem.

D. Bern.

Ex quo clarè conſtat (inquit Felix de Trinit. c. 3. diffic. 4. n. 2.) Gilbertum poſuiſſe diſtinctionem realẽ inter rem & rẽ, inter eſſentiam, & relationem, ut referunt omnes Scholaſtici, S. Tho. 1. part. q. 18. a. 2. D. Bon. in 1. d. 33. q. 2. Alenſ. 1. part. memb. 5. a, 6. q. 68. Ex quo aucter & ſingulariter Vaſquez 1. part. diſp. 120. c. 3. (quem Alii, nec videntes Scotum, neque Scotiſtas, jam more pecudum imitantur) involvit ſententiam Scoti, quam Scholæ Pariſienſis, Colonienſis, & Lovanienſis approbarunt, cum errore Gilberti, cùm ſit valdè diverſa. Ita Felix.

35. Ab hoc error valde diſtat ſententia Scoti. Felix.

Vultis nunc videre,, quàm longè diſtet ſententia Scoti ab errore Gilberti? Ad quæſt. ſup. propoſitam Reſpondet in hunc modum, & ſub hac formâ verborũ: *Non eſt propriè realis actualis, intelligendo ſicut communiter dicitur, realis actualis illa, quæ eſt differentia rerum, & in actu; quia in una Perſona non eſt aliqua differentia rerum propter ſimplicitatem divinam: & ſicut non eſt realis actualis, ita non eſt realis potentialis: quia nihil eſt ibi in potentia, quod non eſt in actu. Poteſt autem vocari differentia rationis, ſicut dicit Doctor quidam, non quòd ratio accipiatur pro differentia, formata ab intellectu; ſed ut ratio accipitur pro quiddditate rei, ſecundùm quod quidditas eſt objectum intellectûs; & alio modo poteſt vocari differentia virtualis: quia illud, quod habet talem diſtinctionem in ſe, non habet rem & rem; ſed eſt una res, habens virtualiter ſive eminenter quaſi duas realitates: quia utrique realitati, ut eſt in illa re, competit illud proprium, quod ineſt tali realitati, ac ſi ipſa eſſet res diſtincta: ita enim hæc realitas diſtinguit, & illa non diſtinguit, ſicut ſi iſta eſſet una res, & illa alia,*

36. Probatur.

Ecce doctrina Scoti, quam ut meliùs intelligas, notat ipſe n. 44. inveniri multos gradus in unitate. *In primis* (inquit) *minima unitas eſt unitas aggregationis. In ſecundo gradu eſt unitas ordinis, quæ aliquid addit ſupra unitatem aggregationis.*

37. Quinque gradus unitatis aſſignantur.

In

In tertio est unitas per accidens, ubi ultra ordinem est informatio, licèt accidentalis, unius ab altero eorum, quæ sunt sic unum. In quarto est unitas per se compositi ex principiis essentialibus, per se actu, & per se potentia. In quinto est unitas simplicitatis, quæ est verè identitas: quidquid enim est ibi, est realiter idem cuilibet, & non tantùm est unum illi unitate unionis, sicut in aliis modis, ita adhuc ultra omnes est identitas formalis. Voco autem identitatem formalem, ubi illud, quod dicitur sic idem, includit illud, cui sic est idē in ratione sua formali, & per consequens per se primo modo. In proposito autem essentia non includit in ratione sua formali proprietatem suppositi, nec è converso; & ideò potest concedi, quòd ante omnem actum intellectûs est realitas essentiæ, quæ est communicabilis, & realitas suppositi, quâ suppositum est incommunicabile: & ante actum intellectûs hæc realitas formaliter non est illa, vel non est eadem formaliter illi, sicut priùs expositum est, quid est formaliter esse idem: Hactenus Scotus. Nunquid ad mentem Gilberti? Planè secundùm veritatem Catholicam, quæ agnoscit unum Deum in Trinitate, & Trinitatem in unitate, ac detestatur quaternitatem, quam teste Bernardo lib. 5. de Consider ad Eug. c. 7. posuit Gilbertus.

Quid sit identitas formalis declaratur.

38. *Non admittit Scotus (ut videtur) essentiam & relationes formaliter distingui; sed non esse idē formaliter.*

Cæterùm, quia Doct. Subtilis prævidens, quod postmodum contigit; putà, quòd Aliqui perperam eum intelligerent, si assereret positivam distinctionem, hactenus non auditam, attende, quid interroget, & respondeat sup. *Nunquid igitur debet concedi aliqua distinctio? Respondeo: melius est uti ista negativa:* Hoc non est formaliter idem, *quàm:* Hoc est sic & sic distinctum. *Sed nonne sequitur A. & B. non sunt idem formaliter; ergo sunt formaliter distincta? Respondeo: quòd non oportet sequi: quia formalitas in Antecedente negatur, & in Consequente affirmatur. Breviter igitur dico: omittendo illa verba de distinctione rationis, & de distinctione virtuali, non quia sint malè dicta; sed quia non oportet eis uti, dico, quòd in essentia divina ante actum intellectûs est entitas A. & est entitas B. & hæc non est formaliter illa, ita quòd intellectus Paternus considerans A. & considerans B. habet ex natura rei, unde ista compositio sit vera:* A. non est formaliter B. *non autem præcisè ex aliquo actu intellectûs circà A. & B.* Quomodò posset clariùs mentem suam aperire? Et ideò utor ipsissimis ejus verbis, ne, quod ipse dilucidè posuit, ego obscuriùs propriis meis verbis proponerem.

39. *Quæ Scotus sic inquatur, ex Felice.*

Nota autem; quòd non absolutè neget distinctionem formalem positivam (nam infrà n. 47. ait:) *Quamdiu stat formalis distinctio relationum suppositi* (scilicet ab essentia) *stat formalis distinctio suppositorum;* sed negativam præferat propter rationes, jamjam allegandas ex Felice sup. n. 9. Respondeo (inquit hic) cum Rubione, ita loqui Scotum, ne daret ansam malè intelligentibus, ut exinde contra ipsum arguerent, dari distinctionem realem, ut arguunt Recentiores. Secundò ita loquitur Scotus; quia propositio affirmativa videtur habere sensum exclusivum; & res, quæ formaliter distinguuntur, non se excludunt, ideò aptiùs utitur propositione negativa. Sic ille.

Notandum præterea, quod ait Doctor. *Non oportet sequi* &c. quasi diceret: non identitatem non semper inferre distinctionem, ut inter ens positivum, & ens negativum, inter quæ absolutè non est distinctio, sed est non identitas; cùm distinctio debeat esse inter positiva: tamen cùm essentia, & relatio sint positiva, si inter illa est non identitas formalis, erit etiam distinctio formalis, Ita Felix sup. n. 8.

40. *Non identitas non semper infert distinctionem.*

Nec valet, quod Aliqui dicunt: ad distinctionem formalem requiritur, quòd extrema habeant diversas quidditates; sed has non habent essentia & relatio: ergo formaliter non distinguuntur. Respondet quippe Felix sup. n. 9. quòd major non est semper vera; nam sufficit, quòd formaliter distincta habeant aliquam entitatem positivam, sub qua concipi possint ex natura rei; & quòd ita comparentur istæ entitates, ut una non includat alteram in suo conceptu formali in primo modo dicendi per se, sive sit quidditas, sive modus quidditatis. Nam formalitas non sumitur pro forma pro quidditate, sed pro quacumque ratione, sub qua ex natura rei aliquid concipi potest. Sic ille. Unde quàmvis Scotus semel utatur vocabulo quidditatis, sæpiùs postea utitur nomine entitatis aut realitatis, per quā intelligit rationèm objectivam, conceptibilem distincto conceptu formali, seu distincto actu intelligendi perfecto. Hinc Smising sup. tract. 2. disp. 1. n. 41. describit distinctionem formalem: Est distinctio formalitatum, seu rationum objectivarum, in eadem re conceptibilium distinctis conceptibus formalibus, seu distinctis actibus intelligendi perfectis.

41. *Objectio contra distinctionem formalem solvitur ex Felice.*

Quid Scotus intelligat nomine entitatis.

Addit ly *Perfectis*; quia, inquit, eadem ratio objectiva pluribus imperfectis conceptibus concipi potest, ut homo, & humanitas; & talis conceptio causat distinctionem rationis. Sed nota (prosequitur idem Auctor) duplicem esse imperfectionem conceptûs, nempe imperfectionem improprietatis, & inadæquationis, ut sic loquar. Prior imperfectio est in conceptu, quo distinguitur concretum ab abstracto, definitio à definito; quia concipitur abstractum, quasi forma per se stans, concretum quasi habens formam; & similiter definitio quasi forma definiti, cùm tam benè abstractum, quàm concretum, tam benè definitio, quàm definitum dicat totam rei quidditatem; unde in tali modo concipiendi est imperfectio improprietatis. Posterior autē imperfectio, nempe inadæquationis est in conceptu, quo concipitur quidditas, non concepto modo intrinseco. Cum ergo dicimus, formalitates esse rationes objectivas, sine invicem perfectè conceptibiles, excludimus utramque imperfectionem; adeò ut nec modus intrinsecus sit formalitas, sed modus formalitatis seu quidditas; nisi addatur determinatio, nempe formalitas inadæquatè. Ita hic Auctor.

42. *Quid sit distinctio formalis, ex Smis.*

Duplex est imperfectio in aliquo conceptu, ex eod.

Si autem à me queritur: Quid ergo est distinctio realis? Respondeo citiùs: distinctio rei à re. Sunt autem res entia, non habentia identatem existentiæ, v.g. Petrus non habet existentiam eandem cum Paulo, neque cum sessione, nec

43. *Quid sit distinctio realis.*

nec cum anima sua; & ideò ab illis distinguitur realiter. Signum ergo realis distinctionis est, quòd aliqua possint re ipsâ separari, ita ut unum possit existere sine alio, sive mutuò, ut homo, & albedo, seu non mutuò, ut quantitas, & figura, quarum hæc non potest esse sine illa, estò benè è converso. Porrò formalem distinctionem optimè cognoscimus ex separatione conceptibilitatum, in ordine ad intellectum perfectè concipientem: si enim talis intellectus dicit, unam rationem, seu entitatem, vel realitatem non esse aliam, id est, de una ratione aliquid affirmari, quod verè negetur de altera, nequeunt tales rationes objectivæ à parte rei esse omninò idem; quia aliàs cognitio non esset vera & perfecta: nam ex eo, quod res, pro ut concipitur, est, vel non est, cognitio vera, vel falsa est.

Ex quo cognoscatur distinctio formalis.

44. *Objectio.*

Sed contrà, dicet aliquis: in divinis datur distinctio realis inter Personalitates, cùm tamen nõ sint tres res; utpote quæ habeant identitatẽ existentiæ, ita ut nequeant separatim existere: ergo realis separatio non est signũ realis distinctionis. Respondeo negand. consequentiam: quàmvis namque talis separatio non sit omninò necessaria, ut aliqua realiter distinguantur; equidem ubicumque invenitur hæc separatio, etiam reperitur realis distinctio, atque adeò realis separatio semper importat realem distinctionem, non tamen è contra; dic ergo, quòd sit signum distinctionis realis non mutuum. Et verò sicut in divinis sunt tres res relativæ, sic consequenter non habent identitatem existentiæ relativæ, sed tres existentias relativas; estò propter identitatem realem, quam habent cum essentia divina, nequeant separatim existere. Hinc tamen hæc propositio: *Pater est Deitas*, in sensu formali falsa sit; haud equidem in identico, in quo eam negabat Gilbertus, cùm tempore ejus necdum esset nota distinctio formalis, quæ primùm à Scoto introducta fuit.

Dilnitur.

45. *Distinctio formalis manifestatur exemplo albedinis, ex Scoto.*

Eamque sup n. 45. manifestat exemplo albedinis, dicens: *Si ponatur albedo species simplex, non habens in se duas naturas; est tamen in albedine aliquid realiter, unde habet rationem coloris, & aliquid unde habet rationem differentiæ, & hæc realitas formaliter non est illa realitas, nec è converso formaliter; imò una est extra realitatem alterius, formaliter loquendo, sicut si essent duæ res, licèt modò per identitatem istæ duæ realitates sint una res. Hoc exemplum licèt aliqualiter sit simile ad propositum, quantùm ad hoc scilicet, quòd identitas realis non necessariò concludit identitatem formalem cujuslibet, quia est in subjecto eodem ad quodlibet, quod est in ipso: non tamen est omninò simile; quia aliqua compositio est in albedine, licèt non rei, & rei; tamen talis, qualis non conceditur propter non identitatẽ formalẽ.* Ita Scotus. Sed de hoc puncto infrà latiùs.

46. *Probatur distinctio formalis ex Aug.*

Præmitto probationem distinctionis formalis, sive non formalis identitatis in divinis ex auctoritatibs D. Augustini. Sic ait: 7. de Trinitate cap. 1. *Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiam aliquid excepto relativo.* Et ibidem: *Quapropter si & Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omninò, qui relativè dicatur ad aliquid. Est igitur* (inquit Scotus sup.) *essentia in re ad se, & non ad aliquid, & in re Pater*, inquantùm Pater, *relativè dicitur: non est autem formaliter eadem entitas ad se, & non ad se: igitur &c. Item* (prosequitur Doctor) *in eodem lib. c. 2.* Non eo Verbum, quo sapientia; quia Verbum dicitur, sicut Filius ad Patrem: sapientia verò eo, quo essentia. *Intelligit ergo Aug. quòd sicut Pater non eo, quo est Pater, est sapientia, & essentia; ita non eodem est Pater, & Deus. Et ex hoc concluditur eod. cap.* Quapropter, non quia Pater non est Filius, & Filius non est Pater, aut ille ingenitus, ille autem genitus, ideò non una essentia; quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia, & una essentia. *Est igitur, secundùm ipsum, talis non identitas relationis ad absolutum in divinis; quòd sit unum erit quo respectu alicujus, alterum non erit quo respectu ejusdem: esse autem quo convenit alicui secundùm ejus rationem formalem. ergo unum eorum non est de ratione formali alterius, sed extra eam; & per consequens non est idem formaliter alteri; quia sic sup. exposita est ratio ejus, quod est, non esse formaliter idem.* Hucusque Scotus.

47. *Objectio solvitur.*

Si inferas: ergo est simpliciter diversitas, vel non identitas realis essentiæ, & relationis. Negat Doctor Consequentiam: *Non enim*, inquit, *illud, quo Pater est Pater, est aliud ab essentia, sed idem secundùm Aug. 11. de Civit. Dei c. 10.* Ideò simplex dicitur (Deus) quoniam quod habet, hoc est; excepto, quod relativè, quæcumque Persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius. *Sed quidquid habet Pater in se, ad quod per consequens non dicitur relativè, illud est ipse verâ identitate, licèt non formali.* Quarè hoc? Quia ante omnem operationem intellectûs essentia Dei est communicabilis, Persona incommunicabilis; Pater generat, essentia non generat, etiam cum illa particula, *Ex natura rei*, vel *A parte rei.*

48. *An ad verificanda contradictoria sufficiat distinctio rationis.*

Respondent Aliqui, ad contradictoria verificanda de eadem re sufficere distinctionem rationis, licèt addatur illa particula: quia (inquiunt) cùm illam rem non cognoscamus, sicuti est, proprio & distincto conceptu; sed per partes & relatè ad alias res, realiter distinctas, instar quarum illam concipimus; non enuntiamus illa contradictoria de ipsa re, ut est in se; sed prout nostris conceptibus objecta, & ita secundùm diversum conceptum diversum prædicatum illi tribuimus. Ita refert Felix sup. n. 14. & contrà arguit. Primò: ergo essentiam esse communicabilem, & relationem incommunicabilem non competit Trinitati, ut est à parte rei; sed prout imperfectè à nobis concipitur, & in hoc Mysterium esset imaginarium; nam secundùm hos Auctores, Deus perfectè se cognoscens non cognoscit suam essentiam communicabilem esse, & suam relationem incommunicabilem; & consequenter nos, cognoscentes ita Mysterium istud, decipimur; siquidem non cognoscimus, ut in se est à parte rei; unde istę propositiones essent falsæ: *Pater generat; essentia non generat. Essentia*

Ostenditur quòd non. Primò. Felix.

communicatur; Paternitas non communicatur; nam ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa; non verò ab eo, quod à nobis concipitur. Secundò: si talia contradictoria non conveniunt Trinitati, nisi per intellectum, ineptè additur: *Ex natura rei.* Sicut, quia homini per intellectum competit esse speciem, ineptè dicitur: *Ex natura rei homo est species.* Addo; quòd, si per ordinem ad res creatas, instar quarum concipitur Trinitas, prædicantur de illa contradictoria prædicata, possumus de Personalitate prædicare, esse communicabilem; quia possumus illam concipere ad modum, quo natura communicatur inferioribus. Ita Felix.

Secundò.

49. *Qualiter per viam contradictionis probetur distinctio formalis.* Smising.

Hæc igitur ratio (inquit Smising sup. num. 19.) per viam contradictionis apud intellectum perfectè concipientem divina, mihi videtur evidentissima. Ubi nota ly *Perfectè*, per quod solvuntur exempla, ut definitionis, & definiti, ac similia, in quibus videntur prædicari contradictoria de iis, quæ solâ ratione distinguuntur. Vide hunc Auctorem sup. n. 48. Si arguitur: ideò affirmatio contradictoriorum est signum distinctionis formalis; quia aliàs idem posset simul esse, & non esse; atqui ex hoc principio non necessariò infertur distinctio formalis; ergo &c. Respondeo ad Minorem, inferri vel distinctionem formalem, vel realem strictè dictam: ubi ergo realis non est, prout fide constat, non esse in Divinis, præterquam inter relationes, rectè inde concluditur distinctio, seu non identitas formalis.

Argumentū Adversariorum dissolvitur.

50. *Respondetur ad Florent. & D. Damasc.*

Nec moveat quempiam, quod ait Florent. sess. 19. *Haudquaquam putare debetis, quòd re differant* (essentia & relationes) *quandoquidem solâ ratione, aut intelligentiâ differre credantur.* Et Damasc. de Fide cap. 11. *Solâ* (inquit) *cogitatione distinguuntur.* Hæc, inquam, & similia Patrum dicta non obstant distinctioni formali, quæ tunc temporis necdum erat cognita; quia à Scoto inventa, ut supra diximus.

Felix.

Hinc ad d. testimonia respondet Felix sup. num. 18. Concilium & Patres solùm velle excludere distinctionem realem, ita ut hæretici fateantur, re esse idem. Quando verò dixerunt, solâ ratione distingui; non definiendo, sed disputando dixerunt; ut patet ex sess. 18. ubi dicitur: *Secundùm autem modum intellectionis nostræ differre videntur.* Ubi non assertivè definit: sed hoc dicit secundùm communem sententiam, quæ tunc erat, & secundùm sententiam Joan. Theologi, qui tunc loquebatur contra Græcos pro Latinis. Hæc ille.

51. *Quid PP. intelligant per distinctionem rationis, ex Smis.*

Et Smising sup. num. 61. ait, Patres per distinctionem rationis intelligere omnem, quæ non est realis; adeoque etiam eam distinctionem, quæ est rationis formalis ex natura rei. Patet (inquit) tum quia solùm negant ita distingui Personas ab essentia, & essentialia inter se, sicut distinguuntur personæ ab invicem, quæ est distinctio realis: tum quia semper adhibent exempla distinctionis realis: tum denique quia solùm negant distinctionem in re, quæ est inter extrema separabilia, prout fit in rebus creatis, realiter distinctis. Vide Aug. 11. de Civit. Dei c. 10. ubi inter cætera ait: *Propter hoc natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet; sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aër lucem sive fervorem, aut anima sapientiam.* Sed nunquid Deus habet Personalitates, sic ut eas possit amittere; vel aliud sit habens, aliud quod habet; sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, &c? Manifestum est, quòd non, etiam in sententia Scoti, sive admissâ distinctione formali.

D. Aug.

52. *An ex distinctione formali sequatur, Patrem esse Personam compositam.*

Et nunquid ex hac distinctione sequitur, Patrem esse Personam compositam: Sic Aliqui autumant, & probant: quia compositio est distinctorum unio; sed Personalitas, & essentia distinguuntur formaliter & ex natura rei; ergo Persona est composita, saltem compositione formali. Nec valet, si dicas, ad compositionem requiri, ut unum se habeat ut actus, & alterum ut potentia, quod non contingit in præsenti. Nam contrà: Persona Christi Domini ex Conciliis dicitur verè composita in duabus, & ex duabus naturis, & una non se habet ut actus, & altera ut potentia. Rursus: Deus, secundùm Bernardum, est unissimus, qui cogitari potest; ergo vel non datur distinctio formalis inter essentiam Dei, & Personalitatem; vel Persona est composita, & Deus non est unissimus: nam si non distinguerentur, esset unus formaliter, quæ est major unitas, quàm esse unum realiter.

53. *Responsio Felicis negativa.*

Respondet Felix sup. num. 20. quòd sicut tres Personæ, realiter distinctæ inter se non faciunt compositionem, neque aggregationem in Deo; ita neque essentia, & personalitas, formaliter distinctæ. Quando autem dicitur, quòd compositio est distinctorum unio, intelligitur vel distinctorum realiter, vel formaliter, quæ se habent ut actus, & potentia; non verò respectu illarum formalitatum, quæ sunt perfectâ identitate idem, ut sunt formalitates Divinæ; & ideò dicitur unio distinctorum: nam in Deo non est unio, sed identitas perfecta & summa. Et si aliquando datur unio & compositio inter distincta formaliter, ut inter genus & differentiam, est, quia unum se habet ut actus, alterum ut potentia; propter quod non sunt perfectâ identitate idem, sicut sunt relationes cum essentia; & potiori ratione, attributa cum essentia, & inter se, propter infinitatem essentiæ, & attributorum, propter quam ita sunt identificata, ut petant identificare omne secum compossibile, ita quòd nullibi possint reperiri distincta; quod secùs contingit inter genus, & differentiam, quæ licèt solùm formaliter distinguantur, cùm se habeant ut potentia, & actus; propter quod animal, quod est genus, non necessariò sibi identificat rationale, cùm possit sine illo esse, & cum irrationali identificari; ita inter hæc datur unio, & compositio: in Deo verò nihil est, quod habeat

habeat hanc potentialitatem; ſed propter infinitatem, quæ ſemel identificavit, ſunt æternaliter eadem.

54. *Perſona Chriſti non eſt rigorosè compoſita.*

Neque Perſona Chriſti eſt rigorosè compoſita. Vocatur compoſita à Conciliis, ut excluderent errores Eutychetis & Neſtorii, dicentium in Chriſto eſſe duas Perſonas accidentaliter unitas, ſcilicet Divinam & humanam, qui ſatis refutantur dicendo, eſſe tantùm Perſonam Divinam, in qua natura humana & Divina uniuntur, ſive Chriſtus verè ſit compoſitus, ſive non. Ex his conſtat, quòd Deus ſit

Deus eſt unißimus & perfectißimus.

unißimus excogitabilis, & perfectißimus ſimul: nam habet plures perfectiones & formalitates, quæ impoſſibile eſt, quòd actu tranſeant in unam formalitatem; cùm ex natura ſua in ſuo conceptu una non includat alteram, & omnes ſint in Deo perfectâ & ſummâ identitate idem, ita quòd majòr excogitari nequeat. Nam cùm Deus perfectißimus ſit, non eſt excogitabilis unâ formalitate unus; ſicut eſt ens abſtractum à Deo & creaturis: nam tale ens imperfectißimum eſt; imò quia tale eſt, eſt ita ſimplex, non habens plures conceptus, in quos reſolvi poſſit, quod Deo nequit convenire, cùm ſit infinitè perfectus, habens plures formalitates, quæ ſummâ identitate ſunt idem, nullam involventes compoſitionem, quod voluit Bernardus, non tamen quòd Deus eſſet ita unus, ut eſſet irreſolubilis in plures formalitates; aliàs neque bonus, neque ſapiens formaliter eſſet. Hucuſque Felix ex Scoto 1. diſt. 5. q. 2. num. 15. ubi hæc lego.

55. *Perſona adæquè ſimplex ac eſſentia, ex Scoto.*

Vnitas compoſiti neceſſariò eſt ex ratione actûs & potentiæ, ſicut aſſignat Philoſoph. 7. & 8. Metaph. cap. ult. ſed Perſona in Divinis non eſt compoſita, nec quaſi compoſita, ſed eſt ſimpliciter ſimplex, & ita verè ſimplex, ſicut eſt eſſentia ipſa, ſecundùm ſe conſiderata, nullam habens compoſitionem, nec quaſi compoſitionem in ſe, & tamen formalis ratio eſſentiæ Divinæ non eſt formalis ratio relationis, nec è converſò. Qualiter autem ſtat, quòd ratio relationis in re non ſit formaliter eadem rationi eſſentiæ, & tamen in eodem concurrentes non conſtituunt compoſitum vel compoſitionem, hoc eſt, quia iſta ratio eſt eadem perfectè illi: propter enim infinitatem unius rationis quidquid poteſt eſſe cum ea, eſt idem perfectè ſibi. Perfectio enim identitatis excludit omnem compoſitionem & quaſi compoſitionem, quæ identitas eſt propter infinitatem: & tamen infinitas non tollit formaliter rationes, quin hæc formaliter non ſit illa. Non eſt igitur ex iſtis quaſi compoſitum; & ideò nihil eſt ex eis, quaſi compoſitum ex actu & potentia, ſed eſt unum ſimpliciſſimum ex iſtis; quia una ratio eſt perfectè, imò perfectiſſimè eadem alteri, & tamen non eſt formaliter eadem: non enim ſequitur, ſunt perfectè eadem, etiam identitate ſimplicitatis; ergo ſunt formaliter eadem: & eadem perfecta identitas excludit omnem aggregationem; quia idem non aggregatur cum ſeipſo. Hæc Doct. Subtilis.

Infinitum eſt omnibus incomponibile, & quare.

Sufficit in creatis diſtinctio formalis ad compoſitionem, in divinis non, & quare.

56. Per quæ exploditur objectio aliquorum, dicentium: Modus loquendi Gilberti, ſcilicet: *Pater eſt Deitas, id eſt, Deus: Pater eſt bonitas, id eſt, bonus*, damnatur à Bernardo; quia putabat, Gilbertus ad veritatem harum propoſitionum neceſſarium eſſe ly *Id eſt Deus*; ſed etiam eſt neceſſarium in diſtinctione formali Scoti; nam ipſe in 1. diſt. 2. q. 7. ait, hanc eſſe falſam: *Pater eſt Deitas*, & hanc eſſe veram: *Pater non eſt Deitas.* Rursùs: Omnes dicunt, abſtractum de concreto enuntiari non poſſe; quia inter illa eſt major diſtinctio, quàm rationis, v. g. hæc eſt falſa: *Paries eſt albedo.* Reſpondetur (inquit Felix ſup. n. 19.) hæc propoſitio: *Pater eſt Deitas* damnatur à Bernardo in Gilberto; nam neque in ſenſu identico erat vera; at vera in ſententia Scoti, licèt in ſenſu formali non ſit vera, quia ſunt diverſæ formalitates, propter quod illam negat Scotus; tamen in ſenſu identico eſt vera. Nam quando inter concretum, & abſtractum eſt identitas, verè unum prædicatur de altero, ut contingit in dictis propoſitionibus. Ita Felix. Hæc etiâ identitas facit, ut relatio, tametſi ex natura rei diſtincta ab eſſentia, tamen propriè neque quid ſuperius, neque inferius, neque æquale ſit; cùm hæc ſolùm inter realiter diſtincta reperiantur; relatio autem eſt perfectè eadem cum eſſentia, ut patet ex Scoto ſup.

Obiectio Aliquorũ. Gilbertus Bernard.

Exploditur per Felicem.

57. *Diſtinctio formalis non eſt major reali.*

Falſum etiam eſt, diſtinctionem formalem eſſe majorem reali; hæc etenim deſtruit majorem unitatem, ſcilicet numericam, cum qua tamen diſtinctio formalis compatitur, ut jam demonſtratum eſt. Porrò diſtinctio non dicitur major; quia fiat per intimiores differentias, ſed quia opponitur majori unitati. Sed quorſum hæc omnia, dicet aliquis, de diſtinctione inter eſſentiam, & relationes, cùm de ea nobis hìc non ſit ſermo? ſolùm enim impræſentiarum diſputatur de diſtinctione inter potentiam intellectivam, ſive ſcientiam in actu primo, & actualem intellectionem, ſeu ſcientiam in actu ſecundo.

58. *De eſſentia divina & attributis prædicantur contradictoria.*

Planè ſic eſt; ſed ratio diſtinguendi formaliter relationes ab eſſentia, eadem nos urget, ut diſtinguamus realiter attributa ab eſſentia, & inter ſe. Quia ſicut de eſſentia, & relationibus prædicantur contradictoria apud intellectum perfectè concipientem, id eſt, Divinum; & ideò eſſentia non includit formaliter relationes, nec è converſo relationes eſſentiam; ita pariter de eſſentia, & attributis, atque etiam de attributis inter ſe prædicantur contradictoria apud intellectum Divinum; & ideò eſſentia non includit formaliter attributa, nec vice versâ attributa eſſentiam, ſimiliter nec unum attributum aliud. Rogas: ecquæ iſta contradictoria? V. g. intellectus producit Filium, voluntas non producit: voluntas producit Spiritum ſanctum, intellectus non producit; & hoc ex natura rei, & ſecluſo intellectu. Ob primum Filius dicitur procedere naſcendo, tanquam conceptus & verbum mentis. Ob ſecundum Spiritus ſanctus pro-

Quæ ſint iſta.

procedere spirando, tanquam amor, qui est actus voluntatis. Rursùs: Pater est sapiens formaliter per sapientiam, non per essentiam, nec per bonitatem. Ergo omnia ista formaliter & ex natura rei distinguuntur.

59. *Inter attributa non est tantùm distinctio diversorum modorum concipiendi.*

Loquatur Scotus 1. dist. 8. q. 4. num. 17. *Dico, quòd inter perfectiones essentiales* (Dei) *non est tantùm differentia rationis, hoc est, diversorum modorum concipiendi idem objectum formale: talis enim distinctio est inter sapiens, & sapientiam: & utique major inter sapientiam, & bonitatem; nec est ibi tantùm distinctio objectorum formalium in intellectu; quia illa nunquam est in cognitione intuitiva, nisi sit in objecto intuitivè cognito. Est ergo ibi distinctio tertia, præcedens intellectum omni modo: & est ista, quòd sapientia est in re ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei: sapientia autem in re non est bonitas in re. Quod probatur: quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, & sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi: infinitas enim non destruit formaliter rationem illius, cui additur .... & ita si non includit formaliter, ut in communi; nec ut infinitum infinitum.* Rogat aliquis: sed unde probat Scotus, quòd non includat formaliter ut in communi? Attende quod dicit n. 18. *Includere*, inquit, *formaliter est includere aliquid in ratione sua essentiali, ita quòd, si diffinitio includentis assignaretur, inclusum esset diffinitio, vel pars diffinitionis: sicut autem diffinitio bonitatis in communi non habet sapientiam in se, ita nec infinita infinitam. Est igitur aliqua non identitas formalis sapientiæ, & bonitatis, in quantùm earum essent distinctæ diffinitiones, si essent diffinibiles. Diffinitio autem non tantùm indicat rationem causatam ab intellectu, sed quidditatem rei: ergo non est identitas formalis ex parte rei. Et intelligo sic, quòd intellectus componens istam:* Sapientia non est bonitas formaliter, *non causat actu suo collativo veritatem istius compositionis; sed in objecto invenit extrema, ex quorum compositione sit actus verus.* Hucusque Scotus.

Attributa habent non identitatem formalem.

60. *Ostenditur non identitas formalis inter intellectum, & intellectionem.*

Quæ facilè applicari possunt essentiæ, & attributis, nec non cæteris attributis inter se, qualia sunt potentia intellectiva, & actualis intellectio, de quibus hìc specialiter tractamus, idque tam intellectio notionalis, quàm essentialis. Nam intellectus est principium processionis, seu generationis divinæ; ipsa autem intellectio est processio seu generatio; nihil autem est principium sui ipsius à parte rei. Consimiliter, intellectus est principium actûs intelligendi, intellectio autem essentialis ipse actus intelligendi. Atque adeò intellectus est ratio, quarè in Deo sit intellectio, & denominat Deum intellectivum; intellectio autem denominat Deum intelligentem. Deinde intellectus per modum actûs primi est perfectio simpliciter; quia melior ipsa, quàm non ipsa; & sine quo Deus non posset connaturaliter & necessariò exigere intellectionem; neque per hanc, propriè loquendo, intelligere, estò eam haberet. Sic enim, quàmvis queat Deus ponere intellectionem in lapide, attamen lapis non connaturaliter eam exigit, neque propriè dicitur per eam intelligere; quia caret potentia vitali, eam eliciente.

61. *Intellectus non definitur quidditativè per intellectionem.*

Denique; intellectus non definitur quidditativè per intellectionem, ut patet in creatis; neque intellectio per intellectum; ergo se mutuò formaliter non includunt, juxta doctrinam Scoti sup. Et idem est de essentia, & attributis; cùm attributa sint quasi passiones essentiæ, & essentia non definiatur quidditativè per passiones, sicut nec unum attributum per aliud, v.g. intellectus per voluntatem, aut vice versâ, & sic de cæteris. Quæ omnia, sicut statim insinuavi, satìs patent ex creatis: nam infinitas essentiæ divinæ, & attributorũ solam importat seu causat identitatem realẽ, ut ex dictis liquet.

62. *Datur in Deo principium radicale intellectûs, & intellectionis.*

Nihil ergo obstat, quò minùs dicamus, scientiam Dei in actu primo formaliter esse distinctam, sive non esse formaliter eandem cum scientia actuali, sive scientia in actu secundo. Enimverò non est major ratio, cur detur in Deo principium radicale, ex quo emanent metaphysicè sine ulla imperfectione attributa à parte rei, v. g. Intellectus, voluntas &c. quàm principium radicale & emanativum intellectionis. Estò, reponit quispiam, non sit major ratio, de quo posteà, unde probas, dari principium radicale attributorum, formaliter ab eis distinctum? Si enim essentia non includit formaliter attributa; ergo est imperfecta. Probatur; quia perfectior esset, si includeret illa formaliter. Respondet Felix de Trinit. c. 3. diffic. 6. n. 5. negando Antecedens, & probationem. Imò, inquit, imperfectior esset, si illa formaliter includerer: nam de ratione attributorum est perficere essentiam, non quidditando (aliàs non esset attributum) sed qualificando: ergo implicat imbibi in essentia: nam ad hoc, quòd sit summè perfecta, sufficit, quòd sit secundùm rationem suam formalem infinita infinitate primariâ & radicali respectu omnium, quæ actu sunt in Deo, & quòd identicè contineat omnes perfectiones, quæ in illo sunt, & ad quidditatem non spectant. Sic ille.

Imperfectior esset essentia, si formaliter includeret attributa, Felix.

63. *Objectio.*

Si urgeas: aut essentia formaliter considerata est sapiens, vel non; si est sapiens: ergo essentia formaliter considerata includit sapientiam, & non distinguitur formaliter ab illa. Si dicas, non esse sapientem, est error: ergo dicendum est, essentiam à sapientia non distingui formaliter. Respondet Felix sup. num. 6. essentiam formaliter consideratam neque esse sapientem, nec non sapientem formaliter; sed tantùm esse essentiam divinam, quæ radicaliter est sua attributa; sicut æquinitas (secundùm omnes) tantùm est æquinitas præcisè.

Solvitur.

64. *Instantia.*

Dices: esse sapientem, & non esse sapientem sunt contradictoria: ergo alterum eorum debet verificari de essentia formaliter considerata; cùm inter contradictoria non detur medium. Respond. ex Scoto 1. dist. 2. q. 7. §. *Ad 1. argumentum principale*, lit. K K. inter contradictoria absolutè non esse mediũ; tamen cum reduplicatione datur mediũ; v.g. homo vel est albus.

Responsio ex Scoto.

bus, vel non albus; tamen homo, inquantũ homo neque eſt albus, nec non albus. Ita Felix.

65. Proprietas, ut diſtincta ab eſſentia, an ſit aliud ab ea.

Scotus ſup. n. 50. dicit: *Quòd nec verum eſt, A. inquantùm A. eſt idem eſſentiæ; nec A. inquantùm A. eſt aliud ab eſſentia, & hoc intelligendo illud, quod ſequitur reduplicationem*, inquantùm, *accipi ſecundùm rationem ſuam formalem, & cum hoc etiam eſſe rationem formalem inhærentiæ prædicati ..... Hoc* (inquit) *patet in exemplo: Homo enim & non homo ſunt oppoſita immediata, & tamen formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur, ſicut album, nec inquantùm album eſt homo, nec inquantùm album eſt non homo. Et ſi dicas: idem, & aliud circà ens ſunt immediatè oppoſita. Dico, quòd non ſequitur, ſunt immediatè oppoſita: ergo alterum prædicatur de quolibet, cùm inquantùm, ita quòd ratio ſubjecti, ſit formalis ratio inhærentiæ alterius partis contradictionis: ſed ſufficit, quòd alterum contradictoriorum verè inſit cuilibet ſubjecto, licèt non per ſe ratione ſubjecti.*

66. Idem & aliud non ſunt immediata circà quodcumque prædicatum

Et n. 52. ad idem propoſitum ait: *Quòd idem, & aliud non ſunt immediata circà quodcumque prædicatum, ut per ſe dictum de ſubjecto: imò nec contradictoria ſic ſunt immediata: nec enim homo per ſe eſt albus, nec per ſe eſt non albus: tamen inter contradictoria abſolutè ſumpta, vel abſolutè dicta de quocumque non eſt medium; ita, ſi proprietas eſt res, eſt res eadem, vel alia: verum eſt, quòd eadem: ſed tunc non valet conſequentia, quòd ſit per ſe eadem vel alia.* Sic ergo ad propoſitum noſtrum; inter hæc contradictoria, ſapiens, & non ſapiens, abſolutè ſumpta, vel abſolutè dicta de quocumque, non eſt medium; & ideò eſſentia divina vel eſt ſapiens, vel non ſapiens; ſecùs cum illo addito: *formaliter*; ſed ſicut homo per ſe non eſt albus, neque per ſe eſt non albus, ita eſſentia divina formaliter neque eſt ſapiens, nec non ſapiens formaliter.

67. Objectio.

Sed contrà, dicet aliquis: ſi eſſentia præcisè non eſt formaliter ſapiens: ergo eſt in potentia ad ſapientiam, & perfectibilis per illam, adeòque non ſalvatur ſimplicitas Dei. Reſpondet Felix ſup. neg. conſequentiam nam attributa non ſunt formæ informantes, & partes compoſiti, ut ſunt in creatis, quod eſt imperfectio; ſed ſapientia v.g. eſt forma, quâ formaliter Deus eſt ſapiens; ſicut homo humanitate eſt homo, quod nullam involvit imperfectionem.

Solutio ex Felice.

Deus non eſt perfectibilis per ſapientiam in aliquo priori.

Neque concedendum eſt, Deum eſſe perfectibilem per ſapientiam in aliquo priori; quia tunc ſolùm eſt eſſentia divina cum ſuis prædicatis quidditativis; neque tunc conſideratur, ut perfectibilis, nec ut non perfectibilis; ſed conſideratur, quòd pro tunc habet ſuum eſſe eſſentiale, & abſtractione præciſivâ non eſt ſapiens formaliter; ſed ſolum radicaliter. Dices: ergo non eſt ſapiens formaliter? Nego Conſequentiam: nam arguitur à præciſione ad negationem, quod eſt vitioſa argumentatio. Ita præfatus Auctor ex Scoto 1. diſt. 8. q. 4. libet ipſum audire.

68. Diſtinctio formalis

Itaque n. 21. ait: *Iſta non identitas formalis* (inter eſſentiam & attributa) *ſtat cum ſimplicitate Dei; quia hanc differentiam neceſsè eſt ponere inter eſſentiam, & proprietatem, & tamen propter hoc non ponitur compoſitio in Perſona. Similiter iſta diſtinctio formalis ponitur inter duas proprietates in Patre, innaſcibilitatem ſcilicet & Paternitatem, quæ ſecundùm Aug. 5. de Trinit. c. 6. Non ſunt eadem proprietas, quia non eſt eo Pater, quo ingenitus. Ergo, ſi in una Perſona poſſunt eſſe duæ proprietates ſine compoſitione; multò magis, vel ſaltem æqualiter poſſunt eſſe plures perfectiones eſſentiales in Deo non formaliter eædem ſine compoſitione: quia illæ proprietates in Patre non ſunt formaliter infinitæ, eſſentiales autem perfectiones ſunt infinitæ formaliter; ergo qualibet earum cuilibet.*

non obſtat ſummæ ſimplicitati Dei, ex Scoto.

69. Objectio.

Sed contra hanc doctrinam objicit n. 22. Primò; quòd, ex quo ponitur eſſentia quaſi fundamentum, & iſta (attributa) quaſi circumſtantia eſſentiam, videtur quòd iſta ſe habent ut actus, & formæ reſpectu eſſentiæ divinæ. Reſpondet autem: *Quòd forma in creaturis habet aliquid imperfectionis, ſcilicet quia eſt forma informans aliquid, & pars compoſiti; aliquid etiam habet, quod non eſt imperfectionis, ſed conſequitur eam, ſecundùm ſuam rationem eſſentialem ſive formalem, ſcilicet quòd ipſa ſit, quo aliquid eſt tale. Exemplum: ſapientia in nobis eſt accidens, hoc eſt imperfectionis; ſed quòd ipſa ſit, quo aliquid eſt ſapiens, hoc non eſt impefectionis, ſed eſſentialis rationis ſapientia. In divinis autẽ nihil eſt forma ſecundùm illã duplicẽ rationẽ imperfectionis, quia nec informans, nec pars; eſt tamen ibi ſapientia, inquantùm eſt, quæ illud, in quo ipſa eſt, eſt ſapiens: & hoc non per aliquam compoſitionem ſapientiæ ad aliquid quaſi ſubjectum, nec quòd ſapientia illa ſit pars alicujus compoſiti; ſed per veram identitatem, quâ ſapientia propter ſui infinitatem perfectam perfectè eſt idem cuilibet, cum quo nata eſt eſſe.* Hæc Doctor Subtilis. Quæ facilè applicari poſſunt cæteris attributis.

Reſponſio; quòd forma in creatis eſt, quo aliquid eſt tale, hoc eſt perfectionis: quòd eſt pars & informat, eſt imperfectionis.

70. Objectio.

Quòd ſi objicias ei: Quomodò eſt aliquid formaliter ſapiens ſapientiâ, ſi ſapientia nõ eſt forma ejus? Reſpondet confeſtim: *Corpus eſt animatum, quaſi denominativè, quia anima eſt forma ejus: homo dicitur animatus non denominativè, ſed eſſentialiter; quia anima eſt pars ejus & aliquid ejus. Non igitur requiritur, aliquid eſſe formam informantẽ aliquid, ut ipſũ ſit tale per ipſũ: quia forma non eſt forma informans totum, quod tamen dicitur formaliter tale per ipſum. Si igitur veriori identitate eſſet aliqua forma idem alicui, quàm ſit identitas ejus ad informationem, vel ad totum, cujus eſt pars, ſufficeret illa identitas ad hoc, quòd illud tali formâ eſſet tale: ita eſt in propoſito.* Rogat aliquis: utrùm ab iſto actu poſſet eſſe aliqua abſtractio formæ? Dicit Scotus: *Quòd non eſt ibi abſtractio formæ, ut informantis, vel ut partis ab informato, vel à toto; ſed eſt ibi abſtractio formæ, inquantùm per eam aliquid eſt tale, præcisè acceptæ, non conſiderando identitatem ejus ad illud, quod eſt tale per ipſam.*

Solutio.

Aliquid dicitur tale à forma informante.

71. Objicitur auctoritas D. Aug.

Majorem difficultatem habet, quod hìc objicitur ex D. Aug. de Trinit. l. 7. c. 5. dicente: *Non eo Pater, quo Deus, neque eo Verbum, quo ſapiens; eo tamen magnus, quo ſapiens.* Ubi identitatem, quam negat inter Deitatem, & Paternitatem, concedit inter magnitudinem, & ſapientiam: ſed inter Deum, & Paternitatem non negat

identitatem realem: nam negatio hæc esset error: ergo formalem; ergo illam concedit inter magnitudinem, & sapientiam. Respondet Doctor sup. n. 23. *Quòd dupliciter vel tripliciter eodem Deus est sapiens, & magnus: & tamen non sic eodem est Deus, & Pater. Vno modo, quia sapientia, & magnitudo sunt perfectiones ejusdem rationis, hoc est, quidditativè; quia quidquid perficitur, istis perfectionibus perficitur, non ut rationibus suppositi, sed ut rationibus quidditativis* (id est, sunt essentialia) *non sic autem Paternitas, & Deitas sunt ejusdem rationis* (quia Paternitas est notionalis) *sunt etiam alio modo ejusdem rationis sapientia, & bonitas, quia perfectiones simpliciter; non sic autem Paternitas, & Deitas. Secundo modo, quia magnitudo est eadem Deitati in quolibet, Paternitas non; sed tantùm in uno supposito. Tertio modo, quia bonitas & magnitudo &c. hujusmodi sunt eadem quasi identitate mutuâ; quia utrumque est formaliter infinitum, propter quam infinitatem utrumque est idem alteri: sed Paternitas & Deitas non sunt eadem sic mutuò; quia unum eorum non est formaliter infinitum, sed tantùm Deitas est formaliter infinita; & propter istam infinitatem Paternitas est sibi idem, non è converso sic.*

Responsio Scoti.

72. *Eodem est Deus magnus & sapiens, non eodem Deus & Pater, explicatur optimè.* Felix. Scotus.

Verba ergo Aug. (inquit Felix sup. n. 5, in fine) hunc sensum efficiunt: Non eo Pater, quo Deus, id est, non aliquo ejusdem rationis; nam aliquo notionali est Pater, aliquo essentiali est Deus; tamen aliquo ejusdem rationis, scilicet essentiali est magnus, & est sapiens. Sic ille. Et Scotus sup. inquit. *Ad formam ergo concedo, quòd eo modo eodem est bonus & sapiens, quomodò non eodem est Deus & Pater: quia eodem est bonus, & sapiens, eodem scilicet in quolibet supposito, & eodem quasi identitate mutuâ; non sunt autem sic eadem in quolibet Paternitas, & Deitas.*

73. *Alia objectio ex ratione.*

Sed nunquid hìc finis? Nequaquam. Nam (inquiunt Aliqui) sicut non esset bonitas realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientiæ; ita videtur, quòd ratio bonitatis non sit infinita formaliter, nisi sit formaliter eadem rationi sapientiæ; ergo propter eandem rationem, propter quam ponitur realis identitas inter ista, debet similiter poni identitas formalis rationis ad rationem. Respondet Scotus sup. n. 24. *Quòd ratio sapientiæ est infinita, & ratio bonitatis, & ideo hæc ratio est illa per identitatem: quia oppositum non stat cum infinitate alterius extremi: tamen hæc ratio non est formaliter illa: non enim sequitur, est verè idem alteri, ergo formaliter idem eidem: est enim vera identitas A. & B. absque hoc, quòd A. includat formaliter rationem ipsius B.* Ita Doctor. Felix sup. d. n. 6. in principio sic respondet ad hanc objectionem: Ex infinitate reali attributorum optimè colligimus identitatem realem; quia est compatibilis identitas realis cum infinitate; at verò cum infinitate formali non compatitur identitas formalis, cùm quodlibet attributorum habeat suum esse actu & formale. Sic ille.

Responsio Scoti.

Alia responsio ex Felice.

74. *Occurritur alteri objectioni.*

Hinc non benè sequitur: Calor, & siccitas, quæ in igne realiter distinguuntur, in sole sunt formaliter idem: ergo similiter sapientia, & bonitas, quæ in creaturis realiter distinguuntur, in Deo sunt formaliter idem. Nam disparitas est; quòd calor, & siccitas sint in sole tantùm eminenter & virtualiter; at verò attributa sunt in Deo formaliter, adeòque plures formalitates, quas implicat esse idem formaliter. Plura de hac distinctione attributorum, videre poteris apud Scotum sup. & Scotistas. Revertamur nos ad potentiam intellectivam, quæ, ut sup. dixi, est perfectio simpliciter simplex; nam in quocumque supposito melior est ipsa, quàm non ipsa; ac proinde nullam involvit imperfectionem. Quidni ergo in Deo ponenda? Sanè imperfectiones, quæ in intellectionibus creatis inveniuntur, scilicet, quòd sint productæ à potentia, & in illa receptæ, in Deo non dantur respectu intellectionis essentialis, propter suam summam infinitatem, & identitatem. Igitur sicuti in Deo datur potentia productiva respectu Personarum, quid obstat, quin etiam detur in eo potentia non quidem productiva, sed operativa respectu intellectionis essentialis? Enimverò ratio potentiæ Deo non repugnat, nisi sit potentia objectiva, vel receptiva, vel perfectiva.

Potentia intellectiva est perfectio simpliciter, & ideò in Deo ponenda.

Planè, reponit quispiam, & ideò infero: Ergo non datur in Deo potentia intellectiva, formaliter distincta ab intellectione actuali. Consequentia probatur: quia ubi est actus primus & secundus, hic dependet ab illo, eumque perficit, & in primo est potentialitas ad secundum; sed hæc repugnant Deo; ergo &c. Respondet Felix de scientia Dei, c. 1. diffic. 2. n. 4. Quòd major solùm est vera in creatis, ubi actus secundus realiter distinguitur ab actu primo: at verò in Deo, ubi actus primus, & secundus sunt perfectâ identitate idem, neque secundus dependet à primo, neque perficit primum, neque primus est potentiale respectu actûs secundi, ita quòd sit imperfectio in eo, quod perficitur; sed solùm dicitur actus primus perfici, sicut dicitur, quòd attributa sunt perfectiones essentiæ Divinæ, quod Deo non repugnat. Sic ille.

75. *Contra argumentum.*

Solvitur argumentum per Felicem.

Et quomodò, putas, actus secundus perficit primum, & attributa perficiunt essentiam? Existimo, inquis, propter realem eorum identitatem in eodem ente infinito. Rectè judicasti. Et eodem modo relationes perficiunt essentiam, si perfectiones sunt, ut Adversarii volunt; & tamen non propterea arguunt imperfectionem in essentia. Sicuti ergo non est imperfectio in Deo, quòd essentia sit principium radicale & emanativum aliarum perfectionum; sic indidem nequit censeri imperfectio in Deo, quòd detur potentia intellectiva, quæ sit principium emanativum intellectionis actualis, seclusis semper imperfectionibus, quæ reperiuntur in tali principio in creatis.

76. *Quomodò attributa perficiant essentiam.*

Nec benè dixeris; illud principium emanativum intellectionis est ipsa essentia divina, Nam sup. ostensum est, dari intellectum distinctum ab essentia respectu intellectionis notionalis seu Verbi; alioquin non foret ratio, cur

77. *Occurritur objectioni.*

Filius

Filius potiùs procederet per intellectum, quàm Spiritus sanctus: ergo consimiliter præter essentiam datur aliud particulare principium emanativum intellectionis essentialis. Deinde si essentia in divinis sufficiat, quidni etiam essentia in creatis? Et tamen ponuntur etiam ab Adversariis potentiæ superadditæ, intellectus utique & voluntas, quæ sint principia proxima operationum creaturæ intellectualis. Scio, in omnibus non valere argumentum à creatis ad divina; sed aveo audire disparitatem in hoc puncto, secluso, ut antea dixi, imperfectionibus.

78. *An essentia divina semper sit in actu secundo*

Dices: disparitas est, quòd essentia divina semper sit in actu secundo, secùs creatura intellectualis: hoc constat, illud probatur: quia si Deus est in actu primo, vel respectu essentiæ, vel attributorum, vel creaturarum; sed hoc non; nam hæc omnia in actu secundo intelligit, vel respectu possibilium, quæ numquam erunt futura: sed neque respectu horum est in potentia; nam actu illa intelligit; vel si est in potentia, actus primus separatur ab actu secundo. Breviter: Deus ab æterno simul intelligit omnia intelligibilia; ergo malè ponitur actus primus. Respondet Felix sup. quòd respectu cognitionis essentiæ, attributorum, & creaturarum est intellectus in actu primo simul cum secundo; nam intellectus, qui est potentia, operatur circà talia objecta: respectu verò possibilium, quæ numquam erunt, cùm sint in statu possibili, per essentiam divinam, simul cum intellectu constituitur Deus in actu primo, ut illa cognoscat in actu secundo scientiâ simplicis intelligentiæ, dans illis esse: nam possibilia scientiæ simplicis intelligentiæ sunt termini; non tamen est in actu primo adæquatè, ut cognoscat illa ut futura; nam ad actum primum adæquatum non sufficit essentia divina simul cum intellectu; sed requiritur decretum liberum Dei, à quo habent esse futura. Sic ille.

Opinio Felicis.

79. *Impugnatur.*

Si instes: possibilia, quæ numquam erunt, potuerunt esse futura ab æterno, si Deus voluisset ea producere: ergo est in potentia ad illa, quod est imperfectio. Respondeo cum eodem Auctore: verum esse Antecedens; sed ex hoc solùm sequitur, quòd Deus habeat potentiam logicam ad scientiam visionis illorum, & quòd fuerit in actu primo inadæquato ad talia futura; quod non est imperfectio. Imò imperfectio maxima esset, si Deus ab æterno cognosceret aliqua futura, quæ reverà talia non sunt.

Defenditur.

80. *Deus non potest in tempore de novo aliquid scire, & quare.*

Neque hinc sequitur, quòd poterit Deus in tempore de novo aliquid scire, quod non scivit ab æterno; sicut in tempore dicitur, & est Creator, & Dominus à relatione rationis. Nam rectè Felix sup. n. 5. respondet: cùm decretum non possit esse in tempore, aliàs Deus esset mutabilis; ita neque in tempore de novo scire futurum; sed omnia ab æterno cognovit. Discrimen est inter respectus Creatoris, & Domini, & inter respectus scientis ad rem scitam (si scientia Dei constituitur respectu, quod inficior) nam respectus Creatoris & Domini incipit à creatura; ex eo enim, quòd creatura refertur ad Deum, Deus refertur ad illam; at verò respectus scientis incipit à Deo, & sic non sunt ponendi de novo in Deo. Ita hic Auctor. Dicta ergo Consequentia non valet.

81. *An Deus necessariò cognoscat creaturas. Felix.*

Nunquid hæc melior? Si Deus semper est in actu, non solùm primo, sed etiam secundo respectu creaturarum; ergo tam necessaria est scientia Dei circà creaturas, ac circà se ipsum, & ita ad suam perfectionem indiget creaturis? Sed & hanc Consequentiam negat Felix sup. Nam, inquit, Deus se ipsum scit necessitate simpliciter: at verò creaturas ex suppositione, quòd sint; nam ob suam infinitatem quodcumque cognoscibile cognoscit. Contrà: creaturæ possibiles sunt etiam absolutè & simpliciter necessariæ; ergo sunt ita necessariæ ac Deus. Respondet idem Auctor, negando iterum Consequentiam: nam, inquit, habent esse ab intellectu divino: Deus verò habet esse à se. Itaque, quòd essentia divina semper sit in actu secundo, secùs autem creatura intellectualis, non est sufficiens disparitas, ut essentia divina sit immediatum principium, secùs essentia creata. Igitur alia disparitas quærenda.

Creaturæ possibiles non sunt tàm necessariæ atque Deus

82. *An essentia Dei sit immediatum principium suæ operationis.*

Quæsivi, inquis, & inveni; utputà, ideò in creaturis datur potentia, quæ sit principium actionis, distincta ab essentia substantiæ; quia substantia ratione suæ finitæ perfectionis non potest esse immediatum principium operationis; sed essentia Dei est infinita; ergo ipsa immediatè est principium operationis. Et confirmatur: nam sicut in creaturis propriæ passiones, & proprietates immediatè dimanant ab essentia; ita similiter intellectio actualis, cùm magìs necessariò conjungatur cum natura divina, quàm proprietates creatæ cum sua substantia, immediatè emanabit ab essentia Dei, sine intellectu intermedio.

83. *Refutatur argumentum pro sententia affirmante, ex Felice.*

Respondet Fel. sup. n. 6. Primò: quòd hoc argumentum probaret, Personas divinas immediatè procedere per naturam divinam, & non mediantibus intellectu & voluntate, quod omnes negant contra Durandum. Secundò: discrimen est inter actus, & proprietates seu passiones alicujus naturæ: nam actus sunt perfectiones potentiarum, & ita immediatè debent provenire à potentiis; nam, quàmvis ab essentia proveniant, est tamen remotè, & ut proximè ab ipsa emanent, debet constitui aliqua formalitas in ipsa essentia seu natura: volitio, verbi gratiâ, diverso modo provenit ab essentia Dei, ac provenit intellectio; nam volitio provenit ab essentia, ut est appetitiva; intellectio, ut est intellectiva; ergo aliquid cogit nos, ut ponamus principium proximum & immediatum, appetitivum, & intellectivum distincta ab essentia, & ista sunt intellectus, & voluntas: proprietates & passiones solùm petunt essentiam & naturam, & ita ab illa immediatè emanant. Hucusque præfatus Auctor. Satis feliciter.

Discrimen inter actus, & proprietates, quantùm ad emanationem à suis principiis.

84. *Objectio ex D. Aug.*

Interim objicitur: Si intellectio emanaret ab intellectu, jam Deus haberet causam, cur haberet intellectionem seu scientiam: sed non habet;

habet; quia secundùm D. Aug. 7. de Trinit. c. 1. *Quod illi* (hoc est Deo) *est causa ut sit, est etiam causa, ut sapiens sit.* At Deus non habet ullam causam aut radicem, ob quam est; ergo neque ob quam sapiens est. Respondetur distinguendo Majorem: Deus haberet causam formalē metaphisicam, concedo: nec hoc est contra D. Aug. qui loquitur de causa physica, & realiter influente: haberet causam physicam, seu realiter influentem, nego Majorem. Ita Poncius sup. disp. 5. n. 9. ubi utitur hoc simili: Propriè, inquit, & in rigore animalitas non est causa risibilitatis, nec causa consequenter, cur homo sit risibilis, licèt sit radix ipsius; quia causa propriè dicta, de qua ibi Aug. est aliquid realiter distinctum à re, respectu cujus dicitur causa. Sicut ergo Deus nullam habet hujusmodi causam, ut sit; pariter neque habet talem causam, ut sapiens sit; estò intellectus sit principium emanantivum, seu radix, & ratio à priori intellectionis.

Solvitur ex Poncio.

85. *Instantia.* Instas: si concipitur intellectus per modum actûs primi, seu principii emanativi, jam concipitur sine aliquo ipsi, & enti intellectuali essentialiter, & intrinsecè debito, quod arguit imperfectionem in Deo. Respondetur, id falsum esse, ut patet ex eo, quòd sine imperfectione concipi possit essentia infinitè perfecta, non concipiendo ejus attributa. Ergo similiter intellectus sine intellectione, & ens intellectuale sine intellectu, & intellectione cùm sint attributa, aut quasi attributa, ut clariùs patebit ex sequenti Conclusione, quæ talis est,

Ostenditur non valere.

CONCLUSIO II.

Neutra scientia est ratio constitutiva Dei.

86. *Probatur Conclus.* SEquitur ex dictis præcedenti Conclusione; nam aliàs non distinguerentur formaliter ab essentia divina, cùm tamen de ipsis, & essentia verificentur contradictoria apud intellectum divinum, ut ibi ostensum fuit. Interim oppositum Aliqui adscribunt Scoto, videlicet intellectum, & voluntatem non esse attributa, sed prædicata essentialia, & quidditativa. Fundamentum accipiunt ex ejus verbis 1. dist. 26. q. un. n. 55. ubi sic ait: *Si in substantia creata potentia, sive illud, quod est principium propriæ operationis, convenientis tali naturæ non est aliquid pertinens ad genus qualitatis; sed vel est merè ipsa substantia, cui competit operatio, vel est aliqua perfectio identicè contenta in substantia, & hoc pertinens ad ipsam substantiam, ut substantia est; non autem quasi quædam qualitas circumstans ipsam substantiam; quomodò esset ponendum de potentiis animæ, ponendo aliquam distinctionem realem inter ipsas, & tamen ipsas non esse accidentia: multò magis essentia divina, circumscripto omni eo, quod est quasi qualitas, habet in se, ut essentia est, illa, quæ sunt principia propriæ operationis convenientis Deo; hujusmodi sunt intelligere, & velle.*

Oppositum Aliqui adscribunt Scoto.

Concedo igitur, quòd propriè vocando attributa illa sola, quæ quasi qualitates perficiunt in esse secundo rem præsuppositam in perfecto esse primo, scilicet quantùm ad omnem perfectionem, quæ convenit rei, ut est substantia; hoc modo intellectus, & voluntas, non sunt attributa; imò sunt quædam perfectiones intrinsecè in essentia, ut præintelligitur omni quantitati, & quasi qualitati. Istud declaratur (prosequitur Doctor) *quia sicut ab Aliquibus creditur, quòd vita vel vivere non sit attributum; quia dicit tale esse, non talitate quasi accidentali; sed quasi per se contrahente rem: sicut homo est animal tale, quia est rationale; eodem modo cùm intellectus sit quædam vita, & voluntas quædam vita, non erunt propriè attributa.*

87. *Intellectus & voluntas an sint attributa.*

Hic locus non caret difficultate, à qua se expedit Smising. sup. tract. 3. disp. 2. n. 14 dicens, Scotum loqui de intellectualitate in secunda responsione, quam dicit esse meliorem, & in qua ipse persistit; licèt in priori responsione loquatur de intellectu. Ubi videtur admittere, intellectum, & voluntatem formaliter acceptа non esse attributa, id est, quasi qualitates, juxta primam responsionem; adeòque definitionem attributi, sup. ex eodem Auctore productam eis non convenire, juxta illud Scoti ibidem n. 54. *Essentia divina est principium operationum propriarum tali naturæ, inquantum natura est intellectus, & voluntas; quia intelligere, & velle sunt propriæ operationes illius naturæ. Ideò priùs est essentia, non tantùm essentia, sed etiam intellectus & voluntas, quam sit quanta, vel qualis.*

88. *Explicantur verba Scoti.* *Priùs intelligitur esse ista, ut intellectus & voluntas, quàm ut quanta, & qualis.*

Quia tamen Doctor alibi agnoscit sæpè distinctionem seu non identitatem formalem inter essentiam & intellectum, ac voluntatem; ideò in secunda responsione, intellectum, quem dicit præcedere omnem quasi qualitatem, vocat intellectualitatem, dicens: *Vel aliter declaratur, & melius; quia hæc essentia, ut hæc essentia, præcedens omnem quasi qualitatem, est intellectualis, & volitiva essentia, ita quòd, sicut rationalitas non est attributum homini, sic nec intellectualitas huic essentiæ. Istud patet per simile de infinito, quod alias negavi esse proprium attributum, quia dicit modum intrinsecum cujuslibet in Deo tam substantiæ, quàm cujuslibet attributi; ita intellectualitas dicit modum intrinsecum hujus essentiæ; propriè autem attributa sunt, sapientia* (scilicet tam in actu primo, quàm secundo) *& charitas, & alio modo transcendentia, putà veritas, & bonitas.*

89. *Per intellectum, quem Scotus dicit non esse attributum, intelligitur intellectualitas.*

Consimiliter loquitur Doctor, quod l. 1. n. 10. ibi: *Nam contradictio videtur esse, quòd aliquid sit realiter actu, & quòd illud, quod est idem sibi essentialiter, hoc modo vel illo non sit realiter in actu. Nunc autem intellectualitas, sive vita intellectiva vel intellectualis est idem essentialiter essentiæ divinæ, sic intelligendo, quòd non tantùm est idem realiter ipsi essentiæ, & hoc identitate simplici, sicut fortè quodcumque attributum ponitur idem ipsi essentiæ: sed hoc modo est idem sibi, quòd, si ipsa essentia divina definiretur vita intellectualis, sive intellectualitas, non esset extra ejus definitionem, sicut sapiens & bonum.* Quod ibidem latiùs declarat.

90. *Quomodò hæc sit idem essentiæ divinæ.*

Scholium

91. *Expoſitio Scoti ex Cavello.*

Scholium autem præfixum num. 8. ſic explicat: Quòd ait in ſecunda ratione, intellectualitatem eſſe de quidditate Dei, & non attributum, intelligit de natura intellectuali (quia ſi Deus definiri poſſet, hæc in definitione poneretur) non de potentia, quia ſecundùm eum intellectus, & voluntas ſunt principia formalia diverſarum rationum, quæ non poſſunt eſſe de quidditate ejuſdem; cùm neutrum ſit determinabile. Ita habet 1. diſt. 13. & diſt. 2. quæſt. 7. ad quæſt. 4. & infra Quodl. 2. num. 10. & 19. nec tamen iſtæ potentiæ ſunt attributa propriè; quia non perficiunt per modum actûs ſecundi, ex Doctore 1. diſt. 26. num. 54. & diſt. 5. quæſt. 4. Ita Scholiaſtes. Et ideò Felix ſupra de ſcientia Dei cap. 1. diff. 3. num. 8. ad primum locum Scoti ſupra adductum reſpondet: quòd Scotus ſolùm vult, quòd principia volitionis, & intellectionis non ſunt attributa, ſed potentiæ naturæ divinæ; non tamen dicit, operationem vel potentias eſſe de conceptu quidditativo Dei: nec vidi Scoti locum, qui id inſinuet. Sic ille.

Quomodo Felix intelligat Scotū.

92. *Quid ſit intellectualitas, de qua Scotus, ex Smiſ.*

Si autem à me quæritur: quid ſit illa intellectualitas, de qua Scotus ſupra in ſecunda reſponſione. Reſpondeo cum Smiſing. ſupra; eſt modus entis, contrahens illud ad ſubſtantiam intellectualem, & eſſentialiter conſtituens ſubſtantiam intellectualem, ut radix atque fundamentum non modò intellectivæ, ſed etiam volitivæ potentiæ. Ita hic Auctor. Et poſt pauca proſequitur: Ac licèt ibi dicat, *Intellectualitatem dicere modum intrinſecum hujus eſſentiæ* (divinæ) quaſi non ſit de quidditate ejus, eo modo, quo infinitas non eſt de quidditate ejus, ſed modus intrinſecus, prout hoc exemplo ibi utitur Scotus; non ſumit ibi modum intrinſecum preſsè, prout contra quidditatem diſtinguitur; nam ibidem comparat divinam intellectualitatem cum rationalitate hominis, quam conſtat eſſe de quidditate hominis, tanquam differentiam conſtitutivam humanæ ſpeciei; ſed accipit modum intrinſecum, prout contra attributum diſtinguitur, omnemque rationem objectivam comprehendit, quæ in conceptu rei adæquato & abſoluto aliquo modo involvitur, in quo convenit intellectualitas cum infinitate, licet non ſit propriè modus intrinſecus, ſicut infinitas.

An ſit propriè modus intrinſecus.

93. *Intellectualitas non eſt de intrinſeca ratione Dei, ſicut rationalitas de ratione hominis.*

Vel accipit modum intrinſecum, ut contra differentiam ſpecificam diſtinguitur; ut enim Deus non eſt ſub genere, ita per intellectualitatem, tanquam per differentiam ſpecificam non conſtituitur, ſed tanquam per modum intrinſecum entis, ut dixi: quod ita Scotus indicare voluit, ne putaretur intellectualitas ita per omnia eſſe de intrinſeca ratione eſſentiæ divinæ, quemadmodum rationalitas eſt de ratione hominis, cum qua rationalitate comparaverat intellectualitatem divinam. Hucuſque Smiſing. Infero ego: ergo ſicut intellectus, & voluntas in creatis ſaltem formaliter (ſecundùm Aliquos etiam realiter) diſtinguuntur ab eſſentia rationali ſeu rationalitate, è qua tanquam ex radice pullulant ſeu emanant; & ideò ſunt propriè attributa, & quaſi qualitates ſubſtantiæ rationalis: pari utique ratione, intellectus, & voluntas in divinis formaliter diſtinguuntur ab eſſentia divina, ſeu intellectualitate, ex qua tanquam ex radice emanant; & ideò potentiæ iſtæ, & earum actus formaliter conſiderata poſſunt dici propria attributa, & quaſi qualitates eſſentiæ divinæ, per intellectualitatem ſubſtantialiter conſtitutam. Cui non placet hæc expoſitio Scoti, quærat meliorem, &, cum invenerit, teneat eam, nec dimittat.

Reſolutio Auctoris, intellectum & voluntatem formaliter diſtingui ab eſſentia divina; ſuntq; propria attributa.

Ego ex jam dictis diluo hanc objectionem: Intellectualitas ſolùm dicit naturalem vim intelligendi; idem autem importat intellectus: ergo, ſi intellectualitas non eſt attributum, neque intellectus erit. Reſpondetur, inquam; intellectualitas, ut eſt formale conſtitutivum eſſentiæ intellectualis, & per conſequens ſubſtantiale conſtitutivum eſſentiæ divinæ, dicit, ut ſtatim audivimus, quamdam vim primam & radicalem intelligendi, & volendi; intellectus autem formaliter ſumptus importat virtutem intelligendi tantùm: ſicut in nobis aliud eſt principium univerſale intelligendi, & volendi, v. g. anima rationalis, & aliud principium particulare intelligendi, quod eſt intellectus, & aliud volendi, quod eſt voluntas.

94. *Objectio.*

Dilnitur.

Sed contrà, dicet aliquis: id oritur in nobis ex limitatione eſſentiæ intellectualis creatæ, quæ ita eſt principium univerſale variarum operationum particularium vitalium; ut indigeat concurſu variorum principiorum particularium, ut determinetur ad particulares operationes vitales, aut ſanè ob ſuam limitationem ſub variis modis concipi poteſt, nempè ſemel ut dans eſſe, ſemel ut dans intelligere. Intellectuali autem naturæ divinæ ob ſuam illimitationem non ſolùm ex natura rei, ſed etiam ſecundùm rationem hæc varietas planè repugnat.

95. *Inſtantia.*

Reſpondet Smiſing ſupra num. 17. id non fieri in nobis ex limitatione illius virtutis univerſalis, aut ex dependentia ejus à virtute particulari; ſed ex ratione principii intelligendi, & volendi ut ſic; quemadmodum, quòd in Deo ſit quoddam principium quaſi univerſale generandi, & ſpirandi, nempe eſſentia; quoddam verò quaſi particulare, nempe intellectus, & voluntas, non fit ex limitatione illius principii univerſalis, aut ejus dependentia à principio particulari; ſed ex ratione principii generandi, & ſpirandi ut ſic; quia niſi inter adæquatum principium generationis, & ſpirationis ſit aliqua ex natura rei

Reſponſio ex Smiſing.

rei distinctio ratione principii particularis, non potest intelligi, quarè una processio sit potiùs processio Verbi, vel Amoris, quàm alia.

96. *Aliud est principium adæquatum intelligendi, aliud volendi.*

Eodem igitur modo, loquendo de operatione intellectuali in Deo, idcirco aliud est formaliter ex natura rei principium adæquatum intelligendi, & aliud volendi; quia intelligi nequit absque hac distinctione, quarè actus intelligendi non sit actus volendi. Sic ille.

Argumentū contra.

Instas: intelligi potest, quòd essentia divina formaliter indistincta sit principium seu radix intellectûs, & voluntatis, distinctorum formaliter, ergo etiam ipsius intelligere, & ipsius velle formaliter distinctorum.

97. *Solvitur.*

Respondeo: idem argumentum habere locum in anima, & tamen ibi non concludit: ergo nec hìc. Enimverò, ut notat Smising supra, licèt omnis pluralitas ultimatè fundetur in unitate, ne fiat progressus in infinitum; non ideò tamen omnis pluralitas proximè fundatur in unitate; sed aliquando in pluralitate proportionata: cujus ratio ulterior addi nequit, quàm quia hoc est hoc, & illud est illud; sic enim ignis habet calorem ad calefaciendum, & siccitatem ad exsiccandum; quia talis naturæ est, sive quia ignis est. Ergo consimiliter anima, quia est talis naturæ, postulat diversas potentias vitales, ex natura rei, vel ratione distinctas, respectu diversarum operationum vitalium, quæ potentiæ ultimatè in anima radicantur; & ab illa dimanant.

Smising.

Non omnis pluralitas proximè fundatur in unitate.

98. *Quarè in Deo alia sit potentia generandi, & alia spirandi.*

Quidni idem dicamus de Deo seu essentia divina? Prorsùs dicamus, in Deo aliam esse potentiam generandi, & aliam spirandi; quia hæc est natura viventis intellectualis, ut aliquod sit in illo principium productivum Verbi, aliud Amoris. Et eodem modo concipere debemus in Deo aliud esse principium operationum cognitionis essentialis, aliud amoris essentialis; quia hæc est natura viventis intellectualis, ut, etiamsi non haberet notitiam, vel amorem à se productum, sed vel improductum, vel aliunde productum (ut si Deus se solo causaret in nobis actum notitiæ, & amoris,) adhuc ratione intellectûs esset formaliter intelligens per illam notitiam, & ratione voluntatis formaliter volens per illum amorem, prout Deus est formaliter intelligens, & amans notitiâ & amore improductis. Ita Smising.

Essentia est principium intelligendi universale, intellectus particulare.

Et paucis interjectis addit: unde essentia divina est principium intelligendi infinitum, & intellectus divinus est principium intelligendi infinitum; sed essentia principium universale, intellectus principium particulare, quæ rationes, principii non possunt formaliter coincidere. Neque hoc postulat ratio infiniti principii intelligendi, quòd formaliter, sed quòd realiter sibi identificet omnem intelligendi perfectionem simpliciter.

Si inferas: ergo major identitas reperitur in aliquo conceptu rationis creatæ, quàm in aliquo conceptu increatæ rationis. Respondet idem Auctor supra num. 18. id verissimum esse; nam major, inquit, identitas est inter hominem, & humanitatem, quàm inter divinam essentiam, & Paternitatem divinam. Sed nunquid ex hac distinctione inter essentiam, & intellectum benè sequitur: ergo datur aliquid melius essentiâ divinâ, scilicet intellectio, & volitio, in quibus consistit formalis beatitudo, quæ est bonum optimum.

99. *Major est identitas inter hominem & humanitatem, quam inter divinam essentiam & paternitatem.*

Respondeo cum eodem Auctore: beatitudinem objectivam, non verò formalem esse bonum melius omnibus aliis, ùti patet in beatitudine formali creaturæ, quæ est accidens & qualitas, nempe visio, & fruitio elicita ab intellectu, & voluntate beati, cùm beatitudo objectiva sit ipse Deus. Qui & identicè est sua beatitudo formalis, quod sufficit: ùti etiam identicè est vivens. Et ideò (ut notat Smising supra) non est ullo modo negandum, quòd essentia sit formaliter vivens propriè loquendo; quia formaliter dicitur aliquid tale ratione talis perfectionis, quam in se habet, etiamsi non sit ipsa talis perfectio formaliter; ut paries dicitur formaliter albus ab albedine sua, quàmvis non sit ipsa albedo; & anima dicitur formaliter vivens, acceptâ vitâ pro actu secundo ab operatione vitali immanente, quàmvis non sit ipsa operatio: unde multò magìs divina essentia; quia non tantùm per inhæsionem, sed etiam per summam identitatem realem in se habet vitam, acceptâ vitâ pro actu secundo; etsi formaliter etiam in actu secundo vivens appellanda, sicut formaliter intelligens & volens. Sic ille.

100. *Beatitudo objectiva est optimum bonum.*

Essentia divina est formaliter vivens.

Ex his patet, essentiam esse actum primum, atque etiam ultimum hoc sensu, quòd nequeat per alium actum perfici; non sic tamen, quin realiter identificetur alteri actui, à se formaliter distincto, cujus ipse sit radix & fundamentum, quod non est imperfectionis; cùm omnes (inquit Smising supra) admittere debeant, actum essentialem seu essentiam in Deo esse priorem (ex natura rei vel ratione) actu notionali, tanquam fundamentum actûs notionalis; est autem idem, esse actum priorem, & esse actum primum, quando prior est radix posterioris. Sic ille.

101. *Essentia est actus primus, & etiam quoâ sensu ultimus.* Smising.

Rogat aliquis; an distinctio, quam hìc agnoscimus inter essentiam divinam, & intellectum, sit relatio? Dico cum Smising supra tract. 2. disp. 1. num. 69, verè & propriè esse relationem. Hanc sententiam sequitur Felix de Trinit. cap. 3. diffic. 4. n. 27. & probat: nam de distinctione, sicut de identitate philosophandum est, sed identitas, secundùm Scotum 1. dist. 31. & Quodl. 6. est relatio; ergo & distinctio; & ita inter distincta formaliter datur relatio formalis. Nec officiunt huic veritati Patres, distinguentes inter absoluta seu essentialia,

102. *Distinctio, quæ est inter essentiam & intellectum, est relatio.* Smising. Felix.

&c

Hujus veritatis non ſufficiunt SS. Patres.

& relativa, quia poſſunt, & debent intelligi de relationibus originis, quales non inveniuntur inter eſſentiales formalitates inter ſe, non tamen negarunt, quòd in ipſis abſolutis poſſit fundari relatio ex natura rei formalis, relatio, inquam, diſtinctionis, de qua hìc quæritur.

103. *Objectio ex ratione.*

Si dixeris: diſtinctio, ſicut identitas, eſt potentia entis; ergo, cùm ens abſtrahat ab abſoluto, & relativo, ſimiliter paſſiones; adeòque diſtinctio in abſolutis non erit relatio, ſed abſoluta. Reſpondet Felix ſuprà, quòd, ſicut plures non reputant inconveniens, quòd bonitas tranſcendentalis ſit relatio, & quòd unitas ſit quid negativum, & quòd talis unitas & bonitas conveniant entibus tam abſolutis, quàm negativis; ita non eſt inconveniens, quòd relatio conveniat entibus abſolutis, & relativis. Sic ille.

Solvitur per Felicem.

104. *Alia ſolutio ex Smiſing.*

Smiſing autem ſupra num. 71. ait, poſſe oppoſita habere quaſdam paſſiones communes, ſicut poſſunt quoad aliquid habere eſſentiam communem: ſic enim ſpecies oppoſitæ, quemadmodum conveniunt in gradu generico, ita in paſſionibus, quæ gradum illum conſequuntur, v. g. omnia viventia in potentia nutriendi, omnia animalia in potentia ſentiendi & appetendi. Atque eodem modo entia oppoſita conveniunt in communi ratione entis, adeòque conſequentur in paſſionibus entis, uno, vero, bono. Unde ſimiliter poſſunt in aliquo reſpectu tranſcendente, putà in eodem vel diverſo actu, vel potentia &c. convenire. Semper autem oppoſita præter paſſiones communes, naturam communem conſequentes, habent aliquas proprias, naturam ſpecificam conſectantes, atque ex his diverſitatem ſpecierum colligimus à poſteriori. Ita præfatus Auctor. Et ita in præſenti, relativa in divinis habent propriam relationem realem, videlicet originis, per quam Perſonæ divinæ realiter à ſe mutuò diſtinguuntur, præter relationem formalem, quâ paternitas v. g. diſtinguitur ex natura rei formaliter ab eſſentia.

Entia oppoſita conveniunt in communi ratione entis.

Habent aliquas paſſiones proprias.

105. *De qua diſtinctione intelligendi D. Damaſc. & D. Aug.*

Atque de hac diſtinctione intelligendus eſt D. Damaſcenus, quando lib. 1. de Fide, cap. 4. ait, *Sive bonum, ſive ſapientem, ſive quodcumque aliud tandem dicere libeat, non Dei naturam; ſed quæ naturæ inſunt exponis.* Porrò de diſtinctione reali, accipe dictum D. Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 7. *Et non eſt ibi aliud beatum eſſe, & aliud magnum, aut ſapientem, aut verum, aut bonum eſſe, aut omninò ipſum eſſe.* Siquidem, ut ibidem ait, cap. 4. *Deo hoc eſt eſſe, quod eſt fortem eſſe, aut juſtum eſſe, aut ſapientem eſſe.* Enimverò, teſte eodem S. Doct. lib. 15. de Trinit. cap. 13. *Quæ ſcientia Dei eſt, ipſa eſt ſapientia, & quæ ſapientia, ipſa eſt eſſentia, ſive ſubſtantia: quia in illius naturæ ſimplicitate mirabili non eſt aliud* (realiter) *ſapere, quàm eſſe; ſed quod eſt ſapere, hoc eſt eſſe*, ſcilicet realiter & identicè; non autem formaliter.

Equidem ipſam intellectionem actualem, non eſſe rationem conſtitutivam Dei, ut Aliqui autumant, benè probat Felix ſupra de ſcientia Dei cap. 1. diffic. 3. num. 4. quia intellectio præſupponit objectum, & principium intelligendi, ſicut volitio præſupponit volibile, & principium volendi. Ergo eſſentia & natura divina, quæ eſt objectum primarium intellectionis Dei, præſupponitur actu conſtituta ante intellectionem. Et confirmatur 1. nam intellectio divina habet ſuam ſpecificam rationem, diſtinctam ab intellectione creatæ: ergo non ſeipsâ diſtinguitur; ſed, ſicut alia quælibet intellectio, à ſuo objecto ſumit ſuam ſpecificam rationem, & diſtinctionem: ergo eſſentia divina, quæ eſt objectum, priùs intelligitur, quàm intellectio Dei. Confirmatur 2. nam eſſentia eſt principium & radix intellectûs, & voluntatis; ſed intellectio non eſt radix intellectûs, & voluntatis; ſed potiùs intellectus eſt principium & radix intellectionis: ergo eſſentia Dei ab ejus intellectione diſtinguitur. Hactenus Felix.

106. *Probatur intellectionem non eſſe rationem conſtitutivam Dei.* Felix.

Confirmatur 1.

Secunda confirmatio.

Nec obſtat; quòd poſſibilia non præcedant ſimplicem intelligentiam, cujus tamen ſunt objectum, ut infrà videbimus; quippe ſolùm ſunt objectum terminativum, quod cauſatur ab ipſa intellectione. Porrò eſſentia divina non cauſatur ab ipſa intellectione, neque ſolùm eſt objectum terminativum; ſed etiam motivum, & ratio determinans potentiam ad actum. Fateor, intellectio poteſt eſſe cognitio ſui ipſius: ſed non tantùm: ſic enim etiam volitio in Deo eſt ſui ipſius volitio; equidem non tantùm; ſed ſupponit aliud objectum volibile, à quo determinetur: ergo ſimiliter intellectio. Conſentio ſimiliter Patribus, qui docent, ly *Deus*, ſignificare Dei eſſentiam, atque hoc nomen mutuari ab operatione intelligendi, ſeu proſpiciendi: ergo intellectio eſt conſtitutivum Dei: nego Conſequentiam cum Felice ſup. num. 9. in fine: nam aliud eſt, à quo nomen imponitur, & aliud quod ſignificat; ſiquidem lapis ſumitur à lædendo pedem, & tamen non ſignificat læſionem pedis, ſed ſubſtantiam lapidis: ita, licèt nomen *Deus* ſumatur ab intellectione, non ſignificat formaliter intellectionem.

107. *Occurritur objectioni.*

Intellectio poteſt eſſe cognitio ſui ipſius.

Aliud ſubinde eſt, à quo nomen imponitur, & aliud quod ſignificat.

Quin imò ſignificat (reponit quiſpiam) formaliter: aliàs nequit intelligi, quomodo proceſſio Verbi ſit generatio: nam illa proceſſio dicitur generatio, virtute cujus formaliſſimè communicatur producto eadem natura, quæ eſt in principio producente: ſed Verbo divino, quod per intellectum producitur, formaliſſimè communicatur intellectio: ergo hæc eſt Deitatis conſtitutivum. Huic objectioni triplicem adhibet reſponſionem Felix ſupra num. 10. Prima: principium quo producendi Spiritum ſanctum eſt eſſentia divina; ſed intellectio non eſt principium quo producendi Spiritum ſanctum, cùm ad actum

108. *Objectio.*

Prima ſolutio Felix.

amoris solùm intellectio ut conditio requiratur: ergo intellectio non est formaliter essentia Divina.

109. *Secunda.* Secunda: Verbo Dei per intellectum non solùm communicatur intellectio essentialis, sed etiam omnia alia essentialia; neque ex eo, quòd ei communicatur intellectio, est Filius: nam etiam intellectio communicatur Spiritui sancto; sed ex eo solùm est Filius, quia est terminus productus per intellectum infinitum, ex vi cujus processionis solùm communicatur essentia. *Tertia.* Tertia responsio in sententia Thomistarum est hæc: productio Verbi dupliciter consideratur. *Productio Verbi dupliciter consideratur.* Primò quatenus est productio per intellectum, & ut sic petit, ut producto communicetur per se intellectio essentialis. Secundò, quatenus est productio per intellectum infinitum, & ut sic petit, ut producto communicetur natura producentis, ut sit summa similitudo inter utrumque; & ita licèt intellectio non sit constitutivum Dei, optimè salvatur generatio Verbi.

110. *An habeat duos terminos.* Si inferas: ergo dictio, per quam Verbum producitur, habet duos terminos, scilicet intellectionem essentialem, quatenus producitur per intellectum ut sic, & naturam divinam, quatenus producitur per intellectum infinitum. Respondet idem Auctor sup. concedendo, in se esse duos terminos, formaliter distinctos, quàmvis in ordine ad hanc processionem se habeant per modum unius. Sicut in qualibet creatura duplex est formalitas, v.g. in homine, & esse hominem, & esse creaturam, quarum una supponit alteram: nihilominus in ordine ad generationem, per quam homo producitur, se habent per modum unius: sic in nostro casu Deitas, & intellectio sunt duæ formalitates, & hæc supponit Deitatem; nam attributum præsupponit essentiam; tamen se habent per modum unius; nam generatio hæc petit per se terminum, qui sit subsistens in Deitate, ut sit naturalis imago, procedens ab intellectu infinito; & petit etiam, quòd sit subsistens in sapientia; quia procedit per intellectum, cujus terminus formalis est intellectio. Ita Felix. Nec hæreo, quod addam. *Affirmat Felix, in se esse duos, quàmvis hic se habeant per modum unius.*

111. *Quæ sit formalitas constitutiva Dei.* Si autem à me quæritur: quænam igitur sit formalitas constitutiva Dei? Respondeo citiùs verbis D. Aug. lib. 7. de Trinit. c. 1. *Quod est sapientiæ sapere, & potentiæ posse, hoc est essentiæ ipsum esse.* Et tract. 99. in Joannem sic lego: *Quàmvis natura illa immutabilis, & ineffabilis non recipiat fuit & erit; sed tantùm est: ipsa enim veraciter est, quia mutari non potest; & ideo illi tantùm convenerat dicere*: Ego sum, qui sum, *Exod. 3. v. 14.* Et dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos: *tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus versatur nostra mortalitas, & mutabilitas, non mendaciter dicimus, & fuit, & erit, & est. Fuit præteritis sæculis, est in præsentibus, erit in futuris. Fuit, quia nunquam defuit; erit, quia nunquam deerit, est, quia semper est.* D. Aug.

112. Igitur formalitas constitutiva Dei est ejus esse, seu existentia absoluta. Voco autem formalitatem constitutivam illud, quod ultimo rem aliquam constituit, id est, ante quod non intelligitur essentialiter distingui à quocumque alio, quod non est ipsum, & post quod non intelligitur aliud, quo distinguatur essentialiter ab omni alio, quod non est ipsum; nam eo modo quidpiam per aliquid constituitur, quo modo per illud distinguitur. Ita Smising sup. tr. 1. disp. 2. num. 65. Hoc supposito. Assertio nostra est Scoti 1. dist. 2. q. 2. num. 4. ubi sic ait: *Ex his ad quæstionem* (putà, an Deum esse sit per se notum) *dico, quòd propositio illa est per se nota, quæ conjungit ista extrema*, esse, & essentiam divinam, *ut est hæc, sive Deum, & esse sibi proprium.* *Respondetur, existentia ejus absoluta.* Smising.

113. Probat: *Quia illa ex terminis suis habet evidentem veritatem in tantùm, quòd illa propositio non est per se secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subjecti; sed per se primo modo, & immediata ex terminis evidens; quia est immediatissima, ad quam resolvuntur omnes propositiones, enuntiantes aliquid de Deo, qualitercumque concepto.* Ita Doct. Subt. *Probatur ex Scoto.*

114. Idemque docet Quodl. 1. n. 2. ibi. *De primo, in divinis necessariò est aliqua entitas realis, sive ex natura rei, & hoc in existentia actuali; alioquin nihil esset ibi reale in actu. Illa entitas realis actualis sive ponatur omninò unica, sive ponatur aliquo modo distinctio rei, vel rationis, semper erit ibi ponere de necessitate aliquam entitatem realem primam unicam, quæ non præexigat aliquam priorem. Si enim quælibet præexigeret priorem, nulla esset prima, & per consequens, nec aliqua esset posterior. Illam etiam primam entitatem oportet esse absolutam, sive ad se: quia secundùm Aug. 7. de Trinit. cap. 1.* Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo. *Et secundùm ipsum ibidem*: Si & Pater non esset aliquid ad se ipsum, non est omninò, qui relativè dicatur. *Habetur ergo ista conclusio, quòd in divinis oportet ponere aliquam entitatem realem in existentia actuali, & aliquam unicam primam, & illam esse ad se.* *In divinis necessariò est aliqua entitas realis actualis.* *Oportet sit absoluta.* D. Aug.

115. Quærit aliquis, quæ sit ista realis entitas. Respondet Scotus sup. num. 3. *Ista realis entitas, quæ est in Deo, cùm sit prima ratio essendi simpliciter, rationabiliter à Sanctis vocatur essentia: Vnde D. August. 7. de Trinit. cap. 1. Quod est sapientia sapere &c.* vide suprà. *Et infrà cap.* 4. Ab eo, quod est esse, appellatur essentia; *propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia. Et hoc primò dicente Aug. ibidem cap.* 5. Manifestum est, Deum abusivè substantiam vocari, ut nomine usitatiori intelligatur essentia, quod verè ac propriè dicitur; ita ut fortasse, solum Deum dici oporteat essentiam. Est enimverò solus, quia incommutabilis, idque nomen suum famulo suo Moysi enuntiavit, eum dixit: *Ego sum, qui sum . . . .* sed tamen sive essentia dicatur, quod propriè dicitur, sive substantia, quod abusivè, utrumque ad se dicitur, non *Quæ sit ista realis entitas, ex Scoto.* D. Aug.

non relativè ad aliquid. *Hæc ille*

116. Esse essentiam divinam probatur ex D. Aug.

De ista essentia, sive minùs propriè substantia, quòd ipsa sit sola ratio simpliciter essendi in divinis cuicunque, habetur ibidem c. 6. Substantia Patris ipse Pater est, nō quo Pater est, sed quo est. *Et intelligit quòd essentia non est ratio formalis Patri essendi Patrem; sed essendi simpliciter.* Et ut scires, non solum

Item ex D. Damasceno.

Augustinum fuisse hujus sententiæ, subjungit Doctor: *Huic concordat Damasc. l. 1. de Orthod. fide c. 12. dicens sic:* Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur, nominum esse, Qui est. *Et hoc probat per illud Exod. 3.* Qui est &c. *Et subdit: Totum enim in se comprehendens, habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum.* Hæc ille.

117. Et SS. Hilarii ac Dionysii.

Addere nos possumus auctoritatem D. Hilarii ex l. 1. de Trinit. sic dicentis: *Non enim aliud magis proprium Deo, quàm esse intelligitur.* Et D. Dionysius de divinis nominibus c. 5. ait: *Deum in una existentia omnia præhabere.* Con-

Conclusio Scoti.

cludamus nunc cum Scoto: *Rectè ergo in divinis, in comparatione ad essentiam, tanquam ad entitatem, simpliciter primam & absolutam consideratur omnis ordo cujuscumque, sive quorumcumque, quæ in divinis sunt.*

118. Essentia non aliter distinguitur ab esse, quàm abstractum à concreto. Smis.

Vult ergo Scotus cum Aug. (inquit Smising. sup. n. 50.) quòd essentia, ut est prima entitas in Deo (haud dubiè secundùm rationem formalem; nam secundùm rem non est prima vel secunda entitas in illo) sit entitas actualis, & includat esse in sua prima conceptibilitate, nec aliter distinguatur ab esse, quàm abstractum à concreto, quæ distinctio est merè per rationem conficta; cùm reverà abstractum & concretum sint de ratione unius quidditatis. Sic ille. Et

Existentia competit Deo speciali modo. Felix.

Felix sup. diffic. 4. n. 5. ex dictis arguit pro hac sententia: Existentia competit Deo speciali modo; sed sic non est, quòd sit modus intrinsecus Dei, & identificetur realiter cum illo; nam etiam identificatur existentia rei creatæ cum creatura; ergo hoc speciale est, quòd sit de essentia Dei. Et confirmatur ex Scoto 1. dist. 8. q. 3. lit. BB. dicente, quòd esse alio modo comparatur ad Deum, ac comparatur ad creaturam; sed ad creaturam comparatur ut prædicatum modale identificatum cum ipsa; ergo ad Deum comparatur ut prædicatum quidditativum. Sic ille.

119. Probatur à priori, eam esse constitutivā Dei; non autem subsistentiam viventem talem.

Sed quæ ratio à priori hujus veritatis? Felix sup. n. 6. ait: nam illud est constitutivum alicujus rei, per quod distinguitur ab aliis; ergo sola existentia est illius constitutivum; nam in esse substantiæ, viventis &c. convenit cum creaturis. Sic ille. Respondebis (prosequitur) quòd Deus ante existentiam constituitur per substantiam viventem talem. Sed contrà: inquiro, vel hæc substantia talis vivens abstrahit ab existentia, vel non? Si non: ergo in ratione constitutiva Dei includitur formaliter existentia, & habetur intentum. Si abstrahit: ergo est in potentia objectiva ad existendum, quod non est Deo concedendum; patet, nam potentia ad existendum est objectiva.

Dices: quòd essentia divina abstrahit ab attributis, & tamen non est in potentia ad illa: ergo etiamsi essentia abstrahat ab existentia, non erit in potentia ad illam. Respondet idem Auctor: quòd, si essentia divina abstraheret ab existentia, esset in potentia oppositā actuali, & esset in potentia objectiva determinabili & perfectibili per existentiam, quod non haberet, si præscinderet ab attributis; nam non contraheretur ab illis, sicut creatura non contrahitur per accidentia; & attributa in Deo sunt, sicut accidentia: unde, si Deus esset per impossibile sine attributis, adhuc esset in summa actualitate in linea naturæ; si verò esset sine existentia, non esset nisi in potentia objectiva ad actualitatem, quod esset absurdum. Hæc ille.

120. Objectio. Solvitur per Felicem.

Sed, dicet aliquis; consentio, quòd hæc substantia talis vivens non abstrahit ab existentia; cur magis existentia est formalitas constitutiva Dei, quàm hæc substantia talis vivens? Respondeo: quia ipsa est ultima ratio, quæ intelligitur, juxta sup. dicta, per formalitatem constitutivam Dei. Hoc autem sic probatur: quia ante esse non intelligitur Deitas distingui essentialiter à quocumque alio, quod non est ipsa, & post illud esse non intelligitur aliud, quo distinguatur essentialiter. Prima pars patet: nam (inquit Smising. sup.) per substantiam quidem solùm intelligitur Deitas distingui ab accidente, per substantiam completam solùm ab incompleta, per spiritualem à corporali solùm, per viventem à non vivente, per singulare denique à communi: nihil ergo præter esse relinquitur, per quod primò intelligatur distingui à quocumque alio.

121. Existentia est ultima ratio, per quam Deus distinguitur à quocumque alio. Probatur ex Smis.

Quòd sanè volunt P. P. cum in solo esse videntur Dei essentiam constituere: non enim hoc ita intelligendum est, quasi nudum esse sine aliis prædicatis Deo competat: nam hoc intelligibile non est, cùm esse sit alicujus entis esse; sed quia nulla aliarum rationum censetur ad constitutionem divinæ essentiæ pertinere, nisi quatenus imbibit ipsum esse per essentiam. Sic ille. Posterior pars probatur: quia post esse non datur ulterior contractio, determinatio, seu limitatio per aliquam rationem essentialem, cùm existentia vocari soleat ultima actualitas formæ. Unde Deitas constituta per esse actuale debet in illo intimè complecti (formaliter, vel eminenter) quidquid intelligi potest, sub ratione entis nominaliter seu essentiæ. Quod idem (inquit Smising. sup. q. 1. n. 21.) alio modo dici potest: si essentia entis alicubi necessariò primò reperitur sub actualitate existentiæ, ibi non est determinabilis à certa, & limitata essentialitate ut ita loquar, Sic ille.

122. Estque mens SS. Patrum. Existentia est ultima actualitas formæ. Smis.

Et verò quis dubiter, Deum habere existentiam à se, sive esse ens à se, & non per participationem? Alioqui, à quo habet? Cur ergo sit minùs essentiale, quàm quodcumque aliud? Et illud ipsum necessariò intelligitur inclusum in quocumque alio; ergo est ultimum constitutivum ipsius essentiæ divinæ. Cæteroqui

123. Deus habet existentiam à se.

assignetur aliqua ratio à priori, per quam ei conveniat. Hæc autem non est excogitabilis: nihil siquidem est ratio à priori, sive principium emanativum alterius, nisi formaliter existat; nam emanatio est actus secundus: ergo deberet intelligi aliquid formaliter existere sine formali existentia, quod implicat. Unde nec in creatis existentia emanat ab essentia; sed producitur à producente effectum. Et Deus numquid causa prima est? sanè non esset, si essentia ab alio produceretur, vel emanaret. Ergo à quo habet Deus essentiam, etiam existentiam; sed essentiam habet à se, ergo & existentiam.

Existentia non emanat ab essentia.

124. *Secùs attributa.*

Nunquid eadem ratio de attributis? Constat ex dictis, quòd non; quia sine ipsis Deus est in summa actualitate, sicut creatura abstracta ab accidentibus; si verò esset sine existentia, non esset, nisi in potentia objectiva ad actualitatem. Et aliunde nihil est, quod illam potentiam possit reducere ad actum: sicut essentia se ipsam reducit ad actum attributorum: quàmvis nec omninò propriè & strictè respectu eorum dicatur esse in potentia; quia saltem eminenter illa continet, nec facit compositionem cum illis, ut sup. vidimus. Unde magis propriè diceretur esse in statu determinabili, quàm potentiali.

Quàmvis respectu eorum non sit propriè in potentia.

125. *Essentia divina existens actu, potest aliquo modo seipsam ulteriùs actuare.*

Sicut ergo creatura actualis potest se ipsam ulteriùs actuare per emanationem physicam suarum proprietatum ab essentia; ita quoque suo modo bene potest intelligi, quomodo essentia divina actu & formaliter existens se ipsam ulteriùs possit actuare per emanationem quamdam metaphysicam attributorum ab ipsa. Et veluti nequit intelligi, quomodo creatura se ipsam possit ponere in actu, antequam actualiter existat; sic pariter inintelligibile est, quomodo essentia divina possit sibi dare existentiam, antequam actu existat; cùm ergo non possit ab alio accipere, sicuti creatura à Deo accipit, sequitur manifestè, quòd existentia sit de formalissimo conceptu Dei.

126. *Existens fundamentaliter non est ratio à priori existentiæ formalis. Probatur.*

Nec audiendum, quod quidam dicunt: essentia existens fundamentaliter est ratio à priori existentiæ formalis. In primis namque nulla est necessitas multiplicandi illas existentias. Secundò nequit excogitari illa existentia fundamentalis absque formali; quippe existentiæ formalis est constituere rem in tali statu, ut possit habere operationes actuales, sibi competentes: sed essentia divina cum illa fundamentali existentia haberet tales operationes, quonam principiaret existentiam formalem; ergo haberet existentiam formalem, & non haberet. Et confirmatur: quia per illam existentiam fundamentalem opponeretur nihilo, & entibus creatis potentibus existere, & non necessariò existentibus: ac propterea, sicut illa sufficeret, ut esset radix existentiæ formalis, quidni etiam attributorum, imò operationum ad extra, cæteris suppositis? Nihil ergo obstat, quò minùs illa existentia fundamentalis sit, & dicatur formalis: atque adeò distinctio inter illa merum figmentum est.

Confirmatur.

His ita discussis & stabilitis pro veritate nostræ doctrinæ; paucis attingamus, & diluamus ea, quæ ex auctoritate Scoti, & ratione ei objiciuntur. Incipio ab auctoritate. Scotus (inquiunt) 2. dist. 3. q. 9. n. 7. concedit Angelo notitiam abstractivam, dicens: *Licèt secundùm communiter loquentes non posset Angelus ex puris naturalibus habere cognitionem intuitivam, de qua in 4. lib. tamen non videtur negandum, quin possit naturaliter habere cognitionem ejus abstractivam, hoc modo intelligendo, quòd species aliqua distinctè repræsentet istam essentiam, licèt non repræsentet eam, ut in se præsentialiter existentem.* Subsumunt Adversarii nostri: sed cognitio abstractiva abstrahit ab existentia; ergo existentia non constituit Deum; nam implicat cognoscere rem sine ejus constitutivo.

127. *Objicitur auctoritas Scoti.*

Probatur Subsumptum ex Scoto ibidem, n. 6. dicente: *Primam* (cognitionem) *voco abstractivam, quæ est ipsius quidditatis, secundùm quod abstrahitur ab existentia actuali, & non existentia. Secundam, scilicet qua est quidditatis rei, secundùm ejus existentiam actualem, vel quæ est rei præsentis secundùm talem existentiam, voco cognitionem intuitivam.* Respondet Felix sup. n. 7. Primò, quòd cognitio abstractiva ab intuitiva distinguatur; quòd abstractiva fiat per speciem impressam, secus intuitiva: & species illa etiam repræsentat existentiam; & ita Angelus tunc etiam cognoscet existentiam Dei. Sic ille.

128. *Quid sit cognitio abstractiva & intuitiva juxta Scotum.*

Solvitur objectio per Felicem.

Verùm & intuitivam posse fieri per speciem, docet Smising. sup. tract. 2. disp. 6 n. 12. & ostendit non repugnare Scoto; quia dum negat 4. dist. 45. q. 2. §. *Ad quæstionem*, ad intuitionem sufficere speciem intelligibilem, loquitur de specie, quæ nata sit manere, tam absente, quàm præsente objecto; species autem intuitiva connaturaliter pendet mediatè, vel immediatè ab influxu objecti, & eatenus ad intuitionem connaturaliter exigitur objecti influxus. Ita Smising.

129. *Smising. docet cognitionem intuitivam posse fieri per speciem.*

Hinc Felix sup. respondet 2. quòd cognitio abstractiva ita abstrahit ab existentia, ut non petat illam, ut petit intuitiva, ut docet Scotus Quodl. 13. n. 10. *Ad secundum concedi potest, quòd sint duæ cognitiones ejusdem objecti simul, sic quòd non distinguatur objectum ab objecto, sicut essentia ab existentia: quia licèt inter illa sit aliqua distinctio objecti, non sufficiens ad propositum: tamè quia etiam ipsa existentia potest cognosci cognitione abstractivâ. Sicut enim essentiam, sic existentiam possum intelligere, licèt non sit realiter extra intellectum. Dicentur igitur cognitiones distinctæ* (intuitiva & abstractiva) *& hoc secundùm speciem, propter rationes formales motivas hinc inde; quia in cognitione intuitiva res in propria existentia est per se motiva objectivè; in cognitione autem abstractiva est per se motivum aliquid, in quo res habet esse cognoscibile; sive sit causa virtualiter continens rem, ut cognoscibile, sive sit effectus, puta species vel similitudo, repræsentativè continens ipsum, cujus est similitudo.*

130. *Secunda responsio Felicis.*

Existentia potest cognosci abstractivè juxta Scotum.

Igitur secundùm Scotum cognitio abstractiva potest cognoscere existentiam, & præsentiam

131.

In quo distinguatur cognitio abstractiva ab intuitiva, Felix.

tiam objecti: non enim (inquit Felix ſup.) diſtinguitur abſtractiva ab intuitiva, quòd iſta ſit rei præſentis & exiſtentis, & abſtractiva non; ſed quia in intuitiva exiſtentia & præſentia rei ſunt ſimpliciter neceſſaria, ut res ſit præſens objectivè, & facialiter intellectui, non ſic in abſtractiva. Quòd ſi exiſtentia Dei terminat cognitionem abſtractivam, quando Deus abſtractivè cognoſcitur, eſt per accidens; cùm cognitio abſtractiva ut ſic, & in communi abſtrahat à tali terminatione, & motione; & ſolùm terminat, quia talis exiſtentia eſt conſtitutiva Dei; & adhuc ad cognitionem intuitivam deficeret præſentialitas facialis, & objectiva Dei, quam tunc non haberet reſpectu talis intellectûs; nam ad intuitivam non ſolùm requiritur exiſtentia, ſed præſentia facialis. Hucuſque præfatus Auctor. Tu cogita, an quis rectè diceret; exiſtentia non eſt objectum motivum dictæ notitiæ abſtractivæ, ſecùs intuitivæ.

132. Alia objectio ex Scoto.

Sed pergamus ad ſecundam auctoritatem Scoti. Secundùm ipſum 3. diſt. 3. & 8. exiſtentia eſt communis Deo & creaturis: ergo eſt ejuſdem rationis in utriſque; ſed in creaturis eſt modus, & non de eſſentia; ergo & in Deo. Conſequentia probatur: nam ratio communis, ſi eſt de conceptu eſſentiali unius inferioris, etiam erit alterius, v.g. animal eſt de conceptu eſſentiali tam hominis, quàm bruti.

133. Reſponſio ex Felice & Lycheto.

Reſpondetur: quòd exiſtentia Dei, & creaturæ conveniunt in conceptu exiſtentiæ inadæquato, & imperfecto, & confuſo, non tamen in aliqua realitate objectiva, diſtinctè & perfectè conceptibili; & ita non eſt eſt neceſſè, quòd ſi dicatur exiſtentia eſſentialiter de Deo, quòd etiam eſſentialiter dicatur de creatura, ut dicitur animal de homine & bruto, qui eſt conceptus objectivus perfectus: nam iſte conceptus imperfectus, licèt ſit univocus, eſt tamen univocatione imperfectâ, & ita de uno univocato

In quo conveniant exiſtentia Dei, & creatura, Smiſ.

ſcilicet Deo dicitur quidditativè, de altero, nempe creatura dicitur qualificativè. Ita Felix ſup. n. 8. cum Lycheto 1. diſt. 2. q. 2. §. *Secundò principaliter*, Smiſing. ſup. tract. 1. diſp. 2. n. 41, & aliis. Idem dici poſſet de cæteris prædicatis eſſentialibus divinæ naturæ, ut ſubſtantiæ, incorporeæ, viventis, intellectualis &c. Neque enim illa prædicata conveniunt in conceptu aliquo adæquato, & perfecto cum ſubſtantia, incorporea, vivente &c. creatis; idque quia illa intimè in ſe includunt exiſtentiam, quam non includunt perfectiones eſſentiales creaturæ; atque adeò primò diverſæ ſunt hæ perfectiones creatæ ab increatis; ſicut exiſtentia Dei primò diverſa eſt ab exiſtentia entis creati, ſaltem hoc ſenſu, quòd non conveniant in aliquo conceptu prædicamentali. Atque hæc de ſecunda auctoritate Scoti.

134. Tertio objicitur ex Scoto

Sequitur 3. ex quodl. 6. ubi n. 13. ait: *Sicut infinitas intenſiva dicit modum intrinſecum eſſentiæ, ut eſſentiæ; ita æternitas, ut æternitas dicit modum intrinſecum exiſtentiæ, ut exiſtentiæ.* Ergo ſecundùm Scotum, eſſentia Dei diſtinguitur ab exiſtentia, cùm habeant diſtinctos modos intrinſecos. Reſpondet Felix ſup. Scotum ibi abſtrahere ab iſta difficultate; & ſolùm velle, quòd infinitàs eſt modus eſſentiæ, & æternitas eſt modus exiſtentiæ.

Reſp. Felicis

Eſtò, dicet aliquis: hoc volendo, etiam implicitè vult, eſſentiam diſtingui ab exiſtentia; alioqui infinitas æquè eſſet modus intrinſecus exiſtentiæ, quàm eſſentiæ; & æternitas modus intrinſecus eſſentiæ, quàm exiſtentiæ. Reſpondetur: Scotum non negare, infinitatem eſſe modum intrinſecum exiſtentiæ. Audite ipſum ibidem n. 15. *Si per impoſſibile eſſentia divina raptim tranſiret, adhuc haberet tam eſſentia, quàm exiſtentia modum intrinſecum, ſcilicet infinitatem intenſivam, ſed non haberet illa exiſtentia æternitatem, per quam intelligimus infinitatem durativam, quæ ultra infinitatem intenſivam non addit, niſi negationem deficiendi, vel relationem relationis potentialitatis, ſcilicet coexiſtendi cuicumque poſſibili, quæ relatio non eſt niſi rationis.* Et verò quis non videt, etiam eſſentiam habere negationem deficiendi &c.? Ergo æternitas non ſolùm eſt modus intrinſecus exiſtentiæ; ſed etiam eſſentiæ, ſicut infinitas non ſolùm eſt modus eſſentiæ, ſed etiam exiſtentiæ.

135. *Inſtantia.*

Solvitur ab eod.

Scotus non negat infinitatem eſſe modum intrinſecum exiſtentiæ.

Rursùs objiciunt Adverſarii; Scotum 2. diſt. 3. q. 3. diſtinguere exiſtentiam ab eſſentia, n. 1. ibi: *Sed eſſe exiſtentiæ eo modo, quo diſtinguitur ab eſſe eſſentiæ, non eſt ex ſe diſtinctum, nec determinatum.* Reſpondet Felix ſup. Scotum loqui de exiſtentia, & eſſentia creata; nam loquitur de eſſentia, quæ ponitur in prædicamento, ut patet ex n. 2. in principio: *Contrà: in coordinatione prædicamentali ſunt omnia &c.* Et n. 3. *dico, quòd ultima diſtinctio in coordinatione prædicamentali eſt diſtinctio individualis* &c. Jam autem Deus, & creatura non conveniunt in aliquo conceptu communi prædicamentali, & propterea dicuntur primò diverſa; ergo non valet argumentum ab exiſtentia creaturæ ad exiſtentiam Dei. Igitur Scotus nobis non contrariatur.

136. *Quarta objectio ex Scoto.*

Solutio ex Felice.

Deus & creatura ſunt primò diverſa.

Nunquid ratio? Videri alicui poſſet, quòd ſic: ſi enim exiſtentia Deum conſtituit, ergo eſt primum, quod in Deo reperitur & ex illa pullulant attributa; ſed hoc eſt falſum. Probatur: nam exiſtentia eſt actualitas; ergo ad illam præſupponitur actuatum. Rursùs: exiſtentia non eſt ratio agendi, ſed conditio: ergo non conſtituit Deum. Reſpondet Felix ſup. n. 9. quòd probatio Minoris eſt vera in creatis, non in Deo, ubi ſuũ eſſe eſt eſſe, & ſua exiſtentia ratio agendi. Sic ille. Addo: etiã in creatis exiſtentia, tametſi ſit actualitas, haud equidem habetur tanquam forma in ſubjecto: nec ſupponit aliquod verum & reale ens: quàmvis nos propter imperfectionem intellectûs creati ita inadæquatè concipiamus: veluti concipimus hominem, & humanitatem, tanquam habens, & habitum; cùm formaliter adæquatè ſint idem. Portò diverſitas inter Deum, & creaturam eſt, quòd quidditas hujus ſalvatur in ſtatu poſſibili, ſecùs quidditas illius, ut patet.

137. *Objicitur ex ratione.*

Reſponſio Felicis.

Exiſtentia in creatis non habetur tanquam forma in ſubjecto.

Hinc Joannes Poncius ſup. diſp. 2. q. 5. An exiſten-

188.

Quid sentiat Ioan. Poncius de hac controversia.

existentia & singularitas sit de essentia Dei? sic incipit dicere: duæ difficultates hic examinandæ sunt ex curiosioribus illis, quarum solutio parum habet utilitatis; sufficit enim, quòd facile est, & apud omnes in confesso, Deum ita ex natura sua intrinseca necessariò existere, ut nec ab alio habeat existere, nec possit non existere; & hanc ipsam perfectionem significat ipsemet Deus Exod. 3. dicens: *Ego sum, qui sum.* Et Moyses inquiens: *Qui est, misit me ad vos.* Nec credo Deo curæ fuisse, illis verbis intelligendum dare, quòd existentia esset de essentia ipsius. Sit ille. Interim ponit sequentem conclusionem: Existentia Dei est essentia ejus, saltem in hoc sensu, quòd non sit formalitas distincta ab ejus essentia ad eam sequens. Vera autem ejus probatio est, juxta hunc Auctorem, quòd, cùm habeat à se existere, non sit ulla ratio, ob quam existentia non sit prædicatum essentiale ipsius tam benè, quàm quodcumque aliud prædicatum; & quia, si non esset prædicatum essentiale ipsius, præsupponeret aliquod aliud prædicatum, ex quo pullularet, sicut præsupponunt attributa divina; sed non præsupponit ergo &c. Minorem supra probavimus, Consequentia est evidens.

Docet existentiã Dei non esse formalitatem, distinctã ab essentia.

139. *Existentia non constituunt attributa aut relationes.*

Ex quo apparet solutio hujus objectionis apud Felicem sup. Tam attributa, quàm relationes sunt entia à se, & necessaria: ergo etiam existentia constituit attributa, & relationes, sicut essentiam. Respondet Felix: verum esse, attributa & relationes habere suas speciales existentias; non tamen constituentes eadem attributa, & relationes, ut optimè notavit Smising. sup. disp. 1. q. 2. n. 36. Nam licèt sint entia necessaria, & non habeant causam; habent tamen rationem à priori, nempe essentiam divinam (ex qua pullulant) quæ solâ constituitur existentiâ. Sic ille. Atque adeò, nisi attributa, & relationes haberent existentias diversas, jam existentia ex seipsa pullularet: ut notat Poncius sup. n. 46. Vel etiam dici posset cum hoc Auctore ibidem: non ideò existentiam esse de essentia Dei, quia hæc est necessè quomodocumque; sed quia formaliter est ens necessarium; attributa autem, ut distinguuntur formaliter ab essentia, non sunt entia formaliter; sed formalitates quædam, pullulantes ab essentia, quæ non includunt ullam formalitatem, repertam in essentia.

Smising.

Quarè existentia sit de essentia Dei.

I. *Objectio.*

Si inferas: ergo sapientia creata non convenit univocè cum sapientia divina in ratione sapientiæ ut sic: nam in sapientia creata reperitur ratio entis completi, quæ non reperitur secundùm hanc responsionem in sapientia divina.

Solvitur ex Poncio.

Respondet Poncius: sapientiam divinam posse considerari dupliciter: uno modo quatenus distinguitur formaliter ab essentia divina, & est quid pullulans ab ipsa; & in hoc sensu non convenit univocè cum sapientia creata, nisi eo modo, quo rationalitas Petri convenit cum humanitate Pauli. Alio modo potest considerari sapientia divina, ut est formalitas conflata ex formalitate entis, reperti in Deo, & ex formalitate illa pullulante ex essentia divina, à qua habet formaliter esse sapiens; & in hoc sensu potest dici ens completum, & convenire univocè cum sapientia creata.

141. *An sapientia divina conveniat univocè cum sapientia creata.*

Putarem autem rectiùs metaphysicè dici, quòd revera sapientia creata non conveniat cum sapientia divina, nisi quatenus differentia illa, quâ contrahitur accidens ad esse sapientiæ, habet proportionem cum formalitate illa, pullulante ab essentia divina; sicut rationalitas Petri habet proportionem cum rationalitate Pauli: quæ proportio consistit in hoc, quòd, quemadmodum formalitas illa, contractiva accidentis ad esse sapientiæ, est ratio formalis, ob quam possit homo sapienter agere; ita illa formalitas, pullulans ab essentia, est ratio formalis, ob quam possit sapienter agere. Hucusque Poncius.

142. *Aliud argumentũ Adversariorũ solvitur ex Felice.*

Præterea arguunt Adversarii: in Deo distincta est quæstio *An sit* à quæstione, *Quid sit*: ergo existentia non constituit Deum; siquidem esse, & existere distinguuntur. Respondet Felix sup. negando Consequentiam. Nam, inquit, per quæstionem, *An sit Deus*, solùm quæritur, an existentia affirmetur de Deo; sicut quæritur de quocumque prædicato divino; non tamen quæritur, quomodo existentia Deo conveniat; sed hoc quæritur per quæstionem, *Quid sit*. Secundò in Deo præter prædicatum existentiæ sunt alia prædicata, ut substantia, vivens &c. quæ, licèt Deum ultimatè non constituant, sunt tamen illi essentialia; & ita quæstio, *An sit*, distinguitur in Deo à quæstione, *Quid sit*. Nam est substantia, vivens, intellectualis, & à se existens. Sic ille.

Alia est in Deo quæstio, An sit, & quid sit.

143. *An Deus sit simpliciter simplex.*

Et si inferas: ergo Deus non est simpliciter simplex; siquidem includit rationem communem: scilicet substantiam intellectivam &c. Et particularem, nempe existentiam à se. Concedit Deum non esse simpliciter simplicem; sicut ultimæ differentiæ, & modi entis, qui tantùm dicunt unum simplicem conceptum; nam hoc est imperfectio: est tamen Deus simpliciter simplex, etiamsi in se includat plures conceptus; nam cum hoc excludit omnem compositionem, quia est perfectâ identitate idem, ut patet ex supradictis. Pergam itaque ad aliam impugnationem; sed non expugnationem. Distinguitur (inquiunt) Deus à creatura per infinitatem, & subsistentiam absolutam; ergo hæc potiùs constituunt Deum, quàm existentia; in qua ut sic cum creaturis convenit.

144. *Subsistentia absoluta est modus existentiæ divinæ.* Smis. Felix.

Respondeo (inquit Felix sup.) cum Smising. tract. 1. disp. 2. n. 49. quòd subsistentia absoluta est modus existentiæ, & ita non constituit Deum; sicut neque infinitas, & necessè esse, qui sunt modi, explicantes perfectionem divini esse, & ita propter nostrum imperfectum modum cognoscendi non cognoscimus Deum, nisi cum his modis; tamen, si in Deo non daretur subsistentia absoluta (ut plures fatentur) nihilominus antecedenter ad tres Personas conciperemus Deum, ut primam omnium causã, principium, finem omnium creaturarum, & existen-

existentem; unde subsistentia addit existentiæ independentiam ab alio, ut à sustentante. Ita Auctor præfatus.

145. *Infinitas probari potest à priori per essentiam ex Scoto.*

Breviter: per infinitatem, & subsistentiam absolutam distinguitur Deus à creatura, tanquam per modos intrinsecos, concedo tamquam per conceptus quidditativos, nego. Infinitas siquidem (& idem est de subsistentia) probari potest à priori per essentiam, ex qua profluit; prout docet Scotus 1. dist. 2. q. 2. n. 5. Etenim num. 4. quærit: *An esse insit alicui conceptui quem nos concipimus de Deo, ita quòd sit propositio per se nota, in qua enuntiatur esse de tali conceptu: puta in tali propositione, cujus extrema possunt à nobis concipi. Potest enim in intellectu nostro esse aliquis conceptus, de Deo dictus, non communis sibi, & creaturæ; puta, necessariò ens, vel ens infinitum, vel summum bonum, & de tali conceptu possumus prædicare esse, eo modo, quo à nobis concipitur.* Sed nunquid talis prædicatio erit quidditativa, & per se nota?

146. *Quæ propositio per se nota.*

Respondet Scotus sup. num. 5. *Dico, quòd nulla talis est per se nota, propter tria. Primò: quia quælibet talis est conclusio demonstrabilis, etiam propter quid. Probatio, Quidquid primò & immediatè convenit alicui, de quolibet, quod est in eo, sive superiori sive inferiori, vel de passione, potest demonstrari propter quid per illud, cui primò convenit, tanquam per medium..... Esse autem primò convenit huic essentiæ, ut hæc, quo modo videtur à beatis; ergo de qualibet, quod est in hac essentia, quod potest à nobis concipi, sive sit quasi superius, sive quasi passio, potest demonstrari esse, per hanc essentiam, sicut per medium demonstratione propter quid.* Jam autem quæ sunt de quidditate alicujus, nequeunt probari à priore.

147. *Per finitatem non constituitur quidditas creaturæ.*

An putas, quidditatem creaturæ constitui per finitatem? Patet, quòd hominis quidditas constituitur per animal rationale; & hæc quidditas sic constituta est ratio, cur sibi conveniat finitas. Sic etiam per intensionem qualitatis, per necessarium & contingens, per actum & potentiam &c. non intelligitur quidditas constitui; sed illa omnia supponunt quidditatem jam constitutam: & ita conformiter dicendum est in divinis. Et si quæras, quare ergo infinitas non sit attributũ: Respondetur: quia non potest adæquatè concipi essentia divina sine infinitate; utì nec quidditas creaturæ sine finitate, neque hæc albedo sine hac intensione: quæ autem non possunt sine invicem concipi distinctè & adequatè, non important formalitates distinctas positivè; sed modos intrinsecos formalitatũ; per attributa verò rei intelligimus quasdam formalitates, positivè condistinctas quidditati, ab ea velut dimanantes, ut superiùs explicatũ est.

Quare infinitas non sit attributum Dei.

148. *An quia non attributum, ideo de essentia.*

Sed contrà, dicet aliquis: hinc potiùs sequitur, infinitatem esse de quidditate Dei. Nam hoc est de quidditate, sine quo quidditas distinctè & adæquatè concipi nequit; quòd enim possit inadæquatè, nihil refert: nam sic possumus inadæquatè considerare hominem, quà rationalis est, nihil cogitando de animali, licèt utrumque sit de hominis quidditate; sic etiam possumus Deum inadæquatè concipere sub ratione viventis, non considerando rationem spiritûs, substantiæ, entis; licèt hæc omnia sint de ejus quidditate: hoc autem, quòd sint de quidditate, non aliter explicari potest, quàm per hoc, quòd includantur in distincto & adæquato conceptu quidditatis. Et hinc SS. Patres ubique primò describunt essentiam Dei per infinitatem. Damasc. l. 1. c. 12. vocat Deitatem, *Immensum & infinitum essentiæ pelagus.* Alii dicunt: *Deum esse summum ens, quo majus cogitari non potest.* Hoc autem est esse infinitum; quia omni finito aliquid majus cogitari potest. Scotus quoque 1. dist. 8. qu. 3. n. 29. sic ait: *Sed saltem quæres: quare entitas non habet proprium individuũ in re, quod sit in potentia ad individuum determinantis, ut primò intelligatur hoc ens, quàm infinitũ?*

Sancti Patres describunt essentiam Dei per infinitatem. Damasc.

149. *Ens per essentiam includit omnia requisita ut sit.* Scotus.

Respondeo, quòd, quando aliquid est de se esse, & non tantùm capax illius esse, tunc etiam est de se habens quamlibet conditionem, necessariò requisitam ad esse; ens autem, ut convenit Deo, scilicet ens per essentiam, est ipsum esse infinitum, & non aliquid, cui tantùm convenit ipsum esse: & ideo ex se est hoc, & ex se infinitum, ut quasi per prius intelligatur aliquo modo infinitas esse modus entitatis per essentiã, quàm ipsum intelligatur esse hoc; & ideo non oportet quærere, quomodo hoc ens sit infinitum, quasi priùs conveniat sibi singularitas, quàm infinitas: & ita est universaliter in his, quæ possunt esse entia per essentiam, & non per participationem: tale primò determinatur ex se, ut sit tale per essentiam, & ut sit infinitum tale, & ut sit hoc de se.

150. *Videtur Scotus dicere, quòd infinitas sit de quidditate Dei.*

Ecce docet hìc Scotus, ens infinitum priùs intelligi esse infinitum, quàm hoc ens: unde, cùm hæcceitas sit de quidditate Dei, sentit Scotus, ipsam quoque infinitatem esse de quidditate Dei. Rursùs Doctor eâd. q. n. 18. dicit, ens priùs dividi per finitum, & infinitum, quàm per substantiam, & accidens: *Sed tunc est dubium* (inquit) *qualia sunt illa prædicata, quæ dicuntur de Deo formaliter, ut sapiens, bonus &c. Resp: quòd ens priùs dividitur in infinitum, & finitum, quàm in decem genera &c.* Cùm ergo substantia sit de quidditate Dei, etiam infinitas erit.

151. *Non omne, sine quo aliquid concipi nequit, est de ejus quidditate.* Smising.

Resp. ex Smis. tr. 2. disp. 2. n. 25. non omne illud, sine quo aliqua quidditas distinctè, & adæquatè concipi nequit, esse de quidditate; sic enim quidditas relationis cõcipi nequit sine termino, & tamen terminus non est de quidditate relationis: sic item figura, unio, præsentia localis (licèt sint entia absoluta in sententia Auctorum contrariæ partis) intelligi nequeunt sine eo, cujus sunt modi; & tamen subjectũ seu modificatũ non est de essentia seu quidditate modi. Unde etiã intelligi potest, quòd quidditas non sit perfectè conceptibilis sine modo intrinseco, vel è converso, & tamen hujusmodi modus non ingrediatur quidditatẽ; sed etiam in illo perfecto conceptu repræsentetur tanquam modus quidditatis. Sic ille. Porrò ad SS. Patres respondet idem Auctor, describere Deum per infinitatem tanquam per conceptũ primum primitate perfectionis, quem de Deo habemus pro statu isto, quando non cognoscimus Deum quidditativè: non tamen per conceptum simpliciter primũ, nec quoad nos primũ primitate generationis.

Explicantur SS. Patres de conceptu primo primitate perfectionis.

Et quid obstat, quin similiter intelligamus

Vti etiam intelligendus est Scotus.

Scotum. Cùm enim non habeamus quidditativũ conceptum divinæ hæcceitatis, ideò non per illam, sed per infinitatem primò concipimus Deum distingui à creatura: ob quam rem etiam priùs concipimus Deum sub ratione infiniti, quàm substantiæ; quia rationem substantiæ, ut in Deo, non capimus; atque ita demùm priùs dividimus ens in finitum, & infinitum, quàm in substantiam & accidens, & deinde substantiam finitam, & accidens in sua genera. Equidem pro hoc intellectu Scoti nota, quòd primo loco citato non dicat absolutè: Ut priùs intelligatur infinitas, quàm esse hoc; sed *quasi per prius aliquo modo*. Alioqui, quomodo rectè diceret, ut sup. audivimus, infinitatem esse de Deo demonstrabilem per conceptum quidditativum Dei, tanquam per rationem à priori?

Probatur.

153. *Contra arguitur.*

Si instes: Scotus priori loco, n. 29. ait, *Individuũ includit perfectionẽ aliquam, quam non includit commune, & per illam perfectionem potest formaliter includere infinitum* &c. quæ autem formaliter includuntur in aliquo, sunt de ejus quidditate.

Respondetur. Smis.

Resp. Smis. sup. n. 27. Deum, & quamlibet aliam naturam posse dupliciter spectari quoad suam formalem rationẽ; nempe quatenus formalitas talis naturæ habet præcisè rationem quidditatis, ut entis per essentiã, animalis, rationalis &c. vel quatenus formalitas talis naturæ est quid constitutũ ex quidditate, & modo intrinseco; nec enim quidditas, & modus intrinsecus sunt duæ formalitates, sed una adæquatè concepta. Priori modo natura Dei non includit infinitatem, secùs posteriori.

154. *Alia objectio solvitur.*

Infert aliquis: ergo ens primò contrahitur per differentias, quod Scotus ibi negat. Resp. eum eodem Auctore, rationes quidditativas, quibus primò ens contrahitur, non esse differentias, sed rationes transcendentales cum pluribus generibus transcendentes, atque etiam cum substantia, sub nullo genere posita, nempe cum substantia divina: sic substantia transcendit cum substantia per essentiam, & per participationẽ, & similiter substantia vivens vitâ intellectuali. Differentia autem vel solùm ad unum genus pertinere potest, vel saltem non nisi ad diversa genera, subalternatim posita. Ratio verò à priori, ob quam illæ rationes transcendentes non sint entis differentiæ, est; quia non addunt enti novam formalitatem conditinctam formalitati entis; sed, ob summã entis transcendentiã illud includunt in sua formalitate, adæquatè concepta; licèt ens contrahatur ab illis conceptu inadæquato, secũdùm quẽ sibi vendicat quamdã unitatem, & univocationem imperfectam. Hactenus Smising.

Quare rationes transcendentes non sint entis differentiæ.

155. *Cur existẽtia in creaturis sit modus essendi; in Deo verò gradus.*

Rogat quispiam, cur existentia in creaturis sit modus essendi; in Deo verò gradus essendi? Resp. Felix sup. n. 11. Quia quidditas creaturæ salvatur sub statu possibili; non tamẽ quidditas Dei, sed debet esse existens. Sequitur enim: Deus potest existere, ergo existit. Quis enim eum existere faceret? Nec rectè dixeris: existentia alicujus est existentia: nam dicimus: *Substantia est, accidens est*; ergo *esse* non potest esse ratio essentialis constitutiva alicujus. Respondetur siquidẽ, quòd propter nostram imperfectionẽ per conceptus inadequatos distinguimus, quæ indistincta sunt, & sic distinguimus existentiam & existens, seu id, cujus est existentia. Quæ cùm ita sint, concludendo dico rursùm, neutram scientiam, id est, neque scientiam in actu primo, neque in actu secundo esse rationem constitutivam Dei. Sed nunquid altera, vel utraque est causa immediata creaturarum? Responsio erit.

Conclusio.

CONCLUSIO III.

Neutra Scientia est causa immediata & physica Creaturarum.

156. *In Deo est potentia operativa ad extra.*

Esse in Deo potentiam operativam ad extra (de qua sola hìc tractamus) fide, & ratione naturali certum est, adeò, ut nemo, qui aliquam Dei notitiã unquam habuit, id inficias ire potuerit. Quid aliud clamat Scriptura, quæ sic incipit Gen. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terrã* &c. Si creavit, ergo potuit creare; cùm actus supponat potentiam. *Potens es Domine*, inquit Psalmista Ps. 88. v. 9. Et Sap. 18. v. 15. scriptũ est: *Omnipotens sermo tuus*. Item Lucæ 1. v. 49. ait Maria: *Quia fecit mihi magna, qui potens est*. Hinc primus articulus symboli Apost. *Credo in Deum Patrem omnipotentem*. Planè potentia ejus omnipotentia est, cùm omnis perfectio Dei sit infinita: *Omnia, quæcumq; voluit, fecit*, Ps. 113. v. 3. 2. Nec est, *qui possit resistere ejus voluntati*. Esther 13. v. 8.

Probatur ex Script.

Hæc potentia est omnipotentia.

157. *Est perfectio simpliciter simplex.*

Quid miramur? Omnipotentia perfectio simpliciter simplex est, melior utique ipsa, quâ non ipsa, seclusis imperfectionibus, quæ in potentia creata reperiuntur, utputà, quòd ordinetur ad acquirendã, vel conservandam aliquam perfectionẽ, quâ indiget, seu quâ caret: Deus quippe nullius indigus est; sed omnem perfectionẽ in se habet: quia tamen (inquit Herinx Episc. Iprensis 1. part. disp. 9. q. 1. n. 1.) summè bonus & perfectus est, vult suam bonitatem ac perfectionẽ diffundere, & per potentiam suam nobis communicare. Unde creatura operatur, ut bona seu perfecta sit, aut maneat; Deus autẽ, quia bonus est & perfectus, operatur, & se operando communicat. Sic ille. Secunda imperfectio est, quòd potentiæ creatæ melius sit agere, quàm esse otiosã, sive actu carere, qui est ultima perfectio, & complementũ ipsius potentiæ creatæ. At verò Deo, cùm sic omnem perfectionem habeat, ut perfici nullatenus queat, non est melius agere, quàm non agere: sed potiùs (inquit idẽ Auctor n. 2.) ipsi effectui melius est, quòd Deus agat, quàm quòd non agat: Deo autem solùm accedit bonum aliquod extrinsecũ, cujus possessio actualis non est ei melior, quàm carentia.

Herinx.

Deo non est melius agere, quàm non agere.

158. *Potentia Dei non ordinatur ad actum tanquam ad finem.*

Ex quo etiã sequitur, Dei potentiã non ordinari ad opus, seu ad actũ, tanquam ad finem: omne enim ordinatũ ad finẽ perficitur quodammodo à fine; Dei autẽ potentia ab effectu suo, sive actu suo non perficitur; cùm omnem illius perfectionẽ eminentiori modo in se contineat; secùs est de potentia creata. Quàmquam & ipsa seorsim spectata non debeat esse imperfectior actu suo secundo, secundùm se spectato, ut patet in intellectu, & voluntate respectu intellectionis, & volitionis; item in substantia respectu

ctu accidentium connaturalium.

159. *Quis finis operum Dei.* Quis ergo finis opetum Dei? *Vniverſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Proverb. 16. v. 4. quàmquam & finis non ſemper ſit nobilior eo, quod ad finem ordinatur; prout ſubſtantia intellectualis ordinatur ad intelligendum, & forma generantis ad generationem. Nonne Incarnatio Filii Dei ordinata fuit ad noſtrã ſalutem? *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis*, ait Symbolum Apoſtolorum. Quis autem ambigat, Incarnationem longè eſſe perfectiorem? Impium ergo ſit, dubitare de potentia Dei infinita, quâ major cogitari non poteſt, adeoque omnipotentia; ipſo Deo atteſtante, Gen. 17. v. 1. *Ego Deus omnipotens.* Et per os Prophetæ ſui Job non ſemel, aut iterum; ſed vicies quinquies appellatur *Omnipotens.* Et quid aliud ſonat illud Chriſti apud Math. 19. v. 26. *Apud Deum omnia poſſibilia ſunt?* Et Angelus Gabriel loquens ad Mariam Luc. 1. v. 37. *Non erit*, inquit, *impoßibile apud Deum omne verbum.* Ac alibi paſſim ſic loquitur Scriptura, ut nemo in ea verſatus poteſt ignorare.

Probatur infinitas potentiæ Dei.

160. *In quo formaliter conſiſtat hæc potentia.* Hoc ergo extra diſputationem poſito, controvertitur tamen & non modicùm inter DD. Catholicos, in quo formaliter conſiſtat hæc potentia, ſeu omnipotentia, an in ipſo intellectu, de quo hîc agimus; an verò in voluntate; vel certè, utrùm ſit perfectio ab his formaliter diſtincta. Itemque per quem actum Deus proximè operetur, voluntatis, an intellectûs; per ſciẽtiam ſimplicis intelligentiæ, vel potiùs per ſcientiam viſionis, ſeu approbationis. Quidã cenſent oppoſitum noſtræ concluſionis, cauſantes, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam rerum in actu primo; ſcientiam porrò viſionis in actu ſecundo; non ſolùm, quia circa productionem rerum ſit dirigens, ſed etiam quòd immediatè earum productionem exequatur per modum principii verè effectivi. Addunt, omnipotentiam Dei, omnium rerum effectricem nil aliud eſſe in recto & formaliter, quàm ipſummet divinum intellectum, ut participantem efficaciam voluntatis.

Aliqui putant conſiſtere in intellectu.

161. *Probatio ex Script.* Atque huic ſententiæ videtur favere Scriptura ſacra, dum ait Pſ. 103. v. 24. *Omnia in ſapientia feciſti.* Et rurſus: *Qui fecit cœlos in intellectu*, Pſ. 135. v. 5. Itemque Prov. 3. v. 19. *Dominus ſapientiâ fundavit terram, ſtabilivit cœlos prudentiâ.* Hinc Divus Aug. de Trinit. c. 13. *Vniverſas creaturas ſuas, & ſpirituales & corporales, non quia ſunt, ideò novit; ſed ideò ſunt, quia novit; non enim neſcivit, quæ fuerat creaturus; quia ergo ſcivit, creavit; non quia creavit, ſcivit. Nec aliter ea ſcivit creata, quàm creanda. Non enim ejus ſapientiæ aliquid acceßit ex eis, ſed illis exiſtentibus, ſicut oportebat, & quando oportebat, illa manſit, ut erat.*

Item ex D. Aug.

162. *Contraria ſententia probatur ex Script.* Sed propter hæc non eſt recedendum à Concluſione, quæ negat, intellectum in actu primo, vel ſecundo eſſe principium ſeu cauſam immediatè phyſicè efficientem creaturarum. Et verò Scripturis, pro oppoſito allegatis opponimus alias, in quibus hæc omnia tribuuntur voluntati, ejuſque operationi. Pſ. 113. v. 3. 2. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Et ad Epheſ. 1. v. 11. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Porrò SS. Patres has ſcripturas ſic intelleXiſſe, quaſi ſola voluntas foret cauſa phyſica immediata creaturarum, oſtendo imprimis ex ipſo Aug. in Medit. c. 29. dicente: *Cujus voluntas opus, cujus velle poſſe eſt. Qui omnia de nihilo creaſti, quæ ſolâ tuâ voluntate feciſti.* Et D. Leo Ser. 2. De Nat. de Deo ait, *Cujus natura bonitas, cujus voluntas potentia.*

Item ex SS. Patribus, Aug. Leone.

Accedat Athan. Ser. 4. contra Arianos, dicens, Deum *ſolo nutu voluntatis agere.* Item Cyrillus l. 3 contra Jul. ubi docet, Deum *ſolâ voluntate eſſe perfectorem operum.* Claudat agmen Clemens Alexand. Oratione adversùs gentes in fine: *Solâ*, inquit, *voluntate ille* (Deus) *operatur, & ejus ſolum velle* factum *eſſe conſequitur.* Et ita, dicet aliquis, Gen. 1. habetur, Deum omnia dicendo feciſſe: *Dixitque Deus, Fiat, lux, & facta lux*, v. 3. & Pſal. 148. omnia feciſſe mandando, v. 5. *Quia ipſe dixit, & facta ſunt; ipſe mandavit, & creata ſunt.* Dictio verò imperativa (ut notat Smiſ. ſup. tr. 3 diſp. 7. n. 26.) ad voluntatem pertinet.

163. *Athanaſio, & Clement Alex.*

Interim hic Auctor exiſtimat, his auctoritatibus ſolùm probari; primò, Deum liberè facere omnia opera ſua; ſecundò, ad faciendum omnia, quæ vult, non indigere ope alicujus cauſæ extra ſe, nec à tali aliqua cauſa ab agendo impediri poſſe, & ſic tam facilè ejus voluntatẽ conſequi effectum, ac facilè quiſpiã poteſt aliquid velle. An autem voluntas ſit formale ſeu proximum principium divini effectûs, nihil referebat ad doctrinam fidei de divina omnipotentia, quam Scripturæ, & SS. Patres tradere intendebant. Sic ille. Adeòque dicendum foret, quòd hæ Scripturæ, & hi Patres intelligi debeant in ſenſu concomitanti, ita ut tantùm velint, talem eſſe ſubordinationem ac connexionem voluntatis, & omnipotentiæ Dei, ut, quæcumque Deus velit facere, illa fiant; quàmvis non per ipſam voluntatem, ſed per intellectum, vel aliam potentiam formaliter diſtinctam. Sed hæc explicatio non ſufficit Poncio ſup. diſp. 8. n. 2. quia (inquit §. *Nec ſatisfacit dicere*) meliùs explicantur in ſenſu formali, ſi id abſque incommodo poſſit fieri; poteſt autem, ut patebit ex dicendis.

164. *Smiſing. putat has auctoritates non convincere, voluntatem eſſe formale principium.*

Intelligi debent in ſenſu concomitanti.

Sed hoc negat Poncius.

Itaque propter has auctoritates, maximè accedente ratione, videtur probabilius, voluntatem eſſe omnipotentiam ratione ſuæ volitionis, abſolutè ſpectatæ, ita ut volitio ſit principium quo actionis ad extra; voluntas verò proximum principium quod, & libera terminatio et quaſi applicatio potentiæ divinæ ad operandũ. Pro hac ſententia citatur Scotus 1. diſt. 37. q. un. n. 4. ibi: *Si enim omnipotentia eſt voluntas, ad cujus ſententiam velle ſequitur rem eſſe; cùm voluntas poßit æquè velle diſtans, ſicut propinquum: videtur, quòd, ſi omnipotens eſſet per impoßibile in aliquo loco determinato, & non ubique, poſſet velle aliquid eſſe in alio loco, cui non repugnaret eſſe: & per conſequens, illud fieret ab omnipotente abſq; hoc, quòd omnipotens eſſet præſens ibi ſecundùm eſſentiam.* Quem locum expendens Smiſing ſup. n. 25. ait: Illam conditionem de identitate omnipotentiæ, & voluntatis

165. *Probabilius voluntas eſt omnipotentia.*

Videtur eſſe ſententia Scoti.

ipse non ponit seu asserit. Notat etiam, potiùs ponere voluntatem, quàm velle esse omnipotentiam; & licèt dicat, ad velle sequi rem esse, id (inquit) posset intelligi de sequela ad velle, tanquam ad applicans omnipotentiam, quæ sit formaliter ipsa facultas volendi.

166. *Smising intelligit ipsil de voluntate actuali.* Nihilominus (prosequitur idem Auctor) quòd ad Scotum attinet, omnes illum sic intellexerunt, quòd sentiat, voluntatem Dei esse omnipotentiam: & verba ejus magìs sonant, id ipsum intelligere de voluntate actuali; nam ad velle dicit sequi rem esse; ad quod autem sequitur rem esse, illud est principium ejus: nec posse intelligi de sequela ad velle, solùm ut ad principium applicans, mox ostendam. Igitur quando ait: omnipotentiam esse voluntatem, ad cujus velle sequitur rem esse, sensus est, voluntatem esse omnipotentiam ratione suæ volitionis; ita ut volitio sit principium quo actionis ad extra, voluntas verò proximum principium quod. Ita Smising.

167. *Poncius autem de voluntate in actu primo.* At verò Poncius (quem Smising non vidit) intelligit Scotum de ipsa voluntate in actu primo, & non de volitione. Nam sup. n. 3. ita sibi objicit: Velle divinum est operatio adæquata voluntatis divinæ: ergo operationes ad extra non spectant formaliter ad voluntatem. Respondet negando Consequentiam: quia (inquit) ipsum velle divinum, quo vult aliquid ad extra producere, est operatio ipsius ad extra. Quòd si dicatur operatio ad extra actio, quâ producitur res, & hæc dicatur se tenere ex parte effectûs producti: Respondeti (inquit) debet aliter, distinguendo Antecedens: est operatio adæquata ad intra, transeat; ad extra, negatur: nam actiones ad extra, quæ sequuntur volitionem, & non exigunt aliam potentiam ex parte Dei, præter voluntatem, optimè possunt dici operationes, & actiones voluntatis. Sic ille

168. *Objectio* Et si objicias: Illa est potentia Dei, ad quam immediatè sequitur actio productiva rei; sed actiones ad extra, supposito, quòd se teneant ex parte effectûs, immediatiùs sequuntur volitionem Dei, quàm voluntatem: ergo potiùs volitio censenda est omnipotentia, quàm voluntas. *Solvitur.* Respondet præfatus Auctor, neg. Majorem. Quia (inquit) quando sunt duæ actiones subordinatæ alicujus potentiæ, secunda alteri subordinata debet immediatiùs sequi priorem actionem, quàm potentiam ipsam: & tamen prior actio non debet censeri potentia respectu secundæ actionis. Suppositâ autem illâ doctrinâ de actione, se tenente ex parte effectuum, volitio divina, & illa actio sunt duæ actiones subordinatæ voluntatis, & consequenter volitio non debet esse potentia respectu actionis secundæ ad extra; eò vel maximè, quòd potentia Dei in actu primo, de qua loquimur, sit indifferens ad ponendam, vel non ponendam rem, & quòd Deus necessariò habeat potentiam suam; velle verò divinum non sit ita indifferens, nec necessariò ponendum in Deo. Hucusque Poncius.

169. Qui benè advertit sup. n. 1. in fine, hanc quæstionem curiosam, & aliàs parum utilem esse. Et fortè non dissentit, à sententia Smising qui loquitur non solùm de potentia in actu primo, sed etiam in actu secundo, prout de facto producit creaturas, seu operatur ad extra, applicata per liberum Dei decretum. Sive Auctores dissentiant, sive non, parum refert, utpote in quæstione parum utili, in qua seu hoc, seu illud dixeris, non errabis, neque in fide, neque in bonis moribus, dummodo cum Scriptura sacra, & SS. Patribus dixeris, Deum liberè facere omnia opera sua, nec indigere ope alicujus causæ extra se; nec à tali causa in agendo impediri posse, juxta illud Mardochæi Esther 13. v. 8. & 9. *Domine, Domine, Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, & non est, qui tuæ possit resistere voluntati.* Interim, quia incepimus hanc curiosam quæstionem, seu difficultatem examinare, placeat Lectori, ut resolutionem nostram ex ratione probemus. Ratio Poncii sup. n. 2. hæc est: quia non sunt multiplicandæ entitates, aut formalitates sine necessitate: nulla autem est necessitas statuendi potentiam Dei esse perfectionem distinctam à voluntate ipsius: cùm nihil impediat; quò minùs voluntas Dei, quæ est virtutis ac efficaciæ infinitæ, possit seipsâ facere, quæcumque facienda sunt. Sic ille. Breviter, & satìs efficaciter.

Hæc quæstio magis curiosa est, quàm utilis.

Proponitur ratio Poncii.

Prolixior est ratio Smising, qui duo postulat, ut aliqua perfectio in Deo sit potentia; unum, ut sub illa ratione, sub qua est potentia, naturaliter, seu non liberè insit Deo: quia Deus ita potens est, ut absolutè non possit non esse potens. Alterum est, ut illa perfectio divina sit principium proximum quidem; nam hoc omnes intelligunt nomine potentiæ activæ, à qua proximè fluit effectus; remotum enim principium solùm est subjectum denominatum ab actione; physicè verò effectivum, prout physica effectio contra moralem motionem & concursum distinguitur. De tali enim principio solùm esse potest quæstio, cùm agatur de potentia agentis intellectualis: nam quòd ad ejus operationè aliquo modo concurrat ars, & idea, & intentio voluntatis, per se notum est ex ratione agentis artificialiter, seu modo intellectuali; & sic, cum de ejus potentia quæritur, sensus quæstionis est: quodnam habeat principium physicum executivum sui operis; qualia principia non sunt ars, idea, vel intentio voluntatis; sed hæc solùm metaphoricè vel moraliter concurrunt, eo modo, quo directores operis vel consultores: suadet enim voluntatis intentio, dirigunt verò ars, & idea; sed potentia exequitur. Hæc ille sup. n. 27.

170. *Smising, duo postulat, ut aliqua perfectio in Deo sit potentia, ut naturaliter insit, & sit principium proximum.*

Quæ n. 28. sic applicat ad propositum. In actuali voluntate Dei absolutè spectatâ reperiuntur omnes prædictæ conditiones, & in nulla alia perfectione Dei reperiuntur: ergo in actuali voluntate, & non in alia perfectione Dei debet constitui ratio potentiæ divinæ. Sequela patet. Nunquid etiam Antecedens? Sanè à multis ei contradicitur. Probatur autem quoad priorem partem: quia actualis voluntas Dei, abso-

171. *Ostenditur, illa duo convenire voluntati actuali.*

absolutè spectata naturaliter ineſt Deo, cùm ſit realiter identificata ipſi eſſentiæ divinæ. Et ex ipſa ſequitur opus Dei, ut ſatis ſignificant Scripturæ ſup. allegatæ, idque proximè; quia applicatâ tali voluntate per liberam ejus terminationem, ſtatim ſequitur effectus pro tempore, pro quo illum ſecuturum ab æterno liberè determinavit voluntas divina. Et quid mirum, cùm illa terminatio à parte rei non ſit aliud, quàm actio, quâ Deus in tempore cauſat effectum, vel ſe ſolo, vel cum creatura, quæ non in Deo, ſed in ipſo effectu recipitur. Et quis jam dubitet, utrùm ſit principium phyſicè effectivum? An fortè obſtat ejus limitatio, ut nequeat phyſicè tam diverſos effectus producere? Sed infinita eſt. Omnia, quæcumque voluit, fecit Deus. Et quis audeat dicere, Deum non poſſe velle facere tam diverſos effectus?

Ipſa eſt principium phyſicè effectivum.

172. *Objectio.* Nemo, reponis. Sed nunquid indè ſequitur: ergo fecit per ſuum velle ſeu actualem voluntatem? Hæc voluntas actus immanens eſt, qui nequit eſſe principium phyſicè productivum alicujus effectûs tranſeuntis, qualis eſt creatura. Sed quis hoc tibi revelavit? Nonne actus creatæ voluntatis eſt immanens, & tamen producit effectum tranſeuntem, ſcilicet habitum, qui non recipitur in principium proximum, à quo egreditur? Quinimò, Multi non improbabiliter docent, in divinis actum intelligendi in Patre eſſe phyſicè ſeu realiter productivum Filii; & actum volendi in utroque eſſe phyſicè, ſeu realiter productivum S. Spiritûs. Ergo non repugnat, ſecundùm hanc ſententiam, actum immanentem habere terminum, etiam ſuppoſito diſtinctum à producente; adeòque phyſicam ſeu realem actionem talis actûs tranſire in aliud ſuppoſitum. Ergo neque ex hac parte repugnat, actualem voluntatem Dei eſſe principium phyſicum creaturarum.

Solvitur.

Actus immanens poteſt producere effectûs tranſeuntes.

173. *Occurritur alteri objectioni.* Nec refert, quòd illa productio in divinis, non ſit effectio ſeu cauſalitas. Hoc enim non fit ex eo, quòd actus intelligendi, aut volendi nequeat aliquid phyſicè producere, etiam ſuppoſito diſtinctum à producente; ſed quia terminus iſte non eſt cauſabilis ſeu effectibilis. Quòd autem actus immanens creatus non poſſit habere effectum tranſeuntem in aliud ſuppoſitum, fit propter ejus limitationem, quæ non eſt extendenda ad divinum actum immanentem, qui eſt infinitus, adeòque illimitatus.

174. *An hæc doctrina contrarietur Scoto.* Objiciunt hìc Aliqui Scotum, qui 1. diſt. 2. q. 7. n. 15. probat contra Henricum, quòd Verbum divinum non procedat per actum intelligendi: quia *Productio magis convenit actui primo, ut principio productivo, quàm actui ſecundo; quia operationes perfectæ de ratione ſui ſunt fines, & non ſunt gratiâ aliorum finium: ergo intellectio, ut eſt operatio Patris, non eſt ratio formalis productivæ alicujus termini; ſed tantùm actus primus, cujus virtute elicitur illa operatio, erit principium productivum.* Ergo ſecundùm Scotum, ſi voluntas eſt cauſa immediata creaturarum, magis in actu primo, quàm ſecundo. Non igitur actualis volitio.

Reſpondeo ex Smiſing ſup. n. 29. Scotum hìc non poſſe univerſaliter negare, actum ſecundum eſſe principium productivum alicujus, cùm alibi ſæpè ſupponat, actum intelligendi, & volendi producere habitum. Quid ergo? Solùm arguit ad hominem contra Henricum, qui putabat, præcisè ex ratione actûs intelligendi conſequens eſſe, quòd ſit principium productivum Verbi: contra quod ait, potiùs oppoſitum indè ſequi; quia actus ſecundus, ut ſic præcisè ſpectatus, potiùs eſt finis ſeu terminus, quàm quid ordinatum ad aliud ut finem ſeu terminum: hâc enim ratione probat Scotus ſuum Antecedens; ut ſup. audivimus, ibi: *Quia operationes perfectæ &c.* quæ ratio præcipuè locum habet in actibus Dei ad intra. An verò actus intelligendi, vel volendi poſſit eſſe principium actionis Dei ad extra, Scotus ibi non diſputat, multò minùs definit, quòd nequeat eſſe. Igitur Scotus eo loco non contradicit nobis, & vera permanet prior pars Antecedentis; videlicet quòd in voluntate actuali reperiantur omnes conditiones, requiſitæ ad potentiam Dei.

175. *Oſtenditur quòd non, ex Smiſ.*

Sed undè probatur, dicet aliquis, quòd in nulla alia perfectione Dei reperiantur, intellectu videlicet, aut ipſâ eſſentiâ? Nam & intellectus, & eſſentia naturaliter inſunt Deo. Fateor; ſed nego, vel eſſentiam, vel intellectum eſſe principium proximum, phyſicè effectivum operis divini ad extra, quidquid Aliqui dicant. Et quantùm ad eſſentiam, probatur: quia operatio Dei ad extra eſt libera, ut conſtat ex Scriptura, & P.P. ſup. allegatis; quidquid autem eſſentiæ ex ſe convenit, eſt naturale & neceſſarium. Et idem argumentum militat contra intellectum, qui & ipſe eſt potentia neceſſaria, ut patet in creatis. Si dixeris: & eſſentia, & intellectus poſſunt liberè applicari à voluntate, & ita poterunt eſſe liberum principium & immediatum creaturarum. Reſpondeo: per liberam determinationem voluntatis proximè applicatur ipſe actus voluntatis; & non eſt ratio, cur ille non ſufficiat in ratione principii proximè effectivi creaturarum.

176. *Undè probatur, quòd prædictæ conditiones non reperiantur in alia perfectione divina v. g. in eſſentia, aut intellectu.*

Non ſufficit, quòd poſſint liberè applicari à voluntate.

Sanè (ut notat Felix de Scientia Dei cap. 2. diffic. 5. n. 6.) in hoc eſſet imperfectio, nempe voluntatem indigere alio, ut effectus ponatur in re; ſicut artifex indiget inſtrumento ad opus artificioſum, qui perfectior eſſet, ſi merâ voluntate effectum produceret: unde voluntas Dei eſſet inſufficiens, ſiquidem alio indiget; quod videtur contra illud Pſal. 148. v. 5. *Ipſe dixit, & facta ſunt &c.* Secunda imperfectio eſſet, quòd illa potentia executiva, etiamſi haberet vim producendi, dependeret in exercitio ab alio, nempe à voluntate. Reſpondebis: quòd, ſi dependeret ab alio, realiter diſtincto, eſſet imperfectio, ſed dependere à voluntate, quæ eſt realiter eadem, non eſt imperfectio; nam eſt dependentia rationis; ſicut Deus, ut intelligat, dependet ab intellectu, quod non eſt imperfectio, ſed perfectio, habere potentias realiter identificatas.

177. *Voluntas non indiget alio, ut ponatur effectus.*

178. *Ponere in Deo dependentiam, adhuc secundùm rationē, est imperfectio.*

Sed contrà: quia ponere in Deo dependentiam adhuc secundùm rationem est imperfectio, aliàs etiam secundùm rationem pones in Deo albedinem &c. Rursùs; si esset dependentia, non solùm esset secundùm rationem; sed formalis & à parte rei; siquidem esset ab alio non realiter distincto, sed formaliter. Neque exemplum est ad rem; nam munus essentiæ non est intelligere; & ita, ut intelligat, indiget intellectu; at verò munus voluntatis est producere; siquidem producit futura: ergo, si aliquâ potentiâ indiget, ut in vero esse illa producat, est imperfecta. Rursùs munus potentiæ executivæ est dare esse creaturis: ergo, si ad hoc indiget voluntate, erit potentia imperfecta in exercitio sui muneris. Hucusque Felix.

179. *Objicitur*

Audio dicentem; essentia divina est infinitè perfecta, non solùm in ratione volentis; sed etiam in ratione entis: ergo est proximum principium producendi ad extra. Respondeo: ad infinitam perfectionem essentiæ sufficit, ut realiter identificet potentiam executivam, etiamsi ab illa formaliter distinguatur. Alioqui etiam Deus non indigeret intellectu ad intelligendum; sed deberet esse proximum principium producendi intellectionem, quod constat esse falsum.

Solvitur

180. *Aliud argumentum adversæ sententiæ.*

Fateor: solus intellectus in divinis non sufficit ad generationem Filii, neque sola voluntas ad processionem Spiritûs sancti; sed requiruntur com principium, essentiam divinam. Fateor, inquam, sed quid tum? Ergo, infers, multò minùs sufficit voluntas absque essentia ad producendū ens creatū; quippe major est proportio inter intellectum divinum & Verbum divinum, inter voluntatem Dei & Spiritum sanctum, quàm inter voluntatem & ens creatum.

Responsio ex Smis.

Respondeo cum Smising sup. n. 30. licèt major videatur proportio principii, & principati inter intellectum & Verbum, voluntatem & amorem ut sic, quàm inter voluntatem Dei & ens creatum; inter hæc tamē esse majorem proportionem, quàm inter intellectum & Verbum consubstantiale; itemque inter voluntatem & Amorem consubstantialem, quale Verbum, & qualis Amor procedit in Deo: & ideò requiritur, ut procedat de essentia dicentis, & spirantis communicata, ut patet

181. *A sola voluntate divina ens creatū procedit contingenter.*

At verò de ratione entis creati solùm est, quòd contingenter procedat ab ente increato: & tale ens increatum est voluntas divina, etiam ut distinguitur ab essentia divina: nam ad ipsam pertinet determinatio entis contingentis ad existendum; & sic in ipsa, seorsim spectatâ invenitur adæquata, seu sufficiens proportio ad producendum ens creatum. Unde supervacaneum est, essentiæ quoque tribuere rationem principii proximi, productivi creaturæ. Igitur

Vnde proveniat, quòd essentia non sit principium proximum.

quòd essentia non sit principium proximum, non provenit ex ejus limitatione, sed partim ex ratione talis potentiæ, qualis est divina; partim ex perfectione voluntatis divinæ. Siquidem potentia divina talis esse debet, ut liberè determinetur ad agendum, qualis determinatio competit soli voluntati. Sicut non provenit ex limitatione essentiæ divinæ; sed ex peculiari ratione divinæ generationis, & spirationis, quòd essentia nec generet, nec spiret: sic etiam ex hoc, quòd anima habeat intellectum, & voluntatem formaliter (vel, ut Alii volunt, realiter) distincta, nulla in ea arguitur imperfectio. Atque hæc de essentia satis.

182. *Quare intellectus non sit principiū proximum, physicè effectivum.*

Venio ad scientiā tam in actu primo, quàm secundo, quam negat Concl. esse principium proximum, physicè productivum creaturarum, eò quòd ex se non habeant libertatem, sed naturaliter operentur, ut dictum est de essentia; & quòd voluntas in ratione principii physici sufficiat. Interim non negamus omnem causalitatem scientiæ, voca eam ideam practicam, vel imperium, perinde est; quàmquam imperium secundùm Scotum non ad intellectum, sed ad voluntatem pertineat, de quo non est locus hìc disputandi. Non negamus, inquam, omnem causalitatem; sed tribuimus ei causalitatem moralem, id est, dicimus, quòd moraliter concurrat ad productionem physicam creaturarum, consulendo efficaciter, & dirigendo principium physicè effectivum, quod est voluntas. Sanè nulla est necessitas plùs ei tribuendi, cùm absque alio principio physico non sufficiat, & voluntas, ut dictum est, in ratione principii physici sit sufficiens.

Est principiū morale.

183. *De causalitate morali possunt intelligi Scriptura, & Patres.*

Et de hac causalitate morali facilè possunt intelligi Scripturæ, in principio pro contraria sententia allegatæ, uti etiam auctoritas D. Aug. quæ nihil aliud significat, quàm Deum non operari eæco modo, sed ex certa scientia, ut patet ex illis verbis: *Non enim nescivit* &c. Quòd autem illa scientia sit principium physicum creaturarum, nullo verbo indicat ibi S. Doctor. Et ideò S. Hieron. in c. 26. Jerem. ait: *Non ex eo, quòd Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit.* Ergo futuritio rei non pendet à scientia Dei; scilicet ut à causa proxima & physica; sed potiùs scientia Dei à futuritione creaturarum. De quo plura alibi.

184. *Objectio.*

Impræsentiarum objicio: artifex creatus ex idea practica, quam habet in mente, proximè determinatur ad operandum; quòd si indiget ad effectum potentiâ executivâ, distinctâ ab idea practica, est propter imperfectionem; sed idea Dei est infinitæ virtutis: ergo ad effectum non indiget aliâ potentiâ executivâ; nam sicut in artifice creato sigillum est principium proximum impressionis figuræ in cera, & manus applicans sigillum est principium remotius; ita scientia, quæ dicitur idea, estque quasi sigillum, & exemplar creaturarum factibilium, est proximum principium in productione ipsarum: electio verò Dei, quâ voluntas applicat istam scientiam, ex cujus conjunctione talis scientia est idea practica, erit principium remotius. Respondet Fel. sup. n. 9. quòd, cùm intellectio efficax sit post talem scientiam & ideam, erit proximum principium. Rursùs: scientia non est idea; sed potiùs idea est objectum scientiæ.

Solutio ex Felice.

Neque

Neque exemplum eſt ad rem; nam idea in artifice concurrit movendo & dirigendo voluntatem, ut artifex ordinato modo applicet virtutem executivam; figura verò ſigilli applicatur ut conditio, ut efficiens in cera immediatè operetur. Sic ille. Conſimiliter ergo, idea in Deo ſolùm concurrit moraliter, proponendo objecta factibilia, movendo, & quaſi ſpecificando.

Idea ſolùm eſt cauſa moralis.

185. *Infinitatè diſtinguitur in practicâ & ſpeculativam. Smiſing.*

Nec illa diſtinctio ideæ in practicam & ſpeculativam habet fundamentum (inquit Smiſing. ſup. n. 34.) nulla eſt enim in creato artifice idea ſpeculativa; ſed illa, quæ ſpeculatur modum, ſeu formam operis faciendi, quatenus eſt directiva voluntatis faciendi, & mediante voluntate, eſt directiva potentiæ faciendi, eſt practica, nec ſortitur denominationem practicæ ab illa voluntate, ut concomitante; ſed talis etiam eſt ac dicitur, quando artifex ceſſat ab opere; quemadmodum ſcientia eſt, & dicitur practica, etiam ceſſante praxi; & potentia eſt, ac dicitur effectiva, ceſſante etiam effectione. Sic ille. Quæ cùm ita ſint, ex iis, quæ in artifice creato inveniuntur, concludi non poteſt, in idea divini intellectûs conſtituendam eſſe rationem divinæ potentiæ. Quod clariùs apparebit infra, ubi de ideis divinis. Sed nunquid concludi poteſt conſtituendam eſſe in imperio? Smiſing ſup. clarè demonſtrat, quòd non.

186 *Potentia divina non eſt conſtituenda in imperio. Smiſ.*

Efficacem enim volitionem (inquit ille) non ſequitur alius actus intellectûs, quàm actus repræſentans, quòd artifex tale quid facere decreverit, ſeu (quod idem eſt) repræſentans effectum artificialem fore, quantùm eſt ex præſenti diſpoſitione & intentione artificis; quicumque enim alius actus intelligendi fingatur, intelligi nequit: nam illud imperium, quod explicatur per hæc verba: *fac hoc*; non eſt aliud per ſe loquendo, id eſt, quantùm præcisè requiritur ad executionem operis, quàm efficax volitio inclinans, & impellens potentiam executivam, ut faciat hoc. Quod pluribus ibi probat d. Auctor, & tandem concludit: Itaque, præter conceptum operis faciendi, prærequiſitum ad voluntatem faciendi, ac præter voluntatem faciendi, nullus eſt imperii actus in artifice creato, qui ſit principium operis artificialis. Sic ille.

187. *Objectio. ex Script.*

Sed enim (dicet aliquis) quidquid ſit de artifice creato, de artifice increato Scriptura proloquitur, ut ſup. audivimus Pſal. 148. v. 5. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt.*

Scriptura loquitur metaphoricè

Dictio autem & imperium eſt actus intellectûs divini. Reſpondeo: ut imperium propriè eſſet actus intellectûs (quod non) nil referret; quia hæc locutio Scripturæ eſt metaphorica, ut ibidem notat Smiſing, & eâ tantùm ſignificatur, tàm facilè Deum omnia feciſſe, ac facile eſt alicui dicere, & mandare, ut aliquid fiat; & ita ſolùm modus perfectionis divinæ potentiæ; non autem quodnam attributum potentia ſit, per illam metaphoram explicatur.

188. *Probatur ex Smiſing.*

Et quidem (proſequitur idem Auctor) eſſe illam locutionem metaphoricam, manifeſtum eſt; cùm in rerum creatione, nec ſibi poſſit propriè dici imperaſſe, vel dixiſſe, nec ipſis rebus creatis; quarum aliquæ (ut ratione carentes) non erant capaces intelligendæ locutionis & imperii; aliquæ (ut Angelus & homo) licèt eſſent capaces, quando jam factæ erant, non tamen antequam eſſent; & ſic verbum & imperium, per quod factæ ſunt, & quod proinde fuit in ratione principii naturâ prius illis, non potuit eſſe locutio, & mandatum propriè loquendo. Ita Smiſing. Breviter dico: ratio, quare voluntas ſit omnipotentia, eſt: quia, quidquid Deus vult efficaciter fieri, illud fit, & ſine tali voluntate nihil fit. Contrarium patet in nobis: non enim quidquid efficaciter volumus, illud ſtatim fit; ideòque præter voluntatem in nobis requiritur potentia executiva diſtincta. Et quàmquam etiam ſit neceſſaria propoſitio intellectûs, non tamen propterea intellectus eſt potentia effectiva; quia etiam ad quamcumque volitionem præſupponitur, illa propoſitio; quis tamen ideò dicit, intellectum eſſe potentiam volendi?

Quarè voluntas ſit omnipotentia.

189. *Voluntas divina non æqualiter reſpicit objectiu creatum & increatum.*

Nec verum eſt, voluntatem divinam æqualiter reſpicere objectum increatum & creatum; nam iſtud reſpicit, ut eſt operativa; hoc autem, ut eſt effectiva, ut conſtat ex decreto libero, quod dat eſſe rebus futuris. Et ſi objicias: velle Dei eſt circa creaturas ab æterno, & tamen creaturæ non ſunt ab æterno, ſed in tempore; ergo præter velle Dei requiritur poten tia executiva diſtincta. Reſpondet Felix ſup. n. 9. Primò, quòd talis potentia executiva, quæcumque illa ſit, cùm ſit perfectio Dei, etiam eſt ab æterno. Secundò, quòd in Deo eſt duplex velle, & utrumque ab æterno; uno vult creaturam in eſſe futuro, & intentionali; altero vult creaturam eſſe in tali tempore, & pro tunc exiſtere, & hoc velle producitur in eſſe reali exiſtentiæ; & cùm utrumque ſit ab æterno, nulla eſt in Deo variatio; ſolùm eſt mutatio in eſſe creaturæ.

Solutio objectionis.

190. *Inſtantia.*

Inſtabis: potentia executiva in Deo eſt perfectio intrinſeca: ergo nequit eſſe velle liberum Dei, quod deficere poteſt. Reſpondet Felix ſup. neg. Conſequentiam; nam velle liberum, & velle neceſſarium in Deo idem ſunt: ſolùm deficiet denominatio liberi in Deo, ſi deficiat creatura, quod non eſt inconveniens; ſicut deficeret in Deo denominatio creatoris, ſi nihil crearet. Hucuſque præfatus Auctor. Nec habeo, quod addam impræſentiarùm; nam alia, quæ de omnipotentia poſſent tractari, differre placuit in ſequentem diſputationem, ubi de voluntate Dei. Sufficiat hìc nobis, neutram ſcientiam Dei eſſe principium immediatum, & phyſicum creaturarum. Si autem à me quæritur: ſcientia actualis unicus actus eſt, an multiplex? Mutabilis, an invariabilis? Reſpondeo citiùs, & erit

Solvitur.

An ſcientia actualis in Deo ſit unicus actus.

CON;

CONCLVSIO IV.

Scientia actualis est unus & simplicissimus actus, isque invariabilis.

191. *Multiplicatio actuum repugnat infinitati Dei. Probatur ex Smis.*

MUltiplicatio actuum repugnat tum infinitati Dei, tum ejus simplicitati. Hoc patet ex dictis Conclus. 1. Illud, quod in hunc locum remisimus, probatur ex Smising tr. 3. disp. 2. q. 1. n. 7. in fine; quia omnis perfectio absoluta in ente infinito est infinita; adeòque & intellectio divina; quæ non esset infinita, si ad aliquod verum determinatum esset limitata, & non omnis veri repræsentiva; prout esset ad aliquod verum determinatum limitata, si haberet rationem formalis discursûs, in quo cognitio Antecedentis non est cognitio Consequentis, nec è converso; atque ita divinus discursus ex pluribus limitatis notitiis esset conflatus: talis ergo discursus formalis in divino intellectu locum non habet. Sic ille. Sed neque compositio, aut divisio; nam in his cognitio prædicati non est cognitio subjecti, & è converso. Quid dicam de simplici apprehensione? hæc secundùm omnes imperfecta est, utpote cognitio sine affirmatione, vel negatione. Patet ergo, & ipsam repugnare infinitæ perfectioni Dei, adeòque ab intellectu infinitè perfecto removendam.

Compositio & divisio non habent locũ in Deo.

192. *Conclusio.*

Restat ergo, ut solùm sit in Deo unus simplicissimus actus, qui tamen omnia repræsentet, quæ nobis repræsentantur per formalem discursum, & formalem compositionem, vel divisionem. Videt itaque intellectus divinus Antecedens, & Consequens, prædicatum & subjectum, & connexionem inter illa: non quòd cognoscat Consequens vi Antecedentis, quasi notitia Antecedentis esset causa cognitionis Consequentis; nam Deus non accipit cognitionem à rebus, ut ab objectis motivis suæ scientiæ; sic enim ab ipsis dependeret, quod est imperfectionis; sed omnia videt immediatè in sua essentia, tanquam in objecto primo sui intellectûs, ut infrà videbimus. Sicut quando quis cognoscit quantitatem, & albedinem cum dependentia ad illam, tanquam à subjecto proximo, non cognoscit albedinem ex cognitione quantitatis, sed utramque immediatè.

193. *Unicus actus in Deo continet perfectionè trium operationum intellectûs.*

Sic ergo Deus uno & simplicissimo actu, qui sine imperfectione continet perfectionem trium operationum intellectûs, judicat hoc esse, vel non esse illud, & cognoscit passiones per essentiam, & è converso, id est, cognoscit passiones, & essentiam, ac mutuam inter illa connexionem, secluså omni imperfectione, quæ in notitia creata reperitur. Unde in Deo, seu intellectu divino nulla etiam reperitur opinio, obscura notitia, nulla formalis reflexio, nulla consultatio aut deliberatio; quia hæc omnia involvunt imperfectionem.

Atque adeò nec memoria propriè sumpta, utique pro facultate recordandi, aut pro ipsa actuali recordatione: siquidem hæc recordatio supponit oblivionem, quæ tanquam imperfectio non cadit in Deum, teste S. Prospero Sent. 108. dicente: *Neque oblivio cadit in Deum, quia nullo modo mutatur; neque recordatio, quia nihil obliviscitur.* Porrò memoriâ repetimus illa, quorum in præterito aliquando actualem notitiam, aut visionem habuimus. Hinc D. Bonav. 1. dist. 35. in fine expos. textûs ait: *Quamvis creatura habeat cognitionem de præsentibus, præteritis, & futuris; quia tamen cognitio ejus transit in præteritum, & futurum, & nova generatur cognitio ex rei existentia; ideò non dicitur, quòd omnia sunt præsentia creaturæ: sicut dicitur, quòd omnia præsentia sunt Deo: & ideò non ponitur memoria in Deo, quoniam memoria respicit præteritum; nec tantùm in re, sed etiam actus illius cognitionis transit in præteritum.*

194. *In Deo non est memoria propriè sumpta.* S. Prosp. D. Bonav.

Interim, sumendo memoriam pro intellectu fœcundo, per objectum, aut speciem intelligibilem, adeòque proximè & completè expedito ad intellectionem, indubiè, (inquit Herinx part. 1. disp. 6. n. 9.) datur in Deo. Sic D. D. passim dicunt, memoriam fœcundam Patris esse principium operationis Filii, seu Filium procedere de intellectu fœcundo Patris, scilicet de intellectu simul cum essentia. Sed hæc est locutio metaphorica, sive memoria metaphoricè. Et ita (inquit Felix de Scientia Dei c. 1. diff. 1. n. 7.) intelligitur Scriptura, cum Deo memoriam tribuit, cùm omnia Deo sint præsentia: unde cum dicimus, in Deo est præscientia futurorum, scientia præsentium, memoria præteritorum, loquimur more humano, non quia ita sit in Deo. Quod probè intelligens S. Doctor Aug. lib. 11. de Civit. Dei. c. 21. ait: Deus *non ex hoc in illud cognitione mutatâ, sed omninò incommutabiliter videt: ita ut illa quidem, quæ temporaliter fiunt, & futura nondum sint, & præsentia jam sint, & præterita jam non sint: ipse verò hæc omnia stabili, ac sempiternâ præsentiâ comprehendat ... Nec aliter nunc, & aliter antea, & aliter postea: quoniam non sicut nostra, ita & ejus quoque scientia trium temporum, præsentia videlicet, & præteriti, vel futuri varietate mutatur, apud quem non est immutatio, nec momenti obumbratio.*

195. *Memoria improprè sumpta est in Deo.* Herinx. Felix. S. Aug.

Et ecce pervenimus ad secundam partem Concl. quæ ait, scientiam Dei esse immutabilem. Pro qua suppono cum Felice sup. c. 2. diffic. 2. n. 1. scientiam Dei perfectissimam esse in claritate, evidentia, certitudine, veritate, & extensione. Patet: nam objectum formale illius est essentia Dei infinita, quæ omnia ista perfectissimè includit. Est etiam intellectus Dei infinitus: & propter eandem rationem talis scientia est comprehensiva; nam Deum nihil latet. Sic ille.

196. *Scientia Dei est immutabilis, quia perfectissima.* Felix.

Et si quis objiciat: quòd in Deo perfectior erit, & clarior cognitio, quæ terminatur ad principium, quàm quæ attingit Conclusionem; nam perfectius est cognoscibile principium, quàm

197. *Objectio*

quàm Conclusio: ergo scientia Dei non est perfectissima de omnibus. Respondet Felix Neg. Antecedens: nam (inquit) objectum divinæ scientiæ est essentia divina, quæ æquè manifestat omnia objecta pro intelligibilitate uniuscujusque. Hoc supposito.

198. *Probatur immutabilitas Dei ex Script.*

Fides docet, scientiam Dei, sive Deum esse immutabilem secundùm terminationem divini intellectûs, ac voluntatis. Malachiæ 3. v. 6. ipsa æterna veritas testatur; *Ego enim Dominus, & non mutor*, & Num. 23. v. 19. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur.* Item Jac. 1. v. 17. de Deo dicitur: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Hinc Concil. Later. Gener. sub Innoc. III. (& refertur de Sum. Trinit. c. 1.) *Firmiter*, inquit, *credimus, & simpliciter confitemur, quòd unus solus est verus Deus, æternus, immensus, & incommutabilis.* Ubi Gloss. verb. *Incommutabilis*, ait: 22. *quæst.* 4. Incommutabilis; *& tamen dat cuncta moveri. Vndè Boëtius* 3. *de Consol.* Stabilisque manens dat cuncta moveri *&c. Sæpè tamen mutat sententiam suam, ut ibi dicitur, &c.* Unusquisque, in fine. Quomodo autem hæc mutatio sit intelligenda, alibi patebit.

Item ex Concil. Later.

199. *Consonat D. Aug.*

Eandem immutabilitatem passim docent Patres. Aug. sup. audistis, & si libet, iterum auscultate lib. 12. de Trinit. cap. 17. ait: *Potest ad opus novum non novum adhibere consilium, sed sempiternum, nec pœnitendo, quia priùs cessaverat, cœpit facere, quod non fecerat.* Item tract. 23. in Joan. post medium: *Transi omnem mutabilem spiritum, transi spiritum, qui modò scit, modò nescit, modò meminit, modò oblivisci tur, vult, quod nolebat, non vult, quod volebat; sive patiatur jam istas mutabilitates, sive pati possit; transi hæc omnia, non invenies in Deo aliquid mutabilitatis.* Adhuc unum adjungo testimonium ejusdem Doct. Sancti, reliqua reservans in alium locum: *Qui es incommutabiliter, & scis incommutabiliter, & vis incommutabiliter.* Ita lib. 13. Confess. c. 16.

200. *Item cum D. Greg. ac Origene.*

His consonat D. Greg. 16. Moral. cap. 17. *Sicut* (inquit) *immutabilis naturâ est, ita immutabilis cogitatione.* Et Origenes Homil. 23. in Num. explicans, quo sensu Deus in Scriptura dicatur jam dolere, jam gaudere, jam odisse, jam amare, inquit: *Hæc omnia tropico & humano more accipienda sunt à Scriptura dici: aliena porrò est divina natura ab omni passionis, & permutationis affectu.* Quod eodem modo exponunt

Nec non Basil. & Tertull.

Basil. in illud Psal. 37. *Domine ne in furore tuo arguas me.* Et Greg. 20. Moral. cap. 23. in id cap. 30. Job. *Mutatus es mihi in crudelem.* Tertul. quoque lib. 2. adversùs Marcio. c. 16. ubi refert, hanc veritatem de divini intellectûs, & voluntatis immutabilitate adeò omnibus semper fuisse persuasam, ut ob id Marcionistæ hæretici negaverint Deum veteris testamenti, qui scribitur esse Zelotes, æmulatus, iratus.

201. *Pro hac veritate refertur Scotus.*

Quid ergo mirum, si eam veritatem probè noverit Scotus? Quæris ubi expresserit? In 1. dist. 39. q. un. n. 23. declarat, undè sit certitudo scientiæ Dei de futuro contingenti, idque duplici modo. & n. 24. sic ait: *In utroque istorum modorum ponitur, intellectum divinum cognoscere existentias rerum. Patet secundùm utrumque, quod est determinatio intellectûs divini ad illud existens, ad quod determinatur voluntas divina, & immutabiliter; quia non potest voluntas determinare, quin intellectus determinatè apprehendat illud, quod voluntas determinat: & immutabiliter, quia tam voluntas, quàm intellectus sunt immutabiles ex dist.* 8.

202. *Hic concludit immutabilitatem ex simplicate, secutus D. Aug.*

Ubi quæst. 1. latè probat, Deum esse summè simpleem: & q. 5. *Vtrùm solus Deus sit immutabilis?* in principio ait: *De immutabilitate Dei, de qua tractat Mag. in secunda parte distinctionis, qua tamen videtur posse concludi ex simplicitate Dei &c.* sicut eam concludit D. Aug. l. 6. de Trinit. c. 6. dicens: *Nihil simplex mutabile est. Et lib. 11. de Civ. c. 10. Est itaque bonum solum simplex, & ob hoc solum incommutabile, quod est Deus: ab hoc bono creata sunt omnia bona; sed non simplicia, & ob hoc mutabilia.* Audite nunc Scotum sup. n. 2. in fine: *Ostendo breviter istam partem* (putà, quòd Deus sit immutabilis) *esse veram ex simplicitate Dei: quia si Deus est perfectè simplex, ut probatum est ex infinitate, ideo non potest mutari ad aliquam formam, quæ in ipso recipiatur: quia etiam est necesse esse, ut probatum est ex primitate efficientiæ dist.* 2. *q.* 1. *ideo non non potest mutari ab esse in non esse, quæ mutatio dicitur versio à Dama. Omni igitur immutatione, sive substantiali, sive accidentali dicitur Deus simpliciter immutabilis.* Hæc Doct. Subt.

203. *Quid sentiat Doct. Angel.*

Rogas, quid sentiat Doct. Angelicus? Part. 1. q. 14. art. 15. *Vtrùm scientia Dei sit variabilis?* in corp. sic respondet: *Dicendum, quòd, cùm scientia Dei sit ejus substantia, sicut substantia ejus est omnino immutabilis: ita oportet, scientiam ejus omnino invariabilem esse.* Aliam rationem hujus veritatis tradit D. Tho. ibidem ad 1. dicens: *Scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundùm quod sunt in Deo: quia secundùm hoc est unumquodque intellectum in actu, quod est in intelligente. Res autem creatæ sunt in Deo invariabiliter, in se ipsis autem variabiliter.*

204. *An rationes ejus sint efficaces.*

Sed nunquid hæ rationes efficaces? Videtur Theod. sup. tr. 2. disp. 3. n. 45. quòd non. Contra primâ sic arguit: Scientia Dei, licèt in sua entitate sit tã necessaria, quàm est ipsa Dei essentia, cui realiter identificatur, non tamẽ necessariò ad creaturas actuales terminatur; undè sicut potuisset non terminari ab æterno ad creaturas actuales, ad quas modò terminatur, absque eo, quòd aliquid defuisset divinæ substantiæ ab æterno; ita posset intelligi non terminari in tempore ad aliquam creaturam actualem, ad quam antea terminabatur, absque eo, quòd ex tempore aliquid deperiret divinæ substantiæ.

Contra primam arguit Smis.

205. *Oppugnat secundam.*

Contra secundã opponit: Deus non cognoscit res in se ipso, ut ratione cognoscendi, necessariò repræsentante creaturam actualem, loquendo de necessitate simpliciter: quia sicut ista simpliciter poterat non esse futura, ita simpliciter poterat non repræsentari in Deo, ut futura; ac proinde sicut poterat sub hac ratione non repræsentari in Deo ab æterno; ita posset intelligi, non repræsentari in tempore sine eo,

quòd ab æterno, vel ex tempore aliquid deesset entitatis necessariæ in Deo, solâ deficiente terminatione; cujus proinde immutabilitatis ex hypothesi alia erit ratio assignanda. Hucusque præfatus Auctor. Nunquid efficaciter? Jam edisseró.

206. *Felix defendit rationes D. Tho.* Primam impugnationē, sive oppugnationem primæ rationis D. Tho. sic refert Felix sup. c. 2 diff. 2. n. 4. Vasq. 1. par. q 14. ad a. 15. & Smis. tr. 2. disp. 3. num. 45. dicunt, quòd ratio D. Tho. non convincit; quia scientia Dei supra essentiam addit respectum rationis, per quem formaliter constituitur, & iste solùm variatur, non essentia Dei. Sed contrà (inquit hic Auctor) quia talis respectus non constituit scientiam Dei, sed subsequitur. Secundò: quia talis respectus, si constituat scientiā, fundatur in essentia Dei, & terminatur ad creaturas: sed respectus non variatur, nisi varietur aliquod extremum illius; sed creaturæ, sive possibiles, sive futuræ, quæ sunt unum extremum, sunt ab æterno cognoscibiles: ergo invariatæ manent: si ergo est variatio, est in essentia Dei, quæ modò repræsentat, quæ antea non repræsentabat, vel è contra, quod impossibile est, cùm sit infinita: ergo optimè à posteriori ex objecti immutabilitate probat D. Tho. immutabilitatem scientiæ, & volitionis Dei. Ita Felix.

207. *An benè. Smis. non negat ex immutabilitate objecti rectè desumi immutabilitatem scientiæ.* Sed numquid Smis. id negat? Non puto. Siquidem n. 48. ex impossibilitate objecti declarat, impossibilem esse mutationem terminativā divinæ scientiæ, & voluntatis: nam (inquit) res futuræ ab æterno sunt futuræ, nec potest quidquam in tempore incipere esse futurum; si autē Dei voluntas efficax, & consequenter scientia visionis posset aliter in tempore ad futura terminari, quàm fuerit terminata ab æterno, jam in tempore posset quidpiam incipere esse futurum; quoniam futuritio rerum pendet ab efficaci voluntate Dei, quæ in tempore terminaretur ad aliquid ut futurum, ad quod antea non sic terminabatur. Quare sicut ad alia impossibilia non potest efficax Dei voluntas terminari; ita nec ad istud impossibile, quòd aliquid in tempore incipiat esse futurum. Et, aliquibus intermissis, adjungit: Sicut autem ex immutabilitate objecti futuri probatur immutabilitas divinæ voluntatis efficacis, & scientiæ visionis; ita, & quidem multò magis ex immutabilitate objecti possibilis declaratur immutabilitas divinæ voluntatis simplicis complacentiæ, & divinæ scientiæ simplicis intelligentiæ. Utraque tamen ratio desumpta ex objecto ex parte Dei supponit voluntatem, & intellectum infinitum; nempe voluntatem, quam nullum excedat volibile, eo modo, quo volibile est, & intellectum, quem nullum subterfugiat intelligibile, eo modo, quo intelligibile est: nam hoc supposito, necesse est, ut, si alicujus objecti volibilitas, & intelligibilitas sit immutabilis, etiam illa voluntas ad omne volibile terminata sit immutabilis, & ille intellectus ad omne intelligibile terminatus sit immutabilis. Hæc ille.

Adjunctā tamen infinitate intellectûs.

208. Ex quibus tandem concludit, non quidem per locum intrinsecum sed extrinsecum (ut loquuntur) ex mutabilitate terminativa secuturam in Deo mutabilitatem physicam: quoniam, si Deus non cognosceret & vellet immutabiliter terminativè objectum immutabile, non cognosceret, nec vellet omne intelligibile, & volibile; & sic non haberet intellectum, & voluntatem infinitam, & consequenter non esset ens necesse esse, nec Deus. Atque hoc pacto intelligendi Sancti, cum ex æternitate, & immutabilitate physica in Deo concludunt immutabilem terminationem intellectûs & voluntatis divinæ: ut Aug. 12. Confess. c. 15. ubi de vera æternitate Creatoris ait: *Quòd nequidquam ejus substantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit: undè eum non modò velle hoc, modò illud; sed semel & simul, & semper velle omnia, quæ vult; non iterum & iterum, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea, quod nolebat, aut nolle, quod priùs volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est; Deus autem noster æternus est.* Et hæc ratio à posteriori, in Patrum scriptis fundata cum Scripturis sup. adductis sufficiat; nec illa ratio ab immutabilitate objecti, vel alia à priori mihi satisfacit, nec tam demonstrabilem in nobis, quàm creditam esse censeo prædictam immutabilitatem. Usque adhuc Smising. Quæ latiùs volui referre, ut ostenderem, Felicem non discordare ab ipso, sed optimè convenire.

Per locum extrinsecū ex mutabilitate terminativa sequitur mutabilitas physica in Deo.

S. Aug.

Hæc ratio à posteriori sufficit.

Hinc benè confirmat Felix hanc veritatem sup. n. 3. quia si Deus actu non cognoscit omnia, vel quia non vult, vel quia non potest. Non primum; quia si creatura est, nolle illam cognoscere non est perfectio; imò arguit animi levitatem & imprudentiam, quia Deus est universalis provisor, & velle non cognoscere, quem gubernaturus sum, imprudentia est. Si non potest, est imperfectio. Etsi in actu primo potest, & non cognoscit actualiter, etiam est imperfectio; nam in Deo, qui est purus actus, ponitur potentia ab actu separata. Sic ille. Et quis non videt, etiam hanc confirmationem supponere ex parte Dei intellectum infinitum? Et nemo ambigit, tantùm esse probationem à posteriori. Nec quidquam ei officit, quòd voluntas non debeat omnia velle, quæ potest, licèt in se sit infinita. Disparitas quippe est: quòd voluntas tendat in res, quas amat, per modum impulsûs; esset autem imperfectio in Deo, si necessariò tenderet in aliquid extra se; cùm id argueret, Deum aliis rebus indigere ad sui perfectionem. Porrò hæc imperfectio non rectè infertur ex eo, quòd alia necessariò cognoscat: siquidem intellectus tendit in suum objectum sub modo magis abstracto; illud scilicet sibi repræsentando, seu formando illius formalem similitudinem, quod potiùs perfectionis est, quàm imperfectionis.

209. *Confirmatio dictæ veritatis ex Felice.*

Est solùm probatio à posteriori.

210. *Objectio.* Objicitur præterea contra hanc doctrinam: plura ex futuris scit Deus, quæ poterat non scire; quia poterat objectū non esse; nam Deus scit me modò scribere (modò, inquam, putà, anno 1678. mense Febr. die 11. in instanti A.) vel

vel ergo tranſacto inſtanti A. hoc ſcit Deus, vel non; ſi ſcit, cognitio Dei falſa eſt, quia cognoſcit me ſcribere, quando non ſcribo; ſin autem non ſciat Deus: ergo variatur ejus cognitio.

Solvitur per Felicem.

Reſpondet Felix ſup. n. 5. verum eſſe, quòd abſolutè loquendo, & in ſenſu diviſo poterant non eſſe futura, & Deum illa non ſcire; non tamen in ſenſu compoſito, & factâ ſuppoſitione, quòd Deus decreverit talia futura eſſe; variatio enim ſolùm potuit eſſe in ipſis futuris, non verò in ſcientia Dei: ſemper enim Deus ſcit me in inſtanti A. ſcribere, & ſcit me non ſcribere in inſtanti B. undè variatio ſolùm eſt in objecto. Nam ſicut ſol idem manens, & invariatus illuminat me, ſi ante ipſum permaneam, & non illuminat, ſi ab illo diſcedam; ita ſcientia Dei cognoſcit objectum, ſi objectum ſit, & non cognoſcit, ſi non ſit. Ita præfatus Auctor.

211. *Tota variatio circa ſcientiam Dei naſcitur ex mutatione rei ſubjectæ.*

Tota ergo variatio circa ſcientiam divinam naſcitur ex mutatione rei ſubjectæ: jam autem, rebus mutatis, non neceſſariò mutatur ſcientia etiam creata: niſi quid aliud concurrat, velut compoſitio, aut diviſio, vel certitudo major per experientiam rei præſentis accepta, quæ in Deo non habent locum. Sicut ergo ſcientia medici manet invariata, dum ipſe eidem homini ob variam ejus affectionem modò hæc, modò illa pharmaca præſcribit. Et ſicut eadem eſt fides noſtra cum fide antiquorum, licèt hi Chriſtum naſciturum, nos autem natum credamus: ita invariata manet ſcientia Dei, quâ Chriſti v.g. nativitatem olim præſcivit futuram, nunc cognoſcit præteritam, licèt, propter lapſum temporis aliis, & aliis propoſitionibus eam enuntiemus. Igitur cognitio, quam Deus neceſſariò habet ab æterno, tamquam realiter ſibi identificatam, repræſentat ipſi res prout ſunt, ſtatim atque ſunt; atque adeò repræſentat ipſi rem præſentem, quando præſens eſt, & non antea; ſimiliter futuram, quando futura eſt, & præteritam, quando præterita eſt. Undè Deus non ſcit ab æterno, Petrum hodie exiſtere; nam antequam Petrus hodie exiſtat, nequit in mente ſua dicere: *Petrus eſt hodie exiſtens*; ſed benè, *Petrus exiſtet.*

212. *Quare potiùs in tempore Deus ſit Dominus, quàm ſciens. Felix.*

Si autem quæritur: quare potiùs in tempore Deus ſit Dominus & Creator, quàm ſciens. Reſpondet Felix ſup. ſcientia eſt actus immanens Dei, qui, cùm ſit Deus, eſt æternus; at verò reſpectus Domini, vel Creatoris, qui eſt in Deo, provenit ab actione tranſeunte, quæ ſit in tempore; & ita in tempore Deus denominatur Dominus, non verò ſciens, niſi ab æterno. Planè, inquis, ab æterno; ſed ab æterno priùs cognoſcit Angelum v.g. ut poſſibilem tantùm, ſcilicet ante ſuum decretum, & poſt decretum cognoſcit illum futurum; ergo ſcientia Dei variatur.

213. *Solvitur objectio.*

Reſpondet Felix ſup. quòd in eadem duratione reali cognovit Deus Angelum, ut poſſibilem, & ut futurum, tamen cum prioritate; nam priùs concipitur eſſe poſſibile, quàm futurum; tamen in tali prioritate non verificatur, quòd Angelus non ſit futurus; in prioritate enim naturæ non verificantur propoſitiones negativæ, quarum affirmatio eſt in eadem duratione; nam in eadem duratione verificatur, *Homo eſt riſibilis*; non tamen in priori naturæ verificatur, *Homo non eſt riſibilis*: nam pro illo priori nec eſt riſibilis, nec non riſibilis, ſolùm pro illo priori eſt conceptus rationalitatis. Ita Felix. Sed de hac difficultate latiùs diſp. ſequ. quæ erit de voluntate Dei.

214. *Quomodò illud Sap. 7. Omnibus mobilibus &c. ſit intelligendum. Prima expoſitio D. Bonav.*

Pro coronide autem hujus Concluſionis ſit explicatio ejus, quod dicitur Sap. 7. v. 24. *Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia*, nè fortè (quod abſit) Scriptura ſecum pugnet. Prima expoſitio eſt Doct. Seraph. S. Bonav. 1. diſt. 8. a. 2. q. 1. ad 1. ibi. *Quod objicitur ergo de Sapientia, quòd dicitur mobilis. Dicendum, quòd mobile dicitur activè de ea; quia facit motum; non paſſivè, ſicut ſenſibile de animali.* Secunda expoſitio eſt D. Tho. 1. part. q 9. a. 1. ibi: *Ad ſecundum dicendum; quòd ſapientia dicitur mobilis eſſe ſimilitudinariè: ſecundùm quod ſuam ſimilitudinem diffundit uſque ad ultima rerum: nihil enim eſſe poteſt, quod non procedat à divina ſapientia per quamdam imitationem, ſicut a primo principio effectivo, & formali; prout etiam artificiata procedunt ab artificis ſapientia. Sic igitur inquantùm ſimilitudo divinæ ſapientiæ gradatim procedit à ſupremis, quæ magis participant de ejus ſimilitudine, uſque ad infima rerum, quæ minùs participant, dicitur eſſe quidam proceſſus, & motus divinæ ſapientiæ in res: ſicut ſi dicamus, ſolem procedere uſque ad terram, inquantùm radius luminis ejus uſque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionyſ. cap. 1. Cæleſtis Hierarch. in principio, dicens, quòd omnis proceſſus divinæ manifeſtationis venit ad nos à Patre luminum moto.*

Secunda S. Thomæ.

215. *Prima eſt cauſalis, ſecunda formalis, ſed metaphorica.*

Prima ergo expoſitio eſt cauſalis, ut ſenſus d. Scripturæ ſit: *Omnibus mobilibus*, id eſt, moventibus, *mobilior*, id eſt, magis motiva *eſt ſapientia.* At verò ſecunda eſt formalis, ſed metaphorica, ut ſenſus ſit: Divinam ſapientiam, dum ſeſe communicat creaturæ, ac ſuper eam ſe diffundit, quaſi ad illam procedere, ſicut res motæ ad terminum aliquem procedunt. Si autem à me quæritur: an igitur ſcientia D[illegible], quatenus ſe extendit ad creaturas, ſit practica. Reſolutio patebit ex dicendis Concluſ. ſequ. in ordine

CONCLUSIO V.

Scientia Dei Speculativa ſit, an Practica, quæſtio eſt de nomine.

ROgas: de quo nomine? Reſpondeo: de nomine *Praxis*, & *Scientiæ practicæ. Ab omnibus conceditur* (inquit Scotus Prolog. Sent. q. 4. n. 3.) *quòd habitus practicus aliquo modo extenditur ad praxim.* Hanc autem praxim deſcribit ibidem: *Eſt actus alterius potentiæ, quàm intellectûs, naturaliter poſterior intellectione, natus elici*

216. *Deſcriptio praxis ex Scoto. Prima conditio.*

conformiter rationi rectæ, ad hoc ut sit rectus. Prima conditio apparet; quia stando præcisè in actibus intellectûs nulla est praxis; quia nulla est extensio intellectûs; quia non extra se extendit, nisi ut actus ejus respicit actum alterius potentiæ. Et si dicas: unum actum intellectûs extendi ad alium directum per illum. Non propter hoc secundus est praxis, ut modò loquimur; nec primus est cognitio practica; quia

Logica est speculativa.

tunc logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi.

217. *Secunda conditio.*

Secunda conditio patet: quia actus, non habentes ordinem ad intellectum, cujusmodi sunt actus vegetativi, aut actus naturaliter præcedentes intellectionem, ut actus sensitivi non dicuntur praxes nec dicitur ad eos extendi notitia practica, ut sunt priores intellectione. Similiter actus appetitûs potentiæ sensitivæ, quatenus præcedunt actum intellectûs, non sunt praxes: hoc enim modo communes sunt nobis, & brutis. Nec respectu istorum actuum est cognitio practica; nisi ut aliquo modo est moderativa istorum actuum, & isti actus sequuntur intellectionem moderativam, ut sunt per ipsam moderati.

Actus potentiæ appetitivæ non sunt praxes.

218. *Tertia conditio solùm afficit praxim bonæ.*

Quantùm ad tertiam conditionem, eam addidit Scotus, non tamquam necessariam ad praxim in communi, cùm quædam praxis sit difformis rectæ rationi & mala; sed tamquam conditionem praxis bonæ, circa quam per se sacra versatur Theologia, de cujus practica ratione ibi agebat. Probat autem eam n. 5. *ex dicto Philosophi 6.* Ethic. *Quòd electio recta necessariò requirit rationem rectam. Quod non tantùm verum est de electione strictè sumpta; sed pari ratione de qualibet volitione recta; quia ipsa requirit rationem rectam, cui conformiter eliciatur: omnis autem praxis vel est volitio, vel sequens volitionem.* Id enim sequitur ex duabus primis conditionibus, ut notat Scotus ibidem n. 4. dicens: *Ex his duabus conditionibus sequitur corollarium, quòd praxis, ad quam extenditur habitus practicus, non est nisi actus voluntatis elicitus, vel imperatus.* Elicitus per se seu primò; imperatus autem quasi per accidens, ut ait Scotus ibidem n. 5. *Quia nec primò est posterior intellectione, nec primò natus elici conformiter rationi rectæ. Oportet igitur aliquem alium actum esse primò praxim: iste non est nisi volitio, quia per istum habet actus imperatus dictas conditiones: ergo prima ratio praxis salvatur in actu elicito voluntatis.*

Probat eam Scotus ex Philos.

Praxis non est nisi actus elicitus, vel imperatus voluntatis.

219. *In quo consistat extensio cognitionis practicæ, ex Scoto.*

Interrogat quispiam Doctorem nostrum, in quo ergo consistat extensio illa cognitionis practicæ. Respondet n. 6. *In duplici relatione aptitudinali, scilicet conformitatis & prioritatis naturalis.* Dicit autem *Aptitudinali.* Quia neutra relatio requiritur actualis. *Quòd* (inquit ille) *praxis actualiter sequatur considerationem, quæ conformis sit ipsi considerationi, hoc omnino est accidentale ipsi considerationi, & contingens. Si igitur ab actuali extensione diceretur practica, nulla esset necessariò practica: sed eadem quandoque practica, & quandoque speculativa, quod nihil est: ergo sufficit duplex aptitudinalis extensio, sive aptitudo ad extensionem. Hoc declaratur: quia communiter conceditur, cognitionem practicam extendi ad praxim, ut directivum ad directum, sive ut regulativum ad regulatum. Cognitionem autem esse priorem naturaliter praxi, & conformem, non est esse conformatam praxi quasi priori, sed esse conformativam praxis quasi posterioris: sive esse, cui praxis sit conformanda, quod est cognitionem dirigere & regulare praxim.*

Alia plura docet ibi Scotus, quæ, quia non 220.
pertinent ad nostrum propositum, libens pertranseo. Videatur Smising supra Procemii q. 4: à n. 130. usque ad 135. Unicum hoc præterire nequeo, quod disputat Doctor n. 37. putà: an cognitio practica, & praxis, ad quam extenditur, debeant esse necessariò respectu ejusdem suppositi. Quòd debeant esse, probat ipse: *Nam si cognitio quæcumque de praxi alterius est practica, ergo cognitio mea de hoc, quod est Deum creare mundum, vel de hoc, quod est intelligentiam movere cælum, erit practica, quod videtur falsum. Saltem hoc videtur concludere, quòd cognitio practica non potest esse intelligens inferioris, operante superiore secundùm illam praxim, si nihil secundùm illam inferius operatur. Pari ratione nec superioris vel æqualis, si nihil facit ad praxim operantis. Si autem aliquid facit, jam superior habet praxim propriam, respectu cujus sua cognitio sit practica.*

An cognitio practica & praxis debeant esse respectu ejusdem suppositi.

Sed numquid Scotus adhæret huic sententiæ? Scholium præfixum isti numero in fine sic ait: Putat probabile, illam notitiam, quæ in uno intellectu est practica, esse talem in omni alio intellectu, etiam supposito non practicantis, & sic non requiri identitatem suppositi cognoscentis, & practicantis, ut cognitio sit practica; solvit duas rationes contra hoc, sed nihil asseverat. Ita Cavellus. Idem adnotavit Smis. sup. n. 135. dicens: Scotus eâdem. q. 5. *Secundus articulus*, proponit dubium, an notitia dicatur practica solùm respectu praxis ejusdem suppositi, in quo ipsa scientia est; an verò etiam respectu praxis in quocumque supposito; v. g. an hæc notitia in Deo: *Deus est colendus*, sit practica, quatenus respicit cultum, quem nos Deo debemus; an verò non sit practica; quià non respicit cultum, quem Deus ipse debeat circa se exercere.

221. *Sententia, negans, an sit Scoti.*

Cavellus, Smising.

Et quidem (prosequitur idem Auctor) Subtilis Doctor, propositis in utramque partem argumentis, nihil resolvit, sed problematicus manet. Mihi autem videtur, si rem, naturamque scientiæ spectemus, esse per accidens ad rationem ejus, quatenus practica est, quòd sit de praxi ipsius scientis, vel alterius suppositi; nam semper est virtute, vel formaliter dictativa praxis; & fieri potest, ut sit regulativa praxis in supposito proportionato: nihil ergo illi deest ad rationem practicæ scientiæ. Confirmatur: quia si claudus discat regulas saltandi, vel alius artem aliam, cujus exercendæ incapax est, verè notitiam practicam acquiret, quæ tamen non erit regulativa praxis proprii suppositi: quàmquam Aristoteles ferè practicam scientiam per ordinem ad praxim ejusdem suppositi describat, fortè magis exempli gratiâ, quàm quòd putet illum ordinem esse de essentia praxis.

222. *Manet Doct. Subt. problematicus. Smising.*

Argumentum pro sententia negante.

Dixi autem: *Fieri posse, ut sit regulativa praxis*, quia non semper est talis; nam scientia, quâ

223.

ego

Error potest, ut cognitio de praxi alterius supposita non sit practica.

ego cognoscо opera & decreta solius Dei, v. g. scientia, quâ concipio, Deum decrevisse Judam damnare, & Petrum salvare, aut creasse mundum, non est practica; quia mea scientia non potest esse regula operum & decretorum Dei, sicut illa scientia, quam Deus habet de hoc, quòd ipse sit à nobis colendus, potest esse regulativa nostræ praxis. Quia tamen Scotus videtur magis inclinare in communem loquendi modum, quo non solet dici practica scientia, nisi ratione praxis proprii suppositi, hunc loquendi modum duximus imitandum. Hactenus Smising. Igitur istud dubium de modo loquendi est.

224. An voluntas debeat esse regulabilis, ut scientia sit practica. Cavellus.

Uti & aliud, sequentis tenoris: utrùm sufficiat ad scientiam practicam, quòd sit ostensiva & regulativa praxis, quàmvis voluntas non sit regulabilis, sed de se summè recta. De quo dubio tractat Scotus suprà n. 33. & seqq. nihil tamen resolvit, sed manet problematicus; ut notat Cavellus in Scholio præfixo n. 36. dicens: Sustinet etiam Theologiam Dei de necessariis non esse practicam; quia, licèt ejus cognitio sit prior volitione, non est regulativa ejus, quia volitio non est regulabilis. Resolvit tamen, si teneatur, non sufficere notitiam esse de se regulativam, nisi potentia practicans in cognoscente sit regulabilis, ut sit practica, Theologiam Dei de necessariis non esse practicam; si verò non requiratur, voluntatem esse regulabilem, practica erit, & utrùm dicatur, relinquit problema. Sic ille. Hæc sunt verba Scoti in fine d. n. 36. *Ad argumentum igitur, probans prioritatem rectitudinis ad praxim rectam, responderi potest, quòd licèt sit aliqua prioritas intellectionis ad volitionem, non tamen est sic prior, ut requirat, rationem rectam esse priorem praxi: quia talis prioritas est regulæ ad regulatum, qualis esse non potest, quando voluntas est omnimoda regula sui in agendo. Hujus controversiæ de scientia Dei respectu sui, an sit practica, summa in hoc consistit, si notitia quæ de se esset directiva in praxi, dato, quòd potentia practicans in sciente non esset dirigibilis in agendo, sit practica, ex hoc solo, quòd esset sic ex se directiva: vel non practica, ex hoc, quòd potentia practicans in sciente non est dirigibilis. Qui alteram partem tenet, dicat consequenter.*

Opinio Scoti.

225. Duplex est scientia Dei, una necessariorum, altera contingentium.

Benè ergo dicit Conclusio nostra, quòd sit quæstio de nomine, an scientia Dei sit practica, an verò speculativa. Duplex autem est scientia, una necessariorum, per quæ intelligo essentiam divinam, attributa, relationes, & omnia, quæ formaliter sunt in Deo. Alia est scientia contingentium, per quæ intelliguntur omnes res creatæ, quæ dependent à libero decreto Dei. Præterea dividitur scientia in scientiam simplicis intelligentiæ, quæ versatur circa possibilia, & scientiam visionis, quæ versatur circa res futuras, de qua divisione tractabimus Sect. seq. Nunc ad propositum nostrum: communis sententia Thomistarum est, scientiam Dei respectu necessariorum esse speculativam. Pro qua etiam ab Aliquibus citatur Scotus 1. dist. 38. sed falluntur, ut benè notat Felix sup. c. 2. diff. 3. n. 2. Nam ibi Scotus solùm agit de scientia respectu factibilium; quærit enim: *Vtrùm scientia Dei respectu factibilium sit practica:* Nec verbum habet de scientia necessariorum. Dico ego cum Felice sup. n. 4. si ad scientiam practicam sufficit, quòd sit ostensiva & regulativa praxis, quàmvis voluntas non sit regulabilis, scientia Dei respectu necessariorum erit practica: si verò necessarium sit, ut etiam voluntas sit regulabilis, cùm voluntas Dei regulabilis non sit, scientia Dei erit speculativa.

Illa secundum Thomistas est practica. Felix.

Felix.

Prima pars probatur ex Scoto Prologi Sentent. q. 4. n. 33. *Ad Quartum* (inquit) *posset concedi, quòd Theologia Dei de necessariis sit practica, quia in intellectu suo natum est primum objectum Theologicum* (quod est essentia divina) *quasi genere notitiam conformem volitioni rectæ, priorem naturaliter ipsâ volitione. Quòd conformem, patet. Quòd priorem, probatur: quia priùs naturaliter intellectus intelligit objectum primum, quàm voluntas velit illud. Igitur priùs naturaliter volitione potest habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi objecti: talis est quæcumque notitia necessaria de primo objecto.*

226. Secundum Scotum potest concedi quòd sit practica.

Breviter: Deus ita se diligit, sicut se cognoscit; nam etiam in Deo verum est, nihil volitum, nisi cognitum: cognitio ergo illa prævia est ostensiva praxis, scilicet dilectionis; quàmvis non regulet voluntatem, quæ, secundùm Scotum, *est omnimoda regula sui in agendo*, atque adeò non indiget regulâ, à se distinctâ.

227. Voluntas Dei non indiget regulâ distinctâ in agendo respectu sui.

Quod sic clarè explicat Doctor sup. n. 36. *Positâ notitiâ quâcumque rectitudinis ipsius praxis, quàmvis ista ex se posset conformare potentiam conformabilem seu rectificabilem aliunde: non tamen voluntatem divinam respectu sui primi objecti, quæ ex se sola rectificatur respectu istius objecti; ita quòd vel talis naturaliter tendet in illud, vel si liberè, nullo modo est de se quasi indifferens ad rectitudinem, & quasi aliunde aliquo modo habens eam: ita quòd notitia determinativa rectitudinis non est necessariò prior volitione, quasi volitio illam requirat, ut rectè eliciatur; sed tantùm præexigit ostensionem objecti. Et istam notitiam ex se directivam non præexigit ut directivam, sed tantùm ut ostensivam; ita quòd, si posset præcedere volitionem sola ostensio objecti, & sequi notitia rectitudinis necessaria ipsius praxis, sicut dicitur de praxi circa contingentia; æquè rectè eliceretur volitio tunc, sicut nunc. Nullo ergo modo intellectio est prior, ut conformativa seu regulativa volitionis.* Et ideò, secundùm Scotum ibi: *Aliter posset dici, quòd Theologia necessaria in intellectu divino non est practica*, quæ est 2. pars nostræ Assertionis. Quinimò, dicet aliquis; non solùm potest dici, sed debet prorsùs dici: nam praxis est actus liber; sed actus amoris Dei circa essentiam suam, ostensam ab intellectu est naturalis seu necessarius; ergo cognitio essentiæ nullatenus potest dici practica. Probatur major ex Scoto ibidem n. 4. dicente: *Praxis est actus, qui est in potestate cognoscentis: quod probatur ex 6. Ethic.* Quia artifex eget virtute, *id est, arte ad rectè agendum: non autem indiget virtute respectu illius, quod non est in potestate sua: ergo artifex*

Potest dici secundùm Scotū, quòd dicta scientia Dei non sit practica.

in potestate sua habet factionem, & multò magis prudens habet in potestate sua actionem, quâ est formaliter virtuosus.

228. *Deus necessariò se amat.* Sed numquid actus diligendi se in Deo est à prudentia, vel ab arte? Censeo, quia sit in potestate Dei? *Hoc quisque in potestate habere dicitur* (inquit S. Aug. lib. de Spir. & lit. c. 31.) *quod, si vult, facit: si non vult, non facit.* Aliquando legisti: Deus, si vult, amat se, si non vult, non amat se? *In actu voluntatis divinæ* (inquit Scotus Quodl. 16. n. 2.) *est necessitas simpliciter, & hoc tam in actu diligendi se, quàm in actu spirandi Amorem procedentem, scilicet Spiritum sanctum.* Planè, reponit quispiam: *Cum hac tamen necessitate* (inquit Scotus ibid. n. 8.) *ad volendum stat libertas in voluntate.* Utique libertas essentialis, quam sufficere ad praxim, asserit Felix sup. n. 5. Et actus, qui sic liber est, quàmvis fortè, in omni rigore loquendo, non sit in potestate cognoscentis; equidem non omninò impropriè, de quo alibi dabitur occasio latiùs differendi. Nunc sufficiat, vel Scotum sibi ipsi contradicere, dum admittit, posse dici Theologiam necessariorum in Deo esse practicam; cùm optimè sciat, Amorem essentialè aut notionalè non esse liberù libertate indifferentiæ, aut certè ad praxim non requirere talem libertatem; adeòque latiùs accipere ly *In potestate cognoscentis.*

Libertas tamen essentialiter quod sufficiat ad praxim juxta Felicem

229. *Explicatur Scotus.* Et similiter, quod ibi dicit Scotus de prudentia, & arte, non ita accipiendum est, quasi omnis notitia practica esset prudentia, vel ars; sed quia in nobis ita est, & Aristoteles, aliique Philosophi antiqui illas solas praxes agnoverunt, & de istis locuti sunt alioqui, sicut statim dixi, sibi ipsi contradiceret, quod non est admittendum in tanto Doctore. Ut igitur notitia præcedens tum Amorem essentialem, tum Amorem notionalem, sive productionem Spiritûs sancti sit & censeri possit notitia practica, sufficit, ut Amores illi sint liberi essentialiter, id est, voluntarii; quales esse, nemo inficias ire potest, minùs debet.

230. *Resp. ad aliquod ejus argumenti.* Hinc ad argumentum, quod proponit Scotus sup. n. 34. bis verbis: *Item sup. dictum est, Philosophum benè dicere consequenter: si intelligentia naturaliter amat Deum visum; ergo notitia, ostendens Deum, non est practica:* Ad hoc, inquam, argumentum, quod nõ olvit Scotus, in Additionibus est triplex solutio. Prima; quòd non est simile; quia ibi est simplex complacentia; hìc verò efficax circumstantionata volitio. Secunda: non solùm intellectus divinus est ostensivus, sed æquivalenter saltem regulativus, quod non potuit Philosophus. Tertia; quòd est regulatio & determinatio objectalis, etsi non potentialis, quod non posuit Philosophus. Sed his solutionibus omissis, Felix sup n. 6. respondet, quòd consequentia Philosophi optima sit, si Antecedens, nempe, quòd intelligentia naturaliter amaret Deum, verù esset; nam (inquit) ad praxim requiritur libertas, saltè essentialis: sed Antecedens nec est verum, neque Aristotelis. Non est verum; nam omnis actus voluntatis est liber libertate essentiali: neque Aristotelis; nam ipse 2. Physic. textu 49. & 9. Metaph. c. 5. divisit principium activum in agere liberè, & agere naturaliter, ut in modos oppositos. Sic ille.

Felix.

Objicit præterea Scotus sup. n. 33. 231. *Alia objectio contra* *Quia tunc voluntas divina non erit prima regula sui in actibus suis, si ejus actum præcedat notitia, cui in agendo debeat conformari ad hoc, ut rectè agat: consequens autem videtur inconveniens; quia tollit summam libertatem voluntatis divinæ, si ab alio determinetur, & non ex se primò quoad primum actum suum. Si autè præcedit omnè actum suũ cognitio practica, ab intellectu determinabitur ad primum actum, quia non potest ei dissentire: tunc enim posset peccare.* Ecce objectio, sequitur solutio. *Dicendum, quòd accipiendo regulam pro rectificante in praxi, prima regula est finis ultimus, qui virtualiter includit primò notitiam omnis rectitudinis, necessaria cujuscumque praxis; sicut primum subjectum scientiæ speculativæ primò virtualiter includit notitiam omnium virtutum speculabilium. Hæc autem prima regula, quæ est finis, ordinatè rectificat intellectum, & voluntatem, sicut ipsa potentia natæ sunt agere ordinatè, ita quòd priùs quasi gignit notitiam conformem rectæ praxi, quàm rectificet praxim: & ibi potentiâ practicante, alia erit potentia prior, & priùs rectè, ita quòd primum consequens, illa tum in prima ratione, videtur concedendum. Cùm verò improbatur; posset dici, quòd sicut universaliter libertas stat cum apprehensione prævia; ita summa libertas stat cum summa apprehensione prævia: apprehensio autem praxis perfectissima includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessariò convenit praxi.*

Solutio ejusdem.

Prima potentia practicante alia potentia est prior.

Cum ulterius additur; quòd determinata sit aliunde: hoc negandum est, loquendo de determinatione, quæ sit per agens sufficiens. Licèt enim non possit dissentire à notitia rectificativa praxis, & priori praxi: hoc tamen non est, quasi intellectus per notitiam sit causa sufficienter activa determinans ipsam ad actum; sed ex perfectione voluntatis est, quòd ipsa tantùm nata est conformiter agere potentiæ priori in agendo, quando illa prior priùs perfectè agit circa objectum; hoc est; tantum novit priùs, quantum posset nosse. Quod dico pro contingentibus, quorum intellectus divinus non habet omnem notitiam sibi compossibilem ante omnem actum voluntatis: ideo circa illa, non oportet, quòd conformiter agat potentiæ priori in agendo; quia ipsa non priùs conformiter novit tale objectum. Sed semper aliter accidit circa cognoscibilia necessaria ex se: quia ista perfectissimam sui notitiam habent absque actu voluntatis. Hactenus subtiliter Doctor subtilis. Quæ ita perstringit Felix sup. Respondet Scotus, concedendo primum Antecedens; nam prima regula est essentia divina, quæ est ultimus finis, secunda regula est intellectio, quæ dirigit; tertia regula est voluntas. Neque ex hoc aufertur essentialis libertas voluntatis; nam hæc optimè stat cum summa apprehensione prævia dirigente, neque voluntas à scientia determinatur; sed ex summa sua perfectione à se determinatur circa se, & conformatur scientiæ dirigenti. Sic ille. Quinimo & nostra voluntas non determinatur propriè ab intellectu dirigente, sed à se ipsa, propter libertatem suam. Sic etiam Rex v.g. dirigitur

232. *Determinari Deum ad sui amorem tollat ejus libertatem.*

Felix. libertas essentialis stat cum summa apprehensione prævia dirigente.

rigitur à suis Consiliariis, non tamen propterea ab ipsis determinatur.

233. Objectio. Sed enim, dicit aliquis, sic voluntas divina à se determinatur circa se, ut tamen nihil faciat, vel producat circa se amore essentiali, ergo scientia illum antecedens non est practica; hæc enim solùm dictat de opere faciendo vel producendo. Respondetur negando consequentiam, & ejus probationem. Nam sufficit ad scientiam practicam (inquit Felix sup. n. 5.) quòd praxis possit versari circa objectum, ut patet de Medicina, quæ practica est, & non efficit corpus humanum, quod est ejus objectum, sed versatur circa illud. Hinc Doct. Angel. 1. part. q. 14. art. 14. in corp. fin. *Mala licèt ab eo* (Deo) *non sint operabilia; tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantum permittit vel impedit, vel ordinat ea; sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia Medici, inquantùm per artem suam curat eas.*

Solutio. Felix. D. Thom.

234. Replica. Sed numquid curat eas, nihil dictando de opere faciendo vel producendo? Patet, quòd non. Verum quidem est, quòd non efficiat corpus humanum, quod est ejus objectum; sed tamen versatur circa illud, dictando de opere faciendo vel producendo. Cognitio autem Dei prævia ad amorem essentialem neque efficit essentiam divinam, quæ est eius objectum; neque dictat de opere faciendo vel producendo circa eam; cùm amor essentialis non sit tale factum, secundùm omnes. Respondeo: sufficit, ut sit actus posterior intellectione, eique conformis. *Potest dici* (inquit Scotus 1. dist. 38. q. un. n. 1.) *quòd de ratione habitûs practici sunt duo, scilicet conformitas ad praxim, quam conformitatem habet ex objecto, circa quod est, & prioritas ejus naturalis ad eandem praxim.* Quòd autem praxis debeat esse actus productus vel causatus, undè constat? In creatis quidem sic est; nam omnia per Deum facta sunt, & sine ipso factum est nihil; & omnes actus voluntatis elicìti, vel imperati causantur ab ipsa voluntate. At verò in divinis omnia essentialia improducta & incausata sunt, utpote realiter essentiæ identificata, per quam facta sunt omnia. *Non autem* (ut ait Aug. Tract. 1. in Joann. circa medium) *per seipsum fieri potuit* (Verbum Dei) *per quod facta sunt omnia.*

Sufficit ad praxim, quòd sit actus posterior intellectione, eique conformis. Scotus. S. Aug.

235. Consentio, inquis; & ideò dico, talem notitiam non esse practicam, neque volitionem praxim; etenim notitia practica debet dirigere praxim; dirigens autem est causa directi, & debet esse priùs, quàm directum. Jam autem, ut concessum est, intellectio in divinis non est causa volitionis, aliàs realiter distingueretur; sed neque priùs ob eandem rationem. Respondet Felix sup. quòd dirigens non est propriè causa directi; sed tantùm inter illa est ordo prioris, & posterioris, non durationè, sed naturâ. Undè intellectio, & volitio in Deo proveniunt ab essentia, ut ab objecto, & à potentiis, ut principiis, & tamen essentia & potentiæ non sunt causæ volitionis, neque intellectionis; nam omnia ista sunt realiter idem, etiamsi formaliter ex natura rei distinguantur. Ita Felix.

Dirigens non est propriè causa directi. Felix.

Qui etiam benè respondet ad Philosophum 3. de Anima & 1. Ethic. dicentem, practicam scientiam esse circa objectum contingens: Deus autem est ens summè necessarium. Respondet, inquam, Aristotelem loqui de scientia practica in nobis, quæ est de rebus factibilibus creatis, non de scientia in Deo respectu ipsius Dei. Quod addo: quia si dicamus sufficere ad scientiam practicam, quòd dirigat praxim alterius suppositi, liquidò constat, scientiam Dei esse circa objectum contingens, & de rebus factibilibus seu operabilibus; scientiam, inquam, Dei etiam de necessariis; v.g. hæc propositio: *Deus est unus & trinus*: estò formaliter sit speculativa, virtute tamen continet practicam veritatem: nam regulat voluntatem nostram circa amorem & honorem Deo exhibendum; & ita de aliis propositionibus dicendum est: ita ut, quidquid Theologia seu notitia Dei continet veritatis, de ente creato, vel increato, formaliter vel virtute contineat practicam veritatem, & sic saltem nostræ praxis est regulativa: nostram autem praxim esse contingentem, & factibilem seu operabilem, quis dubitet?

236. *Explicatur Philosophus.*

Quâ ratione scientia Dei de necessariis versetur circa contingentia.

Placet audire Doct. subtilem Prom. q. 4. n. 32. *Cum instatur* (inquit) *de illis veritatibus, quæ videntur maximæ Theologicæ, & non metaphysicæ, ut*, Deus trinus, & Pater generat Filium: *dico, quòd istæ sunt practicæ. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentis in tres Personas: ita quòd, si actus eliceretur circa unam solam, excludendo alias (sicut infidelis eliceret) esset actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis, secundùm quod actus est circa duas Personas; quarum una est sic ab alia.* Loquitur quidem Scotus de Theologia, seu notitia necessaria in intellectu creato: sed quis non videt eandem planè esse rationem de notitia necessaria in intellectu divino? Et per consequens, hæc ipsa erit practica, si non respectu ipsius Dei, saltem in comparatione ad nostram voluntatem, quatenus huic est aptitudinaliter conformis, & naturaliter prior ipsâ, quæ duo solummodo, secundùm eundem Doctorem ibi num. 31. requiruntur, & sufficiunt ad cognitionem practicam.

237. *Hæc veritas Deus trinus.* *est practica juxta Scotum*

Accipe ejus verba: *Ad quæstionem igitur respondeo; quòd, cùm actus voluntatis elicitus sit verissimè praxis, etiamsi non concomitetur aliquis actus imperatus, & extensio cognitionis practicæ consistat in conformitate ad praxim, & prioritate aptitudinali, sequitur, quòd illa est cognitio practica, quæ est aptitudinaliter conformis (activè) volitioni rectæ, & naturaliter prior ipsâ.* Igitur de hac veritate non est dubitandum; eo semper salvo, ut sufficiat praxis alterius suppositi. Atque hæc satis de scientia necessariorum. Sed numquid eadem ratio scientiæ contingentium? Hæc est sententia Doct. Subtilis sup. n. 37.

238. *Quæ sit cognitio practica.*

Dico: quòd tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium practica potest esse, qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius praxis ante ipsam praxim elicitam: quia solummodo

239. *An Theologia contingentium sit practica.*

ibi

ibi Theologia contingentium potest esse conformis praxi, & prior eâ, talis est tantùm intellectus creatus; quia nullius intelligentis creati voluntas primò determinat rectitudinem contingentem, convenientem praxi. In intellectu igitur divino non potest esse Theologia contingentium practica, tenendo illa duo. Primum; quòd cognitio practica & praxis, ad quam extenditur, debeant esse necessariò respectu ejusdem suppositi. Secundum; quòd Dei ut operantis nulla sit praxis, nisi volitio, non ponendo in ipso potentiam tertiam, aliam ab intellectu, & voluntate. Nam nulla cognitio conformis volitioni contingenti recta præcedit ipsam volitionē Dei; quia primò volitione determinatur praxi illi talis rectitudo. Idemque docet 1. dist. 38. q.un. n.2. Loquitur autem de scientia visionis, id est, de scientia, quæ versatur circa esse futurum, quod res accipiunt à decreto Dei antecedente: igitur scientia subsequens nequit esse practica; sic enim esset prior, & posterior, quod implicat.

Negat Scotus talem esse in Deo, quibusdam suppositis.

240. *Explicatio sententiæ Adversariorum.*

Planè, reponit quispiam; si intelligatur de eadem scientia visionis; alioqui, si duplex est, una poterit esse prior, & altera posterior. Et ita contingit hìc. Nam, ut aliquid sit futurum, primò præsupponitur in Deo electio, quâ determinatè vult producere v.g. Petrum, & hoc decretum non est causa adæquata futuri; nam postea sequitur imperium, seu scientia visionis (ab aliquibus vocatur scientia approbationis) quâ imperatur, ut talis electio executioni mandetur; & postea per usum activum executioni mandatur; & tunc futurum habet causam proximam; & ita scientia visionis est practica, & causa rerum; & hæc scientia vocatur visionis, quia non est simplicis intelligentiæ; cùm jam creatura transeat ab esse possibili ad esse futurum, saltem inchoativè. Deinde, est alia scientia visionis post usum activum, quæ est speculativa. Ita Adversarii explicant suam sententiam.

241. *Refellitur ex Felice.*

Sed refelluntur (inquit Felix sup. diffic 4. n. 3.) nam imperium, quod est actus voluntatis, dicunt esse actum intellectûs. Deinde, imperium ab electione materialiter non distinguitur; nam est idem actus, solùm formaliter distinctus penes diversa munera; nam electio est acceptatio unius medii præ aliis, & respicit objectum futurum; imperium dicit: *Fac hoc*, & connotat actum intellectûs, qui est insinuatio medii, quâ notificetur homini medium electum: usus tendit in existentiam objecti. Rursùs: quia, licèt post electionem esset necessaria insinuatio, quæ est actus intellectûs speculativus, ut voluntas tendat ad executionem, & usum, non tamen scientia illa visionis, aut illud imperium.

Distinctio imperii ab electione, & usu.

Imperium non est scientia visionis.

Denique, licèt daretur illud imperium, quod inficior, tamen non est scientia visionis; nam ista supponit imperium, ut patet ex illo Genesis 1. vers. 3. *Dixitque Deus: Fiat lux. Et facta est lux.* Et postea vers. 4. *Et vidit Deus lucem, quòd esset bona*, nam videre non est imperare.

242. *Instantia.*

Instabis, quòd ex his verbis potiùs colligitur oppositum; nam Deus imperavit dicendo, & dicere est actus intellectûs, ut patet de productione verbi, quæ est dictio. Respondeo: quòd his verbis, & similibus solùm significatur, quòd ita facile est Deo creare, ac mihi dicere; vel, quòd dicere est insinuatio sui mandati. Hactenus Felix. Vide, quæ diximus Conclus. 3. ubi diffusè probavimus, scientiam Dei non esse immediatam, & physicam causam creaturarum, sed volitionem. Ut proinde scitè, dixerit Justin. q. 58. ad Gentes. *Causa non est ejus, quod futurum est, prænotio; sed quod futurum est, causa est prænotionis*, id est, scientiæ visionis.

Diluitur.

Justin.

Hinc quod ait Aug. 15. de Trinit. c. 13. *Universas creaturas* &c. vide sup. Conclus. 3. & similia aliorum Patrum intelligi debent de scientia simplicis intelligentiæ. Solùm obstare videtur D. Greg. in Moral. c. 24. *Quæcumque sunt, non ideò ab æternitate videntur, quia sunt, sed ideò sunt, quia videntur.* Ubi apertè loquitur de scientia visionis. Respondet Felix sup. n. 6. solùm illis verbis velle Gregorium, quòd Deus non solùm cognoscit res, quia sunt præsentes; contendit enim, necessariam non esse rerum præsentiam, ut res cognoscantur à Deo; sicut est necessaria, ut à nobis sciantur. Quare non dixit, ideò res esse futuras, quia à Deo cognoscuntur; sed ideò esse præsentes; nam loquebatur de præsentia objectiva, & ita optimè dixit, ideò res esse in Deo præsentes, quia videntur; nam cognitio est ratio præsentiæ objectivæ. Sic ille.

243. *Explicatur D. Aug.*

Item que verba D. Gregor. Felix.

Præsentiæ, inquam, objectivæ, non existentiæ realis, quam accipiunt creaturæ ab actuali volitione Dei, ut sup ostendimus; quam volitionem seu futuritionem, utique liberam præcedit sola scientia simplicis intelligentiæ, quâ Deus cognoscit res agendas, & judicat de mediis necessariis. Audite Doct. Subtilem de hac re subtiliter discurrentem 1. dist. 38. ubi n. 3. objicit sibi: *Si primò offeratur intellectui divino aliqua lex universalis*; putà, Omne glorificandum esse gratificandum, *& istam acceptat voluntas divina, & ex hoc statuitur aliqua lex sapientiæ: & secundò offerat intellectus voluntati*, Petrum esse beatificandum, *si voluntas ipsam acceptet, videtur ex hoc intellectus cognoscere, Petrum esse gratificandum, & hoc cognitione dictativâ, non acceptâ in se formaliter à voluntate, licèt voluntas verificaverit præmissas, ex quibus intellectus istam habet.* Ergo talis intellectus est practicus, dirigens utique voluntatem Petrum gratificandi. Respondet Scotus n. 4. *Intellectus divinus non sic cognovit aliqua discurrendo, sicut procedit argumentum: sed distinguendo de instanti naturæ, in primo apprehendit quodcumque operabile, ita universalia principia operabilium, sicut operabilia particularia; & in secundo offert omnia ista voluntati, quorum omnium aliqua acceptat, tam principiorum practicorum, quàm particularium operabilium: & tunc in tertio signo intellectus scit eque immediatè illa particularia, sicut universalia, & ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principiis prædeterminatis per voluntatem.*

244. *Existentiâ realem accipiunt creaturæ ab actuali volitione Dei.*

Quomodo intellectus Dei cognoscat aliqua discurrendo.

Et si objicias illud Aug. 6. de Trinit. cap. ultimo. *Est quædam omnipotentis, atque sapientis*

245.

Dei,

Objicitur auctoritas D. Aug. Reſponſio Scoti.

Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium: atqui ars eſt habitus practicus: ergo &c. Reſpondet Scotus ſup. n. 5. *Quòd* ars eſt habitus cum vera ratione factivus *ex 6. Ethic. & & prout complete accipitur diffinitio artis, intelligitur ratio recta, hoc eſt, directiva, ſive rectificans potentiã aliam, cujus eſt operari ſecundùm artem: diminutè autem ars eſt habitus cum vera ratione, quando eſt tantùm habitus apprehenſivus rectitudinis agendorũ, & non habitus directivus ſive rectificativus in agendis. Hoc ſecundo modo poteſt concedi ars in Deo; quia, poſitâ determinatione voluntatis ejus reſpectu quorũcumque operandorum, intellectus ejus cognoſcit iſtum ordinem operandorũ* (hæc eſt ſcientia viſionis) *& tunc eſt ibi recta ratio, hoc eſt, cognoſcens rectitudinem: non tamen recta ratio, hoc eſt, directiva ipſius potentiæ operantis: & hoc maximè, ſi ponatur potentia illa operans extra eſſe voluntas, & non aliqua alia potentia executiva* (ſicut nos poſuimus Concl. 3.) *quia ſi poneretur aliqua potentia executiva alia à voluntate, videtur ibi poſſe ſalvari recta ratio, alio modo ſe habens reſpectu illius potentiæ operantis ſecundùm eam, quàm poſſit modò ſalvari reſpectu voluntatis.*

Quid ſit ars & qualiter accepta ſit in Deo.

246. Quomodo in Deo ſit prudentia.

Et hoc ſecundo modo intelligitur Scriptura, cum docet, in Deo eſſe prudentiã, Prov. 3. v. 19. *Dominus... ſtabilivit cœlos prudentiâ*, ſcilicet, non ut dictat & dirigit; ſed ut apprehendit rectitudinem agendorum ab ipſa voluntate, juxta præcedens decretum, ſeu determinationem. Alioquin (ut benè notat Scotus ſup. n. 2. in fine) *Si antè actum voluntatis divinæ, poſſet intellectus divinus aliquam talem cognitionẽ habere, haberet eam merè naturaliter & neceſſariò: quia omnis cognitio præcedens ibi actum voluntatis eſt merè naturalis, & per eſſentiã, ut ipſa eſt ratio merè naturalis intelligendi. De neceſſitate ergo cognoſceret hoc eſſe faciendũ, & tunc voluntas, cui offert, non poſſet non velle iſtud; quia tunc poſſet eſſe non recta: quia voluntas potens diſcordare a ratione practica poteſt eſſe non recta: de neceſſitate ergo voluntas divina vellet hoc operandum, & per conſequens omnia: quia quâ ratione eſſet de uno, eâdem ratione & de alio.* Si contra inſurgas: quia ſic intellectus divinus non haberet aliquã cognitionem, niſi ſpeculativam: aut enim voluntas neceſſariò vellet, illum intellectum ſpeculari, & tunc non eſſet libertas prima ex parte voluntatis: aut poſſet non velle, illum intellectum ſpeculari, & tunc poſſet eſſe non rectus.

Omnis cognitio Dei, præcedens actum voluntatis, eſt naturalis.

247. Intellectus divinus ex neceſſitate naturæ eſt ſpeculativus. Scotus.

Reſp. Scotus ſup. n. 3. *Intellectus divinus ex neceſſitate naturæ eſt ſpeculativus, & non eſt ad hoc formaliter libertas, licèt non ſit ſine voluntate complacente. Deus enim neceſſariò eſt ſciens, non autem voluntate eſt ſciens propriè, ſicut neceſſitate, non voluntate eſt Deus. Quando igitur arguis; ſi voluntas non poſſit non velle, intellectũ ſpeculari: ergo non eſt ſummè libera, non ſequitur: quia libertas ejus non eſt ad intrinſeca, quæ quaſi præcedunt actum ejus, ſed libertas ejus eſt ad omnia factibilia: & ideò eſt neceſſe ponere primã determinationem in voluntate reſpectu factibilium: non ſic autem eſſet, ſi intellectus practicus prædeterminaret. Imò nec propriè libertas poſſet ſalvari in voluntate reſpectu factibilium ſed nec contingentia aliqua; quia intellectus neceſſariò prædeterminaret eam merâ neceſſitate naturali, & voluntas neceſſariò conformaret ſe intellectui: quod autem neceſſariò, etiã neceſſitate conſequentiæ eſt conforme neceſſario, non poteſt eſſe contingens.* Ita Scotus. Atque hâc ratione Felix ſup. n. 9. docet, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe practicam: nam inquit, ſequeretur, decretum Dei circa futura non eſſe liberũ. Probatur: nam ſi ſcientia illa eſt practica, præſcribit regulam operandi voluntati Dei, à qua, cùm voluntas ſit infinitè recta, non poterit deflectere; ergo neceſſariò, & non liberè operabitur, quod eſt inconveniens. Sic ille.

Scientia ſimplicis intelligentiæ non eſt practica.

Si reſpondeas: quòd talis ſcientia dictat eũ indifferentia, ita quòd, ſi poſſibile non fiat futurũ, voluntas Dei rectè & liberè ſuſpendit actum, &, ſi fiat, rectè & liberè fit. Contra arguit Felix: quia ſi ſcientia determinatè non dictat, non erit practica; nam determinatè dictare eſt de ratione ſcientiæ practicæ; nam proponere indeterminatè quælibet cognitio ſpeculativa efficit. Igitur ſcientia practica eſt cognitio rectitudinis praxis (nam ſi meus intellectus non cognoſceret rectitudinem meæ voluntatis, non poſſet dirigere illam) ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm verſatur circa poſſibilia, & non eſt cognitio rectitudinis voluntatis Dei, ergo non eſt ſcientia practica, ſive poſſibilia futura ſint, ſive non. Et enim quòd res fit, vel non ſit, per accidens eſt ad ſcientiã practicam, ut patet in medicina à Medico acquiſita; quæ eſt practica, ſive Medicus curet in re, ſive non: ergo ſi ſcientia circa poſſibilia, quæ erunt, foret practica, quidni & practica ſit circa ea, quæ non erunt? Igitur vel utraque eſt practica, vel neutra.

248. Objectio.

Solutio ex Felice.

Probatur dicta opinio.

Neque obſtat D. Aug. 83. qq. q. 46. dicens. *Ideæ ſunt rationes, ſecundùm quas formatur omne formabile*: Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quâ formantur ideæ, eſt practica. Reſp. Scotus ſup. n. 5. *Ideæ ſunt objecta ſecundaria cognita, ſecundùm quæ fiunt aliqua extra: non tamen ipſa includunt aliquam notitiam dictativam de operando, vel non operando, licèt ipſa repræſentent operabilia, ſed cognitio operabilis non eſt ſcientia practica, niſi virtualiter includat principium, vel concluſionem practicam: ſic non eſt de ideis in intellectu divino.*

249. Non obſtat ei D. Aug.

Ideæ non includunt aliquam notitiam dictativam. Scotus.

Rogat aliquis: quomodo ergo dicitur Deus prudentiſſimè agere; ſiquidẽ non præcedit ad ejus operationẽ prudentia propriè dicta, quæ eſt practica? Reſpondet Felix ſup. quòd præcedit, quantùm ad cognitionẽ agendorum; & ſufficit hoc, ut prudentiſſimè, & ut ſemper rectè operetur, & non poſſit deficere voluntas ejus. Sic ille. Et nos cum illo. Sed numquid benè ſequitur: ſi ſcientia non eſt practica, & cauſa rerum; ergo res ſunt cauſæ ſcientiæ? Et ita aliquid temporale erit cauſa alicujus æterni. Reſpondeo cũ eodem Auctore: quòd creaturæ ſint cauſa terminativa, non motiva ſcientiæ: undè quia creaturæ ſunt futuræ, ideireo illas Deus cognoſcit, quod non eſt inconveniens, eſſet tamen, ſi creaturæ forent cauſa motiva, vel phyſica ſcientiæ Dei, quæ eſt Deus, & æterna. Si rurſum à me quæritur: an ergo in Deo ſint virtutes intellectuales. Reſpondeo citiùs, & erit

250. Quomodo Deus dicatur prudentiſſimè agere.

Creaturæ ſunt cauſa terminativa, non motiva ſcientiæ Dei.

CONCLVSIO VI.

Nullum est inconveniens, admittere in Deo virtutes intellectuales. Incertum est, an sint formaliter ab intellectu distinctæ.

251. *Ratio virtutis reperitur in Deo.* Smising.

RAtionem virtutis in Deo propriè reperiri, ab omnibus supponi videtur, & facilè probari potest (inquit Smising tract. 3. disp. 4. n. 6.) nam Deus ad extra facit opera quædam virtutis, & hoc morali & intellectuali modo; est enim agens per intellectum, & voluntatem, neque in proximo principio talium operum, intellectuali & morali modo factorum abstractè & præcisè concepto ulla imperfectio involvitur, & tale principium virtutem appellamus: ergo ratio virtutis propriè est in Deo. Patet sequela; quia omnis perfectio simplex, seu non mixta imperfectioni propriè & formaliter est in Deo. Si dicas: hæc perfectio est mixta imperfectioni, scilicet accidentalis & habitualis principii. Responsio in promptu est, hanc & similes imperfectiones, si quæ aliæ reperiantur in virtutibus creatis, à Deo prorsùs removendas esse; ut patet etiam in ipsis actibus virtutum, quæ in Deo non sunt accidentia, sicut in nobis; sed realiter essentia divina.

Inclusis tamen imperfectionibus.

252. *In Angelis proximum principium virtutis potest esse substantiale.*

Alioqui etiam in creatura intellectuali proximum principium alicujus virtuosæ operationis potest concipi esse substantiale: nam ita Scotus infra citandus ab Angelis excludit habitus intellectualium virtutum, & sentit, actus intellectualium virtutum proximè elici ab intellectu Angelico, qui, secundùm illum, realiter est ipsa substantia Angeli. Et similiter, si Scotus in Angelis admittit actus moralium virtutum, & negat habitus earum; consequenter sentit, illos actus proximè elici à substantia Angeli, quæ, secundùm illum, realiter est ipsa voluntas Angeli. Imò, etiamsi admitteret habitus virtutum moralium in Angelis, illos diceret per actum voluntatis acquiri, & ita diceret, primum actum virtuosum effectivum habitûs non ab habitu, sed à substantia Angeli proximè produci. Ita Smising sup.

253. *Idem contingit in nobis.*

Et verò quid opus est recurrere ad Angelum? Idem in nobis contingit quoad habitus tá moralium virtutum, quàm intellectualium, qui acquiruntur per actus intellectûs, & voluntatis; nam hæ potentiæ, secundùm Scotum, realiter identificantur animæ rationali; atque adeò non minùs substantia animæ est realiter ipsa voluntas, & intellectus hominis, quàm substantia Angeli est ipsa voluntas & intellectus Angeli. Et per consequens, etiá in nobis proximum principiú alicujus virtuosæ operationis potest concipi esse substantiale. Sed & alii, qui dicunt, intellectum, & voluntatẽ substantiæ creatæ intellectualis esse accidentales potentias, id minimè ad Deum extendunt; sed intellectum, & voluntatẽ in Deo ipsam Dei substantiam esse dicunt, & ita proximũ quoddã intelligendi & volendi principiũ in Deo substantiam esse agnoscunt. Nec ullâ rationem (inquit Smis. sup.) quis dare posset, quare magis proximum principium intelligendi, & volendi ut sic, quàm proximum principium intelligendi & volendi virtuosè possit concipi ut substantiale. Conceptus ergo virtutis ut sit nullam imperfectionem involvit. Et ideò in Deo reperitur tam virtus intellectualis, quàm moralis.

Conceptus virtutis ut sic nullam imperfectionem involvit. Smis.

Nunquid per modum actûs primi ab intellectu & voluntate distincti, ita ut intellectus & voluntas sint quædam principia universalia actûs, tendentis in verum, & bonum; virtutes autem divinæ sint principia particularia, determinantia ad particularia vera & bona cognoscenda, & amanda, quemadmodum virtutes intellectuales & morales se habent in nobis? Sic Aliqui non improbabiliter autumant; eo tamẽ salvo, ut in nobis virtus sit dispositio accidentalis, & realiter distincta ab intellectu, & voluntate; in Deo autem sit dispositio seu perfectio substantialis, solùm formaliter ex natura rei distincta ab intellectu, & voluntate Dei.

254. *An virtus in Deo sit formaliter distincta ab intellectu & voluntate.*

Atque in hanc sententiam videtur inclinare Scotus 4. dist. 46. q. 3. n. 2. dicens? *Sustinendo tamẽ secundam viam* (putà, in Deo esse unam justitiam formaliter) *patet, quòd justitia, & misericordia non sunt formaliter idem; quia justitia respicit pro primo objecto bonitatem divinam: misericordia autẽ respicit aliquid in creatura, prætermisso etiam justo, quod potest esse in creatura, scilicet exigentia: quia non est misericordia in Deo, ubi sic est justũ in creatura. Illud autem objectum, & illud non respiciuntur primò ab hoc, & illo, nisi in hoc, & in illo sit aliqua non identitas formalis: cum tamen non identitate formaliter stat identitas simpliciter.* Et n. 3. in fine sic ait: *Concedo ergo istam rationem, quòd sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec è converso, licèt unum verissimâ identitate sit idem alteri: ita justitia non est formaliter, vel quidditativè idem misericordiæ, vel è converso; & propter hanc non identitatem formalem potest illud esse principium proximum alicujus effectûs extra, cujus reliquum non est principiũ formale; eodem modo sicut si hoc & illud essent duæ res; quia esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.* Effectus illi distincti sunt liberare sine meritis, & condemnare, ubi non sunt merita, vel salvare pro meritis. Hinc Cassiodorus sup. Psal. 50. *Hæ duæ res sunt in viis Domini semper adjunctæ.* Loquitur de Misericordia, & Justitia.

255. *In affirmationem inclinat Scotus.*

Concedit Scotus, justitiam in Deo non esse formaliter idem misericordiæ.

Distincti effectus terrum varietatum.

Præterea n. 4. proponit rationes in oppositũ, easque n. 5. dissolvit, quàmvis, ut benè notat Cavellus in Scholio præfixo n. 2. absolutè non decidat, utrũ horum sit asserendũ; quia, inquit ille, parùm aut nihil interest, utrum teneat. Interim satis ostendit, se inclinare in distinctionẽ, seu nõ identitatem formalem istarum virtutũ inter se, & per consequens, in non identitatem formalẽ inter illas ipsas virtutes, ac voluntatem; juxta principiũ (ait Smis. sup. n. 5.) artis Syllogisticæ: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; & quæ non sunt eadem inter se, non sunt eadem uni tertio*, scilicet proportionatâ identitate, vel

256. *An Scotus hic absolvat aliquid decidat.* Cavellus.

Smis.

non

non identitate. Eſtque eadem ratio de aliis virtutibus in Deo, quæ de juſtitia, & miſericordia: quia, ſi voluntas divina, non obſtante ſuâ infinitâ perfectione, in ratione voluntatis ſibi vendicat virtutes diſtinctas, quibus inclinetur in objectum miſericordiæ, & juſtitiæ; nec obſtabit eidem perfectioni ſuæ per alias virtutes morales à ſe diſtinctas inclinari in objecta aliarum virtutum moralium; & conſequenter non repugnabit perfectioni divini intellectûs, per varias virtutes à ſe diſtinctas inclinari in varia intellectualium virtutum objecta.

Eadem eſt ratio de aliis virtutibus.

257. Sufficit equidem ad infinitam perfectionem intellectûs, & voluntatis, quòd includant formaliter omnem perfectionem, ſimpliciter pertinentem ad conſtituendam potentiam intelligendi, & volendi; licèt non perfectionem, pertinentem ad virtutem intellectualem, & moralem. Alioqui neque inter intellectum, & voluntatem foret diſtinctio formalis, cujus oppoſitum ſup. docuimus cum Scoto & Scotiſtis communiter: quia ad rationem divinæ perfectionis non eſt neceſſe, quòd omnem perfectionẽ ſimpliciter ſibi identificet formaliter; ſed ſolùm omnem perfectionem ſimpliciter in tali genere perfectionis; v.g. quòd voluntas formaliter contineat omnem perfectionẽ ſimpliciter voluntatis; non autem quòd formaliter contineat perfectionem intellectûs, aut actûs volendi & intelligendi. Imò implicat (ut vult Scotus) quòd una perfectio formaliter ſit omnis perfectio ſimpliciter. Loquatur ipſe ſup. n. 4. *Eſſentia unitivè continet omnem actualitatem divinæ eſſentiæ: unitivè autem non continentur, quæ ſine omni diſtinctione continentur; quia unio non eſt abſque omni diſtinctione; nec unitivè continentur, quæ ſimpliciter realiter diſtincta continentur; quia illa multipliciter, ſeu diſperſim continentur: ergo hoc vocabulum,* unitivè, *includit aliqualem diſtinctionem contentorum, quæ ſufficit ad unionem, & tamen talem unionem, quæ repugnet omni compoſitioni & aggregationi diſtinctorum: hoc non poteſt eſſe, niſi ponatur non identitas formalis cum identitate reali.*

Quæ uniuntur, diſtinguuntur. Scotus.

Quid ſufficiat ad infinitam perfectionem intellectûs ac voluntatis.

258. Ratio ergo hujus ſententiæ eſt: quia virtus ſive moralis, ſive intellectualis per modum habitûs diſtincta formaliter ab intellectu, & voluntate, eſt perfectio ſimpliciter: ergo Deo eſt tribuenda. Conſequentia patet. Antecedens probatur: quia in eo nulla eſt imperfectio, ut jam oſtendimus. Unde Scotus 1. diſt. 8. q. 1. n. 4. in fine ponit in Deo potentiam, habitũ, & actum, dicens: *Tantùm eſt capax* (Deus) *illorum, quæ conveniunt ſpiritualibus, putà intellectionis, & volitionis, & habituum illis correſpondentium: ſed talia non poſſunt eſſe accidentia illi naturæ, ſicut probatum eſt diſt. 2. quòd intelligere ejus, & velle ſunt ſubſtantia ejus, & habitus, & potentia.* Item 3. diſt. 32. n. 6. §. *Ad primum*, ait: *Habitus habet aliquid perfectionis, & quoad hoc ponitur in Deo; quòd autem requirit imperfectionem in perfectibili, hoc eſt per accidens, & ſic non eſt ibi: unde in Deo eſt per identitatem* (realem) *cum potentia, cùm quodlibet ſit infinitum.* Ergo habitus, ſecundùm Scotum, diſtinguitur aliquo modo à potentia; aliàs malè diceret, quodlibet eſſe infinitum.

Ratio prædictæ ſententiæ.

Habitus ponitur in Deo juxta Scotum.

Accedit, quòd actus ab habitu proveniens eſt perfectior, quàm actus non procedens ab habitu, juxta illud Scoti 1. diſt. 17. q. 3. n. 6. *Quando amba* (potentia & habitus) *concurrunt: ita tamen, quòd non major ſit conatus ex parte potentiæ, quàm prius, perfectior operatio elicitur, quàm poſſet elici ab ipſa potentia ſola.* Sed actus Dei eſt infinitè perfectus: ergo provenit ab habitu à potentia formaliter diſtincto. Nunquid etiam ab actu? Affirmat Felix de voluntate Dei c. 1. diffic. 2. n. 6. in fine, dicens: Addo; quòd etiam formaliter diſtinguitur habitus virtutis ab actu virtutis in Deo; nam virtutes neceſſariò Deo conveniunt; at verò actus ſunt liberi, à quibus potuit abſtinere ab æterno, etiamſi non ſint efficaces, ſed ſimplicis complacentiæ. Loquitur de actibus voluntatis, de quibus ſuo loco tractabimus.

259. *Perfectior eſt operatio, quæ procedit ab habitu & potentia.*

An habitus in Deo diſtinguatur formaliter ab actu virtutis.

260. Interim oſtendo, generaliter quemlibet habitum virtutis in Deo diſtingui formaliter ab actu eâdem ratione, quâ diſtinguitur formaliter à potentia, & quâ potentia diſtinguitur formaliter ab actu; ſcilicet per viam contradictionis. Quippe habitus eſt principium particulare actûs determinati; actus autem non eſt principium ſui ipſius, neque potentia principium particulare, ſed univerſale, de quo ſtatim plura. Quàmquam enim propter jam dicta hæc ſententia ſit probabilis tam ex ratione, quàm auctoritate Scoti, & ideò à Felice, & ab Aliis non paucis Scotiſtis propugnetur: equidem oppoſitam exiſtimat Smiſing ſupra num. 8. probabiliorem, judicat, inquam, probabilius eſſe, virtutem intellectualem ab intellectu, & moralem à voluntate ex natura rei formaliter non diſtingui in Deo.

Oppoſitum prædictæ ſententiæ videtur Smiſ. probabilius.

261. Rationem ſuam accipit ex Scoto 4. diſt. 46. quæſt. 4. num. 3. verſ. *Etiam congruentia illa*, ubi ait: *Non eſt certum, quòd in voluntate divina poſit eſſe ratio alicujus virtutis, non tantùm non diſtincta re (certum eſt) ſed nec formaliter diſtincta. Quia voluntas ex hoc, quòd infinita, magis ſufficit ad rectitudinem actûs, quàm aliqua virtus, qualitercumque re vel ratione diſtincta, ſuperaddita.* Eadem autem eſt ratio intellectûs, ut patet, cùm & ipſe ſit infinitus.

Probatio ex Scoto.

262. Ex quo ſic argumentatur Smiſing: virtus ſuperaddita principio intelligendi, & volendi non habet locum, ubi illud principium ex ſuâ formali ratione ſufficiens eſt ad omnem perfectum actum intelligendi, & volendi: eſſet enim virtus ſuperflua: at intellectus, & voluntas in Deo eſt talis; cùm ſit formaliter principium intelligendi, & volendi infinitum. Unde corruit argumentum ſupra adductum pro oppoſita ſententia, quòd actus ab habitu proveniens ſit perfectior. Ut enim hæc ratio in nobis eſſet vera, haud equidem in Deo: quippe in nobis intellectus, & voluntas non ſunt infinitæ perfectionis; atque adeò nequeunt ſine habitu ſuperaddito tribuere actui omnem perfectionem. Igitur in nobis non eſſent habitus virtutum ſupetflui, ſicut in Deo, cujus potentiæ ſunt infinitæ.

Argumentum Smiſ.

Habitus in Deo ſunt ſuperfluus.

263. *Objectio solvitur.* Si dixeris, esse infinitas sub ratione principii remoti, & universalis, non proximi, & particularis, quale principium est virtus. Respondet Smising, negando Assumptum: quia imperfectionis & limitationis est in principio universali, quòd requirat aliud particulare, & sine eo non sufficiat: unde intellectus, & voluntas Dei ratione suæ perfectionis illimitatæ ita sunt universalia principia intelligendi & volendi, ut absque alio sufficiant principio particulari. *Solutio illustratur exemplo omnipotentiæ.* Quod exemplo omnipotentiæ divinæ illustrari potest: nam hæc ratione suæ infinitatis ita est universalis in causando, ut absque alia potentia seu principio, particulari sufficiat ad omnem causalitatem activam. Solùm discrimen est, quòd hæc possit in consortium admittere extra se alias causas particulares; quia illæ non perficiunt insufficientiam ejus, nec quidquam ei addunt intrinsecæ perfectionis; virtutes autem additæ intellectui & voluntati Dei intellectum & voluntatem Dei perficerent in intelligendo, & volendo, utpote non habentem absque virtutibus superadditis omnem perfectionem, ad intelligendum, & volendum requisitam. Hactenus Theodorus.

264. *Confirmatur hæc sententia ex Scoto.* Et confirmatur ex Scoto 2. dist. 3. q. 10. n. 18. dicente. *Angelus non potest generare in se habitum ex actibus (habitum dico, qui sit alia res à specie) quia habitus non generatur in naturaliter inclinatis, sive in summè determinatis ad unum: sicut non generatur in gravi per quotiescumque descendere ratio descensûs, nec generatur in violenter motis per quotiescumque tale moveri aliqua ratio, vel habitus facilitans, vel habilitas ad talem motum violentum, sicut patet in lapide moto sursum: sed generatur in potentiis de se indeterminatis ad actum per actum frequenter elicitum. Non autem est imperfectionis, aliquem intellectum creatum esse summè habilitatum ad intellectionem. Quòd si aliquis est talis, erit Angelicus, & ita in illo, sicut in summè habilitato ad actum, non poterit generari habilitas aliqua, qua dicatur habitus illo modo.* Sic ille.

265. *Habitus, non datur in naturaliter inclinatis.* Ubi docet Scotus, in Angelis non esse habitus, seu virtutes intellectuales præter species intelligibiles; quia habitus non datur in naturaliter inclinatis; ut non datur in lapide ad motum deorsum; cùm habitus sit ad facilitandam potentiam circa id, in quod naturaliter non tendit sine difficultate; Angelicus autem intellectus naturaliter, & absque difficultate tendit in verum, sufficienter applicatum per speciem intelligibilem, vel per seipsum. Atque idem ex eodem principio docet de voluntate Angeli respectu virtutum moralium, 3. dist. 33. q. n. 17. ibi: *Virtus non est circa quodcumque bonum, sed circa bonum difficile: bonum autem tale, quod ponitur objectum virtutis, non est difficile, nisi habenti appetitum sensitivum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantùm ad aliquam circumstantiam; & ex hoc, quòd appetitus sensitivus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari, & ex hoc difficile est voluntati, tendere in bonum debitè circumstantionatum: voluntas autem Angeli, quia non est conjuncta appetitui sensitivo, non est nata condelectari sibi, & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est, rectè circumstantionatum.* Id ipsum ergo cum proportione diceret de Deo; videlicet intellectum ejus, & voluntatem absque alia perfectione attributali, formaliter superadditâ seipsis esse omnem virtutem intellectualem, & moralem: quia & intellectus divinus ad verum, & voluntas divina ad bonum morale ex sua formali perfectione infinita sufficienter intelligitur inclinari. Ita argumentatur Smising sup. n. 4. pro sua sententia. *Virtus non est nisi circa bonum difficile.* *Deus sufficienter inclinatur ad verum & bonum sua habitum.*

Quid ergo ad locum Scoti, suprà pro 1. sententia adductum? Respondet Theodorus sup. n. 9. Scotum non resolvere, sed disputare in utramque partem, an misericordia, & justitia divina sint virtutes, formaliter inter se distinctæ in Deo, & ad summum resolvere illâ q. 3. dist. 46. quarti Sentent. non repugnare illis distinctionem formalem ex illo principio, quòd universè repugnet distinctio formalis inter divinas perfectiones (quod principium Scotus non admittit) sive aliunde repugnet, sive non. Sic ille. Sed tu dispice loca, quæ Smising pro se citat, & invenies etiam Scotum non resolvere absolutè, sed disputare inter utramque partem de virtutibus Angelorum. 266. *Responsio ad locum Scoti pro opposita sententia adductum à Smis.*

Hinc aliter responderi potest, Scotum d. q. 3. dist. 46. loqui de illis virtutibus, suppositò, quòd dentur habitus virtutum in voluntate, ab ipsa formaliter distincti. Jam autem ead. dist. q. 1. inclinat magis ad oppositum, quàmvis maneat dubius, ut patet ex iis, quæ habet nu. 12. *Ad aliud dicendum, quòd non sunt ibi* (scilicet in voluntate divina) *virtutes secundùm illud imperfectionis, quod est in eis, sed ablato eo, quod est imperfectionis, sicut patet in exemplo adducto de temperantia. Illud enim requirit, in natura temperata posse esse aliquam delectationem immoderatam, & hoc est imperfectionis: & propter hoc magis propriè ponimus ibi justitiam, quàm temperantiam; quia illa non ita requirit aliquem excessum in passione, vel aliquam talem imperfectionem, sicut requirit temperantia.* 267. *Alia responsio.* *Cur ponitur in Deo justitia, quàm temperantia.*

Vtrùm tamen justitia, ut ibi est, sit virtus, quantùm ad illam rationem, quòd sit distincta formaliter à voluntate, & quasi regula ejus, vel tantummodo sit voluntas sub ratione primæ regulæ, seipsam determinantis, dubium est: quia, si secundum ponatur, magis solvitur ratio; quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis. Hiquæus, celebris Commentator Scoti, tametsi eò loci num. 61. censeat secundam sententiam esse veriorem, & magis conformem principiis Doctoris, quibus statuit, & in Prologo q. 4. & 1. dist. 38. ipsam divinam voluntatem primam regulam; equidem num. 77. primam sententiam etiam probabilem fatetur, & n. 66. ait. 268. *Manet status dubius an justitia Dei distinguatur à voluntate.* Hiquæus.

Quæ dicta sunt pro sententia, quam magis existimo probabilem, de rectitudine voluntatis, & quatenus est prima regula, solvi possunt per hoc, quòd voluntas divina, licèt ex sua per- 269. *Voluntas divina est*

infinitè & intensivè recta.

fectione formali nullam patiatur defectibilitatem; quia infinitè & intensivè est recta: tamen ex hac ipsa perfectione formali voluntatis, tanquam ex radice emanant omnes perfectiones simpliciter, & attributa, quæ conveniunt voluntati in genere, eo modo, quo dicimus, perfectiones essendi, vel attributa emanare ab essentia radicaliter, sine quibus essentia, licèt in esse entis & essentiæ sit infinita intensivè, non tamen extensivè sine attributis: eodem ergo modo de voluntate, & intellectu divino est dicendū. Quàmvis ergo voluntas sit intensivè recta se ipsâ, quà voluntas; tamen ex hac ipsa perfectione debentur ei attributa, etiā infinita formaliter, quæ nata sunt sequi voluntatem perfectam in omni suo supposito, per quæ etiam voluntas extensivè est & perfecta infinitè, quà hæc perfectio debetur voluntati, quà distinguitur ab essentia, & intellectu. Hæc autem attributa concurrunt cum voluntate juxta modum agendi voluntatis; & ideò non se habent determinatè, & per modum naturæ, nisi respectu ejus, ad quod voluntas determinatè se habet. Hucusque Hiquæus.

Hinc debentur ei attributa etiā infinita formaliter.

271. Argumentum Smis.

Hinc ad argumentum Smising n. 4. sequentis tenoris: Quemadmodum essentialis rectitudo divinæ voluntatis ex sententia Scoti excludit omne principium rectitudinis, prius ipsâ voluntate; ita ex ejusdem sententia excludit omne principium rectitudinis, concomitans ipsam voluntatem, quale principium est virtus voluntatis. Id quod ad intellectum facilè extendi potest; quia respectu sui objecti non est minùs essentialiter perfectus, quàm sit voluntas respectu sui objecti, ergo se ipso essentialiter & formaliter sufficit absque virtute antecedente, vel concomitante ad perfectam cognitionem omnis veri, quemadmodum voluntas ad perfectam volitionem omnis boni. Ad hoc, inquam, argumentum responderi potest cum Hiquæo sup. n. 67. Quando Doctor dicit, voluntatem regulari à justitia, & modificari ejus actū, intelligit de regulabilitate secundùm quid, & eo modo, quo dicitur habitus concurrere cum voluntate, secluso eo, quod est imperfectionis. Aliud verò est de regulabilitate, quæ statuitur in intellectu, & dictamine practico: quia hæc regulabilitas est per modum naturæ, sicut omnis operatio intellectûs, & determinatè se habens ad opus, & ad potentiam regulabilem, quæ ex se nequit habere rectitudinem in operatione, nisi sequatur determinationem præsuppositam intellectûs. Voluntas ergo infinita habet rectitudinem ex se intensivam, habet etiam extensivam per sua attributa; modo jam dicto quæ rectitudo in voluntate non supponit aliquod incompletum, aut deflectibilitatem; sed ex summa ejus perfectione ab ea emanat, ut attributum connaturale. Hæc ille.

Responsio ex Hiquæo.

272. Quare ponatur habitus distinctus in voluntate.

Non ergo ponitur habitus distinctus in voluntate, nisi quia est perfectio simpliciter, quam in suo conceptu essentiali, saltem inadæquato voluntas non involvit. Et ita dicimus virtutes morales manere in Beatis, quàmvis pro tunc voluntas eorum satis sit determinata & inclinata ad bonum; quia illi habitus perficiunt potentiam in ordine ad operationem. Quæ omnia facilè extendi possunt ad intellectum, qui respectu sui objecti non minùs essentialiter est perfectus, quàm voluntas respectu sui objecti. Ergo sicut voluntas non est intensivè & extensivè infinita sine attributis, ex ea emanantibus; sic neque intellectus erit intensivè & extensivè infinitus sine attributis, id est, habitibus virtutum intellectualium, ex ipso pullulantibus. Et ita dicimus virtutes intellectuales manere in Beatis, quàmvis pro tunc intellectus eorum satis sit inclinatus & determinatus ad verum.

Eadem est ratio de intellectu.

Addidi sup. illam particulam: *Saltem inadæquato*; quia Joannes Poncius in suo Cursu Theologico disp. 5. n. 44. ubi adhæret sententiæ Smising, respondet ad auctoritatem Scoti, in contrarium allatam, ex 4. dist. 46. Doctorem hoc tantùm velle, quòd misericordia, & justitia formaliter distinguantur inter se, & à voluntate, eo modo, quo inclusæ formaliter in alia re ab ipsa formaliter distingui possunt; secùs quasi advenientes ipsi, seu nō inclusæ intrinsecè in conceptu formali perfecto voluntatis. Et idem (inquit ille) dico cum proportione de intellectu: sed hoc non est contra Conclusionem, quæ loquitur de perfectione superaddita, & non inclusa intrinsecè ex parte intellectûs. Itaque quemadmodum ratio substantiæ, & spiritualitatis, & entis distinguuntur formaliter inter se, licèt per se intrinsecè includantur in essentia divina; ita etiam est de misericordia, & justitia discurrendum. Sic ille. An secundùm mentem Scoti, valde dubito; cùm Scotus simpliciter dicat, misericordiam non esse formaliter justitiam; & id probat per viam contradictionis, sive ex diversis effectibus. Nam justitia divina reddit debitum exigentiæ creaturæ, misericordia non reddit debitum, sed præter illud benefacit creaturæ. Hæc autem via contradictionis, sive diversitas effectuum videtur probare formalem & adæquatam distinctionem; eandem utique, quæ reperitur, juxta Scotum, inter intellectum, voluntatem, & alia attributa divina.

273. Quid sentiat Poncius de hac controversia.

An secundùm mentē Scoti.

Respondet Smising sup. n. 9. contradictionis viam non sufficere ad distinguendas formaliter ex natura rei divinas perfectiones, nisi contradictio sumatur ab intrinseco in Deo: si enim sufficienter sumatur ab intrinseco, satis est ad verificandam de eadem perfectione divina affirmationem, & negationem, quòd talis perfectio absque ulla multiplicatione distinctione neque in se diverso modo ad extrinsecum illud terminetur; quo pacto sup. agendo de immutabilitate Dei, & de ordine actuum intellectûs, & voluntatis divinæ, cum Scoto, & aliis Scholasticis dicebamus, Deum eodē actu, tam realiter, quàm formaliter ex natura rei intelligere se, & alia, & similiter eodem actu velle se, & alia, aut nolle alia. Quare, quemadmodum non sequitur

274. Iuxta Smising via contradictionis nē sufficit ad distinctionē formalē nisi sumatur ab intrinseco.

quitur, Deus intelligit Petrum salvandum, & Judam non salvandum, vult Petrum salvare, & vult Judam non salvare, ergo sunt in Deo intellectiones & volitiones ex natura rei formaliter distinctæ: ita non sequitur: Deus vult uni debitum reddere, alterius misereri, vel non reddere ei debitum, quia jus non habet: ergo justitia & misericordia sunt in Deo perfectiones ex natura rei formaliter distinctæ; ut enim dixi, ad hujusmodi contradictionem sufficit distinctio terminorum extrinsecorum, & quòd contradictio intelligatur de eadem perfectione divina secundùm diversam ejus terminationem. At verò quando contradictio sumitur ab intrinseco in Deo, tunc est via ad concludendam distinctionem formalem ex natura rei inter divinas perfectiones aut proprietates. Hactenus Theodorus.

275. *An hìc sumatur ab intrinseco.*

Subsumo ego: atqui in casu nostro sumitur contradictio ab intrinseco in Deo: ergo &c. Probatur subsumptum: quia hìc non solùm est distinctio penes objectum materiale, seu extrinsecum, ut contingit in pluribus actibus misericordiæ, vel justitiæ, sed etiam penes modum tendendi in objectum, qui modus est intrinsecus in Deo. Sicuti intellectus & voluntas in creatis non distinguuntur penes objectum materiale & extrinsecum, cùm utraque potentia versetur circa latitudinem entis; sed penes diversum modum tendendi in objectum, ut docetur in physica; & ideò, etiam secundùm Smising, distinguuntur ex natura rei formaliter; quia contradictio in ipsis sumitur ab intrinseco, scilicet ab illo diverso modo tendendi, putà assimilationis, qui competit intellectui, & prosecutionis, qui est proprius voluntati. Sic ergo in præsenti misericordia, & justitia, quàmquam possint habere idem objectum materiale, v.g. vitam æternam; alio tamen modo tendunt in illud; misericoria utique sine meritis, iustitia autem pro meritis; hoc est, misericordia sine meritis liberat, justitia autem respicit merita, idque ex formali sua ratione.

Videtur quòd sic.

276. *Evasio.*

Præcluditur Scotus.

Si respondeas: quòd misericordia connotat aliud, quàm justitia, licèt ista duo sunt inter se simpliciter eadem. *Contra hoc* (inquit Scotus 4. dist. 46. n. 3.) *connotatio illa non requirit aliquam distinctionem hujus ab illo, ut est in se; sed tantummodò ut concipitur, & signatur, quia ad hoc requiritur connotatio: argumentum autem* (putà si non distinguerentur, sed essent idem, ergo utriusque esset idem effectus; quia idem principium formale non habet nisi eundem effectum) *requirit, quòd illorum inter se, ut sunt causa distinctorum effectuum, sit aliqua distinctio. Nec sufficit, ut videtur, ad hoc differentia rationis: quia res rationis non est illud, quo aliquis effectus realiter efficitur: imò generaliter nulla distinctio realis in effectu dependet à relatione rationis in causa, ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa: ergo non est solius rationis* Ubi Hiquæus in suo Comment. n. 9. intelligitur (inquit) hoc non eo sensu, quo aliqua causa æquivoca, v.g. sol causet diversos effectus (utputà lumen & calorem) nam sic non requiritur distinctio in causa; neque ex distinctione formali effectuum sequitur distinctio in causa: quia causa illa non sub formali sua ratione exigitur ad effectus, sed ex ratione eminentali & virtuali.

Quandocumque ergo exigitur aliqua causa sub sua ratione formali, sequitur esse distinctionem in illo effectu ab alio, ad quem non requiritur talis causa per se formaliter: nam propter aliquem gradum, & rationem formalè in ipso effectu requiritur per se. Sic ille.

277. *Quomodo verba Scoti intelligenda ex Hiquæo.*

Et prosequitur n. 10. Advertendum ergo est, aliquando exigi concursum causæ ob rationem formalè in effectu, aliquando verò ex sola dependentia & imperfectione alterius causæ concurrentis, ut quia est inadæquata effectui, & imperfecta quoad virtutem agendi, v.g. potentia motiva unius non potest ferre pondus excedens vires; ex concursu autem alterius possunt simul, quod aliàs ab uno adæquatæ virtutis posset ferri. In eo casu non est distinctio in effectu ob distinctionem causæ; quia illa causa non exigitur ex natura effectûs, sed per accidens ex infirmitate virtutis alterius causæ. At aliquando exigitur causa sub sua formali ratione necessitate effectûs, v.g. voluntas ad volendum, intellectus ad intellectionem, & ex alia parte objectum, cui assimulatur intellectio, & bonum, quod movet voluntatem, & terminat amorem ejus: tunc rectè ex diversitate effectûs formalis infertur diversitas formalis causarum; quia ideò est aliquid diversum formale in effectu; quia secundùm hoc procedit à causa sub sua ratione formali diversa. Hæc ille.

278. *Quando ob distinctionem causæ oriatur distinctio in effectu ex eod.*

Quæ n. 11. sic applicat ad propositum nostrum: Justitia (ait) requiritur formaliter ad servandum debitum, vel quasi debitum, ut ponat justum respectivè ad merita, vel demerita: misericordia verò requiritur ex alio motivo proprio, quod non communicat motivo justitiæ, sed potiùs illud tollit; sicut neque justitia servat modum agendi misericordiæ; cùm medium utriusque sub oppositâ ratione justi, & non justi attendatur, & utraque, ut dixi, secundùm suam rationem formalem requiratur; ita ut actus unius non possit esse ab altera ob repugnantiam objectorum, & modi tendendi in ipsa objecta; ideò rectè ex effectu, hoc modo diverso colligitur differentia in ipsis. Ideo concedit Doctor rationem præmissam, inquantùm ex ea probatur differentia formalis utriusque; & supposito, quòd utraque reperiatur in Deo, ut distincta à rectitudine formali ipsius voluntatis: quia, dato, quòd nulla sit virtus moralis in Deo quoad habitum; sed sola ipsius voluntatis rectitudo, tunc distinctio tantùm erit, quantùm ad effectum voluntatis diversum, in ordine ad diversa illa objecta. Hactenus Hiquæus.

279. *Ex effectu colligitur distinctio inter justitiam & misericordiam.*

Qui cùm doceat, sufficere solam rectitudinem voluntatis, consequenter admittit, illas virtutes non esse formaliter ex natura rei distinctas; & consequenter idem dicere debet de intellectu Dei, & ejus virtutibus, cùm eadem

280. *Hiquæus non admittit habitus formaliter*

diffe-

distinctos in Deo, secùs Felix.

eadē sit ratio. At verò Felix, quoniam admittit habitum scientiæ in Deo, de Scientia Dei c. 1. diffic. 2. n. 9. & generaliter docet, in Deo dari habitus formaliter distinctos à potentiis eorum, de Volunt. Dei c. diff. 2. n. 4. consequenter admitteret juxta jam dicta, misericordiam, & justititiam (& idem est de aliis virtutibus moralibus, & intellectualibus) formaliter inter se distingui.

281. *Objicitur contra Felicem. Ejus responsio.*

Cui si objicias: habitus dari ad facilitatem, vel supernaturalitatem actûs, quæ non habent locum in Deo. Respondet priori loco cit. n. 10. quòd habitus etiam dantur ad quamdam perfectionem individualem, quam non habet actus, qui non procedit ab habitu, ut suprà ostensum est ex Scoto 1. dist. 17. q. 3. n. 6. Et similiter respondet posteriori loco cit. n. 5. ad id, quod Adversarii ejus objiciunt volitionem ex se esse rectam, respondet, inquam, habitus non poni in Deo, ut rectificent potentias in ratione potentiæ, sed ut determinent ad specialia objecta.

282. *Alia objectio & solutio.*

Si dicas: potentiæ sunt infinitæ in operando. Respondet ibidē; concedendo esse infinitas in linea potentiarum; non verò formaliter in linea habituum; sicut scientia est infinita formaliter in ratione scientiæ, non verò in ratione volitionis. Urges, Deum unâ & indivisibili volitione diligere omne objectum amabile; ergo potiori jure unâ & indivisibili voluntate sine habitu formaliter distincto tendit in omne objectum honestum. Respondet, verum esse Antecedens de indivisibilitate reali, falsum de formali: nam (inquit ille) quando honestates amabiles sunt specificè diversæ, ut objecta justitiæ, & misericordiæ, etiam volitiones sunt formaliter diversæ, & similiter principia particularia ut justitia, & misericordia. Sic ille.

Instantia.

Rejicitur.

283. *Explicantur quædam verba Scoti, quæ videntur obstare.*

Nec officit, quod ait Scotus 1. dist. 7. q. un. n. 8. *Alio modo dicitur potentia dtvisa contra actum, ista non est in Deo.* Nam Scotus ibi solùm docet, actum primum non esse separabilem ab actu secundo: nam illud significat ly *divisa*. Hinc Cavellus in Scholio præfixo n. 7. Ante (inquit) resolutionem quæstionis explicat (Scotus) optimè varias acceptiones potentiæ. Primò accipitur &c. secundò, ut condistinguitur contra actum, & sic non est in Deo, quia quidquid potest esse in Deo ad intra, est. Sic ille. Porrò distinctio formalis inter perfectiones divinas stat, secundùm Omnes, cum identitate reali, & ideò quidquid potest esse in Deo ad intra quantumcumque distinctum formaliter, in ipso est.

284. *Alia objectio ex Scot.*

Objicis Scotum 1. dist 2. q. 7. n. 25. vers. *Ad tertiam instantiam*, ubi in fine ait: *Si Pater esset memorialiter noscens; non autem intelligens, non esset perfectus, secundùm Philosophum 12. Metaph. non obstante illa identitate memoriæ ad intelligentiam.* Respondet Felix de Scientia Dei c. 1. diff. 2. n. 11. hoc verissimum esse; quia, si Deus actu non intelligeret, esset imperfectus, etiamsi scientiam habitualem haberet, quam immediatè ante hæc verba admittit Scotus, dicens: *Scientia autem est forma habitualis perficiens memoriam, secundùm eundem* (Aug.) *15. de Trinit. c. 15. ubi dicit:* Si potest esse in anima scientia sempiterna, sempiterna non potest esse ejusdē scientiæ cogitatio. *Illud sempiternum secundùm eum pertinet ad memoriam, non sempiternum ad intelligentiam: nihil igitur aliud vult dicere visionem de visione, notitiam de notitia, nisi actum secundum, qui est visio, vel cogitatio, in intelligentia nasci de actu primo, qui est in memoria, quæ est visio habitualis, vel scientia secundùm eum.*

Responsio Felicis.

Atque hæc satis de distinctione formali inter intellectum, habitum intellectualem, & actum scientiæ, quam sicut Scotista non habet astruere, ita neque debet negare. Probabilis sanè est in doctrina Scoti, an minùs probabilis, poterit æquus Lector judicare ex argumentis adductis pro utraque parte; quamcumque elegeris, non erabis in fide, aut bonis moribus. Hoc firmiter tene, quòd in Deo formaliter & propriè sit ratio omnium virtutum intellectualium, quas enumerat Aristoteles. Ethic 3. dicens: *Sunt autem ea, quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, numero quinque. Hæc verò sunt: Ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus.* Aliqui addunt *Habitum primorum principiorū speculativorū, & habitum primorū principiorum practicorū*, quem *Synderesim appellant.* Porrò Ars est virtus inclinans ad veram cognitionem factibilium, seu eorum, quæ fiunt per actionem transeuntem; Prudentia ad veram cognitionem agibilium; id est, actuum immanentium, & ad mores pertinentium; Scientia ad veram speculationem eorum, quæ non possunt aliter se habere, seu necessariorum, & habentium æternam veritatem, idque per causas necessarias; Sapientia similiter ad speculationem per causas necessarias, verùm per causas primas atque supremas; Intellectus ad veram cognitionem ipsarum causarum seu principiorum.

285.

In Deo est formaliter & propriè ratio omniū virtutum intellectualium.

Hæ virtutes explicantur.

286 *Probantur esse in Deo, ex Smis.*

Ita explicat has virtutes Smising sup. n. 12. Et statim subjungit: In his autem perfectionibus ad veram cognitionem inclinantibus nulla imperfectio involvitur: ergo formaliter in Deo reperiuntur. Nulla, inquā, imperfectio involvitur in præciso conceptu illarum virtutum, quàmvis in nobis, seu intellectu creato aliquibus imperfectionibus involvantur, ut est ratio habitûs, & accidentis realiter distincti, dependentia à discursu formali, limitatio ad speciale objectum; quæ, & similes possunt & debent removeri ab illo præciso conceptu, quo sunt in Deo. Itaque eadem realiter cognitio Dei, quatenus terminatur ad diversa objecta, & diverso modo, habet quandoque rationem artis, aliquando prudentiæ, scientiæ &c. Probatur: quia Deus intelligit perfectissimè omnia prima principia, & conclusiones ex illis deducibiles, ac habet discursum virtualem juxta superiùs dicta; ergo habet scientiam, sapientiam, & intellectum. Deinde; scit optimè, quomodo omnia factibilia sint facienda, & agibilia agenda; ergo habet artem, & prudentiam. Actus autem fidei non est in Deo; quia involvit obscuritatem, & supponit, objectum creditum non esse visum,

visum, quod non habet locum in Deo, qui unico actu omnia intuitivè cognoscit. Et siquidem Beati ob statûs & luminis perfectionem actuali & habituali fide careant, quantò magis Deus?

287. *Oppositum ostenditur de Arte, ex Arist.* Sed enim, dicet aliquis, probo artem non esse in Deo: nam hæc secundùm Aristotelem 6. Ethic. 4. versatur circa singularia, quæ aliter se habere possunt, de quibus non potest certa notitia haberi; cùm ipsa non habeant certam ac stabilem veritatem; ideòque D. Tho. 1. 2. q. 57. a. 4. ad 2. dicit, Artem esse in parte opinativa animæ, id est, in anima, ut est capax opinionis, & conjecturalis notitiæ, quam constat longissimè à Deo abesse.

288. *Aristoteles est intelligendus de arte limitata.* Respondetur 1. hæc intelligenda esse de arte limitata, quæ est in nobis realiter distincta ab aliis virtutibus intellectualibus: Ars autem divina est illimitata, utpote ratione sui primi objecti, suæque infinitatis essentialiter comprehensiva omnis veri. Estque indistincta, saltem realiter, fortè etiam formaliter, juxta superiùs dicta, ab omni alia virtute intellectuali, quæ non involvit imperfectionem. Sed & firma & stabilis, utpote non à singularibus, mutationi obnoxiis, per experientiam comparata; sed in divina essentia atque objecto immutabili etiam quoad mutabilium cognitionem fundata.

Vel aliter de arte utente. Aliter respondetur: Illud Philosophi dictum, intelligitur de arte utente (ut loquuntur) non de docente, seu potiùs de arte, quatenus utens est, non quà docens est: nam licèt artifex in exercitio versetur circa singularia & mutabilia, novit tamen per artem regulas factibilium universales, ex quibus de singularibus etiam judicat. Propter quod Aristoteles 1. Metaph. c. 1. dicit, Artem versari circa universalia: & idem de Prudentia dicit 6. Eth. cap. 7. & 8. Similiter D. Tho. loquitur 6. Eth. lect. 3. & 2. 2. q. 47. a. 3. & 15.

289. *An omnes partes Prudentiæ sint in Deo.* Si autem à me quæritur: an omnes partes Prudentiæ sive potentiales, sive subjectivæ reperiantur in Deo. Respondeo citiùs negativè. Pro quo Nota ex Aristotele. 6. Eth. c. 9. 10. & 11. tres esse partes potentiales Prudentiæ, scilicet Eubuliam, Synesin & Gnomen, id est, facultatem rectè consultandi, judicandi de inventis per consultationem ex lege, seu ex communibus morum regulis, & excipiendi quædam ab illis regulis per dictamen altioris rationis. Rursùm capite 3. ejusdem lib. agens de partibus subjectivis Prudentiæ, enumerat Monasticam, Oeconomicam, Politicam, & Nomotheticam, quarum prima disponit actiones ad privatum operantis bonum pertinentes; secunda regimen familiæ; tertia gubernationem Reipublicæ, & legum executionem; quarta legumlationem.

290. *Quæ sint, & quamon.* Sunt & aliquæ partes prudentiæ integrantes, quæ videri possunt apud Aristotelem 6. Eth. 9. 10. & 11. & d. Tho. 2. 2. q. 48. a. 1. Atque ex his constat, solam Providentiam seu præscientiam futurorum, Intelligentiam præsentium, Circumspectionem circumstantiarum, & Cautionem vitandorum incommodorum propriè in Deo esse: quia hæ nullam dicunt imperfectionem, secus Memoria, docilitas, & similes, ut facilè patebit singula consideranti. Et hinc ex partibus potentialibus Eubulia propriè non est in Deo; quia inquirere de eligendis, quod ad eam pertinet, est imperfectionis, supponit quippe ignorantiam. Aliæ duæ partes nullam involvunt imperfectionem: nam una judicat de agibilibus secundùm regulas communes, altera excipit ex altiori motivo à communibus regulis, & ideò in Deo propriè reperiuntur. *Memoria non est.* *Neque Eubulia.*

291. *Vis nec Monastica.* Quid dicam de partibus subjectivis? Solam Monasticam ab eo excludimus. Quippe imperfectionē supponit in agente; disponit namque de agibilibus in ordine ad se ipsum, ad faciendum scilicet hominem simpliciter virtuosum; Deus autem se ipso summè rectus est, & omnia in ordine ad alterum fortiter & suaviter disponit; ex quo patet, Gubernatricem Prudentiam, tanquam perfectionem simpliciter sibi vendicare, ad quam spectant reliquæ partes subjectivæ. Et quamquam Monastica in nobis sit primaria; quia nisi simus benè regulati, alios difficulter poterimus benè regere, quod non habet locum in Deo, ut patet; equidem abstrahendo prudentiam à determinato subjecto, simpliciter ex objecto primaria Prudentia est gubernatrix; quia spectat bonum commune, quod præstat bono privato. *Est in Deo Prudentia gubernatrix.*

291. *Occurritur objectioni.* Nec obstat, quòd Deus non sit pars alicujus familiæ, vel Reip. quia hoc per accidens est ad rationem Prudentiæ Gubernatricis, quæ præcisè respicit bonum commune, sive Rector Communitatis ad illud procurandum teneatur, sive non. Si dicas: Scriptura pluribus locis admittit in Deo consilium, unus pro mille ad Ephes. 1. v. 11. *Qui operatur omnia, secundùm consilium voluntatis suæ*: Respondetur, Scripturam nomine *Consilii*, intelligere certam cognitionem agendorum, ut sensus sit: Deum operari omnia secundùm certam cognitionem agendorum, à voluntate sua acceptatam; non quia cognitio antecedens divinæ voluntatis electionem dictet, quid Deo eligendum sit, sed quid ab eo eligi possit, ut in præcedentibus explicatum est. Et hæc sufficere possunt de virtutibus intellectualibus in Deo. Plura reperies apud Smising. sup. qui volet, legat. *Quid Scriptura nuncupet nomine Consilii.* *Smising.*

293 Ego pro fine hujus Concluſ. quæcunque præter potentiam intellectivam, & habitus seu virtutes intellectuales in Deo detur quoque species impressa, distincta ab essentia divina, per modum principii determinantis & moventis intellectum Dei ad intelligendum. Affirmat Felix sup. diff. 2. n. 7. cum Aliis, quos citat, & ait: Quæ sententia videtur S. Tho. 1. p. q. 14. a. 4. Hæc sunt verba ejus ibi in corp. *Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud, quam suum esse. Vndè cùm ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quòd ipsum ejus intelligere sit ejus essentia, & ejus* *An in Deo detur species impressa.* *Pars affirmans videtur esse D. Tho.*

ejus esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus intelligens, & id, quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sint omninò unum & idem, scilicet realiter. Nam, secundùm eundem Doct. ratione distinguitur intellectus ab essentia, & ab ipso intelligere; ergo similiter species intelligibilis ab essentia, & intellectu, & ab ipso intelligere. Quidni ergo formaliter hæc distinguantur in sententia Scoti? Tu considera.

294. Probat eam Felix. Probat autem Felix suam sententiam; quia essentia divina per modum objecti movet potentiam, & terminat cognitionē; sed hoc, quod est movere, quod objectum creatum mediâ specie impressâ efficit, distinguitur à munere terminandi, ut patet; nam creaturæ terminant (cognitionem Dei) & non movent: ergo in Deo datur ratio speciei impressæ distincta ab essentia divina. Sic ille.

295. Objectio. Objicis; quòd ratio speciei impressæ est accidens, quod producit intellectionem. Item, quòd species impressa præsupponat objectum; sed essentia divina non præsupponit creaturas: ergo non est species impressa illarum. Respondet idem Auctor: quòd totum illud, quod est imperfectionis in specie impressa, reperitur in specie creata; tamen in Deo ponimus rationem speciei impressæ, seclusis imperfectionibus, quæ rationi speciei impressæ accidentaliter conveniunt; sicut in Deo constituimus intellectum per modum potentiæ, seclusis imperfectionibus, ut patet ex antedictis.

Solvitur ex Felice.

296. Objicitur 2. Majorem habet difficultatem, quod sequitur: Deus per se ipsum, ut objectum potest determinare intellectum ad cognitionem sui, & aliorum: ergo frustra ad hoc ponitur species impressa. Probatur: nam Angelus per se ipsum & sine specie cognoscitur, ut docet Felix tract. de Angelis c. 4. diffic. 2. ergo multò meliùs Deus. Resp. hic Auctor sup. n. 8. quòd solùm probatur, non esse necessariam in Deo speciem impressā, realiter distinctam, quod fateor. Discrimen est inter Deum & Angelum: nam in creatis ponitur species impressa, vel quia objectum est absens, vel quia est improportionatum cum potentia; & cùm Angelus sit sibi intimè præsens, & proportionatus, non indiget specie impressā, & propter hanc rationē non debet in Deo statui species. Cæterùm præter hoc species determinat, & movet intellectum ad cognitionem hujus vel illius, & ad hoc ponitur in Deo.

Responsio ex eod.

Quæ distinctio quoad hoc inter Deum & Angelum.

Instabis: ergo saltem quando Angelus se cognoscit, debemus ponere speciem impressam, si non realiter distinctā ab Angelo, aliquo modo distinctā. Respondeo: quòd non inficiar hoc fateri; nam nos ibi solùm negamus speciē realiter distinctam & accidentalem. Secundò, nego talem speciem indistinctam in Angelo; nam omnis species impressa in creatis est accidens, & consequenter realiter distincta ab Angelo; nam potest illi abesse, cùm possit Angelus à sui cognitione cessare, ut dicam ibi diffic. 5. Deus autem nequit cessare à sui, & aliorum cognitione; & ita species hæc impressa est à se ipsō indistincta realiter. Hucusque Felix non inconvenienter. Nec habeo, quod addam; ideò pergam ad divisionem scientiæ Dei, pro qua instituitur.

297.

Omnis species impressa in creatis est accidens.

SECTIO SECUNDA
DE DIVISIONE SCIENTIÆ DEI.

1. Scientia divina solùm dividitur in plures terminationes ejusdem actûs.

His ita prælibatis de existentia, & natura scientiæ Dei, sequitur explicanda ejus divisio seu qualitas, valdè necessaria, ut ea, quæ dicenda sunt de objecto scientiæ, percipiamus. Neque enim hìc dividitur scientia ratione sui, sive in plures actus; nam Sect. præc. Concl. 3. ostendimus, scientiam Dei esse unicum & simplicissimū actum; sed ratione objecti, sive in plures terminationes ejusdem indivisibilis actûs; idque ad plura objecta creata: etenim circa objectum increatum sola datur scientia visionis, vel sola scientia simplicis intelligentiæ juxta varias illarum scientiarum acceptiones, ut patebit ex Conclus. sequenti, quæ talis est:

CONCLUSIO I.

Dividitur scientia Dei adæquatè in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, sive in necessariam, & liberam.

2. Varii variè explicant scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Felix sup. cap. 2. diffic. 1, n. 1. sic ait: Scientia Dei primâ sui divisione dividitur in eam, quæ versatur circa Deum, & omnia, quæ in ipso formaliter reperiuntur, & in eam, quæ circa creaturas versatur. Quæ circa Deum versatur, vocatur scientia visionis, quia est intuitiva & facialis. Quæ circa creaturas versatur, una est simplicis intelligentiæ, quæ tendit in creaturas possibiles, ut tales; altera est scientia visionis, quæ respicit creaturas existentes. Citat Scotum 1. dist. 10. §. *Ad argumenta*, num. 14. in fine: *Aliter posset dici, quòd in illo priori signo originis, antequam intelligatur Spiritus sanctus spirari, Pater & Filius cognoscunt Spiritum sanctum, ut intuitivè, licèt non ut existentem in se: quia cognoscunt essentiam divinam, quæ est ratio cognoscendi intuitivè quodcumque objectum intelligibile. Sicut Trinitas cognovit creaturam, etiam intuitivè, antequam producatur; quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissimè cognoscendi intuitivè quodlibet cognoscibile, licèt nullum existeret in se.* Item dist. 3. q. 3. ubi: *Auctoritates omnes Sanctorum, quæ videntur sonare, omnia esse præsentia æternitati, intelligendæ sunt de præsentia in ratione cognoscibilis: & non tantùm cognoscibilis quasi cogni-*

Explicatur scientia simplicis intelligentia & visionis ex Felice.

Hæc colligitur ex Scoto 1. dist. 10.

Item dist. 3 q. 3.

nitione abstractiva: sicut rosa non existens est præsens intellectui meo per speciem: sed de cognitione vera intuitiva; quia non aliter cognoscit Deus facta, quàm fienda; & ita perfectè sunt præsentialiter cognita ab intellectu divino fienda, sicut facta. Non ait: Possibilia; sed, Fienda: id est, futura, & ita hìc meminit scientiæ visionis, quâ cognoscitur res post liberum decretum futuritionis. Portò scientiæ simplicis intelligentiæ meminit Doctor Quodl. 14. n. 15. ibi: *Completo autem toto isto processu originis respectu primi termini, scilicet essentiæ divinæ communicandæ, sequitur ordo alius respectu termini secundi, essentiæ scilicet creabilis: & quidem essentia ipsa Divina in isto secundo ordine movet primò ad intellectionem simplicem omnis intelligibilis*, id est, rei possibilis ante decretum liberum futuritionis. Nam sequitur apud Scotū: *Non autem movet ad distinctam notitiam veritatis cujuscumque complexionis; quia si moveret determinatè ad cognoscendam alteram partem in futuris contingentibus &c.*

Istius meminit Scotus Quodl. 14.

3. Itaque scientia simplicis intelligentiæ erit, quâ Deus cognoscat res possibiles ante decretum liberum futuritionis. Quam etiam abstractivam aliqui vocant, & scientiam visionis intuitivam. Per illam (inquit Smis. tr. 3. disp. 5. n 8.) dicitur Deus cognoscere esse essentiæ, seu possibile creaturarum; per istam verò esse existentiæ earum, ut ex communi sententia tradit D. Tho. cum Aliis, locis mox citandis, putà, 3. Sent. ad Annib. dist. 14. q. un. a. 2. dicens: *In Verbo seu in Deo distinguitur duplex cognitio una, quæ dicitur visionis, per quam videt Deus quasi præsentia omnia, quæ sunt, erunt, & fuerunt: alia dicitur simplicis intelligentiæ, per quam non solùm illa scit, sed etiam omnia, quæ potest facere.* Et q. 2. de Veritate, a. 9. ad 2. *Scientia simplicis notitiæ & scientia visionis nullam differentiam important ex parte scientis; sed solùm ex parte rei significatæ: dicitur enim scientia visionis in Deo, ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur. Videre per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, quæ sunt vel præsentia, vel præterita, vel futura. Sed scientia simplicis notitiæ etiam est eorum, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, nec alio modo scit Deus ista & illa.* Ubi in primis notat D. Tho. (auditis Smis. lup.) hanc divisionem non importare distinctas scientias in Deo, sed solùm distinctas terminationes unius scientiæ, sumptas ex diversitate objectorum. Deinde: ipse (ut & Alii communiter) hanc divisionem accommodat solùm illi scientiæ, quam Deus habet de creaturis; eò quòd hanc diversam divinæ scientiæ appellationem solùm invenerunt Theologi ad explicandum divinæ providentiæ ordinem, qui ex vario creati entis statu desumitur. Sic ille. Et continuò subjungit. Propriissimè tamen etiam dicitur Deus videre seipsum, suasque perfectiones, & proprietates, quia ipse maximè est, & esse dicitur objectum scientiæ intuitivæ. Imò alia extra se posita, licèt videat secundùm proprium eorum esse, non tamen in se ipsis, sed in se ipso, tanquâ primo objecto, cujus virtute cognoscit omne scibile. Ut ergo propositæ divisionis membra adæquent atque exhauriant omnem Dei scientiâ, intuitivæ appellatione comprehendi debet omnis scientia ad ens actuale terminata, sive illud creatum sit, sive increatum. Scientia verò simplicis notitiæ completè descripta fuit, quæ ad esse essentiæ seu possibile creaturarum terminatur: ipse enim Deus, ut non abstrahit ab esse, sed essentialiter est; sic non potest cognosci à se ipso simplici intelligentiâ, ut contra intuitivam distinguitur. Hactenus Theodorus.

Hæc vocatur intuitiva, ista abstractiva. Smis.

Qualiter D. Tho. eas distinguat.

Hæc distinctio solùm importat distinctas terminationes. Smis.

Scientia visionis terminatur ad ens actuale; simplicis intelligentiæ ad esse possibile.

Aliter hanc adæquationem explicat Poncius sup. disp. 5. n. 34. dicens. Antiqui Scholastici cōmuniter dividebant scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, quam naturalem seu necessariam vocabant; & in scientiam visionis, quâ appellabant liberam. Per necessariam intelligebant, quam Deus necessariò debebat habere, ita ut, nullâ factâ hypothesi possibili, posset eâ carere; & talis est, quam habet de seipso, & omnibus prædicatis, necessariò competentibus ipsi, ac etiam de omnibus possibilibus, quà talibus. Cur autē vocaverint illam simplicis intelligentiæ, nescio; nisi quia placuit eo nomine eam ab altero secernere. Per scientiam visionis accipiebant eam, quam Deus posset absolutè, & factâ suppositione aliquâ possibili, non habere, & talis est, quam habet de omnibus objectis, liberè productis, ac producendis, quatenus cognoscit de iis, quòd producti sunt vel producendi; cùm enim liberè producti sint, aut producendi, possibile absolutè esset, quòd Deus non cognovisset, quòd essent producti aut producendi. Difficultas jam est, sed merè de nomine; an scientia Dei adæquatè dividatur in hæc duo membra. Respondeo autem, si per scientiam visionis intelligatur scientia libera, quâ absolutè carere Deus posset, omninò divisionem esse adæquatam: quia non potest Deus ullam habere scientiam, nisi aut quâ carere non potest, aut quâ potest. Si non potest, erit scientia necessaria & simplicis intelligentiæ; si potest, erit libera & consequenter visionis. Sic ille. Ex his patet, quod sup. dixi, scientiam Dei circa objectum increatum vel tantùm esse simplicis intelligentiæ juxta hanc expositionem, vel dumtaxat visionis juxta præcedentem.

4. *Explicatio harum scientiarum ex Poncio.*

Una appellatur libera, altera necessaria.

An dicta divisio scientiæ sit adæquata.

5. Cæterùm Smis. lup. n. 14. existimat divisionē hanc intelligendā esse non secundùm dialecticū dividendi rigorē, secundùm quē necesse est, membra divisionis re, vel ratione adæquata esse condistincta, seu non coincidere ullo modo in illo genere distinctionis, de quo agitur; sed esse traditā divisionem nihil aliud, quàm considerationē divinæ scientiæ secundùm rationem adæquatā, & inadæquatam. Hæc autē ratio inadæquata appellabitur simplex intelligentia, quatenus scientia divina præcisè consideratur, ut terminatur ad essentiam creatam, & dici potest abstractiva, quia quà talis non postulat causari ab essentia præsente in se, vel in alio, in quo eminenter contineatur. Quia tamen scientia divina tota & adæquatè spectata, seu ut in Deo est, postulat causari ab objecto præsente, scilicet essentia divina, in qua eminenter omne repræsentabile continetur, sive sit ens actuale, sive

5. Quid sentiat Smis. de hac divisione.

sive potentiale; hinc simpliciter dici debet cognitio intuitiva, ita quòd etiam essentias rerum Deus intuitivè cognoscat. Atque hæc scientia dici poterit visionis, quatenus non solùm terminatur ad essentias; sed etiam ad existentias rerum, ut infrà videbimus.

6. *An detur scientia media.*

Impræsentiarũ controvertitur, an hæc divisio sit adæquata, utique propter scientiã mediã, quâ Deus futurum sub conditione cognoscit, ante decretum absolutum suæ voluntatis; v.g. *Si vocavero Petrum, Petrus respondebit.* Et hanc scientiam Aliqui reducunt ad scientiam simplicis intelligentiæ: Alii ad scientiam visionis. Nonnulli volunt, absolutè vocandam esse mediam, ita ut illa divisio non sit adæquata. Sed (inquit Felix sup. n. 2.) hæc quæstio est de nomine: nam Patroni hujus solùm intendunt, ut Deus cognoscat futura conditionata ante actuale decretum suæ voluntatis: sed quòd scientia media, quâ illa cognoscit, vocetur visionis, vel simplicis intelligentiæ, quæstio est de nomine. Et actutum subnectit n. 3. Ego autem semper existimavi, dictam divisionem esse adæquatam, & non dari scientiam mediam. Probatur: nam omnis creatura vel habet esse possibile & diminutum, & cognoscitur per scientiam simpleis intelligentiæ; vel habet esse futurum, & cognoscitur per scientiam visionis. Respondent, quòd est ens medium, scilicet futurum sub conditione v.g. *Si vocavero Petrum, Petrus respondebit.* Ly *Petrus respondebit*, non est absolutè existens, neque absolutè possibibile: ergo medium: ergo circa illud datur scientia media. Sed contrà: nam tale objectum solùm est absolutè possibile; quia tunc Deus solùm cognoscit naturam vocationis, & connexionem, quæ est inter vocationem Dei, & responsionem Petri; sicut cognoscit naturam ignis, quòd, si applicetur, calefaciet; & ita tale objectum solùm in nomine, & grammaticaliter est futurum, nam in re tantùm est absolutè possibile. Hucusque Felix. Immo omnia possibilia ita sunt futura, scilicet sub conditione, si Deus decernat ea producere. Quòd si supponas decretum Dei conditionatum, jam illa futura erunt objectum scientiæ visionis, & absolutæ, ut docet Smising tract. 3. disp. 2. n. 164. Visionis quidem; quia adeò perfectè terminatur ad existentiam futuri sub conditione, ac terminaretur ad illam, si, conditione positâ, ipsa existentia talis futuri in aliqua temporis differentia poneretur: hoc autem ad visionem seu intuitivã cognitionẽ sufficit; nec requiritur, ut res in se sit præsens. Est autem absoluta; quia licèt non terminetur ad futurum absolutè, tamẽ absolutè terminatur ad futurum sub conditione.

Negat Fe, lix & probat.

Responsio Adversariorum.

Impugnatur à Felice.

Smis.

7. *Omnis propositio conditionalis continet duas categoricas.*

Pro cujus intellectu advertendum, omnem propositionem conditionalem continere duas categoricas: quarum una vocatur Antecedens, altera Consequens conditionalis, ut hæc: *Si sol lucet, dies est*, istas, *Sol lucet, dies est*; & utraque cognoscitur absolutè, licèt Conseq. cognoscatur cũ ordine ad Antecedens; adeòque nõ absolutè, quatenus absolutũ opponitur comparativo, benè autẽ absolutè, prout absolutũ opponitur conditionali. Quod in syllogismo categorico, seu Consequentia categorica patet; ubi nemo dicit, Consequens esse conditionale; sed est absolutum, licèt habeat connexionem cum Antecedente, & ut sic comparativè terminet assensum conclusionis: undè idem est in Antecedente, & Consequente conditionalis propositiõnis, quæ non aliud, quàm quædam Consequentia est; hoc solùm intercedente discrimine, quòd Antecedens conditionalis non affirmatur, quemadmodum affirmatur Antecedens categoricæ Consequentiæ, sed solùm sub conditione proponitur, quâ suppositâ, tam est absoluta Consequentia in conditionali propositione, quàm in syllogismo categorico.

8. *Scientia futuri contingentis sub conditione non sit conditionata, sed est absoluta.*

Atque ita fit, ut scientia futuri contingentis sub conditione non sit conditionata, sed absoluta appellanda; ideòque veteres Scholastici, divinam scientiam adæquatè dividentes in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, quarum illa ad esse essentiæ, hæc ad esse existentiæ rerum absolutè terminetur, non constituerunt aliquam mediam, quæ ad esse existentiæ rerum terminetur sub conditione, quam Recentiores satìs impropriè conditionatam appellarunt, non attendentes, aliud esse, quòd scientia totius complexi conditionalis sit conditionalis; aliud verò, quòd scientia, terminata ad Consequens complexionis conditionalis sit conditionalis: illud enim verum est, hoc falsum, nec est confundenda scientia Consequentis cum scientia Antecedentis, ut patet; licèt ordine quodam, & per aggregationem totius complexionis una scientia dici possit: quæ aggregatio, sicut in nobis est secundùm plures actus, ita in Deo secundùm plures terminationes ejusdẽ indivisibilis actûs, quo novit omne verũ. Re tamẽ intellectâ, nõ est de hac nominis quæstione multùm contendendum; sed si quis velit scientiam conditionatam appellare, parum refert. Hactenus Theodorus. Satìs prolixè pro quæstione de nomine. Quæstio autem realis est, an detur talis scientia sive absoluta, sive conditionata in Deo ante omne decretum actuale, & absolutum, cujus resolutionem reservamus ad alium locum, magìs opportunum: nam meretur singularem Conclusionem propter maximas difficultates, quas in se continet.

Impropriè ab aliquibus vocatur conditionata, juxta Smis.

9. *Quid sit scientia approbationis, & reprobationis.*

Pergo nunc ad scientiam approbationis, & reprobationis, quæ non videntur contineri sub prioribus membris; atque adeò priorem divisionem arguunt inadæquationis. Sed dicendum cum Smising. tr. 3. disp. 5. n. 16. scientiam approbationis (quam vocant) non esse aliud, quàm scientiam visionis, vel simplicis notitiæ, quatenus complacentiam voluntatis annexam habet. Undè non est aliud scientia approbationis, vel reprobationis, quàm objecti approbati, vel reprobati scientia. Quia autem illud objectum potest considerari vel in potentia, seu esse possibili, vel in actu, seu esse actuali, hinc sciẽtia approbationis, vel reprobationis potest dici visionis, aut simplicis intelligentiæ. Quod explicat Fel. sup. n. 4. in fine: Approbationis scientia solùm addit actum voluntatis, quo complacet

Deus in re futura, & ita est scientia visionis; vel quo vult illam producere, & ita est scientia simplicis intelligentiæ: idem dico proportionali modo de scientia reprobationis. Sic ille. Igitur reprobationis scientia solùm addit actum voluntatis, quo Deus displicet in re futura, & ita est scientia visionis; quia sequitur decretum futuritionis; vel quo non vult illam producere, & ita est scientia simplicis intelligentiæ; quia præcedit decretum futuritionis: v.g. Deus videt peccatum fieri ab homine, & illi displicet; vel cognoscit aliquid possibile, & habet voluntatem non faciendi illud. Consimiliter, Deus videt bonum opus fieri ab homine, & illi placet; vel cognoscit aliquid possibile, & habet voluntatem illud faciendi. De scientia approbationis exponitur illud, quod habetur Gen. 1. v. 31. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.* Et quod legitur Habac. 1. v. 13. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris*, scilicet eam approbando. Alioqui scriptum est Psal. 68. v. 6. *Delicta mea à te non sunt abscondita*, quia reprobata. Et sic dicitur Math. 7. v. 23. *Tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos.* Et c. 25. v. 12. *Amen dico vobis, nescio vos.* Et Luc. 13. v. 25. *Nescio, vos unde sitis.* Scilicet, scientiâ approbationis; quàmvis optimè nosset scientiâ reprobationis.

Scripturæ, quæ de his scientiis exponuntur.

10. *Quomodo Deus sciat malæ culpæ.* Smis.

Dico (inquit Smising. sup.) Deum scire malæ culpæ scientiâ simplicis intelligentiæ, & visionis, non quomodocumque, sed tanquam reprobata; adeòque scientiâ abstractivâ, & intuitivâ reprobationis. Sic ille. Si autem à me quæritur, an simplex intelligentia, sive approbationis, sive reprobationis benè restringatur ad rem non existentem, & visio ad rem existentem. Respondeo & erit

CONCLUSIO II.

Simplex intelligentia cognoscit res, quæ actu existunt, secundùm rationem possibilitatis, & est quodammodo intuitiva.

11. Felix.

DUbium est (utor verbis Felicis sup. n. 6.) an objecta harum scientiarum (simplicis intelligentiæ, & visionis) ita differant inter se, ut scientia simplicis intelligentiæ nullo modo cognoscat res existentes, neque scientia visionis res possibiles. Et suppono, quòd sermo est de re possibili secundùm esse formale, quod habet à Deo; non verò secundùm esse virtuale: nam ut sic, cùm sit ipse Deus, per scientiam visionis cognoscitur. Suppono secundò, quòd esse actuale est quid diversum, saltem secundùm statum, ab esse possibili. Suppono tertiò, quòd per scientiam simplicis intelligentiæ non solùm cognoscitur quidditas rei, v.g. hominis; sed etiam existentia ejus quoad quidditatem, & esse possibile. Suppono quartò, quòd per scientiam visionis non cognoscitur possibile: nam hæc scientia respicit existentiam actualem, ad quam supponitur decretum, & possibile est ante decretum. Difficultas solùm est, an per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat Deus, quæ actu existunt sub ratione possibilitatis. Sic ille. Rogas, quid respondeat ad hanc difficultatem? Attende: Dico (inquit n. 8.) Deum cognoscere scientiâ simplicis intelligentiæ, quæ actu existunt, secundùm rationem possibilitatis. Probat suum dictum: quia talis possibilitas est cognoscibilis: sed prout distincta, & abstrahens ab existentia rei non terminat scientiam visionis: ergo terminat scientiam simplicis intelligentiæ. Secundò; quia possibilis est idea, instar cujus Deus ad extra producit creaturam: ergo, cùm talis idea perseveret in Deo, adhuc creatura actualiter producta erit à Deo cognita, non scientiâ visionis; ergo scientiâ simplicis intelligentiæ. Ita Felix. Si dixeris: talis scientia simplicis intelligentiæ erit abstractiva, quæ non est ponenda in Deo de re actu existente; quia dicit imperfectionem: ergo illa non cognoscit rem existentem. Respondet præfatus Auctor sup. n. 9. scientia simplicis intelligentiæ etiam terminatur ad existentiam rei secundùm rationem, & quidditatem ejus: nam de rosa mihi præsente habeo scientiam quidditativam: de ratione enim scientiæ abstractivæ solùm est, quòd eadem maneat, sive objectum sit præsens, sive absens. Sic ille.

Varia supposita pro intelligentia Conclusion.

Probatur Conclusio primò.

Secundò probatur.

Objectio.

Solvitur.

Enimvero scientiam abstractivam posse terminari ad rem, ut existentem, & præsentem, docet Smising tract. 2, disput. 6. num. 5. Et quod ad existentiam attinet, est aperte Scoti 2. dist. 3. q. 11. n. 12. qui sic incipit: *Tertiò dico, quòd quantumcumque haberet* (Angelus) *concreatam sibi notitiam singularis, & notitiam existentiæ contingentis; tamen cognitionem intuitivam singularium necessariò accipit à rebus: non enim omnis cognoscens existentiam alicujus cognoscit ipsam intuitivè, quia potest ipsam cognoscere abstractivè. Nam cognitionem intuitivam singularium non potest habere* (Angelus) *in Verbo, ubi tamen cognitionem existentiæ habet: & ideò ad cognitionem intuitivam rei necessariò concurrit objectum reale, vel ipsa res ut præsens.* Et Quodl. 7. n. 8. ait: *Etsi cognitio abstractiva possit esse non existentis aquè, sicut & existentis; tamen intuitiva non est, nisi existentis, ut existens est.* Item Quodl. 13. n. 10. *Ad secundum* (inquit) *concedi potest, quòd sunt duæ cognitiones* (intuitiva & abstractiva) *ejusdem objecti simul, sic quòd non distinguatur objectum ab objecto, sicut essentia ab existentia: quia licèt inter ista sit aliqua distinctio objecti; tamen non sufficiens ad propositum: quia etiam ipsa existentia potest cognosci cognitione abstractivâ. Sicut enim essentiam sic existentiam possum intelligere, licèt non sit realiter extra intellectum.*

12. *Scientia abstractiva potest terminari ad rem ut existentem, & præsentem.* Smis. Scotus.

Et verò idem Doctor 2. dist. 3. q. 9. ut alibi vidimus, concedit Angelo ab initio creationis infusam notitiam abstractivam distinctam essentiæ divinæ, non præcisè, prout distinguitur ab attributis, & modis intrinsecis; sed prout distin-

13. *Angelus ab initio creationis habuit infusam notitiam*

abstractivè Dei.

distinguitur à proprietatibus relativis Personarum, ut patet ex respons. ad 4. primæ opinionis, num. 15. ibi: *Ad aliud posset dici, quòd, licèt illa species in intellectu Angeli sit ratio distinctè cognoscendi essentiam divinam, non tamen est ratio distinctè cognoscendi modum istius essentiæ in supposito.* Igitur & existentiam Dei, quæ est essentialis, & immensitatem, quæ est modus intrinsecus, Angelus per illam speciem cognovit abstractivè secundùm Scotum; ergo essentiâ ut existentem, & præsentem; nam ratione immensitatis Deo competit esse præsentem omni creaturæ actuali; adeòque præsentem ipsi Angelo cognoscenti. Quidni ergo Angelus cognoverit abstractivè Deum, ut existentem præsentem vel potiùs Deum existentem & præsentem? Nam ly *Ut* videtur significare talem existentiam, & præsentiam esse necessariam ad hujusmodi notitiam, quod falsum est; quippe in hoc distinguitur notitia abstractiva, & intuitiva; quòd hæc sit talis in entitate seu substantia actûs, ut nata sit, seu connaturaliter postulet causari ab objecto præsente in propria existentia; abstractiva autem non postulet connaturaliter causari ab objecto præsente in propria existentia: quod discrimen sufficit (inquit Smis. sup. nu. 6.) ut hæ cognitiones specie differant. Plura ibi vide,

Per eam cognovit existentiam, & immensitatem.

Smising.

14. Quid notitia intuitiva & abstractiva ex Felice.

Placet subscribere, quæ de his notitiis perstrinxit Felix de Visione c. 1. diff. 1. n. 2. Suppono (inquit ille) duplicem esse cognitionem, unam intuitivam, alteram abstractivam; intuitiva est illa, quæ terminatur ad objectum existens, & præsens, ut præsens & existens est. Itaque hæc cognitio dicit duplicem respectum realem ad objectum: unus est mensurabilis ad objectum, ut mensuram; alter est respectus attingentiæ ad ipsum objectum, & uterque est respectus realis; cùm objectum sit reale, & realiter sit præsens, & similiter cognitio sit realis. Cognitio abstractiva est illa, quæ terminatur ad objectum, ut abstrahit ab existentia, & præsentia, quæ cognitio etiam duplicem vendicat respectum, nempe mensurabilitatis, & attingentiæ; sed cùm objectum non sit realiter existens, & præsens, erunt tantùm respectus rationis, & secundùm dici.

Notanter dixi, quòd intuitiva terminatur ad objectum præsens, & existens, ut præsens & existens est; nam abstractiva etiam terminatur ad objectum existens & præsens, non tamen ut existens & præsens: v. g. Astrologus cognoscit Eclipsim lunæ quoad existentiam præsentem, scilicet quòd modò est eclipsis, & tamen est cognitio abstractiva. Itaque ad cognitionem intuitivam objectum in esse reali præsenti, & existenti movet & terminat illam; at verò ad cognitionem abstractivam, quando cognoscit præsentiam, & existentiam objecti, non movet, nec terminat illam talis existentia, & præsentia in esse reali; sed solùm in esse objectivo. Hactenus Felix.

15. Rogat jam aliquis: an sit idem scientia simplicis intelligentiæ, ac scientia abstractiva; & scientia visionis ac intuitiva. Affirmativè (inquit Felix de Scientia Dei c. 2. diffic. 3. n. 9.) respondetur communiter; quia scientia simplicis intelligentiæ ad essentiam rei præcisè terminatur, quod est proprium scientiæ abstractivæ: scientia verò visionis terminatur ad rem existentem, quod est proprium scientiæ intuitivæ. Sed nunquid hæc sententia placet d. Auctori? Dico (inquit ipse) cum Smising tr. 3. disp. 5. n. 9. & 15. quòd etiam scientia simplicis intelligentiæ est intuitiva. Probatur primò: scientia intuitiva terminatur ad objectum existens, & præsens facialiter; sed creaturæ possibiles, secundùm suum statum, sunt Deo præsentes, & existentes facialiter; ergo terminant intuitionem, sicut terminant futura, quæ non existunt actualiter secundùm esse præsens, sed solùm secundùm esse futurum in decreto Dei. Secundò: quia possibilia cognoscuntur in essentia Divina, in quâ continentur, & ibi sunt magis præsentia, quàm in se ipsis: ergo intuitivè cognoscuntur, & ita scientia illorum absolutè est intuitiva; licèt secundùm quid dici possit abstractiva, quatenus scientia talis possibilis non petit ex natura sua objectum in se, vel in alio eminenter existens; sed sufficit illam causari à specie objecti, licèt objectum sit absens: scientia verò abstractiva divina postulat objectum præsens propter suam infinitatem, & ita est simul intuitiva simpliciter, & abstractiva secundùm quid. Ita Felix. Hæc latiùs deducta videri possunt apud Smising sup. n. 15. ubi in fine ait: Neque hoc obstat vulgatæ divisioni scientiæ divinæ, quam diximus, non esse divisionem in plures scientias, etiam secundùm rationem; sed in rationem adæquatam, & inadæquatam. Sic ille. Et Herinx Episcopus 1. part. disp. 6. n. 20. Credendum (inquit) non est, ipsam scientiam simplicis intelligentiæ per hoc (quòd res possibilis post decretum sit futura) transire in scientiam visionis; sed ipsa manet eodem modo repræsentans objectum, nempe secundùm essentiam, quatenus est possibile, seu quatenus est objectum omnipotentiæ divinæ, sicut ante decretum, & sicut repræsentat ea, de quibus velut aliquando futuris Deus nil decrevit. Undè cum scientia visionis rerum coexistentium alicui temporis differentiæ manet simul scientia simplicis intelligentiæ, decretum antecedens, & à coëxistentia objecti cum aliqua temporis differentia præscindens. Hæc ille. Et ego dico: credendum non est, scientiam abstractivam per hoc transire in intuitivam; sed ipsa manet eodem modo repræsentans objectum, nempe secundùm essentiam, præcisam ab existentia, quàmvis simul terminetur ad existentiam, & ad præsentiam propter suam infinitatem, quæ postulat objectum existens, & præsens, saltem in esse objectivo, atque adeò simul est intuitiva.

An sit idem scientia visionis ac intuitiva.

Scientia simplicis intelligentiæ est intuitiva.

Smis. Felix.

Occurritur objectioni.

Herinx.

Iudicium Auctoris.

Si inferas: Ergo Deus concipit res aliter, quàm sunt; quia concipit possibilitatem seu essentiam, præcisam ab existentia, cùm tamen non sit præcisa, ut supponitur. Respondetur:

16. *Objectio.*

Diluitur.

conceptum possibilitatis, seu essentiæ esse distinctum formaliter ex natura rei à conceptu existentiæ, seu futuritionis rei; atque adeò Deus cognoscendo possibilitatem seu essentiam, ut distinctam, cognoscit rem, ut est in se, quàmvis omnia simul unico intuitu cognoscat. Igitur hæc scientia abstractiva non repugnat perfectioni divinæ; sed illa tantùm, quæ nullam habet conjunctam intuitivam; & propterea hanc in Deo non admittimus. Dices: cognitio intuitiva non fit per speciem, sed Deus cognoscit possibilia in sua essentia, gerente speciem possibilis, ut sup. dictum est: ergo talis cognitio non est intuitiva. Respondet Felix sup. quòd Major in Scoto non est certa; sed tantùm probabilis. Sed quidquid sit de hoc, Scotus loquitur de specie impressa creata; non verò de essentia divina, gerente munus speciei. Si rursùm objicias: Possibilia solùm habent esse diminutum; ergo non habent existentiam, quæ possit terminare scientiam intuitivam. Respondeo (inquit idem Auctor sup.) cum Scoto 1. dist. 36. §. *Ad primum principale*, quòd licèt formaliter solum esse diminutum habeant; tamen esse, quod virtute essentiæ divinæ per scientiam attingitur, & eis non repugnat, non est diminutum, sed ratum & verum. Sic ille. Audi Scotum loco citato: *Ad primum principale dico; quòd ens ratum, aut appellatur illud, quod habet esse firmum, & verum esse sive essentiæ, sive existentiæ, quia unum non est sine altero, qualitercumque distinguantur; aut ens ratum dicitur illud, quod primò distinguitur à figmento, cui scilicet non repugnat esse verum essentiæ, vel existentiæ. Si primo modo accipiatur ens ratum, dico, quòd homo non est ex se ens ratum, sed ab efficiente, à quo habet esse verum & essentiæ, & existentiæ ..... Si secundo modo intelligatur ens ratum, dico, quòd homo est ex se ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse.* Et tali modo esse possibile est ens ratum, ut patebit ex infrà suo loco dicendis, quod sufficit, ut possint terminare scientiam intuitivam.

Altera objectio.

Solutio ex Felice.

Objicitur 3.

Solvitur ex Scoto.

17. *Quarta objectio.*

Infert aliquis: ergo Deus res creatas priùs cognoscit in esse essentiæ, quàm existentiæ. Concedo totum. Ergo prior illa cognitio non est ullo modo comprehensiva existentiæ, si illam sibi vendicet talis essentia. Respondeo cum Smising sup. n. 18, negando Consequentiam; sed solùm sequitur, quòd non sit comprehensiva existentiæ creatæ, quatenus est comprehensiva creatæ essentiæ, quod manifestum est; quemadmodum clarum est, creatum ens non eo ipso, quòd habet esse essentiæ, habere esse existentiæ: atque ita hæ rationes diversimodè terminant eandem Dei scientiam comprehensivam omnis veri; adeò, ut si illæ rationes entis creati in se ipsis, & non in divina essentia, tanquam objecto primo omnis veri repræsentativo cognoscerentur à Deo distinctis secundùm rem scientiis, una ante aliam, naturæ saltem ordine, cognosceretur; & proinde divina scientia, spectata inadæquatè, quatenus præcisè ad objecta secundaria terminatur, seu quatenus non consideratur Deus, ut cognoscens per illam omnia in uno objecto primario (quo pacto est comprehensiva omnis veri) rectè dividitur secundùm rationem in scientiam abstractivam, & intuitivam, quarum una sit aliâ prior secundùm inadæquatam rationem. Sic ille. Ex quo patet quare in Conclus. ponatur illa particula: *Quodammodo*, scilicet prout terminatur ad secundaria objecta, in primario eminenter contenta. Cæterùm ex jam dictis consectaneum videtur esse, quòd non sola scientia simplicis intelligentiæ sit quidditativa; ideo dico:

Solutio ex Smis.

Quare in Concins. ponatur hy Quodammodo.

CONCLVSIO III.

Scientia visionis est quidditativa, & cognoscit res, etiam præteritas, & futuras.

18. *Quidam putant scientiam visionis non esse quidditativam.*

QUidam existimant, cognoscere rem quidditativè proprium esse simplici intelligentiæ: quia, inquiunt, de ratione scientiæ quidditativæ est judicare, quòd conveniant subjecto ea, quæ sunt de essentia ejus, quod solùm efficit scientia simplicis intelligentiæ, nam scientia visionis solùm judicat, existentiam convenire subjecto. Sed hoc non placet (inquit Felix sup. n. 11.) nam scientiâ visionis non solùm videt Deus rem actualiter existentem; sed cognoscit quidditatem talis rei, ut existentem. Itaque duplex est scientia quidditativa in Deo, una simplicis intelligentiæ, quâ penetrat quidditatem rei, sive existat, sive non: altera visionis, quâ penetrat talem quidditatem, actualiter existentem ut existentem, sive in se, sive in decreto Dei. Sic ille. Nec video quid posset objici, dignum solutione, & ideò progredior ad 2. partem Conclus. quæ & ipsa communis est.

Oppositum docet Felix.

19. *Probatur scientiam visionis etiam res præteritas cognoscere. S. Aug.*

Probatur autem ex infinitate scientiæ Dei, & quia mensuratur æternitate, cui omnes res sunt præsentes, tam quæ actu existunt, quàm quæ præteritæ, vel futuræ sunt. *Novit* Deus *omnia* (inquit Aug. lib. 15. de Trinit. c. 7. *ita ut nec ea, quæ dicuntur præterita; ibi prætereant, nec ea, quæ dicuntur futura, quasi desint, expectentur, ut veniant; sed & præterita, & futura cum præsentibus sint cuncta præsentia, nec singula cogitentur, & ab aliis ad alia cogitando transeatur; sed in uno conspectu simul præsto sunt universa.* Nec dixeris: præstò quidem sunt, sed alio, & alio modo. *Deo enim non audeo dicere* (inquit idem S. Doct. lib. 5. de Gen. ad lit. c. 18.) *alio modo innotuisse, cùm ea feciſſet; quàm illo, quo ea noverat, ut faceret, apud quem non est commutatio, nec momenti obumbratio.* Ergo si novit scientiâ visionis, cùm ea feciſſet, eâdem novit, ut faceret. Hinc D. Aug. lib. 15. de Trin. c. 13. *Ita & scriptum est in libro Ecclesiastico* c. 23. v. 29. Antequam crearentur, omnia nota sunt illi, sic & postquam consummata sunt. *Sic, inquit, non aliter & antequam crearentur, & postquam consummata sunt. Non enim ejus sapientiæ aliquid acceſsit ex eis; sed illis existentibus, sicut oportebat, & quando oportebat, illa mansit ut erat,* ait ibidem S. Doctor. Ergo si illis existen-

Occurritur objectioni.

Nostra visio non terminatur nisi ad rem existentem.

stentibus erat scientia visionis, etiam antequam existerent. Porrò quòd nostra visio non terminetur, nisi ad rem actu extra causas suas positã, idque præsentẽ, est limitatio nostri intellectûs.

20. Quid sit cognoscere rẽ esse præsentẽ, præteritam, vel futuram, ex Smis.

Itaque cognoscere, rem esse præsentẽ, præteritam, aut futuram, non est aliud (inquit Smis. sup. n. 17.) quàm cognoscere, ita rem habere coëxistentiam cum tali tempore, quòd respectu istius temporis dicitur præteritum, aut futurum; hoc autem totum habet rationem unius scibilis scientiâ perfectâ, quâ res existere cognoscitur secundùm omnes conditiones existentiæ; adeòque cum ordine ad tale tempus: undè cùm divina scientia non possit non terminari ad existentiam rei secundùm omnes conditiones existentiæ, non potest non cognoscere existentiam rei, ut præsentem, præteritam, vel futuram; adeò ut hæ temporum differentiæ respectu divinæ scientiæ non habeant nisi unius scibilis rationem, nec nisi ad unam (secundùm rem, & rationem) divinam scientiam spectent. Aliud est de esse existentiæ, comparato cum esse essentiæ creatæ; potest enim perfectè intelligi tale esse essentiæ absque eo, quòd intelligatur esse existentiæ; & ideo esse essentiæ creatæ constituit rationem unius scibilis, dividentis scientiam divinam quoad ejus terminationem à divina scientia, quatenus ad esse existentiæ terminatur, diciturque eadem divina scientia sub priori ratione abstractiva, sub posteriori intuitiva, rectèque Theologi ex diversitate terminorum seu scibilium has scientias in Deo distinxerunt. Hactenus Theodorus.

21. Quomodo dicatur, Deũ non scire rẽ esse faciendam, nisi supposito decreto.

Qui n. 19. benè notat: quando ajunt Theologi, Deum non scire rem esse faciendam, nisi supposito voluntatis suæ decreto, loqui illos de scientia simplici & incomplexa, formaliter ad existentiam rei sic terminata, ut non potuerit ad eam ut futuram terminari, nisi supposito divinæ voluntatis decreto de ejus futuritione. Nec enim hoc postulat comprehensiva perfectio divinæ scientiæ, ut pro illo signo primo divinæ providentiæ, quo res nondum sibi vendicat esse futuræ, ad illam terminetur ut futuram; imò imperfectio esset, aliter terminari ad rem, ac est. Quòd autem pro primo illo signo, seu nondum intellecto divinæ voluntatis decreto de futuritione rei, res non vendicet sibi esse futuræ, manifestum est; quia nihil futurum esse potest independenter à causa prima; adeòque à decreto divinæ voluntatis, ut patet. Porrò, ut futuritio rei pendet ab hoc decreto; ita & divina scientia futuritionis ab eodem decreto dependet, non quidem quoad esse; sed quoad suam terminationem; ideòque dicitur Deus cognoscere futura in determinatione suæ voluntatis, id est, tam quam in ratione, dante esse futuri, ut infrà latiùs explicabimus, ubi de medio divinæ præscientiæ futurorum. Hæc impræsentiarum sufficient.

22 *An sit idem objectum pendêre ab aliquo, & ejus scientia pendêre.* Smis.

Minimè, inquis: nã aliud est, objectũ pendêre ab aliquo; aliud, scientiã talis obiecti ab alio pendêre. Concedo, loquendo de dependentia presse sumpta pro dependentia in essendo: tamen (inquit Smising sup.) largè loquendo de dependentia, ut complectatur dependentiam in terminando, id, quod est causa objecti in essendo, est etiam causa, seu conditio sine qua non, quòd ad tale objectum scientia aliqua verè possit terminari: nec talis dependentia in terminando ullam in divina scientia imperfectionem ponit; quia terminari non est causari presse vel propriè loquendo de causalitate. Sic ille. Sed enim: dicet aliquis: Deus in primo signo providentiæ cognoscit rem cum omni ordine ad suum tempus. Nego. Solùm enim intelligit (inquit Theodorus sup.) pro illo signo rem cum omni ordine possibili, sed non cum ordine actuali, qui dependet ex decreto divinæ voluntatis. Quæ cùm ita sint, rectè Theologi invenerunt divisionem scientiæ in simplicem intelligentiam, & visionem tum propter varietatem terminorum, tum ad explicandum ordinem divinæ providentiæ.

Objectio.

Solvitur.

Conclusio.

23. *An valeat divisio scientiæ in liberam & necessariã.*

Nunquid etiam valet divisio in scientiam necessariam, & liberam? Resolutio hujus quæstionis imponet finem præsenti Conclus. & Sectioni. Sed quæ illa resolutio? Patet ex Conclusione prima, in qua divisimus scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, sive in necessariam, & liberam; si ergo ista valet, hæc valere debet. Pro quo nota ex Felice sup. numero 12. scientiam Dei circa creaturas esse duplicem, una est ex parte subjecti, altera ex parte objecti. Quæ est ex parte subjecti, si antecedat decretum, est necessaria & naturalis: si est post decretum, est libera: & hæc divisio est eadem, ac divisio scientiæ in simplicem & visionis; nam scientia ante decretum est scientia simplicis intelligentiæ, post decretum est scientia visionis, ut patet ex dictis Conclus. 1. Porrò scientia necessaria ex parte objecti est, quæ attingit objectum necessarium, ut possibilia: libera, quæ attingit objecta libera, ut actus liberos futuros voluntatis creatæ. Dixi signanter: *Circa creaturas*; quia omnis scientia Dei circa Deum est summè necessaria, tam ex parte subjecti, quàm objecti; quippe essentia divina præcedit omne decretum divinæ voluntatis, estque objectum necessarium, ut omnibus manifestum est. Atque de hoc objecto instituitur

Coincidit cum scientia simplici, & visionis.

Omnis scientia Dei circa Deum est necessaria.

SEC-

SECTIO TERTIA.

DE OBJECTO INCREATO SCIENTIÆ DEI.

1. *Divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus.*

INcipio hanc Sectionem à verbis Scoti Prolog. Sent. q. 3. later. n. 23. *Divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus; quia objectum primum Theologiæ suæ facit omnia alia actu cognita in intellectu suo.* Et infrà: *Sic ergo Deus de omnibus cognoscibilibus solùm habet cognitionem theologicam: quia tantùm virtute primi objecti theologici actuantis intellectum ejus, ita quòd Theologia Dei non est tantùm de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi à Deo de eo, & absolutè ipsa est de quocumque omni cognitio, non includens aliquam imperfectionem ex se: quia ipsa sola de quocumque cognoscibili non includit limitationem: quælibet autem alia, quia est à causa limitata, includit necessariò limitationem.* Igitur objectum scientiæ Dei est omne intelligibile, si sit tale, ut absque imperfectione intelligentis intelligi queat. Undè (inquit Joannes Poncius in suo Cursu Theol. disp. 5. n. 15.) terminari debet actu ad Deum ipsum, & omnia prædicata essentialia, attributa, modos, ac relationes, ac denominationes ipsi competentes. Deinde ad creaturas omnes possibiles, & existentes, præteritas, ac futuras, & negationes ac privationes, & entia rationis. Quia non implicat, ullum ex his cognosci; & ignorantia ullius ex illis argueret imperfectionem ac limitationem in scientia Dei, quæ tamen est infinitæ perfectionis, & quâ perfectior nulla possit excogitari.

Omne cognoscibile sine imperfectione cognoscentis est objectiu scientia Dei. Poncius.

2. *Quod sit objectiu adæquatum terminativum.*

Quare si loquamur de objecto terminativo scientiæ divinæ, hoc est. de eo, quod cognoscitur per illam, quodlibet ex jam enumeratis, & quidquid de ipsis quoquo modo dici potest, est objectum partiale ipsius. Et si quæratur de objecto adæquato terminativo, deturque unum aliquod tale, aut illud vocabitur maximè perfectum ex omnibus, ut Aliqui, licèt minùs rectè, volunt; & tunc erit ipsamet essentia Dei; quia nihil eâ perfectius cognoscitur à Deo, & illa est radix cæterarum perfectionum divinarum, similiter infinitarum: aut vocabitur maximè commune, & abstractum ab omnibus cognoscibilibus, & sic erit ipsum ens ut sic: aut illud erit aggregatum ex omnibus, ad quæ terminari potest divina cognitio, & sic omnia prædicta integrabunt objectum adæquatum terminativum divinæ cognitionis. Prædicta, inquam, tam increata, quàm creata; & quoniam increatum infinitè præstat creato, jure meritissimo ab increato objecto auspicabimur quæstionem, sanè molestissimam de objecto scientiæ Dei non solùm terminativo, sed etiam motivo. De hoc ergo objecto erit præsens Sectio; de objecto autem creato aliæ plures subsequentes Sectiones. *Dimidium facti, qui benè cepit, habet*, commune est dictum, & ut verum probetur, pono sequentem Conclusionem pro dimidio facti.

CONCLVSIO I.

Objectum primarium Scientiæ Dei tam motivum, quàm terminativum est essentia divina, præcisis attributis, & relationibus.

3. *Dicitur aliquod objectum primarium naturâ, dignitate, & virtute.* Smising.

TRipliciter dicitur aliquod objectum primarium, utputà naturâ, dignitate, & virtute. Primitas naturæ resultat ex naturali ordine ipsorum objectorum in esse entis: nam hinc (auditis Smis. tr. 3. disp. 2. n. 19.) resultat ordo eorumdem in esse intelligibilis, quatenus eo modo unumquodque est intelligibile, quo est ens, præsertim respectu intellectûs infinitè perfecti, qui necessario cognoscit omnia, sicut sunt. Et quoad hunc ordinem, Deus priùs cognoscit suam essentiam, tum attributa; deinde relationes ad intra, & processiones divinas, ipsasque Personas divinas; ulteriùs creaturas in esse possibili; denique creaturas actuales. Sic ille. Quidni etiam Dei essentia sit primum objectum dignitate? Utpote excellentior non tantùm creaturis, sed & attributis ac relationibus. Quippe attributa solùm dicunt infinitatem in proprio genere, & formalem, essentia verò non solùm dicit formalem, sed etiam radicalem, & in omni genere. Et omne absolutum dicitur prius relationibus; nam istæ non dicunt perfectionem, neque infinitatem.

Essentia divina est primum objectum naturâ.

Vti & dignitate.

4. *Est doctrina Scoti.*

Audite Scotum Quodl. 5. n. 24. *Primum omninò in divinis* (scilicet dignitate) *est essentia, ut essentia, quæ secundùm Damascenum est pelagus, propter comprehensionem omnium perfectionum divinarum: ista est infinita non tantùm intensivè in se; sed etiam virtualiter, primò & per se continens omnia intrinseca; quodcumque autem aliud continet per identitatem alia; sed non primò omnia; quia nec à se, sed virtute essentiæ: à qua etiam habet suam infinitatem. Videtur ergo, quòd essentia habet infinitatem & formaliter, & propriam, & primam* (id est, radicalem) *quia à se; quia respectu omnium dicitur pelagus; quia omnem perfectissimè continet entitatem intrinsecam, ut possibile est eam contineri in uno formaliter.*

5. *Ab essentia*

Ab hac autem prima, sicut licet loqui, emanant omnia ordinatè: primò quidem, intrinseca essentia-

alia,

omnia ordinate.

lia, quæ non dicunt reſpectum ad extra: ſecundò, notionalia: tertiò & ultimò, creata ſive extrinſeca: & quodlibet emanans recipit illud perfectionis ab ea, cujus eſt capax, ſi ſibi non repugnat; & illius recepti cauſa quaſi effectiva, & primaria eſt infinitas eſſentiæ; cauſa autem ſive ratio formalis eſt ipſa entitas propria cujuſlibet emanantis. Eſſentiale ergo recipit ab ea infinitatem formalem; quia talis eſſentia ſufficit in ratione principii & fundamenti ad dandum talem quantitatem, & talis quantitas virtualis ipſi non repugnat: ſicut nec communicabilitas. Ipſi autem relationi perſonali competit per eſſentiam eſſe ad alterum, nec competit ſibi infinitas intenſivè propria; quia ipſa non eſt capax talis quantitatis, ſicut nec communicabilitas. Etiam in genere principii formalis eſt ſtatus: hoc enim accipit infinitatem, illud non; quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud; ſicut hoc accipit communicabilitatem, illud incommunicabilitatem, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud: repugnantia enim formalis, & non repugnantia primò reducitur formaliter ad rationem ejus, cui dicitur eſſe repugnantia. Tandem ab eſſentia creaturæ recipiunt entitatem finitam; quia talis ſola eis competit.

6. An eſſentia divina ſit primum objectum primitate virtutis.

Quis adhuc dubitare poteſt, quin, ſecundùm Scotum, eſſentia divina ſit primarium objectum tam primitate naturæ, quàm dignitatis? Nunquid etiam primitate virtutis? An fortè eſſentia divina, ut hæc, ita primò movet divinum intellectum ad cognitionem ſui, ut eundem moveat ad cognitionem aliorum cognoſcendorum, ut in illo primo? Id enim requiritur ad objectum primarium primitate virtutis. Affirmat Scotum. *Totius Theologiæ in ſe* (inquit Doct. Subt. Prolog. Sent. quæſt. 3. num. 13.) *& Dei, & Beatorum primum ſubjectum eſt eſſentia divina, ut hæc.* Et quòd loquatur de primitate virtutis, patet ex num. 23. ubi ait: *Divina Theologia eſt de omnibus cognoſcibilibus; quia objectum primum Theologiæ ſuæ* (putà, eſſentia divina, ut hæc) *facit omnia alia actu cognita in intellectu ſuo.* Hinc 1. diſt. 3. quæſt. 3. num. 5.) *Sicut* (inquit) *prædictum eſt in quæſtione* (3. mox citatâ) *de ſubjecto Theologiæ, eſſentia divina ideò eſt primum objectum intellectûs divini, quia ipſa ſola movet intellectum divinum, & ad cognoſcendum ſe, & omnia alia cognoſcibilia ab ipſo intellectu.* Quid clariùs poterat dicere? Quando ergo 1. diſt. 35. quæſt. un. num. 15. ait: *In primo inſtanti intellectus* (divinus) *eſt in actu per eſſentiam, ut eſt merè abſoluta .... In ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intellecto* &c. cùm tamen illa, quæ videntur in alio, ut objecto cognito, in eodem inſtanti videantur, ut patet in ſpeculo, & his, quæ videntur in ſpeculo.

7. Deus videt omnia in unico inſtanti, etiam ſecundùm rationem. Smiſ.

Hìc, inquam, non loquitur per excluſionem (ut notat Smiſing ſupra num. 23.) quaſi in aliquo inſtanti, etiam ſecundùm rationem, cognoſcat aliquid, & non omnia; ſed per præciſionem, qui ordo præciſionis in eo conſiſtit, quòd talis ſit ordo inter objecta divinæ ſcientiæ, ut ea ſcientia poſſit intelligi terminari ad unum, etiamſi non intelligeretur terminari ad alterum, prout unum iſtorum poteſt intelligi habere eſſe, etiamſi alterum non intelligeretur habere eſſe; quia poſterius pendet à priori, non è converſo. Suppoſito tamen, quòd utrumque pro aliquo inſtanti habeat eſſe, ſcientia Dei comprehenſiva omnis veri neceſſariò ſimul etiam ſecundùm rationem ad utrumque terminatur. In eodem igitur inſtanti, adæquatè & abſque præciſione ſpectato, in quo divina eſſentia movet intellectum Dei ad cognitionem ſui, movet ad cognitionem aliorum, & hoc motione objectiva, non effectiva, aut quaſi effectiva. Ita præfatus Auctor explicat Scotum.

8. Qualiter eſſentia divina ſit ratio cognoſcendi in Deo.

Poſito (inquit Scotus ſup. num. 14.) *quòd* (intellectus) *ſit paſſivus in nobis, & quaſi paſſivus in Deo, & quòd debeat hìc aſſignari forma, vel quaſi forma, ut quâ operetur; poteſt dici, quòd illud eſt eſſentia ſub ratione quâ eſſentia, quæ ſub ratione abſoluta eſt ratio cognoſcendi non tantùm ipſammet, ſed omne aliud ſub quâcumque ratione cognoſcibilis.* Ubi per rationem cognoſcendi intellige objectivam.

Quomodo viſio creaturarũ non pertineat ad beatitudinem.

Et quod ibidem num. 13. docet, viſionem creaturarum non pertinere ad beatitudinem formalem, ſed concomitanter ſolùm ad illam ſe habere, eamque præſupponi viſioni creaturarum, intellige, ut ſupra, ſecundùm præciſionem, non excluſionem. Itaque eſſentia divina in ratione objecti eſt forma & actus primus intelligendi in Deo; quia intellectus Divinus cum eſſentia, tanquam objecto conjuncto, conſtituit memoriam divinam, quæ eſt adæquatum principium tam intellectionis eſſentialis, quàm dictionis Verbi in Deo: & per intellectionem eſſentialem repræſentantur in ipſa eſſentia, ut in objecto cognito omnes res creatæ, idque formaliter & ſecundùm proprias cujuſque rei rationes, ut infrà latiùs dicemus.

9. Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſo.

Nunc breviter ratio eſt: quia talis modus cognoſcendi creaturas in ſe ipſo eſt perfectionis ſine imperfectione; ergo non eſt negandus intellectui divino, qui infinitè perfectus eſt. Et oppoſitus modus videndi creaturas in proprio genere, ſeu immediatè involvit imperfectionem; & ideò à divino intellectu excludendus eſt. Enimvero tunc vileſceret divinus intellectus, ſi à rebus ipſis extra ſe poſitis cognitionem acciperet: quod non ſolùm intelligendum eſt (inquit Smiſing ſup. 25.) ſi ab ipſis acciperet effectivè, ſeu per cauſalitatem (nam hoc pacto, nec ab eſſentia divina accipit cognitionem) ſed etiam, ſi ab illis acciperet terminativè, ſeu tamquam termino primo & immediato. Smiſ.

Et ratio eſt; quòd, ſi intellectus divinus ad eſſentiam divinam ita ſeorſim terminaretur, ut ex vi talis terminationis formaliter non terminaretur ad creaturas, eſſet illa terminatio ad eſſentiam ex ſua formali ratione limitata. Conſequens eſt contra rationem intellectûs illimitati, ut patet. Conſequentia probatur; quia illa terminatio, ex ſua formali Probatur.

ratione non comprehenderet omne verum, ad quod intellectus absque imperfectione (vel ostendatur hæc) unâ terminatione terminari potest: esset ergo ex sua formali ratione terminatio limitata. Ostendo, inquit aliquis, hanc imperfectionem: quia ut aliquid ducat in cognitionem alterius, tanquam medium cognitum, deberet habere formaliter relationem ad alterum, quod nequit dici de essentia divina respectu creaturarum; ergo absque imperfectione non potest intellectus divinus in essentia divina tamquam in medio cognito videre creaturas formaliter.

Argumentum contra.

Solvitur ex Smis.

Respondet Smising tract. 2. disp. 6. num. 174. satis esse, quòd secundùm esse absolutum habeat connexionem cum altero in ratione causæ, vel effectûs, vel aliâ, etiam præciso omni respectu formali: sic enim Deus cognoscitur à posteriori per creaturas, non solùm ratione relationis realis, quam habent ad Deum; sed etiam ratione sui esse absoluti, quod non minùs pendet à Deo, quàm earum esse relativum, adeoque non minùs, quàm illud, ducit in cognitionem causæ.

10. *Passio cognoscitur à priori per essentiam, cujus est passio.*

Sic item passio cognoscitur à priori per essentiam, cujus est passio, & tamen non per essentiam, ut formaliter refertur ad passionem, vel saltem non propter hunc respectum tantùm; cùm vel ipsæ passiones sint quidam respectus transcendentales, ut respectus aptitudinalis inhærentiæ in accidente, & similes passiones; & tales respectus non per alios respectus respiciunt essentiam, nec respiciuntur ab ipsâ; vel si sint quid absolutum, ut quædam physicæ proprietates, illæ non emanant ab essentia, quatenus respectui substat, sed ab ejus absoluta entitate; adeoque per illam, tamquam per causam cognoscuntur. Sic ille. Apud quem plura poteris videre ad hoc propositum. Et si dicas; imago propter respectum imaginis est medium cognoscendi prototypum: Respondet idem Auctor: Nequaquam; est enim medium cognoscendi illud ratione esse absoluti, nempe unitatis, in qua fundatur relatio similitudinis inter imaginem & prototypum: quia enim conveniunt, unitatemque habent vel in externis qualitatibus & lineamentis, quâ ratione statua Cæsaris est ejus imago, vel in internis passionibus, aut gradibus quidditatis, quo pacto filius est imago patris, & creatura imago Creatoris, ideò imago ducit in cognitionem prototypi, & non propter respectum imaginis. Quare ut divina essentia sit medium cognoscendi creaturam, impertinens est relatio ad creaturam; sed ratio talis medii optimè intelligitur in ratione absoluta divinæ essentiæ, quatenus secundùm esse absolutum virtute & eminenter continet creaturam. Sic ille.

Qua ratione imago sit medium cognoscendi prototypum. Smising.

11. *An solæ essentia sit objectum primarium.*

Si autem à me quæritur: an sola essentia, seclusis attributis, & relationibus, sit objectum primarium motivum; an verò etiam attributa, & relationes, utpote saltem realiter essentiæ identificata? Dicunt Aliqui, objectum primarium esse omnia, quæ sunt formaliter in Deo. Alii autem putant, attributa quidem esse primarium; relationes verò secundarium. Nostra Conclusio affirmat, solam essentiam, præcisis attributis, & relationibus, esse primarium. Smising tract. 3. disput. 2. num 28. ait esse quæstionem de nomine. Et quidem, inquit, si quis velit omnia appellare objectum primum, quæ sunt eadem res cum objecto primo, omnes illæ rationes divinæ (id est, omnia, quæ Deo conveniunt ad intra) erunt objectum primum, & ita communiter Scholastici solas creaturas appellant objectum secundarium divini intellectûs; quamvis non negent, etiam inter ipsas rationes divinas aliquas ad secundarium objectum reduci posse; sed hoc dubium dissimulent; quia reverà parvi momenti est. Censeo nihilominus, suppositâ distinctione ex natura rei inter divinam essentiam, & proprietates ejus, sive absolutas, sive relativas, prius dici, quòd proprietates ad secundarium objectum spectent. Sic ille, Et nos cum illo. Ratio est (inquit Theod.) quia essentia divina propter infinitam vim repræsentandi non modò creaturas, sed etiam suas proprietates repræsentare potest: proprietates ergo illas intellectui divino necessariò repræsentat: ergo cadunt sub intellectum divinum virtute essentiæ, & non immediatè, quod est esse secundarium illius intellectûs objectum. Prior Consequentia patet; quia proprietates divinæ sunt verum necessarium; ergo, si potest eas repræsentare, necessariò repræsentat. Posteriorem Consequentiam probat hic Auctor: quia, positâ repræsentatione illarum in essentia, repræsentatio illarum immediata est superflua: ergo non est ponenda respectu intellectûs infiniti, quia superfluum deesse potest illi, cui superfluit; intellectui autem infinito nihil deesse potest. Sic ille. Sed hæc probatio non placet Felici, ut videbimus Conclus. seq.

Proprietates dicuntur, quid sic. Smis.

Probatur.

12. *Alia probatio ex Felice.*

Ipse autem Felix de scientia Dei cap. 3. num. 3. ubi docet præsentem Conclus. eam sic probat: Nam (inquit) si attributa æquè primò movent divinum intellectum, ac essentia: ergo ex essentia, & attributis æquè primò procedit Verbum divinum: ergo ita æquè primò dicit Verbum attributa, & essentiam: ergo attributa magis intrinseca sunt Verbo, quàm Patri. Sequela probatur: nam attributa respectu Patris sunt passiones, & respectu Verbi erunt sicut essentia. Ex quo constat, quòd potiori jure relationes, cùm non dicant infinitatem, non erunt objecta primaria. Ita Felix.

Hinc Scotus 2. dist. 1. quæst. 1. num. 9. *Primum objectum intellectûs divini, & voluntatis divinæ est sola essentia divina, & omnia alia sunt tantùm secundaria objecta, & producta aliquo modo in tali esse objecti per actum intellectûs divini.* Nec benè dixeris; quòd hìc solùm Scotus vocat objectum secundarium creaturas; non verò Personas: nam statim sequitur: *Prius igitur naturaliter est essentia divina præsens intel-*

Videtur ista sententia Scoti.

intellectui ſuo (ut primum objectum) quàm aliquid aliud: ſed intellectus divinus, habens eſſentiam ut objectum ſibi præſens, non tantùm eſt potentia operativa circa illud; ſed etiam potentia productiva notitiæ adæquatæ illi intellectui, ut principio productivo, & illi eſſentiæ, cujus eſt ut objecti (primi) igitur tunc eſt productiva Verbi infiniti, & per conſequens Verbi geniti in naturâ divina. Quis non videt, Scotum ibi loqui etiam de Perſonis divinis?

13. *Relationes divinæ ſunt objectum ſecundarium.*

Sed pergamus in Scoto: *Similiter voluntas habens eſſentiam illam, actu intellectam, ut objectum ſibi præſens, non tantùm eſt potentia operativa, quâ ſcilicet formaliter habens eam, amet ipſum objectum; ſed etiam potentia productiva amoris adæquati infiniti, & per conſequens, Perſonæ ſpiratæ in naturâ divina. Priùs ergo naturaliter, quàm intellectus, & voluntas divina habeant vel reſpiciant aliquod aliud objectum ſecundarium, habetur completa ratio productionis Perſonarum divinarum intrinſecarum: & per conſequens illæ Perſonæ priùs producuntur, quàm aliquod aliud objectum præſentetur; & per conſequens multò magis priùs, quàm aliquod aliud objectum cauſetur.* Ergo, ſecundùm Scotum, ſaltem relationes divinæ ſunt objectum ſecundariũ. Quod ipſe alio loco in terminis docet, utputà 1. diſt. 1. q. 2. n. 6. ibi: *Actus omnis habens primum objectum, à quo eſſentialiter non dependet, ſed tendit in aliud virtute primi; licèt non poſſit manere idem actus, niſi habeat habitudinem ad primum objectum, poteſt tamen manere idem ſine habitudine ad ſecundum objectum, quia ab eo non dependet. Exemplum: idem eſt actus viſionis eſſentiæ Dei, & aliarum rerum in eſſentia: ſed eſſentia in ſe eſt primum objectum; res viſæ ſecundarium objectum: non poteſt autem manere eadem viſio, niſi eſſet ejuſdem eſſentiæ; poſſet autem manere abſque hoc, quòd eſſent res viſæ in ea. Sicut igitur Deus abſque contradictione poteſt cooperari ad actum illum, inquantùm tendit in primum objectum, non cooperando ad ipſum, inquantùm tendit in ſecundum, & tamen eſt actus idem: ita ſine contradictione poteſt cooperari ad viſionem eſſentiæ, vel fruitionem, quia eſſentia habet quaſi rationem primi objecti, non cooperando eidem actui viſionis, vel fruitionis, inquantùm tendit in Perſonam; & ita in unam, quòd non in aliam; quia Perſonæ habent rationem objecti quaſi ſecundarii.* Dicit: *Quaſi*; quia Perſonæ non ſunt objectum ſecundarium ut creaturæ. Ita Felix de Trinit. c. 6. diff. 3. n. 11. in fine. Atque hæc ſatis de mente Scoti, quantùm attinet ad relationes divinas, quæ non ſunt formaliter infinitæ.

Non tamen ut creaturæ. Felix.

14. *Probatur attributa eſſe objectũ primarium.*

Sed cùm ſcientia Dei ſimpliciter ſit infinita, & omnibus modis perfecta, videtur, quòd debeat habere pro objecto ſuo primario id, quod omnibus modis perfectum eſt, quale non eſt eſſentia ſine attributis; cùm hæc ipſa importent ſimpliciter infinitam perfectionem, ab eſſentia formaliter ex natura rei diſtinctam, juxta ſuperiùs dicta. Reſpondet Felix de ſcientia Dei c. 3. diffic. 1. n. 4. quòd omnem perfectionẽ, quam dicunt attributa, dicit radicaliter eſſentia, & ita ſcientia Dei habet objectum omnibus modis perfectum, cùm habeat eſſentiam. Si replices:

Reſponſio Felicis.

eſſentia non eſt formaliter ſapiens, niſi per attributum ſapientiæ; ſed eſſe formaliter ſapientem eſt aliqua perfectio: ergo perfectior eſt eſſentia cùm attributis, quàm ſine illis: ergo utrumque eſt objectum. Replicat idem Auctor: eſſentiam divinam, præciſis attributis, eſſe formaliter ſapientem ſapientiâ radicali & eſſentiali, & ita eſſentialiter eſſe omnimodo perfectam; ſapientia attributalis eſt quaſi perfectio accidentalis, & ita ab illa cognitio non accipit perfectionem, cùm illam ab illa non recipiat eſſentia; imò attributa ab eſſentia illam mutuantur. Urget aliquis: quando operatio habet duo objecta, unum primarium, alterum ſecundarium, poteſt ſine repugnantia terminari ad primarium, quin ad ſecundarium terminetur, ut patet ex Scoto ſupra allegato. Sed ſcientia Dei, cùm intuitiva ſit, & attributa, & relationes neceſſariò & naturaliter repræſententur in eſſentia Dei, non poterit terminari ad eſſentiam, & non attributa, & relationes; ergo utrumque eſt objectum primarium. Reſpondeo: etiam poſſibilia neceſſariò & naturaliter repræſentantur in eſſentia, quis propterea dixit, ea eſſe objectum primarium? Ut omittam, ſententiam communem Scotiſtarum eſſe, Beatum poſſe videre eſſentiam Dei, non viſis attributis, nec relationibus, de qua difficultate hìc non eſt locus diſputandi. Sanè ex eo, quòd à Deo omnia cognoſcantur, ſolùm ſequitur, ſcientiam ejus eſſe comprehenſivam; non verò quòd omnia ſint objecta primaria, ut patet ex deſcriptione objecti primarii, ſuperiùs poſita.

Replica.

Nihil efficit.

Inſtantia.

Non convincit.

15. *Multa alia objiciuntur Concluſioni Primè.*

Alia multa objiciuntur huic noſtræ Concluſ. ac in primis: Verbum divinum procedit formaliter ex his, quæ ſunt per ſe in memoria Patris: ſed ſi ſola eſſentia ſit per ſe, & non attributa, Verbum non procederet æquè perfectum, ac eſt Pater; ergo ex omnibus procedit. Minor probatur: nam Verbum non eſſet formaliter juſtum, ſapiens &c. ſicut eſt Pater. Reſpondet Felix ſup. num. 5. neg. Minorem, & probationem. Nam (inquit) ſicut attributa in Patre ſunt in ſecundo modo dicendi per ſe, ita etiam in Verbo: quia Pater primariò communicat Verbo eſſentiam, & ſecundariò attributa. Objicitur ſecundò, objectum primarium alicujus ſcientiæ prædicatur de omnibus, ad quæ terminatur illa ſcientia; v. g. ens, quod eſt objectum Metaphyſicæ, prædicatur de omni objecto Metaphyſicæ; ſed eſſentia divina non prædicatur de attributis, neque relationibus; ergo non eſt objectum primarium. Reſpondet idem Auctor ſup. quòd propter eandem rationem neque attributa, neque relationes eſſent objectum primarium. Eſſentia divina etiamſi objectum primarium ſit, non eſt objectum prædicationis, ut docet Scotus qu. 3. Prologi n. 22. ibi: *Tertiò; quia ſi eſſentia ſua eſt primarium objectum, patet, quòd non communitate prædicationis: ergo eſt primum ſecundùm virtutem. Id eſt* ſecundùm eundem Doctor. ibi numero 23. *Facit omnia alia actu cognita in intel-*

Solvitur ex Fel.

Secundò.

Solutio ex eod.

Eſſentia non eſt objectum primarium prædicationis, ſed virtute. Scotus.

intellectu suo, ita quòd in primo signo naturæ est essentia sua primò cognita in intellectu suo; & in secundo signo naturæ quidditates virtualiter continentes veritates proprias: in tertio autem signo sunt istæ veritates, virtualiter contentæ in illis quidditatibus, sibi notæ. Breviter: essentia est ratiò, quare in Deo detur scientia infinita, & in eo repræsentetur quodcumque intelligibile.

16. *Tertia objectio.* Objicitur tertiò, idem est objectum scientiæ Dei, & Beatorum; sed horum objectum est voluntas divina: ergo & Dei: ergo sola essentia non est objectum primarium. *Solvitur ex Felice.* Respondet Felix sup. n. 6. quòd objectum primarium terminativum adhuc respectu Beatorum est essentia divina præcisè; voluntas verò solùm movet Beatum; quia cùm hæc motio sit ad extra, & efficienter fiat, debet esse libera, quod nequit fieri à divina essentia, quæ naturaliter movet, quod esset inconveniens. *Essentia divina naturaliter movet.* Porrò nullum inconveniens est, quòd essentia naturaliter moveat intellectum Dei ad cognitionem omnium aliorum in ipsa. Sed contrà, *Objicitur quarò.* eritque quarta objectio. Deus cognoscit futura contingentia in decreto efficaci suæ voluntatis, ut infrà dicetur; ergo decretum, quod est attributum, erit objectum primarium. Respondeo: inde ad summum sequitur, *Solùm sequitur, quòd attributa secundariò moveant.* attributa movere, non tamen propterea primariò, quod hìc solùm negamus. Et patet; quia ipsum decretum cognoscitur in essentia, & in decreto futurum contingens. Objectum autem primarium debet movere ad omnia, quæ actu cognita sunt in intellectu divino, ut patet ex dictis.

17. *Quinta objectio.* Ex quo etiam solvitur, quod quinto loco objicitur: Ad infinitam perfectionem Dei non solùm spectat cognoscere attributa in essentia divina; sed etiam cognoscere in seipsis; sed hoc est possibile, cùm attributa sint infinita: ergo tunc objecta primaria erunt. Major probatur: nam scientia Dei eminenter est matutina, quæ cognoscit omnia in essentia divina; & vespertina, quæ etiam cognoscit attributa in seipsis; & hæc duplex cognitio est perfectio in Angelis: ergo Deo tribuenda est. *Confirmatur.* Et confirmatur: ideò in sententia Scoti creaturæ, & relationes divinæ non sunt objecta primaria; quia creaturæ dicunt perfectionem finitam, & relationes non sunt infinitæ: ergo attributa, quæ sunt infinita, erunt objecta primaria. *Resp. ad confirmationem.* Respondeo ad confirmationem, nulpiam Scotum constituere infinitatem adæquatam rationem objecti primarii; estò defectu ipsius creaturas, & relationes excludat ab objecto primario. Quæ ergo est ratio adæquata? *Infinitas in omni genere est ratio adæquata objecti primarii.* Infinitas in omni genere, sive quòd essentia sit pelagus & radix omnium perfectionum, ita, ut ipsa faciat omnia alia actu cognita in suo intellectu, ut patet ex dictis, quod certum est, in ipsius sententia, non convenire attributis, estò in suo genere infinita sint, & propterea fortè in se ipsis cognoscantur. Ut taceam, etiam creaturas à Deo cognosci in seipsis; num ideò sunt objectum primarium? Et sic patet responsio ad principale. Dixi consultò *a fortè*: quia incertum est, an attributa in seipsis cognoscantur, ut jam ediserò.

CONCLUSIO II.

Probabile est, attributa movere, sed secundariò.

SMising, ut sup. audivimus, putat immediatam repræsentationem attributorum, & relationum, supposito, quòd in essentia repræsententur, esse superfluam, & ideò in Deo non esse ponendam. Sed Felix sup. n. 8. quàmvis dicat, id esse probabile; attamen non putat inconveniens, attributa, cùm infinita sint, posse Deum movere, quàmvis non sint objecta absolutè primaria, cùm non sint in omni genere infinita. Nam (inquit) ex hoc neque vilesceret intellectus Dei, neque ab aliquo non infinito moveretur. Si dicas: inconveniens est, quòd detur in Deo cognitio, quæ non sit in omni genere infinita. Resp. negando; nam (ait) etiam in Deo dantur attributa, quæ licet infinita sint, nõ tamen in omni genere: nam misericordia solùm in genere misericordiæ est infinita. Instas: saltem inconveniens esset, quòd in genere misericordiæ esset aliqua misericordia, quæ non foret infinita in omni genere misericordiæ: ergo etiam esset inconveniens, quòd in genere scientiæ sit aliqua scientia in Deo, quæ in omni genere scientiæ non sit infinita: nam scientia, quæ versaretur immediatè circa essentiam Dei, esset repræsentatio omnium attributorum, & creaturarum possibilium; scientia verò, quæ circa attributa solùm tendit immediatè, non repræsentabit omnia ista, & ita erit scientia infinita, sed non infinita in omni genere. Respondet idē Auctor: solùm probari ex his, unam scientiam in Deo esse magis infinitam, quàm alteram ex parte objecti repræsentati, quod fateor, & non reputo inconveniens; cùm minor scientia absolutè sit scientia infinita. Hæc ille.

18. *Non est inconveniens attributa secundariò movere.* Smis. Felix. *Objectio solvitur.* *Instantia.* *Non est efficax.*

Itaque Conclusio nostra non repugnat perfectioni divinæ; neque enim, ut dictum est, per hoc vilesceret intellectus divinus; neque moveretur ab aliquo, quod non est infinitum: sicut moveretur, si relationes, vel creaturæ essent objectum motivum, & ideò hæc non sunt objecta motiva, sed solùm terminativa; quia imperfectionis est, quòd intellectus infinitus & scientia infinita dependeant ab aliquo, quod simpliciter non est infinitum: porrò ab objecto motivo dependet scientia; non quòd in divinis objectum propriè causet scientiam, quæ non est increata & improducta; sed quòd objectum motivum sit ratio aliqua prior scientiæ divinæ, prout scientia increata potest habere rationem à priori. Cognitio quippe divina supponit aliquod principium, à quo emanat aliquo modo: illud autem principium non est solus intellectus; etenim ex conceptu formali intellectus non habet posse se solo principiare intellectionem ullam: ergo requirit aliud princi-

19. *Per hanc motionem non elicit intellectus divinus.* *Quodnam vocetur objectum motivum.*

principium, quod simul concurrat, & hoc est, quod vocamus objectum motivum seu determinativum. Undè est solùm motio aliqua metaphylica ex parte objecti, proportionata conatui metaphysico, quem præstat intellectus divinus scientiæ. Porrò non videtur conveniens, quòd attributa divina, quæ sunt simpliciter infinita, forent aliqua talis ratio determinativa intellectûs ad cognitionem.

20. *Cognitio attributorũ in seipsis non est superflua. D.Aug.*

Quid ergo ad argumentum Smising? Respondeo, illam cognitionem non fore superfluam; quia diverso modo repræsentat attributa, scilicet in proprio genere, quod est perfectionis, ut patet ex doctrina D. Aug. qui lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 29. & seq. explicans Scripturam de sex diebus creationis mundi, & de *manè*, & *vespere*, ex quibus dicitur, *factus dies unus*, Gen. 1. v. 5. arbitratur eam scripturam non esse literaliter, sed mysticè intelligendam, ut per sex dies intelligantur sex cognitionum Angelicarum differentiæ, quibus Angeli in primo creationis instanti cognoverint diversos ordines rerum, quæ sex diebus factæ referuntur; per *manè* autem & *vespere* intelligatur duplex genus Angelicæ cognitionis, quo sex rerum creatarum ordines Angelis innotuerint; nempe cognitionis rerum in Verbo, sive in arte divina, & cognitionis earumdem rerum in seipsis, quarum prior ob suam claritatem & perfectionem dicta sit *manè*, posterior verò propter oppositam rationem appellata sit *vespere*; idcirco autem nulla noctis fiat mentio, quòd, dum Angeli creaturas, in se ipsis cognitas in laudem referunt Creatoris, *vespere* quasi mox lucescat, & in *manè* recurrat. Quæ utique Aug. doctrina licèt communiter rejiciatur, quatenus recedit à literali sensu historicæ scripturæ; Omnes tamen acceptant id, quod in illa doctrina Aug. supponit; nempe, res creatas in Verbo cognosci posse, idque formaliter, & non tantùm causaliter. Dicit enim Aug. loco cit. c. 26. Creatura *aliter in seipsa facta cognoscebatur, quàm in illo, in cujus veritate facienda videbatur.* Et cap. 29. lib. 11. de Civit. ait. *Ipsam quoque creaturam melius ibi (hoc est, in sapientia Dei, tamquam in arte, quâ facta est) quàm in ea ipsa sciunt* (Angeli scilicet, qui vident Verbum) *ac per hoc, & seipsos ibi melius, quàm in se ipsis, verumtamen & in seipsis.*

Res creatæ cognoscuntur formaliter in Verbo. D.Aug.

21. *Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, quàm in Verbo.*

Et idcò c. 7. ejusdem lib. cognitionem creaturarum in seipsis Decoloratiorem appellat, dicens: *Cognitio quippe creaturæ in seipsa decoloratior est, ut ita dicam, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, quâ facta est.* Nisi autem creatura cognoscatur in Verbo formaliter, non posset dici, cognosci *aliter*, &, *melius* in Verbo, quàm in seipsa. Aliàs enim una eademque cognitio, quâ solùm in seipsa videretur formaliter, diceretur alia, & melior, & decoloratior se ipsâ. quod est absurdum. Ergo secundùm Aug. duplex est notitia, quâ formaliter videtur creatura, una, quâ in Verbo, & altera, quâ creatura in seipsa. Undè idem S. Doctor lib. 13. Confess. c. 15. ait: *Laudent nomen tuum, laudent te supercœlestes populi Angelorum tuorum, qui non opus habent suspicere firmamentum hoc, & legendo cognoscere Verbum tuum: Vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua.* Sanè si non in Verbo formaliter, sed solùm extra Verbum formaliter vident voluntatem Dei, oportet, quòd suspiciant creaturas, & legant in syllabis temporum; etiamsi Verbum dicatur eam lectionem, seu cognitionem causare; quod enim formaliter solùm in se ipso videtur, oportet, quòd illud aspiciatur, & legatur in se, à quocumque causetur talis aspectus, & lectio: ut cum ego in libro video characteres, etiamsi ipsum objectum non esset causa visionis, sed Deus illam causaret se solo, vel cum sola potentia visiva, non dicerentur illi characteres legi in Deo, sed in seipsis, sive in libro: Ita de hac materia discurrit Smising tr. 2. disp. 6. n. 168. Et plura ad idem propositum reperies n. 169. & seqq.

Angeli legunt in Verbo, quid velit voluntas Dei.

Smis.

22.

Quæro ego: quare sicut Angelus cognoscit res in divina essentia; nec hoc tantùm, sed etiam easdem cognoscit in proprio genere: quæro, inquam, quare consimiliter intellectus divinus non possit videre attributa in divina essentia, atque etiam in proprio genere. Respondet Smising sup. tr. 3. disp. 2. n. 28. hanc duplicem cognitionem in Angelis esse perfectionem, mixtam imperfectioni. Nam (inquit) esse natum moveri immediatè ab ipsis creaturis est simpliciter imperfectionis: est tamen perfectionis in creatura, quæ non potest aliunde suis viribus, quàm à rebus ipsis cognitionem haurire, qui modus illi melior est, quàm nullo modo res cognoscere, nec debet ille connaturalis cognoscendi modus illi auferri per scientiam infusam; quia gratia non immutat naturam, sed naturæ donis ulteriora superaddit; & ideò D. Aug. ad perfectam Angelorum cognitionem requirit, ut illo duplici modo cognoscant creaturas. Sic ille. Sed non satisfacit (inquit Felix sup. n. 7. circa finem) nam motio hîc non esset à creaturis, sed ab attributis. Quòd autem attributa moveant secundariò, non videtur imperfectionis. Interim Felix respondet pro Smis. dicens: attributa, quando cognoscuntur à Deo in sua essentia, etiam cognoscuntur in seipsis; nam talis cognitio terminatur ad attributa in se ipsis; ergo talis cognitio vespertina erit superflua. Respondeo ego, negando Consequentiã; quia aliud est terminari ad attributa in seipsis, aliud attributa movere; nam etiam talis cognitio terminatur ad creaturas in seipsis, secundùm Felicem, tametsi non moveatur ab ipsis. Proindè talis cognitio vespertina, seu motio intellectûs divini proveniens ab attributis non erit superflua; quia alius modus repræsentandi nullam involvens imperfectionem: repræsentandi, inquam, attributa, non tantùm terminativè in se ipsis, sicuti etiam creaturæ & relationes repræsentantur in essentia; sed insuper motivè, seu determinando intellectum ad sui cognitionem, quod non competit creaturis, aut relationibus. Itaque

Quare hæc duplex cognitio non competat Deo respectu attributorum, ex Smis.

Alia ratio ex Felice.

Responsio Auctoris.

CONCLVSIO III.

Videt Deus directè, & immediatè essentiam, attributa, & relationes; indirectè verò in essentia attributa, & relationes, & è conversò.

23. *De fide est. Deum seipsum cognoscere.*

DE fide est (utor verbis Fel. sup. diffic 2. n. 1.) & lumine naturali notum, Deum se cognoscere. Probatur Math. 11. v. 27. *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius* &c. Et 1. ad Corinth. 2. v. 10. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Ratione naturali probatur: nam Deus, cùm sit ens, est intelligibilis; est etiam intellectualis, & sibi præsens. Rursùs; Deum intelligere se est perfectio sine imperfectione: ergo Deus se cognoscit. Difficultas est, quomodo cognoscat. Conclusio asserit, Deum cognoscere essentiam directè, & immediatè. Quid miramur? Deus est, qui cognoscit: Deus est ens infinitè perfectum; & sic intelligere essentiam est perfectio sine imperfectione; ergo Deo tribuenda. Maximè, cùm (ut ostensum fuit Conclus. 1.) essentia divina sit primarium objectum tam motivum, quàm terminativum: ergo ipsa saltem debet directè & immediatè videri. Cùmque attributa, & relationes essentiæ realiter identificentur, quidni cognitio, quæ immediatè & directè terminatur ad essentiam, quidni, inquam, etiam directè, & immediatè terminetur ad attributa, & relationes? Terminetur, dico, id est, ipsa terminent cognitionem divinam, non solùm tamquam effectus, vel quasi effectus in sua causa, aut quasi causa; sed secundùm proprias, & formales, ac singulares cujusque rationes, per quas formaliter ab ipsa essentia distinguuntur. Sanè in hoc nulla implicantia ostendi potest. Præsertim, cùm etiam, ut infrà latiùs dicetur, creaturæ eo modo terminent cognitionem divinam.

Probatio ex ratione.

Ostenditur, Deum seipsum directè cognoscere.

24. *Quid sit directa cognitio, & quid indirecta.*

Itaque vocamus hìc cognitionem directam, & immediatam, per quam cognoscitur propria, & formalis, ac singularis ratio alicujus objecti. Indirecta autem non est alia, quàm cognitio effectûs in sua causa, aut quasi causa, & è contrà, causæ, aut quasi causæ in suo effectu. Breviter, est cognitio in alio.

Probatur secunda pars Conclus.

Ex quo liquidò constat secunda pars Conclus. jam enim antea diffusè probavimus, omnia videri in essentia divina, non solùm ea, quæ formaliter in Deo sunt, sed etiam, quæ solùm virtualiter, vel eminenter. Ipsa enim est universalis causa, aut quasi causa, seu ratio à priori omnium rerum tam in divinis, quàm in humanis. *Totum enim* (inquit Damasc. lib. 1. c. 12.) *in se comprehendens, habet esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & interminatum.* Quidni ergo in hoc pelago Deus videat attributa, & relationes, tamquam in causa, aut quasi causa seu ratione à priori? Et è contrà, suam essentiam cognoscat in attributis, & relationibus, tamquam causam, aut quasi causam in suis effectibus? quæ namque in tali cognitione imperfectio? Hæc, inquis, quòd intellectus divinus necessariò haberet cognitionem, etiam decretorum liberorum; & quòd pro illo priori instanti, pro quo videt essentiam, videret etiam attributa & relationes, quod utrumque falsum est. Respondetur: utrumque verum est, sano sensu intellectum. Sed quis ille? Quantùm ad primum, Poncius sup. disp. 5. n. 17. ait: quòd haberet necessariò ipsammet cognitionem, quâ cognoscit decreta libera; secùs quòd necessariò per illam cognosceret; quia per illam non debet necessariò cognoscere, nisi quod necessariò est: undè cùm decreta libera, quà talia non sint necessariò talia, Deus non debet necessariò illa cognoscere: essentia enim divina habet illam ex sua ratione formali perfectionem, ut non debeat repræsentare aliquid falsò modo: undè, quia falsum esset, futurum esse futurum, nisi esset tale, scientia Dei non debet ipsum repræsentare, quando non est futurum: undè quia posset non esse futurum, absolutè & simpliciter potest fieri, quòd non repræsentetur per scientiam Dei, & consequenter non necessariò per illam cognoscitur. Sic ille.

Opponitur.

Respondetur Poncius.

Deus non necessariò cognoscit decreta libera quà talia.

25. *Quomodo hoc sit intelligendū.*

Dico ego: videt intellectus divinus omnia decreta libera, quæ de facto in Deo sunt; secùs ea omnia, quæ poterant esse, & de facto non sunt in Deo; hæc, inquam, non videt, nisi in esse possibili. Alia autem, non obstante eorum libertate, videt in esse actuali. Nam ex libertate solùm sequitur. quòd videat Deus aliquod decretum, seu rem aliquam futuram, quam potuisset non videre, supposito scilicet, quòd non fuisset futura: interim ex hypothesi, quòd futura sit, Deus necessariò eam videt, quæ tamen cognitio nullam importat necessitatem in illo decreto libero, ut ex dicendis infrà suo loco constabit. Atque hæc de primo. Ad secundum ait Poncius sup. scientia Dei nata est repræsentare cum eo ordine, quo sunt cognoscibilia: undè cùm objecta, quæ dicuntur secundaria, ut sunt attributa, creaturæ, & omnia quovis modo distincta ab essentia divina, quà talis est, non sint cognoscibilia pro eo priori, quo essentia est cognoscibilis, non debent repræsentari per scientiam Dei pro illo priori. Nec refert, quòd ipsa attributa, habentia rationem actûs primi, ut sunt intellectus & voluntas, sint priora, quàm ipsamet cognitio: non enim sequitur, quòd sint tamen cognoscibilia proximè pro ullo instanti, antequam intelligatur essentia. Adverto tamè circa hoc; nisi cognitio Dei terminetur ad objecta secundaria, ut relucent in essentia divina, nullam esse rationem, cur priùs videatur essentia, quàm objecta secundaria. Undè potest dici; quòd pro eodem instanti omnia videantur; quia prioritas, quæ potest esse hìc, non est aliud, quàm quòd terminatio cognitionis ad essentiam sit ratio, cur terminetur ad objecta secundaria; nisi autem objecta

An Deus pro illo instanti, quo videt essentiā, videat attributa?

Objectio solvitur.

D. Dam.

objecta ſecundaria viderentur in eſſentia, hoc non eſſet neceſſarium. Nec refert; quòd ipſa eſſentia ſit priùs, quàm objecta ſecundaria: non enim inde neceſſariò ſequitur, quòd debeat eſſe priùs cognoſcibilis; quia poteſt oſtendi, & explicari prioritas ipſiuſmet in eſſe rei ad alia objecta ſecundaria; non verò poteſt explicari prioritas in eſſe cognoſcibili, niſi objecta ſecundaria videantur in ipſamet. Hactenus Poncius, ſatis prolixè, ſed parum obſcurè.

Alia objectio diluitur

26. *Sententia Auctoris, non poſſe videre indirectè.*

Dico ego ſummatim: intellectus divinus pro illo priori inſtanti, pro quo videt eſſentiam, non ſolùm non debet, ſed nec poteſt videre attributa, & relationes; eo ſalvo, ut videat ea in eſſentia tamquam in radice & ratione à priori; quippe tali cognitione, ſcilicet indirectâ non ſunt ſimul cognoſcibilia; nam talis cognitio requirit cognitionem priorem unius, in quo aliud indirectè videatur, id eſt, præſupponit cognitionem cauſæ, aut quaſi cauſæ, in qua videat effectum, aut quaſi effectum. Nequit autem Deus cognoſcere rem eo modo, quo non eſt cognoſcibilis. Sin autem quæſtio ſit de cognitione attributorum, & relationum immediata & directa, quâ in ſe ipſis videntur; non eſt ratio, quare eſſentia debeat priùs cognoſci. Nam, ut dicebat Poncius, prioritas illa in eſſe rei poteſt explicari; non autem prioritas in eſſe cognoſcibili. Sed enim, reponit quiſpiam; quæ ratio diſparitatis? Apud Poncium eam non invenio. Dicam ergo, quid mihi occurrerit. Eſſentia, ut jam non ſemel diximus, eſt pelagus omnium perfectionum divinarum, radix & origo, quidni ergo ſit prior in eſſe rei? Ergo etiam prior in eſſe cognoſcibili, Negatur Conſequentia; quia ut ſit radix & origo, non requiritur prævia aliqua cognitio eſſentiæ; imò ipſe intellectus & ipſa cognitio, tamquam attributa, ab ea emanant in eſſe rei. Poſitâ autem eâ emanatione, non eſt ullum inconveniens, ut intellectus ſimul in eodem inſtanti cognoſcat principium emanativum, & ea, quæ ab eo emanarunt. Vel oſtendatur illud inconveniens.

Sciùs dicit.

Qua ratio diſparitatis.

27. *Deus videt omnia indirectè pro inſtanti poſteriori. Felix.*

Utut ſit de hac directa cognitione, non videtur dubitandum, quin Deus omnia, quæ in ipſo ſunt formaliter, indirectè cognoſcat, pro inſtanti poſteriori in ipſa eſſentia. Nam (inquit Felix ſup. n. 2.) ſi eſſentia divina non repræſentat attributa, & relationes, vel eſt, quia non poteſt, vel quia illa non habent veritatem repræſentabilem: ſicut non habent futura ante decretum. Non primum; nam eſſentia non eſſet infinita in repræſentando: neque ſecundum; nam attributa, & relationes ſunt entia neceſſaria; & ita habent eſſe verum & reale, & in eſſentia Dei repræſentabile: ergo Deus ſe, & omnia in ſeipſo cognoſcit; imò & in ſeipſis, ſi non motivè, ſaltem terminativè. Sed hoc non caret difficultate: nam, dicet aliquis, cognitio Dei eſt cognoſcibilis; & non per aliam cognitionem; quia in Deo non datur duplex cognitio: non etiam per ſeipſam: nam ſequeretur, quòd eadem cognitio eſſet quod, quia objectum; & quo, quia cognitio objecti; & per conſequens, prius & poſterius reſpectu ſui; eſſet prius, quia objectum eſt ante cognitionem; eſſet poſterius, quia cognitio eſt poſterior objecto: ergo non omne intelligibile eſt objectum terminativum ſcientiæ Dei.

Propònitur difficultas.

28. *Reſolvitur, oſtendendo qualiter cognitio divina poſſit ſeipſam cognoſcere, ex Felice.*

Reſpondet Felix ſup. Primò: quòd cognitio divina eſt eminenter, & ſimul directa & reflexa; & ita non eſt inconveniens, quòd noſtro modo concipiendi ut directa præſupponatur ad ſeipſam, ut reflexam; & ita, quòd cognoſcatur in ſe ipſa. Secundò, quòd cognitio Dei cognoſcitur, non in ſe, ſed in eſſentia divina, & ita non eſt inconveniens, quòd ſimul ſit objectum terminativum, & cognitio; nam ſolùm quod eſt ratio motiva ad hoc, ut cognoſcatur, quæ eſt eſſentia divina, debet diſtingui à cognitione, ut de facto formaliter diſtinguuntur, non verò ipſa cognitio, ut terminativa. Sic ille. Et Poncius ſup. n. 18. ſic ait: Quando cognitio eſt infinitæ perfectionis, debet ſe ipſâ percipere, & conſequenter terminari ad ſe, & habere ſe pro objecto; quia hoc nihil aliud eſt, quàm ſe percipere & cognoſcere. Et ſi quis aliquid aliud requireret ad rationem termini, & objecti intentionalis, excitaret quæſtionem inutilem de nomine. Ita Poncius.

Reſolutio Poncii.

29. *Quòd hæc cognitio ſeipſam cognoſcat provenit, ex ejus illimitatione. Smiſing.*

Et ante ipſum Smiſing ſimili modo explicat hanc difficultatem, tract. 2. diſp. 6. n. 255. dicens: quòd divina cognitio per ſe ipſam à Deo cognoſcibilis ſit, non provenire ex ratione reflexionis, quæ verè & à parte rei non eſt in ipſâ; ſed ratione illimitationis tam ipſius, quàm objecti ſui. Et ita ſimpliciter negat, divinam cognitionem eſſe reflexam, ſive formaliter, ſive virtualiter: quia (inquit) ſub una ratione non eſt prædita vi cognoſcendi ſeipſam ſub altera ratione, quaſi una ratio ſit ratio alterius; quia hoc uni actui convenire nequit; ſed dici poteſt, eſſe unam formaliter & virtualiter rectam, ex vi ſuæ infinitatis terminatam ad omne cognoſcibile, ſub quo ipſamet comprehenditur. Et quia hæc infinitas non competit viſioni beatificæ creatæ, ideò negat, Beatum viſione beatâ cognoſcere, ſe videre Deum; cujus oppoſitum docet Felix de Viſione cap. 8. dub. 1. n. 10. de qua controverſia nolo hìc tractare; quia impertinens ad noſtrum propoſitum. Videantur præfati Auctores.

Felix.

30. *Ora intellectionis Dei, ut tendit in objecta ſecundum quatuor inſtantia. ex Scoto.*

Tantùm ſubſcribo, quod lego apud Scotum 1. diſt. 35. quæſt. un. n. 10. §. *Hoc poteſt poni ſic. Deus in primo inſtanti intelligit eſſentiam ſub ratione merè abſoluta: in ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intelligibili, & intelligit lapidem, ita quòd ibi eſt relatio in lapide intellecto ad intellectionẽ divinam: ſed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem, ſed intellectio divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipſam: in tertio inſtanti fortè intellectus divinus poteſt comparare ſuam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos poſſumus comparare: & tunc comparando ſe ad lapidem intellectum, poteſt cauſare in ſe relationem rationis: & in quarto inſtanti poteſt quaſi reflecti ſuper iſtam relationem, cauſatam in tertio inſtanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit.* Ubi vult (inquit Smiſing

Smis. Smising sup. n. 253.) quòd tametsi in divina scientia à parte rei nulla sit reflexio formalis, nulla actuum multitudo, nulla instantium successio; tamen secundùm rationem, & variam terminationem divini actûs divinam cognitionem priùs directè tendere in lapidem, ex quo resultat esse cognitum lapidis, quàm reflexè cognoscat vel suam cognitionem, vel esse cognitum lapidis. Unde etiam formaliùs loquendo de divina cognitione dici potest, eam non esse reflexam super se ipsam eo ipso, quòd Deus per illam aliquid directè cognoscit; atque ita in Deo distingui posset secundùm rationem cognitio reflexa à cognitione recta, prout aliàs Theologi secundùm rationem variè distinguunt actus divinæ scientiæ, & voluntatis. Ita Smising. Sed contrà (inquit Felix sup.) quia talis visio, sicut aliæ creaturæ, habet esse repræsentabile in essentia divina priùs tempore, quàm sit ipsa visio; cùm creaturæ cognoscantur in Deo, antequam sint existentes; nam sufficit habere esse futurum per decretum Dei. Secundò: Scotus loco citato loquitur nostro modo cognoscendi; nam in re Deus simul omnia cognoscit, neque in re distinguenda sunt illa instantia. Sic ille. Sed nunquid Smising in re distinguit illa instantia? Minimè gentium. Et verò ex distinctione rationis in Deo putas benè sequitur distinctio realis inter actum rectum, & reflexum in nobis? Ita juxta Felicem sup. n. 11. obiicit Theodorus. Ipse autem Felix negat hanc Consequentiam; nam, inquit, sufficit etiam in nobis distinctio rationis; sicut intellectus in Deo ab essentia solùm formaliter distinguitur, & in nobis non distinguuntur realiter, sed solùm etiam formaliter.

Divina cognitio secundùm rationem distinguitur in rectâ & reflexam.

Felix,

Dicta instantia non distinguuntur in re.

31. *Potest in nobis dari actus reflexus realiter distinctus à directo.* Felix. Scotus. Smis.

Fatetur tamen ibidem, posse dari in nobis actum reflexum, realiter distinctum à directo, quod non habet locum in Deo. Et ita intelligit, quod ait Scotus 4. dist. 45. q. 3. actum recordandi esse circa præteritam cognitionem, n. 4. ibi: *Recordatio non est cujuscumque præteriti immediatè, sed tantùm alicujus actûs præteriti, qui infuit ipsi supposito recordanti* &c. Ex qua doctrina infert Smising. sup. n. 250. non omnem cognitionem esse reflexam super seipsam. Alioquin omnium cognitorum foret recordatio. Sed, sicut dixi, Felix negat consequentiam, & ait, solùm ex hac doctrina colligi, posse dari actum reflexum, realiter distinctum à directo; sed addimus (inquit) quòd visio (beata) simul est recta, & reflexa propter suam eminentiam, quod non habet quælibet cognitio.

Visio beatifica est simul recta & reflexa, & quare, Felix.

32. *Objectio. ex Scoto.*

Alium locum Scoti adducit Smising pro se, sup. n. 256. ex 4. dist. 49. q. 6. §. *De secundo principali*, n. 23. *Securitas præsupponit certitudinem de continuatione beatitudinis; illa autem apprehensio certa sequitur ordine naturæ totam beatitudinem, cùm sit actus, non tendens in objectum beatificum; sed reflexus super actum, & per consequens, beatitudo tota posita essentialiter poterit esse sine certitudine; ergo & multò magis sine securitate.* Ergo supponit Scotus, beatificam visionem creatam super seipsam minimè reflexam esse. Alioqui quemadmodũ ipsa per se ipsam cognoscere retur, ita continuatio ejus per ipsam posset cognosci. Respondet Felix, nequaquam Scotum id supponere: nam ibi solùm docet, securitatem non esse de essentia beatitudinis, cùm beatitudo præsupponatur ad securitatem & nihil dicit de cognitione reflexa. Solùm colligitur dari actum reflexum, quo beatus certificetur de continuatione suæ beatitudinis, quod verum est, ex quo nihil contra nos. Sic ille. Ut ut sit de visione creata, ad veritatem nostræ Conclus. sufficit, quòd visio increata, re unica & indivisibilis, terminetur ad omnia cognoscibilia, etiam ad seipsam: dicatur recta cognitio, vel reflexa virtualiter, quæstio inutilis est de nomine, ut sup. dicebat Poncius. Igitur intellectus divinus cognoscit omnia cognoscibilia, idque omni modo possibili, directè, indirectè, intuitivè, abstractivè, seclusâ imperfectione, quæ in cognitione creata posset inveniri. Et ideò etiam cognoscitur essentia in attributis, & relationibus, tamquam in suis quasi effectibus; quia hic modus cognoscendi est perfectio sine imperfectione. Ac propter eandem rationem,

Solvitur à Felice.

Deus cognoscit omnia cognoscibilia omni modo possibili.

CONCLUSIO III.

Deus cognoscit se in, & fortè ex creaturis.

33. *Quid sit cognoscere in alio.*

COgnoscere in alio est cognoscere aliquid directè, in quo aliud indirectè cognoscetur; & ita effectus cognoscitur in causa, & vice versâ, causa in effectu. Cùm ergo creatura sit effectus Dei, quidni Deus se, tamquam causam seu Creatorem cognoscat in creatura, tamquam in suo effectu? Sanè Deus cognoscit creaturam comprehensivè: ergo cognoscit ordinem essentialem, quem dicit ad Creatorem: sed hic ordo nequit cognosci, quin cognoscatur terminus, juxta illud Scoti. Quodl. 14. *Contra istam* n. 23. *Relatio non potest cognosci, nisi cognoscatur utrumque extremum.* Ergo Deus in creaturis se cognoscit. Et confirmatur, quia Angelus se cognoscens cognoscit Deum: ergo potiori ratione Deus se cognoscet cognoscendo Angelum. Secundò: nam licèt Deus cognoscat effectum creatum in se ipso, etiam cognoscit illum cognoscendo penetrativè causam: ergo similiter, quàmvis cognoscat causam in se ipsa, nempe se ipsum Creatorem; cognoscendo effectum, scilicet creaturam, cognoscet causam, nempe Creatorem. Ita Felix sup. diffic. 3. n. 2. pro prima parte nostræ Conclus.

Probatur, Deum se cognoscere in creatura. Scotus.

Confirmatur.

Sed contrà dicet aliquis: quàmvis Deus cognoscendo cognoscat dependentiam, quam habet à Creatore, ac per consequens ipsum Creatorem; non tamen eâdem cognitione, quæ, ut terminatur ad dependentiam, sit intuitiva, &, ut terminatur ad Creatorem, sit abstractiva; sed duplici cognitione, utrâque intuitivâ; nam simul de eadem re non potest esse cognitio intuitiva, & abstractiva; etenim claritas intui-

34 *Objectio.*

intuitivæ excludit obſcuritatem abſtractivæ; & in Deo eſſet cognitio intuitiva ſui in ſeipſo, & ſimul abſtractiva ſuiipſius in creaturis; & eſſe in Deo cognitionem abſtractivam eſt imperfectio; non verò in nobis, vel in Angelis, in quibus poteſt eſſe cognitio intuitiva relationis, & abſtractiva termini illius. Reſpondet Felix ſup. n. 3. eâdem cognitione, quâ perfectè cognoſcitur res, cognoſcuntur omnia illa, ſine quibus nequit cognoſci; ſed ſine cognitione termini nequit relatio perfectè cognoſci: ergo, ſi per poſſibile vel impoſſibile in cognoſcente illam non eſſet niſi unica cognitio, per illam cognoſceretur relatio, & terminus. Rursùs: cognoſcere creaturam unâ cognitione, & alterâ Deum non eſt cognoſcere creaturam, ut dependet à Deo: ergo non eſt comprehendere creaturam; nam cognitio Dei non repræſentat, Deum eſſe terminum creaturæ. Porrò comprehendere rem eſt eâdem cognitione cognoſcere ſimul omnia, quæ ſunt eſſentialiter connexa cum tali re; quia cognoſcere diversâ cognitione ſolùm erit cognoſcere diverſas res. Deinde: in Chriſto Domino eſt cognitio abſtractiva ſcientiæ infuſæ earum rerum, quas intuitivè cognoſcit ſcientiâ beatâ: ergo tales cognitiones non repugnant ſimul. Denique: ſi nos unâ & eâdem cognitione cognoſcimus relationem, & terminum, quare Deus non cognoſcet?

Reſpondetur ad objectionem primò Felix.

Secundò.

Quid ſit rem comprehendere.

Tertia reſponſio.

Reſpondetur 4.

35. Neque Deo repugnat ſcientia abſtractiva; cùm in ipſo ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ, ſecundùm plures, eſt abſtractiva. Nam quòd talis ſcientia non ſit intuitiva, non eſt defectu ſcientiæ; ſed ex defectu objecti: ſiquidem ſcientia perfectiſſima eſt, cùm objectum cognoſcat, ut in ſe cognoſcibile eſt: & cùm in creaturis non ſit Deus cognoſcibilis, niſi abſtractivè, cognitio, quæ ita cognoſcit, perfectiſſima eſt; cùm etiam aliàs ipſum Deum intuitivè cognoſcat: nam cognoſcit Deum omnibus modis, quod eſt perfectio. Hucuſque Felix. Incumbit itaque Adverſariis oſtendere imperfectionem in tali modo cognoſcendi Deum in creaturis, quod hactenus non ſufficienter præſtiterunt. Oſtenditur, inquis, imperfectio: quia talis cognitio non ſolùm eſt abſtractiva; ſed etiam eſt tantùm quoad an eſt. Ergo eſt imperfecta. Reſpondet Felix ſup. num. 4. Neg. Conſequentiam. Nam (inquit) ſi illa cognitio eſſet directa, eſſet imperfecta; ſed eſt perfectiſſima, quia eſt cognitio indirecta, & tali cognitione non eſt aliter cognoſcibile illud objectum: & cùm eademmet cognitio ſit intuitiva reſpectu Dei, directè cogniti, & creaturæ in Deo cognitæ, nulla in eadem reperitur imperfectio. Secundò conantur Adverſarii oſtendere imperfectionem: quia intellectus divinus vilesceret; ſi quidem in ſui cognitione dependeret à creaturis, quod non eſt concedendum.

Non repugnat Deo ſcientia abſtractiva.

An cognitio Dei in creaturis ſit imperfecta. Felix.

36. Reſpondet Felix ibidem: quòd verum eſſet Antecedens, ſi creatura eſſet objectum motivum; ſed non eſt niſi terminativum: nam motivum eſſet eſſentia divina, in qua cognoſcitur creatura, & in illa, ut ſic cognita, Deus iterum cognoſcitur ut Creator, & cauſa talis creaturæ; ſicut dicitur, Deum ſeu bonitatem divinam eſſe objectum motivum, & ſpecificativum voluntatis Dei; & tamen inter objecta creata, quædam eſſe rationem formalem volendi alia; v. g. gloria, volita à Deo prædeſtinatis eſt ratio volendi illis gratiam, & iſta dona eſſe rationem, ut voluntas Dei terminetur ad ipſum Deum, ut finem *cui* reſpectu ſui, & ut finem *qui* reſpectu noſtri: quo pacto ſe Deus non diligeret, ſi talia dona nobis non voluiſſet: undè ex tali volitione Dei, neque in noſtro caſu ex tali cognitione in creaturis ulla in Deo ſequitur imperfectio. Sic ille. Sed hìc nondum finis. Talis, inquiunt, cognitio eſſet imperfecta, ſiquidem per eam tantùm cognoſcitur Deus ut unus, & non ut trinus; nam creatura ſolùm à Deo ut uno eſſentialiter dependet. Reſpondet Felix ſup. n. 5. concedendo, eſſe cognitionem explicitam de Deo uno, quàmvis ſit implicita de Deo trino (quoniam opera ad extra ſunt indiviſa) neque hoc eſt imperfectio; quia Deus cognitus in creaturis non eſt aliter cognoſcibilis, ſicut creatura poſſibilis non eſt cognoſcibilis à Deo per ſcientiam intuitivam, ſecundùm plures; ſed ſolùm per abſtractivam; neque hoc eſſet inconveniens: potiùs debet reputari majus inconveniens, quòd nullo modo cognoſcatur Deus in creaturis, cùm Deus in illis cognoſcibilis ſit, & cognoſcatur ab homine, & ab Angelo. Cur ergo talis cognitio negabitur Deo? Quia, inquis, eſſet ſuperflua in Deo, qui ſe in ſeipſo perfectiſſimè cognoſcit. Reſpondet Felix ſup. negando, eſſe ſuperfluam: nam cognoſcitur Deus alio modo, quod eſt perfectio.

non vile-ſcit.

Objectio.

Solvitur. Felix.

Talis cognitio non eſt ſuperflua.

37. Cæterùm aliqui Recentiores hìc dicunt, cognitionem Dei in creatura eſſe intuitivam; quia talis cognitio non ſumit denominationem à Deo, ſed à creatura, quæ eſt objectum, & quæ directè ac intuitivè cognoſcitur: atque adeò adhuc cum reduplicatione, & præciſè, ut terminatur ad Deum, non eſt dicenda abſtractiva, nec præciſiva: quia talis cognitio ita indiviſibiliter reſpicit creaturam, & Deum ut ejus terminum, ut inter ipſam, ut attingit creaturam, & ut attingit Creatorem, nequeat præciſio fieri adhuc per intellectum. Sic illi. Sed hæc doctrina non placet Felici ſup. quia, inquit, iſta cognitio Dei, ut terminatur ad creaturam, eſt directa, & ut terminatur ad Deum, eſt indirecta, ergo in illa poteſt fieri præciſio: Rursùs: cognitio intuitiva non terminatur ad objectum indirectè, niſi tale objectum in aliquo eminentiori contineatur, ut creatura continetur in Deo: ergo cùm cognitio Dei in creatura indirectè terminetur ad Deum, & Deus non contineatur eminenter in creatura: hinc eſt, quòd talis cognitio non ſit intuitiva, ſed abſtractiva. Ita prælatus Auctor. Atque hæc ſufficient de 1. parte Concluſionis. Venio ad ſecundam, ſcilicet ad cognitionem Dei ex creaturis. Tunc autem cognoſcitur aliquid ex alio, quando aliquid directè cognoſcitur; ſed talis cognitio cauſatur vel originatur

Aliqui putant, eam eſſe intuitivam.

Oppoſitum tenet Felix.

36. *Ex tali cognitione intellectus Dei*

Quid sit cognoscere aliquid ex alio.

ex alia cognitione, quâ directè cognoscitur aliud objectum: v.g. cognitio Conclusionis est cognitio ex alio; nam causatur ex cognitione directa principii.

Homo sic cognoscit Deum.

Et quidè taliter Deum cognosci ab homine, nemo negat, & Apostolus manifestè proloquitur ad Rom. 1. cap. v. 20. *Invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiternà quoque ejus virtus & divinitas.* Si creatura mundi ex iis, quæ facta sunt, id est, ex creaturis conspicit Deum, quidni & ipse Deus? Audio dicentem: quia ad hoc requiritur duplex cognitio; una, quâ cognoscitur creatura; & altera, quâ cognoscitur Creator, & quòd hæc dependeat ab illa, quod non habet locum in Deo; secùs in homine, & Angelo.

38. *Fortè & ipse Deus, sed per unicam cognitionem.*

Sed fallitur: nam (inquit Felix sup. num. 8.) quamvis in nobis sit duplex actus & cognitio; non tamen in Deo, propter infinitatem suæ cognitionis: erit tamen discursus objectivus & virtualis, qui Deo non obest, ut patet ex supradictis. Igitur Deus cognoscet se ex creaturis unâ & indivisibili cognitione. Probatur: quia sic Deus se cognoscet omnibus modis, & aliàs nulla est imperfectio: ergo Deo est concedendum: nam nulla imperfectio est, quòd Deus unico actu cognoscat hoc: *Petrus est creatura; creatura dependet à Deo: ergo Petrus dependet à me.* Ita Felix sup. num. 9. Si dixeris: ille discursus supponit ignorantiam: nam quando cognoscitur Antecedens, ignoratur Consequens; ergo non est tribuendus Deo. Respondetur, in nobis rem sic se habere; secùs in Deo, qui eâdem cognitione in sua essentia perfectissimè cognoscitur. Nec valet, cognitio ex creaturis non attingit Deum ut Trinum, & ut est in se; ergo est imperfecta. Nam idem argumentum militat contra cognitionem in creaturis, sicut ergo ibi non concludit, ut sup. ostendimus, ita nec hic. Addo (inquit Felix sup. n. 10.) quòd ex aliquibus creaturis, ut ex fide, visione &c. Deus ut Trinus cognoscitur. Etiam ex dictis refutatur sequens argumentum: In eo distinguitur cognitio in alio à cognitione ex alio, quòd cognitio in alio solùm petat unam cognitionem; cognitio autem ex alio duas; sed in Deo non dantur duæ cognitiones: ergo neque cognitio ex alio. Corruit, inquam; quia illa duplex cognitio non est essentialis, ut dictum est; sed per accidens se habet ad cognitionem ex alio. In quo ergo distinguuntur cognitio in alio, & ex alio? In hoc solùm essentialiter distinguuntur, quòd in cognitione in alio cognoscitur terminus indirectè; at verò in cognitione ex alio terminus directè cognoscitur. Ita Felix sup. in fine d. numeri.

Felix. *Objectio solvitur.*

Ex aliquibus creaturis cognoscitur Deus ut Trinus.

In quo distinguuntur cognitio in alio, & ex alio.

39. *Objectio.*

Sed enim, urget aliquis: ideò in nobis datur cognitio causæ ex effectu, quia effectum non cognoscimus perfectè; nam si in effectu eâdem cognitione cognosceremus causam, non prorumperet mens in cognitionem causæ per distinctam cognitionem à prima, quâ cognovit causam in effectu: sed Deus in creaturis se per fectè cognoscit: ergo nequit se cognoscere ex creaturis; quia superflua esset talis cognitio. Respondet Felix sup. n. 11. quòd, licèt creatura cognoscat causam indirectè in effectu; nihilominus poterit optimè conari ad cognitionem ejusdem causæ ex effectu, non ut acquirat cognitionem causæ absolutè, sed ut cognoscat directè talem causam, quam antea indirectè cognoscebat: & cognoscere eandem rem pluribus modis est perfectio; & ita etiam Deo est concedenda. Nec obstat: quòd Deus in creatura perfectè se cognoscat; nam creaturam comprehendit. Non obstat, inquam; quia hæc cognitio est indirecta, & cùm ex creatura directè cognoscatur, & perfectè, est diversus modus cognoscendi, & ita neuter est superfluus, inquit præfatus Auctor sup.

Salvitur Felicem.

40. *Primum argumentum Adversariorum.*

Ultimò argumentantur Adversarii: Objectum cognitum in Antecedente est causa motiva in genere causæ formalis ad causandam cognitionem objecti conclusionis seu Consequentis; sicut objectum cognitum per intellectum movet ad amorem sui; sed creatura non potest esse motivum actûs Dei: ergo neque poterit se Deus cognoscere ex creatura. Respondet Felix sup. in fine: Antecedens solùm esse rationem formalem cognoscendi conclusionem in sensu explicato n. 4. Rogas: quis sit ille sensus? Quòd sicut inter objecta creata quædam sunt ratio formalis in Deo volendi alia, etsi bonitas divina sit objectum motivum & specificativum voluntatis Dei; sic itidem objectum creatum sit ratio formalis in Deo cognoscendi se ipsum, tametsi ipsa essentia sit objectum motivum, & specificativum intellectûs Dei.

Ostenditur non esse necessarium. Felix.

41. *Quid sit illud creatum, ex quo Deus cognoscit se ipsum.*

Rogas iterum: quidnam sit illud creatum, in quo, & ex quo Deus cognoscitur? Respondetur: quodlibet sive actuale, sive possibile: imò ex negatione, saltem remotè, cognoscitur Deus; nam negatio cognoscitur per positivum, & positivum à Deo dependet. Ita Felix sup. n. 12. Rogas tertiò, an Deus cognoscatur ex attributis, & relationibus. Respondet idem Auctor eodem loco, affirmativè. Nam (inquit) si ex creaturis cognoscitur Deus per connexionem & dependentiam, quam habent à Deo, majorem connexionem (licèt non dependentiam) habent attributa, & relationes cum essentia divina; siquidem ab illa solùm formaliter distinguuntur; neque necessarium est ad cognitionem ex alio, quòd tale aliud realiter distinguatur à Deo: Rursùs: ex attributis ad essentiam Dei potest esse iste discursus: *Qui est infinitè omnipotens, est Deus; ego sum infinitè omnipotens: ergo ego sum Deus.* Et hactenus de objecto increato Scientiæ Dei. Sequitur agendum de objecto creato, quod varias difficultates & sanè gravissimas involvit: estque multiplex, utputà possibile, & actuale, sive præsens, sive præteritum, sive futurum absolutè. Præterea, futurum sub conditione. Incipio ab ente possibili, pro quo instituitur.

An Deus cognoscat ex attributis & relationibus.

SEC-

SECTIO QUARTA

DE OBIECTO CREATO POSSIBILI.

1. Triplex est possibile.

POssibile, seu possibilitas triplex est, nempe logica, physica, & metaphysica. De possibili logico, & physico hæc lego apud Scotum

Quid sit possibile logicum ex Scoto.

1. dist. 2. q. 7. n. 10. *Possibile logicum differt à possibili reali* (id est, physico) *sicut patet per Philosophum 5. Metaph. capitulo de Potentia. Possibile logicum est modus compositionis, formatæ ab intellectu, illius quidem, cujus termini non includunt contradictionem: & ita hoc modo possibilis est hæc propositio.* Deum posse produci, & Deum esse Deum. *Sed possibile reale* (id est, physicum)

Quid sit possibile physicum ex eod.

est, quod accipitur ab aliqua potentia in re, sicut à potentia inhærente alicui, vel terminatâ ad illud, sicut ad terminum: Filius autem (in divinis) *non est possibilis possibilitate reali* (id est, physicâ) *nec possibilitate inhærente, nec terminata ad ipsum: quia possibilitas sive activa, sive passiva est ad aliud in natura, sicut patet per diffinitionem potentiæ activæ, & passivæ, 5. & 9. Metaph. quod est:* Principium tranmutandi aliud, vel ab alio, inquantùm aliud. *Tamen Filius est terminus potentiæ productivæ, quia abstrahit à ratione potentiæ effectivæ.*

2. Quo sensu Filius in divinis possit dici possibilis.

Et si illa potentia (productiva) *dicatur simpliciter potentia, terminus illius potentiæ* (v.g. Filius in divinis) *potest dici simpliciter possibile. Sed possibilitas illa non repugnat formaliter necessario, licèt possibilitas, de qua Philosophi loquuntur de potentia activa, & passiva propriè, repugnet necessitati ex se.*

In Deo dantur possibilitas logica, secus physica.

Igitur, secundùm Scotum, in Deo datur possibilitas logica, tam ut sit, quàm ad generari, aut produci; secùs possibilitas Physica, sive activa, sive passiva propriè; quia hæc est ad aliud in natura, & repugnat necessitati ex se: Deus autem est ens summè necessarium, & unus in natura seu essentia.

3. Omnipotentia Dei non habet pro objecto suo omne possibile. Smising.

Et ideò omnipotentia divina, quæ est maximè activa, non habet pro objecto suo adæquato omne possibile, ut benè advertit Smising tr. 3. disp. 7. qu. 3. dicens n. 36. Cùm possibile variis modis accipiatur, ut sumitur ex Philosopho 5. Metaph. text. 17. & lib. 1. Poster. cap. 3. nempe pro possibili communi ad necessarium, & contingens, estque possibile sic acceptum nihil aliud, quàm id, cui non repugnat esse, sive necessariò sit, sive non; pro possibili necessario, cui etiam repugnat non esse, & pro possibili contingenti, cui non repugnat non esse, explicant DD. possibile, quod est objectum divinæ potentiæ (scilicet physicæ & propriè dictæ) esse solum, & omne possibile 3. modo. Nam possibile primo modo est commune enti, non cadenti sub alicujus potentiam effectivam, nempe enti per essentiam, seu Deo; & possibile secundo modo est soli tali enti proprium. Hæc ille.

4. Duplex est potentia physica.

Nota etiam ex Scoto 2. dist. 12. q. 1. duplicem esse potentiam, seu possibilitatem physicam, unam subjectivam seu passivam, qualem habet materia respectu formæ, & lignum respectu caloris; alteram verò objectivam seu activam, quæ, si fuerit effectiva, respicit possibilitatem, seu possibile metaphysicum, quod est possibile objectivum. *Aliquid* (loquitur Scotus sup. n. 10) *potest esse in potentia dupliciter. Uno modo ut terminus: alio modo ut subjectum, quod est in potentia ad terminum: & fortè est eadem potentia; sed ut comparata ad diversa dicitur objectiva, vel subjectiva: ita quòd subjectum existens dicitur in potentia subjectiva: & eadem, ut respicit agens, dicitur objectiva: possunt tamen separari, ut in creabili, ubi est potentia objectiva, & non subjectiva; quia ibi non subjicitur aliquid.*

Una est objectiva, altera subjectiva, ex Scoto.

Hanc potentiam objectivam vocat Scotus 9. Metaph. q. 2. n. 6. metaphysicam, ibi: *Creabile est possibile creari, non tantùm potentiâ logicâ, quia illa, quantùm est de se, posset esse sine activa, ut dictum est priùs: propter hoc ergo ponitur ista potentia metaphysica in essentia possibili aliqua entitas, qualis non est in Chymæra. Sed de fundamento ejus, qualem entitatem habet, antequam existat difficultas est magna.* Quæritur, inquam, quid sit creatura possibilis, & à quo habeat esse, non virtuale, & contentum in sua causa, & potentia producente, quæ est Deus, seu creatrix essentia, juxta Aug. in illud Joan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat*, & Ansel. in Monolog. c. 34. sed esse formale & proprium creaturæ. Pro resolutione, Dico primò:

5. Objectiva vocatur metaphysica.

Quid sit creatura possibilis, & à quo habeat esse.

CONCLVSIO I.

Creatura possibilis ante cognitionem Dei nullum habet esse formale, sive positivum, sive negativum.

6. Nullum habet esse formale ante cognitionem Dei, ex D. Aug.

VIdetur esse D. Aug. lib. 5. de Gen. ad lit. c. 18. ibi: *Proindè antequam fierent* (creaturæ) *& erant, & non erant: erant in Dei scientia, non erant in sua natura.* Et Ser. 11. de Verbis Apost. sic ait: *Eliguntur, qui non sunt, nec errat qui eligit, nec vanè eligit. Elegit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos: habet autem apud se ipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua.* Ratio est manifesta: quia omnis creatura necessariò producitur à Deo: ergo esse formale ipsius dependet à Deo, sive positivum fuerit, sive negativum: Ergo ante cognitionem Dei nullum tale esse habet. Hæc Consequentia probatur: quia, ut superiùs ostensum est, Deus non operatur, nisi per intellectum, & voluntatem; sed esse, quod habetur per voluntatem, est esse volitum & futurum; volitio autem

Probatio ex ratione.

præsupponit cognitionem, & esse possibile præsupponitur esse futuro: ergo vel independenter à Deo creatura habet esse possibile, vel habet illud per cognitionem. Non primum; nam sic esset ens à se, atque adeò creatura, & non creatura, quod implicat; ergo secundum, & per cònsequens, non habet esse ante cognitionem, ut asserit nostra Conclusio, quæ est Scoti, ut patebit ex dicendis Concluſ. seq.

7. *Prima objectio.* Priùs videamus, quæ ab Adversariis præsenti Concluſ. objiciuntur. Et primò quidem: si per impossibile (inquiunt) Deus non esset intelligens, & esset omnipotens, non per intellectum, & voluntatem, adhuc essent possibilia; quia prædicata eorum non implicarent contradictionem; ergo priùs sunt possibilia, quàm à Deo cognoscantur; sicut priùs sunt futura, quàm à Deo cognoscantur, & priùs sunt aliqua peccata, quàm cognoscantur, & prohibeantur à Deo. Respondet Felix sup. cap. 4. num. 11. *Solutio Felicis.* Neg. Antecedens; nam (inquit) ut docet Scotus 1. dist. 7. q. 1. §. *Ad quæstionem*, si per impossibile non esset Deus, & esset aliquis intellectus, cognoscens hæc extrema: *Mundus erit*, esset possibile; secùs verò, si esset omnipotentia, & non esset intellectus; quia tunc non essent extrema, quæ non repugnarent. Undè si Deus non cognosceret creaturas, per locum intrinsecum sequeretur, creaturas non esse, adhuc secundùm non repugnantiam. Discrimen est de futuris: nam hæc habent esse per decretum Dei; possibilia non præsupponuntur ad cognitionem, nec peccata, quæ sunt intrinsecè mala. Sic ille.

8. *Ad non repugnantiam requiritur intellectus ex Scoto.* Subscribo verba Scoti loc. cit. num. 7. *Et si quæratur: quid est potentia generandi in divinis isto modo? Respondeo: non oportet dare aliquod principium, quo aliquis sit potens generare: sufficit enim sola non repugnantia terminorum. Sicut si ante mundi creationem mundus non solùm non fuisset, sed per impossibile Deus non fuisset, & incepisset à se esse; & tunc fuisset potens creare mundum, si fuisset intellectus aliquis ante mundi creationem, componens hanc:* Mundus erit: *hæc fuisset possibilis, quia termini non repugnarent: non tamen propter aliquod principium in re possibili, nec propter activum sibi correspondens. Nec etiam modò illa:* Mundus erit, *fuit possibilis, formaliter loquendo de potentia Dei; sed potentia, quæ erat non repugnantia istorum terminorum; quia isti termini non repugnarent: licèt istam non repugnantiam concomitaretur potentia activa respectu hujus possibilis.* Ita Doct. Subt. Ubi, ut vides, ad non repugnantiam requirit intellectum, utique propter cognitionem extremorum. Itaque implicat per locum intrinsecum, esse illam non repugnantiam extremorum, & Deum non cognoscere; quandoquidem ante illam cognitionem non sit illa non repugnantia; hæc etenim necessariò supponit extrema, quæ tamen non sunt sine cognitione Dei. Et ita patet, quòd possibilia ante cognitionem nequidem esse formale negativum, id est, illam non repugnantiam habeant, quidquid Aliqui dixerint. Aliud est de rebus futuris; quia hæc habent esse futurum per decretum Dei. Undè sicut implicat per locum intrinsecum, rem esse futuram, & non esse decretum; ita pariter, esse rem possibilem, & non esse cognitionem. Quod attinet peccata, etiam intrinsecè mala, non sunt hæc ante cognitionem; imò probabiliter nec ante prohibitionem. Quomodo autem Deus cognoscat mala, infrà suo loco dicetur. Hæc ergo objectio parvi est momenti.

Implicat esse rem possibilem, & non esse cognitionē.

9. *Altera objectio.* Nec majorem difficultatem habet, quod sequitur: Scientia speculativa supponit suum objectum, non efficit; sed scientia simplicis intelligentiæ, quæ respicit possibilia, est speculativa, ut patet ex ante dictis; ergo non efficit possibilia. Respondet Felix. sup. in fine: quòd Major absolutè est falsa; nam licèt efficiat, dummodo non dictet de rectitudine praxis, adhuc erit speculativa. Sic ille. Efficit ergo scientia simplicis intelligentiæ possibilia, non in esse reali, sed in esse cognito, quod est esse diminutum, ut patebit ex dicendis. *Responsio Felicis.*

10. *Objicitur.* Sed contrà, & erit tertia objectio: Si creaturæ producantur in esse diminuto à cognitione Dei; ergo & ipse Deus, quatenus à se cognitus ab æterno, poterit dici productus in esse diminuto seu cognito; & quando creatus intellectus intelligit solem, poterit dici sol ab eo productus in esse cognito seu diminuto, quæ sunt absurda. Respondet Smising tract 3. disp. 2. n. 37. esse cognitum per se non sufficere juxta intentionem loquendi Scoti (est enim difficultas de modo loquendi) ad hoc, ut quidpiam dicatur productum in esse cognito; sed talis productio in esse cognito supponit, productum antè cognitionem non habere aliquod formale, seu proprium esse; sed primò per cognitionem accipere quoddam esse formale seu proprium, nempe, secundùm quid: nam si habeat esse proprium simpliciter, vel secundùm quid ante cognitionem, non dicit Scotus, illud per cognitionem produci in esse cognito. Sic ille. *Solutio ex Smis.*

11. Loquatur Scotus pro se, ætatem habet. Igitur 1. dist. 13. q. un. §. *Aliter ponitur*, num. 10. sic ait: *Si distinctio creaturarum necessariò præsupponeret distinctionem idearum, ac per hoc Deus sub ratione unius ideæ esset causa, & propria ratio respectu unius ideati, hoc ideò esset, quia esse diminutum Dei, scilicet esse cognitum, esset simpliciter perfectius, & prius naturaliter esse perfecto ideati: quia ideata sunt respectu Dei artificialia: & esse cognitum artificis vel exemplaris, in quo artificiatum habet esse, est simpliciter prius ipso esse essentiæ ipsius ideati. Sed illa ratio omninò deficit in Personis divinis; quia esse cognitum essentiæ* (divinæ) *non potest esse prius naturaliter perfecto esse essentiæ in se. Et ideò licèt illa prima Major falsa esset, ad cujus probationem appositæ sunt quatuor rationes in agente artificiali; non tamen esset falsa in productione naturali, ubi esset communicatio ejusdem naturæ, sicut est in proposito* (putà, in productione Personarum in divinis) *quia ibi non videtur, quòd aliquod esse cognitum posset naturaliter præcedere*

Deus absolutè spectatus non potest dici productus in esse cognito. Scotus.

cedere naturale esse ipsius naturæ. Nam essentia divina priùs naturâ, quàm cognoscatur etiam à divino intellectu, jam habet esse existentiæ in se & formaliter; cùm de ipsius essentia sit esse. Smis. Deus ergo (infert Smising sup.) absolutè spectatus non potest dici productus in esse cognito.

Dicit: *Absolutè spectatus*: nam (inquit) relationes divinæ, & Personæ, quatenus per eas constitutæ in illo priori naturæ, quo essentia divina antecedit illas, intelligit illas, & sic videri possent priùs dicendæ produci in esse cognito, quàm sint in se. Tamen non existimo sic loquendum; nam illud prius naturæ, quo essentia est prior relationibus, & Personis, non est prius in quo, sed à quo: cum autem dicitur aliquod esse prius alio esse produci, est sermo de instantibus in quibus, & de ipsis esse, inter quæ sit ordo durationis, vel saltem possit esse. Quod addo propter creatum esse, quia licèt creatura habuisset esse existentiæ simpliciter ab æterno, priùs naturâ esset producta in esse cognito, quàm in esse existentiæ simpliciter; quia potest naturâ suâ habere esse simpliciter post non esse simpliciter, & priùs naturâ cognosceretur à Deo secundùm esse essentiæ, quàm existentiæ: hoc autem in relationibus & Personis divinis locum non habet; quia adæquatè & identicè habent idem esse cum essentia divina; adeoque tam sunt entia necessè esse, ac illa; atque ita non possunt concipi in aliquo esse essentiæ, abstrahente ab esse simpliciter. Hucusque præfatus Auctor. Et placet.

12. *An etiam Personæ divinæ.* *Affirmat Smis.* *Sciùs esse creatum.*

13. Quantùm ad solem, & alia creata ab intellectu nostro cognita, Scotus 1. dist. 36. §. *Concedo conclusionem*, n. 6. in medio sic scribit: *Si aliquid non sit, potest tamen à nobis intelligi, & hoc sive essentia ejus, sive existentia ejus, & tamen non propter intellectionem nostram ponitur, quòd illud habeat verum esse existentiæ. Nec etiam est differentia aliqua, quoad hoc, ut videtur, inter intellectum divinum & nostrum, nisi quòd intellectus divinus producit illa intelligibilia in esse intelligibili primo, noster non producit primò. Sed si istud esse non est ex se tale, quod requirit esse simpliciter, producere illud in tali esse non est producere illud in aliquo esse simpliciter; & ideò videtur, si istud esse intelligibile comparando ad intellectum nostrum non requirit esse simpliciter, comparando etiam ad divinum intellectum, producentem in isto esse, non erit esse simpliciter: quia si esse album non est nisi esse qualitativum, producere in esse albo non est producere in esse substantiæ, vel simpliciter; sed tantùm in isto esse qualitativo. Similiter intellectus noster agens producit rem in esse intelligibili, licèt sit producta priùs: & tamen propter illud producere intellectûs nostri agentis non ponitur res sic producta habere esse simpliciter.* Hæc ille. Ubi, dum negat, intellectum nostrum producere creaturas in esse intelligibili primo, satis significat, posse dici ab eodem intellectu productas in esse cognito secundo: quia (inquit Smis. sup. in fine) quot sunt cognitiones, tot sunt esse cognita; sicut quot sunt termini, tot sunt terminationes.

An res creatæ, à nobis cognitæ, possint dici productæ in esse cognito. *Scotus.* *Planè, sed inesse cognito secundo.* *Smis.*

Sed nunquid istud esse cognitum secundum dici debet esse diminutum? Negat Felix sup. n. 12. sed solùm, inquit, ponit extrinsecam denominationem cogniti. Ex quo patet (prosequitur) quòd non omne, quod cognoscitur, est priùs cognoscibile: nam, ut ait Scotus 2. dist. 1. q. 1. §. *Quantùm ad hoc*, n. 14. secundæ intentiones sunt ab intellectu, & ante cognitionem non præsupponuntur cognoscibiles. *Sicut in nobis* (inquit Scotus) *intentiones secundæ producuntur per intellectum, & non sunt in memoria, ut memoria est.* Quidni ergo intellectus divinus possit producere possibilia in esse cognito, ac dare ipsis esse diminutum, antequam sint in memoria, ut memoria est; id est, antequam habeant aliquod verum esse reale essentiæ? Non est dubitandum.

14. *An hoc esse debeat dici esse diminutum. Negat Felix.*

Pro quo nota, Henricum Quodlib. 8. q. 1. & 9. & Quodl. 9. q. 1. & 2. & Quodlib. 11. q. 3. & in Summa a. 3. q. 23. & 25. (ut refert Smising sup. n. 32.) tribuere creaturis aliquod reale esse essentiæ æternum, ratione cujus sint objectum divini intellectûs, ut abstrahunt ab existentia actuali; quia sine tali realitate ipsius esse essentiæ putat, non posse illud esse à Deo cognosci. Similiter, quoddam esse æternum creatis essentiis tribuisse Joan. Wiclef inter ejus errores recenset Waldensis lib. 1. Antiq fidei c. 8. & in eodem errore fuisse Scotum, referunt Cajet. 1. p. q. 14. a. 5. & Bannez q. 10. a. 3. & quidam Alii, eò quòd Scotus 1. dist. 35. & 36. scripserit, creaturas habere quoddam esse cognitum ab æterno, in quo priùs sint productæ, quàm in esse existentiæ producantur in tempore: quam Scoti citationem falsitatis satis redarguerunt Recentiores, ut Vasquez 1. p. disp. 70. c. 2. n. 8. & disp. 104. c. 3. num. 9. & Suarez disp. 30. Metaph. sect. 15. num. 27. & disp. 31. sect. 2. n. 1. Scoti autem sententia ex ipsius verbis mox clarè patebit; ac præterea ex eo dicta Scoti citatio absurda apparet, quòd ipse illam Henrici sententiam ex proposito impugnet; quomodo ergo eodem loco eam tenere potuit? Quid ergo docet Scotus? Jam edissero, eritque

15. *Henricus tribuit creaturis aliquod esse reale æternum.* *Vir etiam Ioan. Wiclef.* Waldens. Cajetan. *Vir error falsò adscribitur Scoto.* Vasquez. Suarez.

CONCLVSIO II.

Primum esse, quod possibilia habent à Dei intellectu, ut à causa efficiente, est esse diminutum, quod formaliter est ens rationis.

16. *Intellectus facit primùm objectum omnipotentiæ, producendo res in esse intelligibili.* Scotus.

PRima pars est Scoti 1. dist. 43. q. un. n. 5. §. *Aliter dico*, ibi: *Per ipsam potentiam sub ratione, quâ est omnipotentia, non habet objectum, quòd sit primo possibile; sed per intellectum divinum producentem in primo instanti illud in esse intelligibili: & intellectus non est formaliter potentia activa, quâ Deus dicitur formaliter omnipotens, & tunc res producta ab intellectu divino in esse tali, scilicet intelligibili*

ligibili in primo instanti naturæ habet seipsâ esse possibile in secundo instanti naturæ, quia seipsâ formaliter non repugnat sibi esse, & seipsâ formaliter repugnat sibi habere esse necessarium ex se : in quibus duobus stat tota ratio possibilis, in quibus correspondet rationibus potentia activa. Quæris ab ipso : an dictum esse intelligibile sit verum & reale ens ?

An hoc esse sit verũ & reale ens. Negat Scotus

Respondet 1. dist. 13. q. un. §. *Aliter ponitur*, n. 7. *Quod est tantùm ens rationis, tantùm habet esse in intellectu; quia ens rationis non causatur ab objecto, nisi inquantùm cognitum, & ut sic non habet esse, nisi in intellectu, quod est ens diminutum, ex 6. Metaph. nihil autem, secundùm quod ens diminutum, est propria ratio entis veri.*

17. *Esse diminutum non est tantùm relatio rationis sed aliquid absolutum.*

Et clariùs suam mentem expressit 1. dist. 36. q. un. §. *Contra istud objicitur*, n. 10. *Dico, quòd productio ista* (in esse cognito) *est in esse alterius rationis ab omni esse simpliciter : & non est rationis tantùm, sed etiam fundamenti absoluti; non quidem secundùm esse essentiæ, vel existentiæ, quod est verũ esse, sed secundùm esse diminutũ, quod esse est esse secundùm quid, etiam entis absoluti: quòd tamen ens absolutũ secundùm istud esse diminutum concomitatur relatio rationis.* Probat exemplo : *Si Cæsar* (inquit) *esset annihilatus : & tamen esset statua Cæsaris, Cæsar esset repræsentatus per statuam. Illud esse repræsentatum est alterius rationis ab omni esse simpliciter sive essentiæ, sive existentiæ; nec est esse diminutum Cæsaris, quasi aliquid Cæsaris habeat hoc esse, & aliquid non, sicut Æthiops est diminutè albus, quia aliquid ejus est verè album, & aliquid non: sed totius Cæsaris, & esse ejus à causa sua est verũ esse existentiæ, & essentiæ, cujus totius, secundùm totale esse suum est istud esse secundùm quid, & in ipso secundùm istud esse secundùm quid, potest esse aliqua relatio ad statuam. Et licèt possit poni calumnia in exemplo, non tamen ita in proposito de intellectione, & objecto, quin objectum totum, secundùm etiam totale esse suum diminutum, esse habeat in intellectu.*

Est ab æterno esse secundùm quid totius, non partis.

18. *Cujus totũ esse objectivè est in intellectu, illud est ens rationis.* Smis. Scotus.

Cujus autem (inquit Smising sup. n. 35.) totum esse objectivè est in intellectu, illud est ens rationis, secundùm Scotum 4. dist. 1. q. 2. a. 1. & alibi. Et de illo esse diminuto, seu esse cognito objecti rursùm addit Scotus immediatè post verba recitata: *Et si velis quærere aliquod esse verum hujus objecti; ut sic, nullum est quærere, nisi secundùm quid, nisi dicatur quòd istud esse secundùm quid reducitur ad aliquod esse simpliciter, quod est esse ipsius intellectionis: sed istud esse simpliciter non est esse formaliter ejus, quod dicitur esse secundùm quid; sed est ejus terminativè, vel principiativè* (scilicet tanquã cogniti in cognoscente) *ita quòd ad istud verum esse illud esse secundùm quid reducitur; ita quòd sine isto vero esse istius non esset illius esse secundùm quid.* Et ead. q. ad primum principale, & ad argumenta Henrici docet, hominem ab æterno, ex quo habuit esse cognitum à Deo, non magis habere esse, quàm chimæram; sed tam esse nihil, quàm istam. Hæc sunt verba Scoti n. 15. *Ita in proposito, homini in æternitate inest non esse aliquid, & Chimæra non esse aliquid.*

Homo ab æterno tam est nihil, quàm Chimæra.

19. *In quo distinguatur homo à Chimæra.*

In quo ergo distinguitur homo à Chimæra ? Sequitur apud Scotum: *Sed homini non repugnat affirmatio, quæ est esse aliquid; sed tantùm inest negatio propter negationem actûs, vel causæ, non ponentis in esse: Chimæræ autem repugnat; quia nulla causa potest in ea causare esse aliquid. Sed quare homini non repugnat, & Chimæræ repugnat? Ratio est: quia hoc est hoc, & illud est illud.* Eandem explicationem istius esse cogniti æterni habet Doct. 1. dist. 8. q. 5. §. *Contra istam Conclusionem*, n. 16. circa finem: *Quod instatur de intellectu, non est simile; quia intellectum esse necessariò respectu alicujus objecti, non ponit illud esse aliquid in entitate reali aliud à primo objecto; quia esse cognitum ab intellectu divino non ponit illud esse in se, sed in intellectu præsentialiter.* Hæc latiùs ex Scoto, ut Adversarii desistant calumniari, quasi docuisset errorem Wiclef, tribuendo creaturis aliquod reale esse essentiæ æternum: à quo longè Scotus abfuit, ut patet ex ejus verbis hìc recitatis.

homo à Chimæra.

Explodituꝛ autem hic error: Primò, quia ex eo sequeretur, creaturas neque creari posse à Deo, neque annihilari. Sequela probatur; nam si esse reale creaturæ est ab æterno : ergo, quando producitur à Deo de novo, non producitur ex nihilo, quod est necessarium ad creationem; neque posset creatura in nihilum reduci à Deo, si vellet eam destruere; nam permaneret illud esse reale, quod ab æterno erat. *Si lapis* (inquit Scotus 1. dist. 36. q. 1. n. 3. *præhabuit esse verum reale; igitur, quando producitur ab efficiente, non producitur ex nihilo.* Et intrà: *Secundùm eandem viam per oppositum de annihilatione sequitur, quòd non possit aliquid annihilari : sicut enim producitur de ente secundùm essentiam, ita videtur redire in ens secundùm essentiam, & non in nihil.* Secundò arguitur contra hunc errorem: quia tale esse reale essentiæ vel est quid increatum, & esset Deus, & actu; ac per consequens, non esset ens possibile: vel esset creatum : ergo existens, & jam creatura esset ab æterno, quod est contra fidem. Ita Felix sup. n. 3. Omitto alia plura, quæ apud Scotum loco citato possunt videri.

20. *Explosio error. Primò.* Scotus. Secundò. Felix.

Et concludo cum Smis. sup. n. 38. Circa modum igitur loquendi Scoti de productione creaturarum ab æterno in esse cognito nulla relinquitur difficultas. Et dico, *Circa modum loquendi*, nam de illo esse cognito Scotus non differuit tamquam de re alicujus momenti, ut plerique imaginantur, & operosè in Scotum agunt, nobisque occasionem dederunt de isto esse cognito fusiùs tractandi, quàm festinus Lector desiderabit; sed solùm illo loquendi modo obiter contra Henricum usus est Scotus, ut negaret omne proprium esse simpliciter creaturæ ab æterno, & suâ solitâ distinguendi subtilitate insinuaret, creaturas solùm habere quadruplex esse positivum, (quibus addi potest quintum negativum, vel privativum, quod est non repugnantia ad esse) nimirum triplex reale, & unum rationis, quod appellavit secundùm quid, & diminutum.

21. *Modus loquendi Scoti de esse cognito nullam habet difficultatem.* Smis.

Primum esse reale est virtuale (sub quo eminentiale nunc comprehendo) in sua causa: secundùm reale (ut reale contra ens rationis distin-

22. *Quadruplex esse.*

positivum creatura.

distinguitur) est esse intentionale in cognoscente, quatenus omnis cognitio est quædam realis imago cogniti, loquendo largè de imagine: tertium reale est in se, & in proprio genere: quartum est secundùm quid est in esse cognito, accepto pro denominatione ab actu cognitionis resultante. Hucusque Theod. Sed hoc ultimum intellectum de denominatione extrinseca, prout Smising intelligit, non placet Felici sup. n. 20. Dubitabis (inquit hic) quid sit hoc esse diminutum creaturarum. Cajet. 1. p. q. 14. a. 6. ait: Scotum fingere hoc ens medium inter ens reale, & rationis, quod est parum fidei consentaneum, & opinio chimærica. Sed Cajet. non loquitur, ut tantum virum decet. Rursùs: Scotus ab hac calumnia fuit liber, ut vidimus n. 3. Noster Herrera in 1. disp. 16. 4. 3. Notab. 4. ad 4. ait: quòd est quid superius ad ens reale, & rationis; nam tam entia, quàm non entia possunt habere esse cognitum. Smising tract. 3. disp. 2. n. 35. ait esse ens rationis absolutum (ut distinguitur contra respectum rationis) consistens in denominatione extrinseca, ab actu divinæ cognitionis resultante; quemadmodum esse visum in pariete nihil ponit reale, sed ens rationis, & denominationem extrinsecam ab actu videndi resultantem. Pilosius disp. 28. a. ult. n. 7. ait esse ens rationis non formale, sed fundamentale. Sed hi Auctores (inquit Felix) falluntur. Primò Herrera; nam non loquimur de ente reali, vel rationis, quod denominatur cognitum; sed de ipso esse cognito, quod tribuitur à cognitione, & hoc nequit formaliter esse quid superius enti reali, & rationis. Contra Smising: nam extrinseca denominatio non est ens rationis, nisi consideretur ad modum formæ inhærentis intrinsecæ, quod in præsenti non consideratur. Secundò: quia non est subjectum, quod extrinsecè denominetur: sed potiùs illud esse cognitum est primum esse secundùm quid, quod creatura recipit ab intellectu Dei; ergo nequit esse extrinseca denominatio, neque ens rationis materiale seu potentiale; ex quo rejicitur Pilosius. Ita Felix.

Varia explicationes entis diminuti.

Rejiciuntur à Felice.

23. Quæstio est de nomine. Probatur esse ens rationis.

Sed quæstio est de nomine, de qua parum curandum, quando constat de re; scilicet, quòd esse diminutum non sit esse reale æternum. Interim nostra Conclusio cum Felice asserit, tale ens diminutum esse formaliter ens rationis. Probat ipse: nam ens rationis est illud, quod tantùm habet esse objectivè in intellectu; sed hoc esse diminutum ab æterno nullum aliud esse habet, nisi objectivè in intellectu Dei: ergo est formaliter ens rationis. Contrà: correlativa sunt simul naturâ: ergo simul naturâ Deus est intelligens lapidem, & lapis intellectus ab eo: ergo cùm ab æterno est lapis intellectus ab intellectu divino; & hoc inquantùm fuit aliud ab essentia divina, & ista intellectio erit realis & Metaphysica non logica: ergo illud, quod terminavit istam intellectionem, erat vera res.

Objectio.

Solvitur ex Scoto.

Ita sibi objicit Scotus 1. dist. 36. q. 1. n. 1. Respondet autem n. 12. *Quòd Deus ab æterno intellexit lapidem & non idem sibi: & illa intellectio fuit Metaphysica & realis, non autem logica. Nec tamen plus sequitur ex hoc de lapide, quòd sit essentia, quàm existentia; nec magis comparando ad intellectum divinum, quàm meum. Sequitur quidem: igitur res semper fuit intellecta: sed arguendo, ergo res fuit in aliquo esse reali, dico, quòd est fallacia secundùm quid ad simpliciter.* Nam arguitur ab esse secundùm quid, & diminuto ad esse reale, & simpliciter. Objicitur secundò, quòd proportio est passio entis: objecti autem cogniti in æternitate proportio est aliqua ad cognoscentem, & hæc talis est, quòd impossibile est, non esse sic proportionatum.

Objicitur.

Respondet Scotus sup. *Quòd ista proportio est relatio cogniti ad cognoscentem, & hæc est diminuens ens, in quo fundatur: relatio autem diminuens, non oportet, quòd requirat secum entitatem simpliciter illius entis, quod determinat. Et cum dicis: non est talis proportio impossibilis ad intellectum divinum. Dico, quòd benè potest esse, quòd omnino niger non sit albus: nec tamen propter hoc albus secundùm dentes est simpliciter albus; ita potest esse, quòd omnimoda improportio sit impossibilis ad intellectum divinum, & aliqualis proportio sit possibilis ad intellectum ejus: non tamen ad esse simpliciter.*

24. Responsio Scoti.

Ens possibile habet aliquam proportionem ad Deum.

Ut sensus sit: quòd licèt impossibile esse simpliciter nullam proportionem habeat ad Deum; tamen ens possibile existens, licèt actu non existat, poterit habere aliqualem proportionem.

Contra arguit Henricus.

Tertiò arguit Henricus: Sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile: ergo per duarum, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile: ergo omne, quod est purum non ens, est impossibile. Et confirmatur: quia si aliquod purum non ens, sive nihil esset possibile, & aliquod purum non ens esset purum impossibile, unum nihil esset magis alio nihil, quod videtur absurdum: ergo possibile nō est omninò nihil, sed aliquod ens, & ita ens esset ab æterno.

25. Resp. Scoti, hoc argumentū esse fallaciam Consequentis.

Respondet Scotus sup. *Quòd generaliter nunquam tenet talis permutatio, comparando extrema ad inferius, & superius: imò est fallacia Consequentis: quia extrema duarum contradictionum ad invicem comparata habent proportionem conversam in inferendo, & non eandem: oppositum enim Consequentis infert oppositum Antecedentis, & non è converso; & ideò arguere ita inferendo, sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, faciunt fallaciam Consequentis. Sed è converso deberet argui, sicut primum ad tertium inferendo, ita quartum ad secundum. Ita in proposito, si omne ens est possibile; ergo impossibile est non ens: sed non è converso: ergo omne non ens est impossibile.* Breviter, ista proportio est inter entia diminuta, & in esse cognito; & ita non requiritur, quòd illud possibile sit ens simpliciter & reale; quia impossibile est non ens: nam quàmvis verum sit, quòd omninò niger non sit albus; non tamen ex hoc sequitur, quòd albus secundùm dentes sit simpliciter albus: ita in præsenti, quàmvis impossibile sit non ens; non tamen sequitur, ergo possibile est simpliciter ens; sufficit, quòd possit esse ens existens, quod

Distinctio inter ens possibile & impossibile.

Nihileitas aliter convenit homini in æternitate, quàm chimæra.

quod non habet impossibile. Ad confirmationem respondetur ex Scoto: quòd nihileitas convenit in æternitate homini, & Chimæræ; & ita unum non est magis nihil, quàm aliud, quàmvis aliter conveniat uni, quàm alteri. Homini convenit, quia non est actus voluntatis Dei, dantis homini existentiã, sicut si superficies esset neutra, esset non alba; non quia albedo illi repugnet, sed quia non est causa ponens albedinem in superficie. Chimæræ convenit, quia nulla est causa, ponens illi tribuere existentiam; nam illi repugnat ens. Quæ latiùs deducta vide apud Scotum sup. n. 13. Alia argumenta adducit Scotus ex Auctoritatibus; sed ea gratiã brevitatis, & quia facilè solvuntur ex jam dictis, omitto.

26. Sed hìc nondum finis. Nam dicunt Adversarii: Quod ponitur in prædicamento, antequam creetur, est ens reale; sed homo est in prædicamento substantiæ, antequam creetur, & prout abstrahit ab existentia; ergo ab æterno est ens reale. Respondet Felix sup. n. 23. Distinguendo Antecedens; quod ponitur in prædicamento, est ens reale actualiter, Nego; est ens possibile reale, & non repugnans, Concedo; nam hoc sufficit, ut ponatur in prædicamento. Si dixeris: Quidditates rerum sunt æternæ veritatis, v.g. homo est animal: ergo ab æterno sunt entia realia. Respondet idem Auctor, Negando Consequentiam. Essentiæ (inquit) dicuntur æternæ non positivè, ut Deus; sed negativè; quia non habent principium durationis; nam abstrahunt à tempore. Dicuntur autè necessariæ; quia impossibile est aliter se habere, ac sunt in intellectu Dei, qui illas cognoscit ut sunt. Nec hìc quiescunt inimici doctrinæ Subtilis; sed insurgunt & insimulant eam erroris Abailardi, & Wicleffi. Concilium, inquiunt, Senonense damnavit Abailardum dicentem, esse aliquam rem extra Deum, quæ non est Deus, neque creatura; sed hoc est illud esse diminutum, quod fatetur Doct. Subt. ergo incidit in hunc errorem.

Quod ponitur in prædicamẽto debet esse ens reale possibile.

Quomodo essentiæ dicantur æternæ.

27 Urut sit de hoc Concilio, quod legi apud Binium, in quo tamen nihil simile reperio, ut, inquam, ita esset: Respondet Felix sup. Abailardum posuisse aliquid reale extra Deum, nos verò solùm ponimus ens rationis, seu ens non repugnans, tanquam quid repræsentatum in ipso repræsentante. Sed enim, reponit quispiam, quidquid vos dicatis, doctrina Subtilis hoc non dicit: nam, secundùm Scotum 4. dist. 1. q. 2. n. 3. ens rationis est respectivum, & resultat per actum comparativum intellectûs. *Intelligo* (inquit ille) *ens in anima, tanquam secundò consideratum, non tanquam primò consideratum, ad quod considerandum movetur primò anima à re extra, sed tanquam ens in primo considerato, inquantùm consideratum: & tale* (ens rationis) *ut in summa sit dicere, non est nisi relatio rationis: quia nihil habet præcisè esse in considerato ut considerato, nisi comparatio, quâ consideratum comparatur ad aliud, per actum considerantis.* Sed esse cognitum creaturarum, secundùm vos, est quid absolutum, & non resultat nisi ex simplici apprehensione; ergo non est ens rationis. Respondet Felix sup. Scotum ibi loqui de ente rationis, quod in omni rigore est tale; scilicet, quòd nullo modo potest habere esse, ut sunt entia rationis relativa, non verò de ente rationis absolutè.

Ostenditur, Scotum non asserere errorẽ Wiclef.

Quid sit ens rationis secundùm Scotum.

Quantum ad errorem Wicleffi, quem Cajet. ut sup. audivimus, tribuit Scoto; Respondet sup n. 24. bonâ veniâ tanti viri, videtur, ipsum nec percepisse Scotum, nec calluisse errorem Wicleff: nam iste dicebat, esse cognitum creaturæ esse ens simpliciter creaturæ, & concedebat, Deum posse simpliciter dici lapidem, hominem &c. Et hominem, lapidem &c. esse Deum. Sic refert Waldensis lib. 1. Fidei antiq. c. 1. hunc errorem. Scotus verò cum August. 5. super Genes. c. 14. ait, creaturam triplex esse habere. Primum est esse possibile & virtuale in Deo, & est ipse Deus, potens producere creaturas. Secundum est esse cognitum à cognitione Dei, & est esse extra Deum, tamen diminutum, & ab intellectu Dei participatum, non tamen est ens absolutè creatum; nam hoc est ens reale existens. Tertium est ens reale & existens, quod habet à voluntate Dei, quod est valde diversum ab errore Wicleff. Ita Felix. Non gravetur lector, adhuc unam audire objectionem. Intellectus (inquiunt Adversarii) dum intelligit, nihil producit; sed solùm circa objectum operatur; vel si producit, est mediâ dictione; nam sic producit intellectionem: ergo creaturæ vel sunt ipsa intellectio Dei producta, vel non habent esse per intelligere, quod utrumque nos negamus. Resp. præfatus Auctor sup. concedendo, intellectione nihil produci reale, sed solùm intentionale, quod habet esse in ipsa intellectione; sicut quando Antichristum cognosco: non tamen hoc fit mediâ dictione; nam dictione producitur terminus realis, ut est intellectio: cognitio verò Dei, quâ producitur esse diminutum creaturæ, non est productiva; sed tantùm operativa circa objectum, & productiva esse diminuti. Ex his intelligitur Scotus in 1. dist. 36. dicens, esse diminutum creaturæ referri ad Deum cognoscentem relatione non mutuâ; nam est relatio dependentis à Deo producente; tamen in Deo non est relatio ad creaturam; nam absolutus est à creaturis. Hucusque Felix. Atque hìc erit limes præsentis Concluſ. in qua egimus de primo esse creaturæ possibilis, sequitur secundum esse, utputà:

28. *Quis fuerit error Wicleff.*

Quid dicat ad Scotus.

Felix. *Objectio.*

Solvitur

Quatenus esse diminutum creaturæ refertur ad Deum.

Felix.

CON-

CONCLVSIO III.

Secundum eſſe, quod habet creatura à ſeipſa, eſt non repugnantia terminorum, & repugnantia habendi eſſe neceſſarium ex ſe. In his duobus conſiſtit formaliter eſſe poſſibile.

29. *Diſtinctio inter eſſe cognitum, & poßibile, ex Scoto.*

ITa expreſſè docet Scotus 1. diſt. 43. n. 5. Vide verba ejus clariſſima, quantùm ad 1. & ad ultimam partem, Concluſ. præced. in principio. Et adde, quod ſcribit 2. diſt. 1. q. 2. §. *Quantùm ad iſtum articulum*, n. 10. *Concedo enim, quòd omne creabile priùs erat poßibile creari ex parte ſui; ſed iſta poßibilitas non fundatur in aliquo eſſe ſimpliciter; ſed in eſſe cognito, ita quòd eſſe cognitum concomitatur poßibilitas ad eſſe ſimpliciter, licèt formaliter eſſe cognitum non ſit eſſe poßibile.* Ubi Doctor diſtinguit inter eſſe cognitum, & poſſibile; idque rectè; quia etiam impoſſibile habet eſſe cognitum. In quo ergo diſtinguitur eſſe poſſibile ab eſſe cognito? *Eſſe cognitum* (inquit Scotus ibidem) *eſt eſſe in actu, licèt ſecundùm quid; eſſe poßibile eſt eſſe in potentia ad eſſe ſimpliciter*, quod non competit impoſſibili. Itaque eſſe cognitum contrahitur ad poſſibile per illam non repugnantiam extremorum, & per repugnantiam ad habendum eſſe neceſſarium ex ſe. Quæ duo non habet ens poſſibile ab intellectu divino, ſed ex ſeipſo. Etenim quòd aliqua extrema, v. g. homo & animal, lapis & animal repugnent, vel non repugnent, pendet ex natura extremorum: & ſimiliter ex natura rei provenit, quòd ipſis repugnet eſſe neceſſarium à ſe; nam per hoc diſtinguitur eſſentialiter creatura à Creatore. Igitur eſſe poſſibile formaliter conſiſtit in non repugnantia extremorum, & in repugnantia habendi eſſe neceſſarium ex ſe, hoc eſt (inquit Felix ſup. n. 17.) in reſpectu ad omnipotentiam, qui reſpectus eſt ultimum complementum poſſibilitatis, per quod fit res poſſibilis objectivè, & metaphyſicè, ut inſinuat Scotus ſup. 1. diſt. 43. ibi: *In quibus duobus ſtat tota ratio poßibilis, in quibus correſpondet rationibus potentia activa. Non eſt igitur poßibilitas in objecto aliquo modo prior, quàm ſit omnipotentia in Deo, accipiendo omnipotentiam pro perfectione abſoluta in Deo: ſicut nec creatura eſt prior aliquo abſoluto in Deo, ſi tamen res intelligatur eſſe poßibilis, antequam Deus per omnipotentiam producat eam, ſic eſt verum: ſed in illa poßibilitate non eſt ſimpliciter prior, ſed producitur ab intellectu divino.* Ita Scotus.

Per quid eſſe cognitũ contrahatur ad poſſibile.

In quo conſiſtat formaliter eſſe poſſibile.

Scotus.

30. *Quid ſit impoſſibile.*

Qui ibidem n. 6. optimè explicat impoſſibilitatem rei, ſive impoſſibile, dicens: *Quantum autem ad impoßibilitatem dico, quòd illa non poteſt eſſe primò ex parte Dei .... quia ipſa eſt impoßibilis propter repugnantiam ejus, ut ſiat. Quod intelligo ſic: impoßibile ſimpliciter includit impoßibilia, quæ ex rationibus ſuis formalibus ſunt incompoßibilia & ab eo ſunt principiativè incompoßibilia, a quo principiativè habent ſuas rationes formales. Eſt igitur ibi iſte proceſſus, quòd ſicut Deus ſuo intellectu producit poßibile in eſſe poßibili* (principiativè, ſive inchoativè) *ita producit duo entia formaliter, utrumque in eſſe poßibili, & illa producta ſeipſis formaliter ſunt incompoßibilia, ut non poßint ſimul eſſe unum, neque aliquid tertium ex eis. Hanc autem incompoßibilitatem, quam habent formaliter, habent ex ſe, & principiativè ab eo quodammodo, qui produxit ea: & iſtam incompoßibilitatem iſtorum ſequitur impoßibilitas totius figmenti in ſe; & ex incompoſſibilitate partium ſuarum ſequitur impoßibilitas ejus reſpectu cujuſcumque agentis: & ex hoc habet compleri totus proceſſus impoßibilitatis rei, quaſi ultimus gradus impoßibilitatis ſit negatio reſpectûs ad quodcumque agens.* Sic Doctor. Ergo à contrario ſenſu, per reſpectum ad agens completur ultimò poſſibilitas rei, ita ut eſſe poſſibile objectivum, ſeu metaphyſicum conſiſtat in eſſe diminuto, ut fundamento, & in non repugnantia terminorum cum reſpectu ad omnipotentiam. Ac conſequenter impoſſibilitas in eſſe diminuto, & in repugnantia terminorum cum negatione reſpectûs ad omnipotentiam.

31. *Creatura habet poſſibilitatem formaliter à ſeipſa.*

Ex dictis facilè ſolvitur hæc objectio: ſi intellectus non cognoſceret extrema rei poſſibilis, non eſſet formaliter poſſibilis; ergo ab intellectu Dei habet poſſibilitatem, & non à ſeipſa. Patet, inquam, diſtinctio Conſequentis; ſcilicet, creaturam habere poſſibilitatem principiativè & effectivè ab intellectu; formaliter verò à ſe ipſa. Nec benè dixeris: Omnipotentia non conſtituitur aliquo reſpectu ad creaturas: ergo neque poſſibile formaliter dicit reſpectum ad omnipotentiam. Negatur quippe Conſequentia: diſcrimen eſt (inquit Felix ſupra num. 18.) nam inconveniens eſſet, quòd aliquid Dei dependeret à creatura; non tamen eſt inconveniens, quòd creatura dependeat à Deo, & ad illum dicat reſpectum. *Potentia ut eſt attributum divinum* (inquit Scotus 1. diſt. 43. n. 4. verſ. *Tertiò*) *& dicit perfectionem ſimpliciter, non dicit aliquem reſpectum ad creaturam: quia nulla perfectio divina, & ſimpliciter dependet à creatura. Hoc autem idem probat Anſel. Monolog. c. 15. cùm illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem ſimpliciter, etiam in Deo: quia tunc Deus non eſſet talis, ſi creatura non eſſet. Eſt autem perfectus omni perfectione ſimpliciter ex ſe, & ex natura ſua, & non ex aliquo reſpectu ad creaturam.* Maximum ergo foret inconveniens, ſi omnipotentia Dei conſtitueretur aliquo reſpectu ad creaturas.

Solvitur objectio.

Nulla perfectio divina & ſimpliciter dependet à creatura. Scotus.

Et verò quod inconveniens, ſi creatura poſſibilis dicat dependentiam à Deo, & reſpectum ad omnipotentiam? Hoc, inquis, quòd in tali explicatione poſſibilis datur vitioſus circulus: nam ſi quæratur, quid ſit omnipotentia; Reſpondebitur; quæ omne poſſibile facere poteſt, quod idem eſt, ac poteſt facere, quod poteſt fieri. Et ſi quæritur, quid eſt eſſe poſſibile? Reſpondetur, quod fieri poteſt ab omnipotentia, quod perinde eſt, ac eſſe poſſibile; ergo idem per idem explicatur, & circulus vitioſus committitur. Reſpondet

32. *An ſit inconveniens, quòd poſſibile dicat reſpectum ad omnipotentiam.*

Felix sup. non committi circulum; quia possibile non solùm explicatur per respectum ad omnipotentiam, sed per intrinsecam & absolutam non repugnantiam terminorum, in qua fundatur respectus: ideò enim creatura fieri potest ab omnipotentia, quia non repugnat; non verò econtrà, ideò non repugnat, quia fieri potest: ultra quam non repugnantiam non est progrediendum; quia est ratio immediata & formalis. Audite Scotum 1. dist. 36. num. 14. *Ratio* (quare homini non repugnet esse, & chimæræ repugnet) *est, quia hoc est hoc, & illud est illud: & hoc in quocumque intellectu concipiente, quia quidquid repugnat alicui formaliter, ex se repugnat ei; & quod non repugnat formaliter, ex se non repugnat. Nec est hoc fingendum, quòd homini non repugnat, quia est ens in potentia; & chimæræ repugnat, quia non est ens in potentia: imò magis è converso, quia homini non repugnat, ideò possibile est potentiâ logicâ; & quia chimæra repugnat, ideo est impossibile impossibilitate opposita: & istam possibilitatem consequitur possibilitas objectiva: & hoc supposito, omnipotentia Dei, quæ respicit omne possibile; dummodo sit aliud à se: tamen illa possibilitas logica absolutè ratione sui posset stare, licèt per impossibile nulla potentia eam respiceret.* Ita Scotus.

Quare homini non repugnet esse, secùs chimæræ. Scotus.

33. Planè, reponit quispiam; & ideò infero, ergo, secundùm Scotum, respectus ad omnipotentiam non constituit creaturam possibilem; nam si per impossibile non esset in Deo omnipotentia, adhuc esset creatura possibilis, propter non repugnantiam, ut hìc loquitur Scotus. Consimiliter 1. dist. 7. §. *Ad quæstionem*, nu. 7. vide ejus verba sup. Concluſ. 1. Itemque 1. dist. 43. §. *Hìc dicitur*, n. 2. in fine ait: *Illud est simpliciter impossibile, cui per se repugnat esse, & quod ex se primò est tale, quòd sibi omninò repugnat esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum, vel negativum: imò sibi repugnaret esse, si per impossibile Deus non esset.* Ergo illud est simpliciter possibile, cui per se non repugnat esse, & quod ex se primò est tale, quòd sibi omninò non repugnat esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum, vel negativum; imò sibi non repugnaret esse, si per impossibile Deus non esset. Consequentia probatur: quia in causis præcisis si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis; & vice versâ, si negatio non est causa negationis, nec affirmatio erit causa affirmationis. Sicut, si habere pulmonem est causa respirandi, non habere pulmonem est causa non respirandi. Et si non habere pulmonem non est causa non respirandi, habere pulmonem, non erit causa respirandi. Respondet Felix sup. n. 19. Scotum hìc loqui de esse diminuto, quod est initiativè creatura possibilis, quod esse non habet ab omnipotentia, sed ab intellectu. Patet; quia n. 3. sic ait: *Potentia activa, quâ Deus dicitur omnipotens, non est formaliter intellectus divinus, sed quasi præsupponit actionem intellectûs, sive illa potentia sit voluntas, sive alia potentia executiva: sed lapis est possibilis esse ex se formaliter: ergo, reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus divinus erit illud, a quo est prima ratio possibilitatis in lapide. Non igitur illa potentia activa, à qua Deus dicitur omnipotens, est prima ratio possibilitatis in lapide. Probatio Assumpti: possibile, secundùm quod est terminus vel objectum omnipotentiæ, est illud cui non repugnat esse, & quod non potest ex se esse necessariò: lapis productus in esse intelligibili per intellectum divinum habet ista ex se formaliter, & quasi principiativè per intellectum: igitur est ex se formaliter possibilis, & quasi principiativè per intellectum divinum.* Sed quis hoc negat? Porrò in duobus primis locis loquitur Scotus, juxta Felicem supra, de non repugnantia logica, & ita verum est; non verò de objectiva, de qua nos hìc agimus.

Objicitur Scotus.

Explicatur Scotus.

Quid possibile.

Ex quo solvitur hæc objectio: Priùs intelligitur creatura possibilis, quàm talis respectus: ergo respectus non constituit creaturam possibilem. Antecedens probatur; nam non repugnantia est ante respectum, & talia prædicata seu extrema sunt, quæ postea existunt; ergo illa sunt, quæ sunt possibilia. Respondet Felix supra num. 19. quòd possibilitas logica, communis Deo, & creaturis est ante respectum; sed possibilitas objectiva, propria creaturæ non est completè ante respectum; nam est possibile ab alio, ut optimè Scotus 1. dist. 20. num. 7. ubi lego sequentia verba: *Quantùm ergo ad istum articulum, dico aliter; quòd potentia activa primum correlativum est possibile, non communiter sumptum, ut opponitur impossibili; quia hoc modo possibile est, Deum esse; & tamen illud possibile non est terminus alicujus potentiæ activæ: ergo oportet, quòd possibile, ut est potentiæ activæ correlativum, sumatur determinatiùs: hoc autem non videtur, nisi secundùm quod Avic. accipit possibile, 6. Metaph. & alibi frequenter, prout opponitur ei, quod est necessarium ex se.* Et infrà num. 8. sic ait. *Quod dictum est de primo correlativo potentiæ activæ, quòd sit possibile, intelligendum est de possibili objectivè, scilicet quod est terminus potentiæ, non de possibili subjectivè &c.* Quando ergo dicimus, possibile ultimatè constitui per respectum ad omnipotentiam, intellige de possibili non logico, sed objectivo & metaphysico, quod est correlativum potentiæ activæ, juxta Scotum, mox allegatum.

Possibilitas logica est ante respectum, sed objectiva. Felix. Scotus.

34.

Dubitas, an illa non repugnantia creaturarum sit conceptus positivus, vel negativus? Consule Felicem sup. num. 26. & dicet tibi, esse conceptum privativum, & repugnantiam conceptum negativum. Probat suum dictum: quia privatio est carentia formæ in subjecto apto nato ad illam; sed hæc prædicata, animal, rationale in esse diminuto carent existentia reali, & habent aptitudinem ad illam habendâ: ergo, quàm vis talia prædicata sint etiam positiva, habent privationẽ, hoc est, non repugnantiam essendi. Et quia leo, lapis, repugnantia non habent talem capacitatẽ, & carent illa, dicũtur negata, & non privata reali existentia: quod docuit

35.

An non repugnantia creaturæ sit conceptus positivus, vel negativus. Probatur ex Fel. esse privativum.

Scotus. docuit Scotus 1. dist. 36. num. 14. in principio. *Homini in æternitate ineſt non eſſe aliquid, & chimæræ non eſſe aliquid; ſed homini non repugnat affirmatio . . . . chimæræ autem repugnat.* Id eſt homini poteſt ineſſe exiſtentia realis; & ideò negatio ejus dicitur privatio; chimæræ autem non poteſt ineſſe, & ideò carentia ejus eſt pura negatio. Hinc non valet, quod aliqui objiciunt; repugnantia contradictoriè opponitur non repugnantiæ; ſed repugnantia eſt negatio; ergo non repugnantia eſt poſitivum: ſicut non tenebræ ſunt lux. Non valet, inquam, quia repugnantia, & non repugnantia non opponuntur contradictoriè, ſed ſolùm diſtinguuntur ut negativum, & privativum, ſicut cæcitas ſeu carentia viſûs in lapide, & in homine, quæ in hoc eſt privatio, quia homo eſt capax viſûs; in lapide verò pura negatio, quia hic eſt incapax viſûs. Unde ly *Non*, quando dicitur, non repugnantia, non affirmat aliquid poſitivum; ſed ſolùm negat, non repugnantiam eſſe aliquid negativum, & affirmat eſſe privativum, inquit Felix ſup. n. 26. in fine.

Repugnantia & non repugnantia non opponuntur contradictoriè.

Felix. 36. *Objectio.* Sed contrà, dicet aliquis: non repugnantia poteſt reduci ad actum, ergo non eſt negatio; ergo nec privatio, quæ eſſentialiter eſt negatio. Reſpondetur negando priorem Conſequentiam; non enim dicitur aliquid negativum, quia non poteſt reduci ad actum, ſive quia non poteſt eſſe aliquid poſitivum; ſed quia de facto non eſt quid poſitivum, ſive quia non eſt reductum ad actum. Sic quippe cæcitas in homine dicitur negatio, non quia non poteſt reduci in actum; ſed quia de facto non eſt reducta in actum, id eſt, quia actus oppoſitus, cujus eſt negatio, de facto non ineſt, quàmvis poſſit ineſſe, & ideò dicitur privatio. Putant hìc Aliqui, non repugnantiam neque propriè eſſe negativum, propter argumentum jam ſolutum; ſed neque propriè privativum; quia non præſupponit ſubjectum privatum; ſed eſſe quid medium participans aliquid de extremis; de negativo quidem, inquantùm non ſupponit ſubjectum privatum; de privativo autem, inquantùm non repugnantia apta eſt, ut ad exiſtentiam reducatur: ſicut vacuum eſt medium inter negativum, & privativum; nam de negativo participat, quia in vacuo nullum eſt ſubjectum privatum exiſtentia in loco: cum privativo convenit, inquantùm vacuum eſt capax, ut repleatur entitate actuali. Sic illi.

Soluitur.

Quare dicatur aliquid negativum.

Sententia Aliquorum, non repugnantiam nec propriè negativum, neque propriè privativum eſſe.

Expenditur. Sed facilè reſpondetur: ſubjectum hìc eſt, eſſe diminutum ſeu cognitum, quod pro illo inſtanti concipitur abſque repugnantia, & non repugnantia ad exiſtere: vel potiùs ſubjectum eſt ipſum ens poſſibile, quod, ut patet ex ipſo nomine, eſt ens aptum exiſtere. Et hactenus quidem de vero eſſe creaturæ poſſibilis, quod diſtinguitur contra impoſſibile, & continetur ſub genere, ac ſuas differentias veras habet, ex quibus formantur prædicationes æternæ veritatis, ut, *Homo eſt animal, eſt rationalis*, quæ ſunt veræ, etiam antequam homo exiſtat. Sed nunquid hoc verum eſt ſcibile abſque imperfectione ſcientis? Planè, ut patebit ex ſubſequentibus Concluſionibus.

CONCLVSIO IV.

Videt Deus omnes creaturas poſſibiles, tam ſecundùm rationes communes, quàm particulares in eſſentia.

37. *Error Ariſt. & Aver. Deum ſolùm ſeipſum cognoſcere.* CIrca hoc fuit error Ariſtotelis 12. Metaph. textu 51. & Averroïs ibi, dicentium, Deum ſolùm ſeipſum cognoſcere; nam ſi creaturas cognoſceret, vileſceret intellectus divinus. Ita Ariſtotelem intellexit ibi Scotus; inquit Felix ſup. diſſic. 2. num. 1. quàmvis Alii Ariſtotelem excuſent. Pro eodem errore refertur Aureolus 1. diſt. 35. quæſt. 2. ſed immeritò (ut ibi notat Felix) nam ſolùm negavit, cognitionem Dei terminari formaliter ad creaturas; tamen dixit, Deum eminenter, & plùs æquipolenter (ita loquitur Aureolus) cognoſcere omnes creaturas. Utut ſit de hoc, Concluſio noſtra probatur ex illo ad Hebræos 4. v. 13. *Et non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus: omnia autem nuda & aperta ſunt oculis ejus.* Eſtque lumine naturali nota. Sed quod illud lumen? Scientia Dei eſt infinita: ergo cognoſcit omnia cognoſcibilia: ſed omnes creaturæ, etiam antequam realiter exiſtant ſecundùm ſuum eſſe tam commune, quàm proprium, ſunt cognoſcibiles, cùm ſint vera entia, ut ſtatim dictum eſt, & Concluſ. præced. luculenter demonſtratum; ergo Deus omnes cognoſcit, tam ſecundùm rationes communes, quàm proprias. Aliàs Deus non poſſet eſſe generalis conditor & proviſor Univerſi; ageretque cæco modo, non cognoſcens prævièe a, quæ facere vellet.

Pro eo immeritò citatur Aureolus.

Concluſio probatur ex Script. & ratione.

38. *Eſtque Doctor. ſubtilis.* Hæc doctrina non eſt mea (quamquam aliquin mea) ſed Doctoris noſtri Subtilis lib. 2. Metaph. q. 24. & 25. Audite ipſum q. 24. n. 2. *Dicendum eſt, quòd omnia alia à ſe intelligit, cujus ratio eſt; primum principium eſt perfectißimum, & ipſum ſuum intelligere; ergo ſuum intelligere eſt perfectißimum: ſed intelligit ſe; ergo intelligit ſe perfectißimè; ſed requiritur, ut perfectiſſimè ſe intelligat, ut intelligantur omnia, ad quæ virtus rei ſe extendit. Cùm igitur ab ipſo dependeat cælum, & tota natura, ſe ipſum perfectè non cognoſceret, niſi cælum, & totam naturam cognoſceret. Item: ſuum eſſe eſt cauſa omnium aliorum: ſed effectus aliquo modo eſt in ſua cauſa; quod ergo cognoſcit cauſam, cognoſcit effectus eo modo, quo ſunt in cauſa: ſed omnia ſunt in ipſo per modum intelligibilem; nam ipſe eſt cauſa per voluntatem, & intellectum: omnia ergo alia intelligit.* Hæc ille de cognitione creaturarum, ſecundùm rationem communem. Et ſi objicias:

Objectio. Intellectum est perfectio intelligentis: si igitur intelligeret alia à se, aliud esset perfectio ejus.

Solvitur ex Scoto. Respondet n. 3. *Quòd intellectum est perfectio intelligentis; non tamen secundùm se ipsum, sed secundùm suam speciem: nunc autem species, quâ aliqua intelliguntur, est essentia ejus: & ideò concludit ratio, quòd sua essentia sit sua perfectio.* Arguis rursùm. Intelligere specificatur per objectum; tantùm enim intelligere est nobilius, quàm intellectum dignius: sed primum principium suum est intelligere, ut nunc dictum est, & specificari est per aliud; sed hoc est impossibile: ergo &c. Respondet Scotus sup. *Quòd intelligere non specificetur, per objectum, quod intelligitur in alio; sed per objectum principale, quod intelligitur per se ipsum. Nunc autem principale objectum intellectûs divini est ipsum primum, quia principaliter intelligit se, alia enim intelliguntur in ipso; & ideò sequitur, quòd non specificetur per aliud.*

Objicitur secundò.

Solutio Scoti.

Tertia objectio. Objicis tertiò: quòd dignius est, aliqua non intelligere, quàm intelligere; sicut secundùm Philos. dignius est, aliqua non videre, quàm videre: sed si primum principium intelligit alia à se, quâ ratione intelligeret unum, intelligeret & aliud: igitur illud, quod est inter entia indignissimum: & per consequens intelligitur aliquid, quod melius esset non intelligere. Hoc videtur impossibile, ergo &c. Respondet Doct. ibidem: *Quòd intelligere aliqua vilia, non derogat dignitati intellectûs, ubi intellectus non sistit in eis, si non impediatur ab intelligendo digniora. Si enim intellectus semper intelligat aliquid dignissimum, & intelligendo illud dignissimum, aliquid vile, hoc non derogat dignitati intellectûs; & sic intelligit primum: ideò non sequitur, quòd intelligat aliqua, qua dignius esset non intelligere, eo modo, quo ea intelligit.*

Diluitur ex eod.

39. *Secundùm Scotũ Deus cognoscit creaturas possibiles, saltem in universali.* Igitur, secundùm Scotum, intellectus divinus cognoscit, saltem in universali, etiam creaturas possibiles. Quàmvis enim illarum non expressè meminerit; loquitur equidem generaliter, nec illas expressè excluſit, & probationes ejus illas includunt; scilicet infinita perfectio Dei, & causalitas omnium aliorum per voluntatem, vel intellectum. Quàmquam enim creatura possibilis non habeat realitatem existentiæ, & veritatem positivam; habet tamen, ut patet ex dictis, veritatem negativam sive privativam, id est, veram non repugnantiam ad esse positivum; idque independenter ab aliqua causa efficiente, pro cujus arbitrio ad alteram partem determinetur; cùm potentia sic efficiendi potiùs supponat essentiam aliquam esse factibilem. Patet à contrario in chimæra, quæ ideò non est objectum talis potentiæ, quòd non habeat verum esse essentiæ, id est, quia habet repugnantiam ad verum esse positivum. Itaque verum esse essentiæ competit rebus creatis independenter à tali causa; adeoque ex se & omninò immutabiliter, ac semper. Sic tamen, quòd primum suum esse, id est, esse diminutum seu cognitum, juxta superiùs dicta, habeat ab intellectu divino. Quidni ergo possit & verè debeat à Deo cognosci, saltem in universali, & secundùm rationes communes?

Nunquid etiam secundùm rationes partieularis, id est, propriè & distinctè? Sic placet Scoto sup. q. 25. nu. 3 *Dicendum* (inquit) *est, quòd omnia alia intelligit cognitione propria & distincta. Sic enim aliqua intelligit, sicut eorum est causa: nunc autem non solùm est causa illius, in quo convenit, sed & illius, in quo differt, & per quod specie distinguitur: igitur ea, per quæ specificè distinguitur, intelligit: Præterea; in ipso sunt perfectiones omnium; sed qualibet forma propria rei est aliqua perfectio; igitur in primo sunt omnia, per quæ res ab invicem distinguuntur: Vndè primum principium comparatur ad alia, sicut perfectum ad imperfectum, & non è converso. Sicut ergo intelligens hominem potest intelligere animal secundùm propriam rationem, licèt non è converso; & intelligens senarium intelligit quinarium, licèt non è converso: sic intelligens primum principium potest intelligere quodcumque aliud primò, secundùm propriam cognitionem, & non è converso. Vndè cùm nihil aliud sit, nisi inquantùm participat, vel imitatur primum, perfectè seipsum non cognosceret, nisi cognosceret omnia, in quibus est imitabile, & à quibus participabile, nec perfectè suum esse intelligeret, nisi omnem modum perfectè intelligeret.* Hucusque Scotus. Sed enim, objicit aliquis: primum principium intelligens aliud intelligit ipsum, secundùm quod in ipso est; sed in ipso est, sicut in causa, & ita in universali: ergo solùm aliud intelligit in universali. Respondet Doctor sup. n. 4. *Quòd licèt à primo non habeat esse proprium in ipso primo secundùm esse, quod habet extra; tamen secundùm esse illud potest ab ipso intelligi; quia esse perfectius habet in ipso, quam extra.* Quippe omnia alia eminenter continentur in Deo, licèt non formaliter. Nec refert: quòd per nullum causatum possit distinctè apprehendi distinctio primi, & ideò distinctè non possit cognosci. Nam, ut benè notat Scotus sup. *Imperfectum non est principium cognoscendi perfectum, sed magis è converso: & ideò per nullum causatum potest apprehendi essentia primi. Sed si quis apprehenderet essentiam ejus, apprehenderet quodcumque causatum.*

40. *An etiàm in particulari.* *Affirmat vide Doct. & probat.*

Secundo probatur.

Solvitur objectio Scoti.

Imperfectum non est principium cognoscendi perfectum.

Sed nunquid valet hoc argumentum? Propria & distincta cognitio habetur per rationem propriam: cùm igitur idem non possit esse propria ratio diversorum, & primum intelligat aliud per seipsum, propriam & distinctam cognitionem eorum non potest habere. Resp. Scotus sup. *Quòd idem non est propria ratio diversorum cuilibet adæquata: essentia tamen primi excedit propriam rationem cujuscumque; continet enim perfectiones omnium, & amplius, & amplius* (id est, continet eas eminenter) *& ideò benè potest per se ipsam propriam rationem uniuscujusque apprehendere; & per consequens, quodlibet aliud sub propria ratione potest intelligere.* Hæc fusiùs ex Doct. nostro; quia opus suum metaphysicale paucorum manibus teritur, & hoc loco apprimè benè præsentem controversiam explicat, ut adhuc patebit ex solutione eorum, quæ communiter huic doctrinæ opponuntur. Primum sit:

41. *Alia ratio alia.*

Difficultas à Scoto.

Opponitur etiam authoritas D. Hier.

sit: D. Hieronymus super illud Habac. 1. v. 13. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum*, dicit: *Absurdum est, ad hoc Dei deducere Majestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur, quæ cimicum & muscarum sit in terra multitudo &c. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus, etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationabilium, quam irrationabilium, providentiam esse dicentes.* Respondet Felix sup. n. 3. Hier. solùm negasse specialissimam providentiam, quam Deus habet de hominibus, dando illis leges, & auxilia &c. Propter quod Paulus 1. ad Cor. 9. v. 9. ait: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Non tamen negavit Hier. scientiam de his: nam explicans illud Matth. 10. v. 29. *Nonne duo passeres asse veneunt?* ait: *Parva animalia & vilia absque Deo auctore non decidunt, & in omnibus est providentia, & quæ in his peritura sunt, sine Dei voluntate non pereunt.*

Explicatur à Vel. de specialissima providentia.

42. *Quomodo Deus sit cura æqualis de omnibus.*

Enimvero, ut dicitur Sap. 6. v. 8. *Æqualiter est illi* (Deo) *cura de omnibus.* Æqualiter, inquam, ex parte actûs; inæqualiter autem ex parte effectûs. Duobus namque modis considerari potest Deus. Primò, quatenus est causa universalis & prima omnium rerum, & habens omniscientiam; & hoc modo omnia in particulari debet cognoscere, quod non negat D. Hiero. Secundò, quatenus ratione providentiæ particularis, quam habet de rebus aliquibus, debet eas cognoscere, tametsi non cognovisset ex priori titulo; & hoc modo non debet cognoscere naturam culicum aut pulicum; sicut naturam hominum, quos destinavit ad vitam æternam per varias vias consequendam; & hoc est quod voluit Hier. Sed nunquid ex illa cognitione minutissimarum rerum, vilescit intellectus Dei? Patet ex Scoto sup. quòd non: quia per illam cognitionem non impeditur ab intelligendo digniora, sive non distrahitur à cognitione entium nobilium. Adde: quòd intellectus Dei non moveatur à creaturis, ut infrà adhuc dicetur. Igitur Hier. non opponitur nostræ Concluſ. Sed neque D. Aug. etsi lib. 83 Quæst. q. 46. dicat: *Non enim extra se quidquam positum intuebatur Deus, ut secundùm id constitueret, quod constituebat; nam hoc opinari, sacrilegum est.* Nam benè respondet Felix sup. Aug. solùm velle, Deum non indigere aliquo exemplari extra se, ut producat creaturas; sicut pictor respicit exemplar ad pingendum. Quam responsionem subindicant illa verba: *Ut secundùm id &c.*

Per cognitionem rerum vilium non vilescit intellectus Dei.

D. Aug.

43. *Objicitur ex ratione.*

Omissis igitur hisce auctoritatibus, objicitur ex ratione: scientia desumit speciem ab objecto; atqui scientia Dei est illimitata; ergo & objectum; ergo res creata, quæ est limitata, non est objectum scientiæ Divinæ. *Respondetur.* Majorem esse veram de scientia creata, quæ ob suam limitationem est mensurabilis; nec aliam mensuram proximam habet, quàm objectum; secùs est de scientia increata, & intellectu immensurabili, qualis est scientia & intellectus Dei. Aliam solutionem aut potiùs eandem aliis verbis, habes suprà ex Scoto. Æquè facilis est solutio hujus Argumenti: si Deus cognosceret creaturas, ab illis dependeret; nam scientia dependet ab objecto, ita quòd, si non esset tale objectum, non esset scientia illius: sed si non essent possibilia, non esset scientia Dei circà illa: ergo si Deus illa cognoscit, ab illis dependet. Respondet Felix sup. num. 4. Deum non dependere à creaturis; nam, si creaturæ non essent, adhuc in Deo esset sua infinita scientia, sicut est modò; solùm tunc non terminaretur ad creaturas, non ex defectu scientiæ, sed ex defectu creaturarum: nam scientia de se est repræsentatio omnium repræsentabilium sine sui mutatione. Sicut sol est illuminativus omnium rerum: quòd si aliquas non illuminat, non est ex defectu solis, sed rerum, quæ non sunt coram sole. Undè scientia Dei solùm pendet ab objecto motivo, scilicet essentia divina, non à possibilibus: nam potiùs possibilia dependent à scientia Dei, à qua habent esse. Sic ille. Breviter: argumentum istud non concludit, nisi de scientia creata, quæ sicut specificatur ab objecto creato, sic etiam ab eo dependet: ab objecto, inquam, non solùm motivo, sed etiam terminativo propter suam limitationem. Porrò possibilia potiùs dependent à scientia Dei, à qua habent primum suum esse, etiam ut sunt objecta terminativa; ita ut, iis sublatis, maneat sicut dictum est eadem scientia divina. Hoc igitur Argumentum non valet.

Aliud argumentum.

Felix.

Non concludit nisi de scientia creata.

Nec melius est, quod sequitur, per intellectionem fit intelligens res intellecta, saltem intentionaliter, sive intelligibiliter: sed Deus, nequit fieri creatura; ergo &c. Responsionem habes sup. apud Scotum, quam aliis verbis sic exprimit Felix sup. n. 5. Respondeo, inquit, Majorem esse veram de objecto immediato & primario; non verò de secundario. Ratio est; quia intelligens fit res intellecta, mediante specie intelligibili, quæ est forma rei, quam rem immediatè, & per se primò repræsentat; & cùm Deus se cognoscat per suam essentiam, absque specie impressa, solùm est idem cum se ipso in esse intelligibili, quando cognoscit, in quo sensu intelligens, & res intellecta sunt una & eadem res. Sic ille. Objicitur præterea; quòd scientia perfectissima, qualis est scientia Dei, debeat esse intuitiva. Respondeo: de ente actuali, concedo; de possibili, nego; non enim potest, multò minùs debet repræsentare rem aliter, quàm à parte rei est; aliàs non esset perfectissima, sed potiùs imperfectissima; ergo nequit scientia Dei circa possibilia esse intuitiva propriissimè dicta; quia sic repræsentaret rem possibilem, tamquam existentem, cùm tamen revera non existat. Vide sup. dicta de scientia Dei intuitiva, & abstractiva. Neque alicujus momenti est, quod aliqui causantur; scilicet, objectum adæquatum motivum & terminativum intellectûs Dei est sola essentia divina; ut patet ex ante dictis; ergo non poterit cognoscere creaturas, quæ sunt extra ejus objectum.

44. *Tertia objectio.*

Solutio.

Felix.

Scientia Dei non debet esse de omnibus intuitiva.

45. *Creaturæ sunt objecti tantùm secundarii.*

Respondeo: Antecedens esse verum de objecto primario, de quo egimus Sectione præcedenti Conclus. 1. & ideò creaturæ, sive possibiles, sive actuales sunt dumtaxat objectum terminativum secundarium, sive in essentia Dei, sive in seipsis cognoscantur. Interrogat quispiam: sed nunquid cognoscit eas in essentia sua? Affirmat Conclus. Vide dicta loco citato, ubi hanc veritatem ex SS. Patribus, & Doctore Subtili diffusè satis probavimus. Pro nunc breviter dico: talis modus repræsentationis creaturarum, scilicet in essentia Dei, est possibilis; ergo non est negandus Deo infinitè perfecto. Præterea: nulla perfectio Dei pendere potest à creaturis, ut rectè docuit Scotus 1. dist. 30. q. 2. & alibi; nam, creaturâ ablatâ, Deus non esset perfectus: sed cognoscere creaturas est perfectio Dei; ergo in seipso illas cognoscit, & non tantùm in seipsis; alioquin essent verum motivum cognitionis divinæ, quo cessante, etiam cessaret cognitio, quod constat esse falsum.

Cognoscit eas Deus in sua essentia.

Objectio.

Sed contrà dicet aliquis: quæ cognoscuntur in alio, & per speciem alienam, non cognoscuntur ut sunt in se, sed ad modum rei, cujus datur species; sic cognoscimus Angelos ad modum rei materialis; quia per speciem rei materialis: ergo vel Deus non cognoscit creaturas propriè & distinctè, quod tamen asserit Conclusio; vel non cognoscit eas in sua essentia. Respondetur: Antecedens esse verum, quando illud, quod in alio cognoscitur, non continetur in ipso eminenter & perfectiori modo, quàm in seipso, prout creatura continetur in Deo; secùs Angelus in re materiali, per cujus speciem cognoscitur. Alia plura obiiciuntur contra hanc doctrinam, Atque in primis ex ea infertur: ergo objectum intellectûs hominis est universalius, quàm objectum intellectûs Dei: nam hominis est omne ens, Dei verò sola essentia divina, quod videtur inconveniens. Respondetur: hoc nullum esse inconveniens, si intelligatur de objecto motivo, sicut debet intelligi; imò inconveniens & imperfectio esset, si omne ens esset objectum motivum intellectûs Dei; nam dependeret à creatura.

Solvitur.

46. *Intellectio non specificatur per ea, quæ cognoscuntur in alio.*

Et hinc sup. ex Scoto dictum fuit, quòd intellectio non specificetur per ea, quæ intelliguntur in alio, utpote, quæ non sint objectum motivum; sed tantùm terminativum, idque secundarium. Undè scientia, quæ cognoscit essentiam, & possibilia, non distinguitur specie à scientia, quæ solùm ad essentiam terminatur; sed tantummodo accidentaliter, propter variationem utique objecti secundarii terminativi. Dico præterea: tametsi non implicaret, essentiam Dei in ratione speciei impressæ uniri intellectui creato (nam inde solùm sequitur, quòd Deus sit objectum & principium visionis, quod non est inconveniens) equidem implicat, ut creatura in ratione speciei impressæ uniatur intellectui Dei, ut sic Deus creaturam agnoscat; nam ex eo sequeretur, Deum à creatura perfici, cùm ab illa dependeat, ut à motivo, ut intelligat, quod est imperfectio in Deo, ut patet ex dictis. Hinc non valet hæc instantia. Essentia Angeli, quia est sibi intimè præsens, unitur ipsi Angelo in ratione speciei intelligibilis; sed magis præsens est creatura Deo propter immensitatem Dei: ergo poterit creatura Deo uniri in ratione speciei impressæ. Negatur quippe Consequentia: Nam in Antecedenti nullum est inconveniens, ut vidimus; secùs in Consequenti. Et præterea ex illo Antecedente solùm sequitur, quòd Deus, qui est præsens per immensitatem, possit se unire creaturæ; non tamen, quòd creatura uniatur Deo; nam hæc non est immensa. Ita Felix sup. n. 6. Sed enim dicet aliquis: nunquid benè sequitur: materia est unita formæ; ergo vicissim forma est unita materiæ? Cur ergo non valet hæc Consequentia: Deus potest se unire creaturæ, ergo vicissim creatura unitur Deo? Respondeo, disparitatem esse; quòd materia, & forma sint ambo entia finita & limitata, neque ullum inconveniens est, quòd duo entia creata à se mutuo dependeant, ut unum aliquod componant: at verò Deus est ens infinitum, & illimitatum, & repugnat, quòd ens infinitum dependeat in sua perfectione seu cognitione ab ente finito & limitato; quod tamen contingeret, si creatura in ratione speciei impressæ uniretur Deo. Præterea argumentantur Adversarii, & dicunt: bonitas creata est objectum motivum voluntatis divinæ; alioqui in Deo sola esset virtus charitatis; ergo nullum inconveniens est, quòd possibilia moveant intellectum divinum. Quæ enim ratio disparitatis?

Creatura non potest uniri Deo in ratione speciei impressæ.

Objectio Felicis.

Alia objectio.

Solutio huius.

Respondeo, esse paritatem; nam neque bonitas creata movet voluntatem divinam, sed sola bonitas divina. Quomodo ergo plures virtutes, v.g. liberalitas, misericordia &c. in Deo? Audi Felicem sup. objectum motivum voluntatis Dei semper est ejus essentia aut bonitas &c. quæ quatenus Deum constituunt bonum, est Deo formale motivum diligendi seipsum, & creaturas propter se, quod pertinet ad charitatem: quatenus eadem essentia, vel bonitas, est participabilis à creaturis in seipsis, nempe ratione misericordiæ, liberalitatis, vel alterius attributi, pertinentis ad voluntatem; & formale motivum diligendi specialiter creaturam rationalem propter ipsam, semper tamen essentia, vel bonitas divina est motivum. Hæc ille, de quibus latiùs disputatione sequenti.

47. *Bonitas creata non movet voluntatem divinam.*

Quomodo in Deo sint plures virtutes, ut Felix.

Non quiescunt Adversarii, sed urgent: illud est objectum motivum scientiæ, quod cognoscitur per propriam speciem sui; sed essentia divina est species propria possibilium; ergo possibilia sunt objectum motivum intellectûs Dei. Probatur Minor: species alicujus objecti non dicitur propria, quia causetur ab objecto; nam species infusæ sunt propriæ suorum objectorum, & non causantur ab objectis; neque species dicitur propria, quia repræsentet unum tantùm objectum; nam species universales Angelorum sunt propriæ, & repræsentant plura objecta: solùm ergo species est propria; quia repræ-

48. *Argumentum, quo Adversarii probant possibilia esse objectum motivum.*

repræſentat rem in ſe perfectè & immediatè: ſed ita eſſentia divina repræſentat poſſibilia: ergo eſt ſpecies propria illorum; & per conſequens. poſſibilia objectum motivum ſcientiæ Dei. Reſpondet Felix ſup. n. 7. eſſentiam divinam non eſſe ſpeciem propriam creaturarum, etiamſi repræſentet omnes earum rationes; quia immediatè & primariò non repræſentat illas, ſed ſe. Quod pater; quia ideò repræſentat creaturas, quia ſeipſam repræſentat. Species univerſales Angelorum, ſi darentur, immediatè repræſentant plura objecta, & non unum immediatè, & alterum mediatè. Sic ille. Et ſi inſtes: ita eſſentia divina eſt ſpecies creaturarum & ſimilitudo, ut non ſit ſimilitudo ſui: ergo immediatè repræſentat creaturas. Reſpondet idem Auctor ibidem: quòd ad hoc, quòd eſſentia divina immediatè repræſentet, non requiritur, quòd ſit ſui ipſius ſimilitudo; nam hoc nequit eſſe; ſed ſufficit, ut ſit ſibi præſens in ratione ſpeciei intelligibilis; neque ex eo, quòd eſſentia divina ſit ſimilitudo creaturarum, ſequitur, quòd immediatè illas repræſentet. Quippe immediatiùs ſeipſam repræſentat, non prout eſt ſimilitudo creaturæ; ſed ſecundùm ſe, præſcindendo ab omnibus creaturis: nam ſi per impoſſibile non fuiſſet creatura poſſibilis, adhuc eſſentia ſeipſam repræſentaret & Deus ſe in ſua eſſentia cognoſceret. Maneat ergo, Deum videre, ſeu cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, ſecundùm proprias & formales rationes uniuſcujuſque; videre, inquam, in ſua eſſentia. Sed quo modo putas illa videt, & quo modo non videt? Hæc eſt noſtra ſententia.

Reſponſio Felicis.

Eſſentia divina non eſt propria ſpecies creaturarum.

Neque ſui ipſius ſimilitudo.

Concluſio.

CONCLVSIO V.

Deus non videt poſſibilia in ſua eſſentia, ut in cauſa, ſpecie expræſsa, aut propriè ut in ſpeculo, ſed ut in objecto Præcognito.

49. *Quid hìc intelligatur per cauſam.*

HÆc concluſio plures continet partes, quæ ſigillatim explicandæ ſunt. Incipio à prima parte, quæ negat Deum videre, id eſt, cognoſcere poſſibilia ſecundùm proprias, & formales eorum rationes in eſſentia, ut in cauſa productiva creaturarum. Et ſermo hìc non eſt de relatione rationis, à qua Deus denominatur cauſa; nam in reſpectu rationis non cognoſcuntur creaturæ; neque loquimur de cauſa remota, id eſt, de entitate, quæ eſt cauſa; nam cùm hæc ſit Deus, & in Deo creaturæ cognoſcantur; certum eſt, quòd in eo, quod eſt cauſa, cognoſcantur. Difficultas igitur eſt, utrùm in Deo, ut eſt cauſa productiva creaturarum, & res abſoluta, videantur creaturæ, ut habent eſſe formale & proprium: nam eſſe virtuale eſt ipſum eſſe Dei, de quo nulla hìc eſt quæſtio. Et verò Concluſ. noſtram ſic intellectam præter Alios docet Felix ſup. diffic. 4. n. 5. poſt Smiſing tr. 2. diſp. 6. n. 192. ubi hic Auctor ſic ait: Quæ ſit ratio hujus connexionis inter cauſam, & effectum ſecundùm eſſe abſolutum, ut cauſa, ſicuti effectui eſt ratio quoad eſſe, ita etiam quoad cognoſci (abſtractivè) me latet ..... Multò minùs autem video rationem, ob quam, viſâ cauſâ, oporteat, vel poſſibile ſit videri effectum per cauſam; cùm abſoluta ratio cauſæ eodem modo ſe habeat ad effectum in eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, quo poſteriori modo effectus terminat viſionem, ſeu notitiam intuitivam; reſpectiva autem ratio cauſæ impertinens ſit ad hoc, ut cauſa ſit medium videndi effectum. Itaque in communi ratione cauſæ non invenio fundamentum, cur cauſæ competat eſſe repræſentativum effectûs, ſive ſpectati ſecundùm eſſe eſſentiæ, ſive ſpectati ſecundùm eſſe exiſtentiæ: & idem eſt de communi ratione eminentiæ, ſi tamen ad alia entia præter Deum extendi poteſt continere alia eminenter. Ita Theodorus.

Prima pars Concluſ. docent Felix & Smiſ.

Ejus probatio.

50. *Ratio cur eſſentia divina repræſentet poſſibilia. ex Smiſing.*

Unde colligit hic Auctor ibidem: quòd virtualis & eminentialis continentia rerum creatarum in Deo ſit fundamentum, cur divina eſſentia ſit repræſentativa illarũ, non ex communi perfectione continentiæ virtualis vel eminentialis deſumi poſſe ratione aliqua, præter DD. auctoritatẽ; ſed ex perfectione talis continentiæ infinitæ pendẽre; quatenus ſicut divinæ eſſentiæ ratione ſuæ infinitatis competit continere virtualiter & eminenter res creatas quoad eſſe; ita etiam quoad repræſentari: tametſi illud non ſit ratio hujus à priori; adeòque nec in rigore & propriè fundamentum hujus, ſed ratio concomitans, ſeu cõcurrens ad conſtituendam integritatem (ut ita dicam) illius eſſentiæ; quæ ſicut in uno modo perfectionis ſimpliciter debet eſſe infinita; ita in omnibus modis, ex quibus unus eſt, poſſe alia repræſentare. Hactenus Smiſing. Tu autem nota, aliud eſſe, aliqua ſimul eſſe cognitione, ut ſunt correlativa, v.g. pater & filius; aliud unum eſſe medium cognoſcendi aliud: ſiquidem nulla eſt ratio, quare potiùs pater ſit medium cognoſcendi filium; quàm econtrà: nam ſicut paternitas non continet filiationem formaliter, nec eſt cauſa filiationis, neque eam continet eminenter in eſſendo: ita nec poteſt eſſe ratio cognitionis ejus à priori, nec per eam cognoſci poteſt à poſteriori; quippe cùm res ſic ſe habeat ad cognoſci, ſicut ad eſſe, oportet inter medium cognitionis, & cognitum eſſe aliquam connexionem ſive continentiæ formalis, ſive virtualis ſeu eminentialis.

Pater non eſt medium cognoſcendi Filium, & quare.

51. *Quæ ſit continentia eminentialis.*

Rogat aliquis, quid ſit illa continentia eminentialis? Reſpondeo: eſt virtus efficiendi, fundata in eminentiori perfectione cauſæ, quàm ſit perfectio effectûs; hoc ſiquidem (inquit Smiſing tract. 2. diſp. 2. n. 38.) importat nomen eminentiæ, ſcilicet effectum habere quoddam eſſe perfectius in cauſa, quàm in ſeipſo: ob quod ſubinde ajunt Doctores, creaturas habere melius ac verius, perfectiuſque eſſe in Deo, quàm in ſeipſis: non quòd ſecundùm

propriam

propriam rationem, v.g. hujus lapidis lapis perfectius habeat esse in Deo, quam in se, cùm proprium esse lapidis non sit in Deo; & quàmvis esset in Deo, non posset esse melius in Deo, quàm in se, eò quòd essentiæ rerum sint indivisibiles; sed eam ob rem, dicitur creatura esse meliùs & perfectiùs in Deo; quia perfectio divina, secundùm quam creatura censetur esse in Deo eminenter, est quid melius perfectiusque, quàm sit esse creaturæ, utpote ipsa creatrix essentia. Ita Theod. Quæ cùm ita sint, dico rursùm, quod dixi in Conclus. Deum non videre creaturas possibiles in sua essentia, ut in causa efficiente.

52. *Obiicitur contra Conclus. auctoritas D. Dionysii.* Quid ergo ad auctoritatem D. Dionysii de Divinis nominibus cap. 7. *Neque enim ea, quæ sunt, ex iis, quæ sunt, discens novit divina mens, sed sed ex se, & in se, per causam rerum omnium cognitionem anticipatam habet, non quòd per speciem singula consideret*; sed quòd unò causæ complexu omnia sciat. Et similia habet D. Aug. lib. 83. qq. q. 46. Respondet Felix de Visione cap. 11. diffic. 5. n. 4. Primò: hos Patres solùm velle, Deum cognoscere creaturas independenter ab illis, & tantùm in seipso illas videre; non tamen voluerunt ita formalissimè loqui, ut in formalitate causæ illas cognoscat. Ita etiam intelligitur Concil. Valentinum sub Lothario c. 2. dicens: *Deus novit omnia, antequam fiant, & suâ omnipotentâ, & incommutabili majestate.* Id est, novit omnia in seipso, qui causa est, non in ipsa formalitate causæ. Respondet secundò idem Auctor: cognoscere in causa formali extrinseca, & primò terminativa, de qua nos hìc non loquimur; sed de causa efficiente, ut patet ex dictis. Respondet tertiò, cognoscere in causa movente, vel quasi causa. Denique SS. Patres dixerunt in causa, eò quòd ratio radicalis, quare Deus cognoscat creaturas, est; quia Deus est causa virtualiter & eminenter continens creaturas.

Prima expositio. Felix.

Secunda.

Tertia.

53. *Virtualis continentia non est formalis ratio cognoscendi creaturas. Quæ ergo sit. Smis. Scotus.* Atque in hoc sensu intelligitur Scotus Quodl. 14. §. *Ad ista*, numero 22. ubi requirit, ut objectum cognitum contineat virtualiter, quod per ipsum cognoscitur. Non quasi illa virtualis continentia sit formalis ratio cognoscendi creaturas, sed radicalis tantùm, juxta superiùs dicta; porrò ratio formalis, secundùm quâ Deo competit intuitivè repræsentare creaturas, est præcisè (juxta Smis. sup.) ratio entis primi & infiniti in ratione repræsentandi alia quæcumque. Nã cùm sit quædã perfectio simpliciter, posse nõ solùm terminare visionẽ sui, sed etiã visionẽ aliorũ in ipso, quæ enim in hoc imperfectio latere potest? Cùm itẽ enti infinito competat omnis perfectio, quæ sit possibilis & perfectio simpliciter; fit, ut divinæ essentiæ, præcisè spectatæ sub ratione hujus essẽtiæ infinitæ convenire intelligatur ista perfectio repræsentandi creaturas; ita ut hæc sit quædam perfectio disparata & distincta ab aliis perfectionibus, & quidam specialis modus intrinsecus divinæ essentiæ; qui tamen ad visibilitatem Dei potest reduci, quatenus Dei essentia est ita visibilis, ut in ea etiam alia videri possint. Ita Theod. Sed enim, instat quispiam; quod continetur virtualiter in alio, continetur tam, quam in causa; sed, ut dictum est, & docet Scotus q. 3. Prologi, essentia divina est primum subjectum Theologiæ Beatorum, quatenus virtualiter continet veritates contingentes, concernentes res creabiles & cognoscibiles à Deo: ergo creaturæ in Deo ut in causa cognoscuntur. Respondet Felix sup. Scotum non loqui de continentia in esse entis (quo pacto effectus virtualiter continetur in causa) sed de continentia in esse intelligibilis. Nam §. *De secundo dico* n. 4. & §. *ad primam quæstionem*, numero 12, explicans hanc continentiam ait; Esse posse generare notitiam, & dare evidentiam aliorum: & nos loquimur in præsenti de causa, continente rem in esse reali. Sic ille.

Instantia ex Scoto.

Explicatur Scotus. Felix.

Verba Scoti 1. loco cit. sunt: *De secundo dico; quòd ratio primi subjecti* (id est esse Dei) *est continere in se primò virtualiter omnes veritates illius habitûs, cujus est. Quod probo 1. sic; quia objectum primum continet propositiones immediatas: quia subjectum istarum continet prædicatum, & ita evidentiam totius propositionis; propositiones autem immediatè continent conclusiones; ergo subjectum propositionum immediatarum continet omnes veritates illius habitûs*, scilicet in esse intelligibili. Secundo loco citato hæc lego ad nostrum propositum: *Ad primam quæstionem de Theologia nostra dico; quòd, quando habitus est in aliquo intellectu, habens evidentiam ex objecto, tunc primum objectum illius habitûs, ut est illius, non tantùm continet virtualiter illum habitum: sed ut notum illi intellectui continet ipsum habitum, ita quòd notitia objecti in illo intellectu continet evidentiam habitûs, ut in illo intellectu: quia intellectus cognoscens tale objectum potest elicere omnem conclusionem hujus habitûs.* Quis nunc non clarè videt, Doct. Sub. d. q. 3. Prolog. loqui de continentia in esse intelligibili, & non in esse reali?

54. *Quid sit ratione primi subjecti.*

Nec valet, quod aliqui dicunt: Deus videt, se habere virtutem productivam creaturarum secundùm omnes particulares rationes earum; ergo cognoscit easdem in sua essentia, ut in causa. Respondetur quippe, Neg. Conseq. nam illa virtus productiva est quid absolutum in Deo; & est eadem, sive creaturæ repugnent, sive non; & Deus illam cognoscendo solùm cognoscit, se posse producere, quidquid non implicat contradictionem; & per consequens creaturas, quoad an est, non verò intuitivè, sive ad quoad quid est, de qua cognitione hìc quæritur. Igitur non videt Deus creaturas possibiles in sua essentia, ut in causa. Nunquid ut in specie expressa, id est, in ipsa cognitione formali rei possibilis? Negat secunda pars Conclusionis. Et videtur esse Scoti Quodl. 14, §. *Ad ista*, n. 26. ibi: *Et per idem ad secundum; quia actus est similitudo cognita, & talis non sufficit ad cognoscendum illud, cujus est actus; sicut species intelligibilis in uno intellectu visa alii intellectui videnti eam non sufficeret ad perfectè cognoscendum objectum, cujus est.* Ubi expresè negat (teste Smising tr. 2. disp.

55. *Virtus productiva creaturarum in Deo est quid absolutum.*

Deus non videt creaturas in se essentialiter, sed in specie expressa. Scotus.

Smis.

disp.6. n.185. circa finem) actum cognoscendi sufficere ad cognoscendum perfectè in illo actu, tamquam medio cognito objectum talis actûs. Perfectè, inquam, id est, intuitivè, seu secundùm proprias & formales ejus rationes; nam ad cognoscendum abstractivè posset aliquo modo sufficere.

56. Visio terminato, non necessariò videtur terminus.

Audite Smis. sup.n.188. Si divina, inquit, cognitio, ut cognita potest esse medium cognoscendi objectum ejus, est, quia, ipsâ cognitâ, terminatio ipsius ad objectum cognoscatur necesse est; nec potest terminatio cognosci, quin terminus cognoscatur; adeoque terminatio divinæ cognitionis ad creaturam non potest cognosci, non cognitâ creaturâ. Hæc autem ratio in primis non probat de cognitione perfecta & intuitiva creaturæ, sed de abstractiva: viso enim aliquo terminato, non necessariò terminus videtur; sed ad summum abstractivè cognoscitur; ut, viso patre sub ratione patris, non necessariò filius videtur: nec, visâ imagine, necessariò prototypum videtur, sed abstractivè cognoscitur. Deinde, etiamsi loqueremur de qualicumque cognitione, saltem abstractivâ & imperfectâ, verum quidem est, visâ specie impressâ vel expressâ, necessariò abstractivè cognosci terminum sive objectum talis speciei; non tamen hoc est cognosci (etiam abstractivè) objectum per talem speciem, vel in tali specie tamquam medio cognoscendi (prout hìc agimus de cognitione unius in altero) sed solùm est simul cognosci terminum, & terminatum, speciem, & objectum. Ita Theod.

57. Creatura non potest videri in scientia Dei. Smising.

Qui num.186. asserit, non posse creaturas videri in scientia divina, quâ Deus cognoscit creaturas, ut rectè (inquit ille) Scotus Quodl. cit. significat, agens de visione objecti in alterius visione creata, terminata ad tale objectum. Et rationem dat; quòd visio repræsentet formaliter, adeoque solùm illi intellectui, cui inest, non alteri intellectui, etiamsi videat eam visionem: ut enim causalitas formalis non exerceretur, nisi respectu proprii subjecti, ita nec repræsentatio formalis. Quæ ratio etiam de visione increata procedit; nam & hæc, licèt non per informationem, formaliter tamen repræsentat, quatenus visio est. Quod addo; quia quatenus per identitatem realem essentia divina est, objectivè repræsentat, sicut illa; prout hac ratione omnem sibi rationem perfectionemque vendicat, quam illa: modò autem agimus de visione increata, ut visio est, ex natura rei formaliter distincta ab essentia, vel saltem ratione fundata in re, secundùm Alios, qui ob hanc etiam distinctionem censent, non convenire cognitioni divinæ, ut cognitio est, quod convenit aliis perfectionibus divinis condistinctis, ut tales sunt. Hactenus Theod.

Objectio.

Sed dicet aliquis: estò visio increata non repræsentet formaliter creaturas intellectui creato, cui non inest, saltem repræsentabit intellectui divino, cui inest, de qua repræsentatione hìc agitur. Planè agitur; sed de repræsentatione objectiva, non formali. Quippe nemo negat, Deum, habendo in se verbum, id est, intellectionem essentialem, simul videre se habere tale verbum, & illud repræsentare creaturas; hoc enim facillimum est, & competit Deo ratione suæ eminentissimæ perfectionis, ex qua habet, quòd cognoscendo creaturas scit se illas cognoscere; sicut cognoscendo seipsum scit se habere scientiam sui: sed hæc cognitio est quasi reflexa, & extrinseca Deo; & repræsentatio verbi non est objectiva, sed formalis. Quæstio hìc est, quomodo Deus formet primum verbum creaturarum: & illius verbi dicimus speciem expressam non esse objectum præcognitum, sed essentiam divinam.

Solvitur.

58. *Terminatio supponit cognitionem fundamenti.*

Pro quo nota: ideò solùm speciem expressam posse esse medium cognitum; quia, ipsâ cognitâ, cognoscitur terminatio ejus ad creaturas, ut sup. diximus ex Smising; sed illa terminatio, utpote relatio, supponit cognitionem fundamenti, & termini; ergo hæc cognitio terminationis non est prima cognitio creaturæ, de qua hìc quæritur, ut statim dixi: Adde quòd, ut supra dixi, unum relativum non sit medium cognoscendi aliud: neque creaturæ continentur in specie expressa secundùm esse reale; sed solùm secundùm esse intentionale: ut autem aliquid sit objectum cognitum respectu alterius, oportet, ut contineat ipsum virtualiter & eminenter secundùm esse reale; qualiter sola essentia continet creaturas, ut patet ex dictis. Propterea cognoscit Deus ens possibile non tantùm reflexè, aut quasi reflexè, sed etiam directè; quæritur ergo, in quo directè illud videat, quod nequit dici ipsa cognitio directa, ut liquet, quàmvis in cognitione directa posset idem objectum reflexè videri. Alioqui non magìs videretur creatura in essentia divina, quàm in essentia creata, id est, cognitione formali creata talis objecti; cùm tamen omnes agnoscant specialem aliquem modum cognoscendi creaturam in essentia divina.

Vnum relativum non est medium cognoscendi aliud.

59. *An creaturæ videantur in essentia tanquã in speculo.*

An fortè hic modus erit, videre creaturam in essentia Dei, tamquam in speculo? Equidem D.Tho.1. part. q.12. a.8. ad secundum, quod erat: *Quicumque videt speculum, videt ea, quæ in speculo resplendent. Sed omnia, quæcumque sunt, vel fieri possunt, in Deo resplendent, sicut in quodam speculo: ipse enim omnia in seipso cognoscit. Ergo quicumque videt Deum, videt omnia, quæ sunt, & quæ fieri possunt.* Ad hoc, inquam, respondet Doct. Ang. *Quòd videns speculum, non est necessarium, quòd omnia in speculo videat, nisi speculum visu suo comprehendat.* Ubi comparat divinam essentiam speculo; cùmque intellectus divinus comprehendat visu suo essentiam; consequenter omnia in ipsa videt, tamquam in speculo juxta D.Tho. Et eâdè similitudine speculi utitur Doct.Subtilis 3.dist.14.q.2.§ *Sed si ista*, n.20 ibi: *Actus, quo videtur verbum primò, est actus primus præsens, quo, sibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo; & hoc, quia Verbum est sibi manifestativum, ut speculum voluntarium repræsentans omnia.* Hunc mo-

D. Tho. comparat essentiam speculo.

Vti etiam Scotus.

Smising. dum loquendi sequuntur DD. ferè ubique (ut notat Smis. sup. n.193.) eum de rerum visione in Deo tractant: & desumitur ex variis locis Patrum, non quoad verbum, sed quoad sensum. Quàmquam & Concil. Senon. in decretis Fidei c.13. Tom.4. Concil. ipso verbo speculi utatur, dicens contra Lutherum, & alios Novatores, docentes, non esse Sanctos invocandos: *Sed quàm sit hoc, non modò veritati, sed Scripturis quoque dissonum, facilè intelliget, qui Beatis pervium esse non ignorat omniforme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit, illucescat.* Si Beati vident in speculo divinitatis, quidquid eorum interest; quidni & ipse Deus videat omnes creaturas, quas oportet eum gubernare?

Et sic eam appellat Concil. Senonense.

60. Interim (ut notat Felix de Visione c. 11. diffic. 6. n. 5.) hæc locutio non est propria, sed metaphorica. Similitudo (inquit ille) stat in hoc, quòd sicut speculum est ratio, quare plura videantur in illo, ita essentia divina est ratio, quare omnia in illa videantur: differunt tamen in multis; sufficiat, quòd speculum videtur diversâ specie impressâ, ac videntur res in ipso; in essentia divina ipsa & omnia videntur eâdem specie. Sic ille. Et Smis. sup. vocat hunc modum explicandi visionem rerum in Deo tamquam in speculo, valdè improprium, ut proinde sic loquentes non sint intelligendi in rigore sermonis, sed metaphoricè; ut sensus sit, quòd sicut speculum visum est causa videndi alia; sic essentia divina visa sit causa videndi res creatas, quomodocumque demum sit causa, quod per speculi similitudinem non satis explicatur. Alioqui, sicut speculum, & repræsentatum in speculo non eâdem visione videntur magis, quàm characteres, in charta depicti videantur eâdem visione cum charta, sic indidem essentia divina, & possibilia in ea deberent videri distinctis actibus, quod constat esse falsũ. Et hinc meritò Scotus Quodl. 14. n. 20. in fine sic ait: *Respondeo: lapis videtur in essentia divina non ut in speculo, in quo reluceat, ut objectum præsens, sed ipsa essentia se solam, & soli suo intellectui se repræsentat ante actum intelligendi: sed lapis videtur in essentia divina ut objectum secundarium in primo objecto, non quidem motivo ad intellectionem secundi, sicut movet intellectum proprium, & sicut intellectum nostrum movet principium ad Conclusionem, sed ordine primi objecti, & secundi terminantis, quodam alio, scilicet voluntate movente ad ista duo objecta, ordine quodam actum intellectûs terminantia.* Igitur essentia non est propriè speculum, benè tamen metaphoricè. Propriè autè est objectum præcognitum, ut habet sequens pars Concluſ. ita ut per modum speciei impressæ propter suam infinitatem in repræsentando moveat ad cognitionem omnium aliarum rerũ, à se distinctarum. Quæ utique perfectio est disparata & distincta ab aliis perfectionibus divinis. Vide superiùs dicta ex Smising, qui optimè explicat hanc rem, sicut explicabilis est.

Probatur ex Smis.

Est locutio impropria. Felix.

Scotus,

Essentia propriè est objectum præcognitũ.

61. Cæterùm admittimus, loquendo de nostro modo intelligendi, non posse intelligi illam perfectionem repræsentandi absque habitudine ad repræsentabile. Sed aliud est loqui de re, aliud de modo, quo nos propter imperfectionem intellectûs nostri rem concipimus. Res autem est, formalem rationem medii cognitionis consistere in aliqua perfectione absoluta, secundùm quam divina essentia est objectum primum, ut sup. dicebat Scotus; creatura autem objectum secundarium. Objectum, inquam, primum, non solùm motivum, sed etiam terminativum, adeoque immediatum; creatura autem objectum secundarium terminativum, & mediatè cognitum. Quidni ergo essentia sit objectum præcognitum respectu creaturarum? Etenim est objectum formale specificativum, non solùm ut movet; sed etiam ut terminat. Porrò ut terminat, est objectum cognitum; ergo & est primarium, & est cognitum; & non solùm ut movet, sive ut est species impressa; sed etiam ut cognita ducit in cognitionem creaturarũ. Nam ut cognita est objectum formale; atque adeo ratio, quare creaturæ, quæ sunt objectum materiale, terminent scientiam Dei; ergo in essentia, ut cognitâ, cognoscuntur creaturæ; ergo in essentia, ut in objecto præcognito, quæ est nostra Concluſ. Vide hæc latiùs apud Felicem de Visione cap. 11. diffic. 4.

In quo cõsistat formalis ratio medii cognit.

Probatur esse objectum præcognitum.

62. Si dixeris: visio increata est unica & indivisibilis; ergo in illa non est ordo prioris & posterioris; aliàs esset prior seipsâ, & posterior, quod est impossibile. Resp. Felix loc. cit. n. 14. Quòd in visione non est duplex ratio, una primaria, & altera secundaria: sed ordo est in attingentia objectorum: nam ita attinguntur à visione, ut proponuntur: cùm ergo essentia primò proponatur, etiam primò attingitur. Scitè ergo dixit Scotus 1. dist. 1. q. 2. §. *Modus ponendi*, n. 6. *Idem est actus visionis essentiæ divinæ, & aliarum rerum in essentia: sed essentia in se est primum objectum; res visæ secundarium objectum: non posset autem manere eadem visio, nisi esset ejusdem essentiæ; posset autem manere absque hoc, quòd essent res visæ in ea.* Igitur essentia divina, ut est species impressa propria Dei, aliena creaturæ, movet ad visionem Dei ac creaturarũ; primò tamen ad visionem Dei; 2. ad visionem creaturarum. Ac priùs ipsa cognita est, quàm sic cognita deducat in cognitionẽ creaturarũ. Ergo videt Deus creaturas in sua essentia, tamquã in objecto præcognito, id est, priùs viso. Quod sic explicat Felix sup. n. 16. Essentia Dei, ut est species impressa, est ratio movens ad videndũ Deum, & creaturas; sed cùm visio primò terminetur ad Deum, & secundariò ad creaturas, jam creaturæ in essentia terminata, ac per consequens cognita videntur; undè essentia divina, ut est species impressa, est objectum motivũ, & repræsentatio virtualis, & ratio videndi seipsam, & creaturas; tamen ut visio primò terminatur ad illam, est objectum primò cognitum, in quo creaturæ secundariò videntur.

Objectio.

Diluitur à Felice.

Essentia movet ad visionem Dei & creaturarum.

Quomodo ad sint, à Felice.

63. „Sed contrà, ideò species impressa movet ad cognitionem objecti; quia est similitudo ejus, saltè virtualis; sed hoc non competit divinæ essentiæ respectu rerũ creatarũ: ergo &c. Minor probatur: nã essentia divina ideò non est idea creaturarũ, quia non est similitudo ipsarũ; ergo neq; est

Argumentum contrarium.

species

Non concludit.

Essentia Dei non est idea creaturarū.

Instantia.

Nihil valet.

64.

Cognitio non solùm dependet à potentia, sed etiam ab objecto.

63. Argumenta contra.

species imprèssa eorum. Respondet Felix de Scientia Dei c. 4. diffic. 4. n. 8. Quòd, cùm essentia divina sit infinita in omni genere, non solùm est infinita in essendo, continens eminēter omnes creaturas in ratione entis, sed etiam in repræsentando; & ita perfectiori modo eas repræsentat, ac species impressa suum objectum, in quo sensu est eminentissima, & perfectissima similitudo omnium creaturarum. Neque ex hoc intelligendum est, essentiam divinam esse ideam creaturarum; nam essentia divina est in memoria fœcunda Dei; idea verò, secundùm Aug. lib. 83. qq. q. 46. continetur in intelligentia Dei, & est exemplar, instar cujus res producuntur ad extra: creaturæ enim non fiunt ad similitudinem Dei; sed ad similitudinem creaturæ cognitæ à Deo, & habentis esse diminutum ab intellectu Dei: ergo tale esse diminutū creaturarum est idea, non essentia divina, De quo plura infrà suo loco. Instat hìc aliquis: illa continentia eminentialis creaturarum in essentia Dei est ipsamet essentia; sed hæc non est similis creaturis in esse entis; ergo neque in esse intelligibilis, cùm intelligibilitas sit passio entis; ergo non repræsentat creaturas ut species impressa, sed sicut creaturæ in ratione entis, ut continentur in Deo, sunt esse ipsius Dei, ita solùm habebunt intelligibilitatem Dei, & consequenter essentia divina non movet ad intelligendum eas, nec reddit eas intelligibiles; maximè, cùm non repræsentet eas, ut objectum cognitum; quare ergo repræsentabit ut species impressa? Respondet Felix sup. n. 9. Quòd, cùm intelligibilitas Dei sit infinita, non solùm reddit suam essentiam intelligibilem; sed omnia, quæ sunt in ipsa, adhuc secundùm esse diminutum, ut habent possibilia in Deo; quod esse formaliter non est esse Dei. Deinde possibilia in essentia Dei cognoscuntur, ut in objecto præcognito, juxta superiùs dicta; cur ergo nequeant cognosci in essentia, ut in specie impressa?

Quia (reponit quispiam) species impressa datur ad determinandam potentiam circa objecta, sed intellectus Dei, quia infinitus, est determinatus ad cognoscenda omnia objecta: ergo non indiget specie. Respondet Felix sup. quòd cognitio non solùm dependet à potentia, sed etiam ab objecto; & ita, licèt intellectus sit infinitus, & possit omnia cognoscere, necessarium est objectum, quod moveat illum; & cùm creaturæ movere non possint, movet essentia ad cognitionem illarum; & ita est species impressa creaturarum: implicat enim, aliquod objectum esse cognitum, & terminare cognitionem, quin moveat intellectum sive per se, sive per aliud. Sic ille. Si autem à me quæritur; an Deus cognoscat creaturas possibiles solùm in essentia; an verò etiam in seipsis: Responsio erit

CONCLVSIO VI.

Cognoscit Deus creaturas possibiles in seipsis terminativè per cognitionem, quæ sit formalis earum repræsentatio; indistincta tamen ab illa, per quam producuntur.

65 Probatur prima pars Conclus.

PRima pars patet: nā, ut supra dictū est, Deus cognoscit creaturas non solùm secundùm esse virtuale & eminentiale, quod habent in essentia divina, sed etiam secundùm esse proprium & formale illarum, cùm ita sint cognoscibiles; ergo scientia Dei terminatur ad creaturas in seipsis; aliàs Deus non esset infinitè sciens; quippe nō cognosceret creaturas, ut sunt cognoscibiles. Et confirmatur: etenim scientia visionis terminatur ad futura in seipsis: ergo scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad possibilia in seipsis; nam non est major ratio unius, quàm alterius: verbo ut absolvam: talis cognitio est possibilis; ergo non est neganda Deo. Contra hanc Conclus. plura adducuntur (inquit Felix de Scientia c. 4. diffic. 3. n. 9.) ab Adversariis; sed nullam vim habent, cùm creaturæ solùm sint objecta terminativa, & nullo modo motiva. Ita intelligitur D. Dionysius de Divinis nominibus c. 7. dicens, Deum extra se nihil cognoscere. Idem habet August. & alii plerique: nam tantùm volunt, quòd Deus non moveatur ab aliquo creato (id est, quòd Deus non discat cognitionem creaturarum ab ipsis creaturis, quasi non haberet eam, nisi concurrentibus creaturis effectivè; sed quòd illa ipsa scientia, quam in se, & ex se habet, & motivè, & terminativè propter infinitatem ipsius debeat etiam repræsentare creaturas) non tamen negant, quòd creaturæ in seipsis terminent actum Dei. Nam ex hoc neque sequitur, Deum pendère à creaturis; nec cognitionem Dei vilescere, nec dari in Deo cognitionem non beatam, neque scientiam Dei specificari à creaturis, nec creaturas repræsentari in alio, quàm in essentia divina; neque creaturas esse objectum Dei æquè principale, ac est essentia divina, quæ inconvenientia sequerentur, si creaturæ essent objectum motivum. Ita Felix.

Confirmatur.

Creaturæ tantùm sunt objectum terminativū cognitionis Dei. Felix D. Dionys.

A quo si petas: an possibile sit, quòd scientia Dei æquè primò terminaretur ad suam essentiam, & ad creaturas; Respondet diffic. 4. n. 2. affirmativè; negat tamen n. 3. de facto scientiam Dei sic terminari; sed primo ad essentiam, & secundariò ad creaturas. Et n. 4. dicit: scientiam Dei immediatè terminari ad essentiam, & mediatè ad creaturas, & in hoc sensu creaturas cognosci à Deo, ut in objecto præcognito. Nam, inquit, cùm scientia Dei sit infinita, illi concedendum est, ut cognoscat creaturas omnibus modis non dicentibus imperfectionem; sed

66. An possint esse objectū primum, & immediatū.

Affirmat Felix.

cognoscere creaturas in hoc sensu in objecto priùs cognito nullam dicit imperfectionem; ergo Deo concedendum est. Sic ille. Subsumo ego: sed possibile est, secundùm te, adeòque nullam involvit imperfectionem, scientiam Dei terminari æquè primò ad suam essentiam, & ad creaturas; cur ergo negas, eam de facto sic terminari? Similiter asseris de Vis. cap. 11. diffic. 4. n. 11. possibile esse, quòd visio beata terminetur æquè primò & immediatè ad essentiam, & ad creaturas; quia hoc non implicat, nec est imperfectio. Infero ego, ergo visio increata Dei sic terminatur. Si enim visio creata sic possit terminari, cur non etiam increata? Et si possit, quare non debet juxta tuam doctrinam? Exspectabo responsionem. Interim contra possibilitatem objicitur primò: non esset, à quo specificaretur talis actus: nam cùm Deum & creaturam æquè primò respiceret, non esset major ratio, quare ab uno, quàm ab altero sumeret speciem. Respondet Felix sup. de Visione n. 12. quòd ab essentia divina specificaretur; quia hæc esset simul objectum terminativum & motivum. Præterea, erit primum primitate dignitatis & perfectionis. Objicitur secundò: plura objecta non attinguntur eodem actu, nisi unus cognoscatur in alio, ut in objecto præcognito, vel repræsententur per eamdem speciem impressam. Si primo modo, non attinguntur creaturæ immediatè, sed mediatè. Si secundo modo, est impossibile; nam essentia divina solùm respectu sui est species impressa: nam si esset etiam species impressa creaturarum, imperfectè contineret eas, nempe in esse intelligibili; quod non est dicendum, cùm contineat eas eminenter. Respondet Felix sup. quòd secundo modo attinguntur; neque in hoc est aliqua imperfectio: cùm ex continentia aliqua in esse intelligibili non amittat Deus continentiam eminentialem & virtualem, quam habet respectu creaturarum.

Objicitur

Resp. Fel.

Secunda objectio.

Solvitur ex eod.

67. *Probatur dicta possibilitas exemplo Angeli.*

Et verò si Angelus, secundùm Aliquos, cum unica specie & unico actu æquè primò & immediatè cognoscit plures quidditates, quidni potiori ratione poterit Deus cum increata sua visione? Quia (inquis) si scientia Dei, ut terminatur ad essentiam, non terminaretur etiam ad creaturas, esset limitata, quod repugnat scientiæ infinitæ. Respondetur: quemadmodùm non limitatur scientia Dei ex eo, quòd, ut terminatur ad unum attributum, non terminatur ad alterum, ita non debet limitari, saltem limitatione, quæ eum dedeceat, ex eo, quòd, ut terminatur ad essentiam, non terminetur ad creaturas, quia equidem à parte rei ad utrumque terminatur. Ut ut sit de hac sententia, quæ saltem probabilis est, liquidò constat ex dictis, Deum cognoscere creaturas possibiles in seipsis terminativè, si non æquè primò ac essentiam, equidem secundariò. Eamque cognitionem esse formalem repræsentationem, & non tantùm virtualem, benè docet Felix de scientia Dei cap. 4. diffic. 2. numero 6. contra quosdam dicentes, eam fieri formalem per connotationem extrinsecam, quâ connotat ipsa possibilia. Sed (inquit hic Auctor) istæ connotationes non placent. Propter quod dico, scientiam Dei præcisè per id, quod est perfectio Dei, & repræsentatio essentiæ divinæ, seclusâ connotatione, esse formalem repræsentationem. Et addo; quòd per hoc solùm cognoscit Deus illa actu. Ratio est: quia scientia Dei est de se species expressa formalis, & infinita; & est actu in Deo: ergo est repræsentatio formalis cujusque repræsentabilis; sed possibilia sunt cognoscibilia per scientiam Dei; ergo in illa formaliter repræsentantur. Ita Felix.

Ostenditur disparitas.

Cognitio creaturarũ est formalis repræsentatio, etiã seclusa omni connotatione

Enimvero cognitio actualis in nobis est repræsentio formalis objecti cognoscibilis: ergo etiam in Deo; nulla quippe in hoc ostendi potest imperfectio. Fruſtra igitur recurritur ad illam extrinsecam connotationem, quæ tantùm est ens rationis, consequens formalem repræsentationem possibilium, non autem eam constituens. Auscultа Scotum 1. dist. 35. §. *Ad argumenta*, n. 16. *Concedo, quòd in Deo potest esse relatio intelligentis, vel prout hoc, quod est intelligens, terminat relationem intellecti, sicut dominum esse est appellatio relativa, & significat terminare relationem servi: vel prout intelligens dicit relationem rationis positivæ; sed tunc non est hoc in primo instanti, nec in secundo; sed in tertio.* Rogas: quid ergo est in primo, & secundo instanti? Respondet Scotus ibidem §. *Ad secundum*, n. 15. *In primo instanti intellectus est in actu per essentiam, ut est merè absoluta, tamquam in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti producit lapidem in esse intellecto, ita quòd terminus iste est & habet respectum ad intellectionem divinam; nullus autem est respectus è converso in intellectu divino; quia respectus ejus non est mutuus.* Ergo secundùm Scotum intellectio divina, quæ est formalis repræsentatio objecti cogniti, non constituitur aliquo respectu, aut connotatione. Si inferas: ergo, si per impossibile non esset creatura, adhuc esset repræsentatio per scientiam Dei, tamquam per causam formalem, quod videtur impossibile; ergo non est repræsentatio formalis. Respondet Felix sup. n. 7. dato, quòd creaturæ non essent, adhuc in Deo esset eadem & indivisibilis entitas scientiæ, per quam formaliter repræsentantur, quando sunt, & ita in Deo nihil deficere: solùm defectus esset ex parte creaturarũ; nã scientia Dei propter suã eminentiã, & infinitã perfectionem immutata manens, si creaturæ sint, illas repræsentat; si nõ sint, non repræsentat; in quo casu solùm deficeret scientiæ denominatio repræsentationis respectu creaturarũ. Quod etiam reperitur in beata visione creata Christi Domini, quæ est summa, & modò videt has creaturas, modò alias, invariatâ entitate absolutâ visionis; & solùm positâ diversâ attingentiâ, in qua non consistit visio. Sic ille. Si rursùm objicias: creatura non formàliter, sed virtuâliter est in essentia divina: ergo scientia Dei non est formalis repræsentatio creaturæ. Respondet idem Auctor eod. n. in principio creaturam,

68. *Probatur similitudine.*

In Deo potest esse relatio intelligentis, ut Scoto.

Objectio.

Solvitur ut Felix.

Alia objectio soluta ex eod.

secun-

secundùm suum esse formale esse virtualiter & eminenter in Deo; esse tamen in scientia Dei secundùm suum esse formale, sicut repræsentatum in repræsentante; & ita scientia est repræsentatio formalis illius. Ita Felix.

69. *Quomodo Deus moveatur per essentiam ad cognitionem creaturarum.*

Qui ex doctrina Scoti, superiùs tradita duo colligit (tract. de Visi. c. 11. diffic. 4. n. 10.) Primum est; quòd ad cognitionem creaturarum movetur Deus per essentiam, continentem eas virtualiter. Secundò; quòd essentia habet rationem speciei impressæ respectu creaturarum; & in illo primo instanti non repræsentat eas secundùm suum esse objectivum & formale; sed solùm secundùm esse virtuale, quod habent in essentia divina; sicut causa repræsentat suum effectum. In secundo verò instanti cognoscit illas, dans illis esse formale & objectivum; & sic sunt in cognitione Dei, sicut repræsentatum in repræsentante; & conceptus formalis Dei repræsentat eas secundùm suas rationes formales objectivas. Hæc ille. Conceptus, inquam, formalis, quo producuntur à Deo in esse cognito, quæ est ultima pars Conclus. Et ratio est: quia illa cognitio sufficit: ergo frustra ponitur alia cognitio reflexa. Antecedens patet ex dictis: quia per illum conceptum datur ipsis esse formale, & objectivum, & sunt in cognitione Dei, sicut repræsentatum in repræsentante. Quid aliud requiritur, ut in seipsis terminent cognitionem Dei? Non video.

70. *Occurritur objectioni.*

Neque hinc sequitur, quòd cognoscantur, tamquam in causa, quod sup. improbatum fuit. Nam solùm videntur in absoluto essentiæ. Et quàmvis Deus cognoscens causam cognosceret effectum, ut terminum relationis; non tamen propterea cognosceret effectum in ipsa causa, tamquam in objecto præcognito, ut sup. ostendimus. Atque ex hoc satis patet differentia inter causam creatam, & increatam; nam hæc est infinita in repræsentando secundùm esse suum absolutum; secùs creata; in qua proinde non potest effectus videri, sicut benè in illa. Finio itaque, & iterum dico, Deum videre possibilia in seipsis terminativè, tamquam objecta secundaria in essentia divina, objecto primario; ac fortè etiam immediatè. Et quoniam possibilia quodammodo infinita sunt, subscribo sequentem Conclusionem, in ordine

Differentia inter causam creatam & increatam.

CONCLVSIO VII.

Cognoscit Deus infinita possibilia actu.

71. *An dari possit infinitum actu.*

NOn disputo hìc, an possit dari infinitum actu, id est, habens actu partes infinitas, æquales uni certæ, non communicantes, simul, & distinctè existentes: quia hæc quæstio ut benè notat Smis. tr. 3. disp. 7. n. 82. planè philosophica est, & plurimis rationibus in utramque partem disputata, nec posset pro sua dignitate disputari, nisi longiùs à Theologico instituto digrediendo. Ideò breviter dico, tale infinitum impossibile esse, si partes infinitæ sumantur positivè, id est, pro partibus, quibus nulla potest addi, seu quæ non recipiunt additionem, & quæ per ablationem unius partis finitæ redduntur infinitæ. Vel aliter partes positivè infinitæ sunt, in quibus nequidem per Deum potest designari aliqua, post quam nihil aliud supersit, aut sequatur. Sin autem partes infinitæ accipiantur negativè, id est, pro tot partibus, ut successivè eas enumerando nunquam possit perveniri ad ultimam, constat tale infinitum dari. Hoc vocamus negativum, vel, ut Alii, in potentia, seu syncathegorematicum. Illud autem positivum, sive cathegorematicum.

Non est possibile tale infinitum positivum.

Secùs negativum.

Et verò omnia entia possibilia esse infinitum negativum, quis rectè inficiatur? Et quis, nisi erroneè, dicere potest, Deum non cognoscere omnia entia possibilia? Num aliqua ratio suadet, potiùs unum cognoscere, quàm aliud? *Sapientiæ ejus* (inquit Propheta Regius Psal. 146.) *non est numerus.* Et D. Aug. 12. de civit. c. 18. ait: *Omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est; quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est.* Hinc Scotus 1. dist. 2. q. 2. n. 24. *Quarta Conclusio principalis præambula de intellectu, & voluntate Dei, ad infinitatem probandam sit ista. Intellectus primi intelligit semper, & distincto actu, & necessario quodcumque intelligibile, priùs naturaliter, quàm illud sit in se. Prima pars probatur, scilicet quòd possit intelligere quodcumque intelligibile, sic. Hoc enim est perfectionis in intellectu, posse distinctè & actu cognoscere quodcumque intelligibile. Imò hoc posse est necessarium ad intellectûs rationem; quia omnis intellectus est totius entis communissimè sumpti. Nullam autem intellectionem potest habere intellectus primi, non eandem sibi: ergo cujuslibet intelligibilis habet intelligere actuale & distinctum, & hoc idem sibi, & ita semper & necessariò.* Subsumo ego: atqui intelligibilia sunt actu infinita saltem negativè: ergo Deus, secundùm Scotum cognoscit actu infinita. Subsumptum habet Scotus sup. num. 30. ibi: *Intelligibilia sunt infinita, & hoc actu in intellectu omnia intelligente: ergo intellectus illa simul actu intelligens est infinitus: talis est intellectus divinus. Hujus enthymematis probo Antecedens, & Consequentiam. Antecedens sic: quæcumque sunt infinita in potentia, ita, quòd accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finem, illa omnia si simul actu sunt, sunt infinita actu: intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectûs creati, satis patet; & in intellectu increato sunt simul omnia intellecta actu, quæ à creato sunt successivè intelligibilia; ergo sunt ibi actu infinita intellecta.*

72. *Omnia possibilia sunt tale infinitum negativum.*

Primum ens intelligit semper, distinctè, necessariò quodcumque intelligibile. Scotus.

Intelligibilia sunt infinita actu.

Ratio itaque Conclusionis nostræ est: quia omnes cogitationes Angelorum, quæ in æternum sunt duraturæ, sunt infinitæ; sed hæ simul repræsentantur Deo in essentia divina: ergo simul à Deo cognoscuntur; & quàmvis actu non sint à parte rei, sunt tamen in mente divina; id est, Deus actu seu actualiter ea cognoscit; ergo Deus actu cognoscit infinita possibilia, etiam quodammodo infinita actu, scilicet negativè, quàmvis non positivè, juxta superiùs dicta.

Ratio Conclus.

73. *An detur infinitus numerus.* Si inferas: ergo dabitur numerus infinitus, saltem objectivè in mente Dei; quod videtur implicare, quia jam daretur species creata infinitè perfecta; nam numeri specie distinguuntur. *Negat Felix.* Respondet Felix de scientia Dei c. 4. diffic. 6. n. 3. Neg. sequelam; nam, inquit, si datur infinita multitudo, erit sine numero: nam hoc est de ratione infiniti. Instas: ergo datur genus sine specie; nam esset quantitas discreta, scilicet multitudo unitatum, & non in specie aliqua, cùm non sit ultima unitas, quæ dat speciem numero. *An detur genus sine specie.* *Negat idem Auctor.* Respondet idem Auctor Primò: Neg. ultimam unitatem dare speciem numero. Secundò: licèt detur numerus infinitus, non sequitur, dari aliquas species infinitè perfectas; nam terminus numeri est denarius; quia superiores solùm sunt repetitiones denarii & unitatum, ut duodenarius, nempe denarius, & duo. Sic ille. Sed nunquid benè sequitur: Deus cognoscit infinita actu, v.g. omnia possibilia: ergo potest illa producere? Videtur quòd sic; quia non est minoris virtutis voluntas, quàm intellectus. Respondent Aliqui: Concedendo totum. Et si dicas: hoc est inconveniens; quia sic exhausta esset omnipotentia Dei, & Deus nihil posset ampliùs de novo producere, quod videtur absurdum. Respondent, omnipotentiam Dei non fore exhaustam; poterit enim versari circa conservationem ejusmodi multitudinis, item circa annihilationem, & reproductionem talium rerum, in ea multitudine contentarum; modò tamen id faciat eâdem numero causalitate, quâ primò produxerat. Verum quidem est, quòd nihil ampliùs de novo creare poterit; sed hoc non defectu potentiæ, sed defectu rei possibilis; cùm ponatur, omnia possibilia esse producta, & reliqua implicare contradictionem; ad quæ omnipotentia Dei non posse se extendere, nihil continet absurdi. Sic illi. *An Deus possit producere omnia possibilia.*

74. *Duplex responsio Feliçis.* Felix ad hanc objectionem sup. nu. 4. Respondet Primò; secundùm Scotum 2. dist. 1. q. 3. problema esse, an possit dari infinitum in actu. Secundò: supposito, quòd non possit dari, discrimen esse: nam quàmvis voluntas Dei sit eiusdem virtutis ac intellectus; tamen cum hoc stat, quòd à parte rei non detur infinitum in actu: nam repugnat ex parte rei producendæ; sicut implicat, quòd motus, qui essentialiter est successivus, simul producatur; non tamen implicat, quòd infinitum in potentia simul & actu cognoscatur à Deo. *Quia hic Auctor vocat infinitum in actu.* Vocat hic Auctor infinitum in actu, quod nullum habet finem; sed restant aliæ, & aliæ partes in actu accipiendæ. At verò infinitum in potentia, quod potest est esse majus & majus; sed semper restant aliæ partes, & aliæ accipiendæ, sed in potentia; nam in actu semper est finitum. Negat ergo Felix, Deum posse producere omnia possibilia simul, quàmvis omnia simul cognoscat; quia cognitio non implicat, secùs productio. Quippe inter entia possibilia sunt aliqua, quæ essentialiter includunt successionem, aut eam supponunt: qualia sunt, motus, relatio posterioritatis & similia. Sed ad hoc respondent Alii; motum nihil reale includere ampliùs, quàm primam unionem termini ad quem cum subjecto, & ultimam termini à quo cum eodem subjecto; qui termini si fuerint positivi, etiam uniones erunt positivæ, & poterunt simul poni per Deum. *An Deus possit producere omnia possibilia simul.*

Verum quidem est, quòd sic positæ non dicentur motus, quia ad illam denominationem deberent illæ uniones sibi succedere; sed illa successio nihil reale illis superaddit: undè sive illæ partes, quæ motum componunt, ponantur simul, sive successivè, totum reale, quod est in motu, equidem verè ponetur. Si autem alter terminorum per contradictionem fuerit negativus, tunc ipsius unio cum subjecto erit ens negativum, & à parte rei nihil; & sic non refert, quòd non possit simul poni cum unione positiva alterius termini; nam illius defectus non minuit multitudinem entium verorum. De relatione posterioritatis similis est solutio: quia illa nihil aliud est, quàm existentia unius rei post aliam, aut aliquid ex ea fictum: quare si illa existentia, quæ succedens alteri à parte rei potest dici posterioritas, simul ponatur cum altera, ponetur totum reale, quod posterioritas includit, etiamsi nihil possit denominari posterius. Sic illi. Quidquid sit de productione: sufficit ad veritatem Conclusionis, quòd Deus possit omnia possibilia, quæ infinita sunt in potentia, vel etiam in actu negativè, possit inquam, simul intelligere. 75. *Solvitur argumentum pro parte negativa.*

Planè, inquis, hoc suffieit: sed unde constat, quòd simul possit intelligere? Nam Deus cognoscit res, ut sunt in se; atqui possibilia non sunt simul; ergo videtur, quòd Deus non possit ea simul cognoscere. Respondet Felix sup. si Major intelligitur, quòd, si res successivè existunt, Deus successivè illas cognoscit, est plus quàm falsa; si verò intelligitur, quòd Deus cognoscit res eo modo, quo sunt, id est, quòd cognoscat modum, quo sunt, est vera: nam cognoscit, quòd una cognitio Angeli erit post alteram, & una hodie, altera cras, & sic in infinitum; tamen omnia ista, quæ infinita sunt, simul à Deo cognoscuntur, & non successivè, & ita simul & actu cognoscit infinita, ita quòd ly *Actu* se teneat tam ex parte cognoscentis, quàm ex parte objecti cogniti. Sic ille. Sed quomodo tenet se ex parte objecti? Nam sic deberet dari infinitum in actu, cùm tamen, secundùm hunc Auctorem, à parte rei non detur. Tu Cogita. Ego mallem dicere ly *Actu* non afficere objectum cognitum seu infinita possibilia; sed tantùm ly *Cognoscit*, ut sensus Conclus. sit, quòd Deus actu cognoscat possibilia infinita, sive hæc infinitas sit actualis, sive tantùm potentialis, juxta jam dicta. Infert aliquis: ergo scientia Dei est exhausta, siquidem cognoscit actu omne cognoscibile. Respondet Felix sup. hoc non esse inconveniens; esset tamen, si aliquid esset cognoscibile, quod Deus non cognosceret; argueret enim limitationem intellectûs divini, qui tamen infinitus & illimitatus est. Ultimò sibi objicit Felix: nam eodem 76. *Unde constet, quòd possit omnia simul intelligere.* Felix. *Aut non grata Deo foret translata.*

modo

Vltima objectio.

modo Deus cognosceret possibilia, aut futura, quo cognoscit divisiones possibiles continui; sed istæ non sunt actu infinitæ, aliàs videret Deus continuum actu divisum, quod est impossibile; cùm quælibet pars illius sit quanta, & quantum sit divisibile in semper divisibilia. Respondet autem Negando Majorem; quia inquit, cogitationes Angelorum non sunt sicut continuum: nam quælibet est discreta & distincta ab alia, & ita actu distincta cognoscuntur à Deo. Sic ille. Quomodo ergo possibilia infinita, si Deus distinctè omnia cognoscat? Respondeo: illud est absolutè infinitum, quod caret parte, quæ possit assignari tamquam ultima, successivè procedendo per partes finitas; maximè si illud sit etiam tale, ut illi nihil addi possit. Neque enim ex eo aliquid debet dici finitum, quòd distinctè cognoscatur à Deo, qui habet infinitam notitiam. Quid namque mirum, si Deus, qui est omniscius, & seipsum comprehendens, atque infinities infinita distinctissimè cognoscens, videat in sua creatura quodammodo infinita, partem, post quam, sumptam cum omnibus aliis, nihil amplius talis creaturæ restet? Atque hæc satis de quæstione philosophica. Redeo ad Theologica, & quæro: an in Deo dentur ideæ creaturarum, sive, utrùm Deus cognoscat possibilia in seipso, ut in idea. Responsio erit.

Quomodo possibilia sint infinita.

CONCLVSIO VIII.

Dantur in Deo ideæ omnium factibilium: suntque ipsa factibilia in esse cognito.

77. *Ratio nominis Idea.*

IDea Græcum nomen (auditis Smising tr. 3. disp. 2. n. 198.) à verbo εἶδω, id est, video seu aspicio, Latinè est idem, quod forma spectabilis, & commmuni loquentium usu translatum est ad significandam formam exemplarem, quam artifex operando intuetur & imitatur. Et verò quis Deo, summo artifici audeat negare talem formam? Nemo: sed est concors, & constans sententia Patrum & Scholasticorum, ad divinum intellectum ideas quasdam pertinere (inquit Theod. sup.) cùm supremus ille rerum opifex secundùm rationē perfectissimè operetur. Testis est unus pro mille D. Aug. lib. 83. qq. q. 46. ubi dicit, ideas neminem verâ religione imbutum negare audere, imò non etiam profiteri. Et, Tantam in eis vim constitui, ut nisi intellectis nemo sapiens esse possit. Et, Istarum visione animam rationalem fieri beatissimam. Earumdem meminit aliis multis locis, quæ brevitatis gratiâ omitto.

Idea pertinens ad Deū

Probatur ex D. Aug.

78. *Quid sint ideæ.*

Tantùm suscribo definitionem, seu descriptionem idearum, quam habet loco jam citato, & sic sonat: *Sunt ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipsa formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in divina intelligentia continentur.* Eamque his verbis proponit Scotus, & explicat 1. d. 35. q. 1. §. *Ad ista*, n. 12. *Idea est ratio æterna in mente divina, secundùm quā aliquid est formabile extra, ut secundùm propriam rationem ejus. Probatio primæ particulæ: Deus omnia causat, vel causare potest, non irrationabiliter; ergo rationabiliter. Igitur habet rationem, secundùm quam format; non autem eandem omnium: ergo singula propriis rationibus format: non autem rationibus extra se: quia non eget in efficiendo aliquo alio à se; igitur rationibus in mente sua: nihil autem in mente sua est, nisi incommutabile: ergo omne formabile potest formate secundùm rationem propriam, sibi æternam in mente sua: nihil autem in mente sua tale ponitur, nisi idea, secundùm istam descriptionem. Igitur videtur, quòd lapis intellectus posset dici idea, ipse enim habet omnes istas conditiones; quia ipse est ratio factibilis extra, propria sibi, sicut arca in mente potest dici ratio respectu arcæ in materia; & est propria ratio, secundùm quam arca in materia formatur: & ista ratio est æterna in mente divina, ut cognitum in cognoscente per actum intellectûs divini. Quidquid autem est in Deo, secundùm quodcumque esse sive rei, sive rationis* (id est realiter, vel intentionaliter) *per actum intellectûs divini, est æternum, sicut declaratum fuit sup. dist. 30. quòd nulla relatio potest esse nova in Deo per actum intellectûs sui.* Hucusque Scotus.

Explicatio definitionis ex Scoto.

In mente divina nihil est nisi incommutabile.

Lapis intellectus à Deo potest dici idea.

Sed nunquid ideam, sic explicatam negavit Plato? *Istud videtur* (prosequitur Doct. Subt.) *consonare cum dicto Platonis, à quo accepit Aug. nomen ideæ. Ipse enim posuit ideas quidditates rerum, per se quidem existentes, secundùm Aristotelem & malè; secundùm August. in mente divina, & benè. Vndè loquitur de mundo intelligibili secundùm eum. Sicut igitur ponerentur ideæ secundùm illam impositionem Aristotelis quidditates rerum, ita ponuntur secundùm Platonem, ut videtur, quidditates, habentes esse cognitum in intellectu divino.* Hoc sensu (ut notat Herinx 1. part. disp. 6. n. 71.) accipi potest illud ad Hebr. 11. v. 3. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*, id est, *ut ex rationibus idealibus in verbo Dei omnia creatura fieret*, inquit D. Thom. ibidem: sive, *ex intellectuali mundo* (qualis erat in sapientia, & arte Dei) *visibilis* & uti explicat Anselmus Monol. c. 8. 9. & 10. Quare veteres appellant ideas mundum originalem, mundum intelligibilem, archetypum, sigillum primitivum, rationes primordiales &c. Hæc ille. *Hoc posito* (inquit Scotus sup. n. 13.) *non oportet laborare circa relationes aliquas formaliter, sive in essentia, ut est objectum*, (primarium) *sive in essentia, ut est ratio* (movens ad cognitionem creaturarum) *sive in essentia, ut intelligere divinum* (id est, species expressa, seu formalis cognitio) *quæ relationes dicantur ideæ; imò ipsum objectum cognitum est idea secundùm illud.* Quomodo clariùs potuisset nostram Conclus. exprimere? Imò & probare efficaciter Doct. Subtilis?

79. *Hic Scotus cum Aug. Platonē salvat contra Arist.*

Quomodo intelligendus Apost. ad Hebr. 11. Heinx. D. Thom.

Ipsum objectum cognitum est idea juxta Scotū.

80. *Contra arguitur ex ipso Scoto.*

Neque repugnat ei, dum 4. dist. 50. q. 3. n. 4. ait: *Sed quid facit idea, si ponatur ad cognitionem, & visionem illam?* (loquitur de visione pœnarum

narum damnatorum) *Dico, quòd si, idea ponitur respectus essentiæ divinæ ad extra, cognitio illorum, ad quæ est respectus ille, necessariò præsupponitur: essentia enim nunquam est comparata, nisi priùs intelligatur illud, ad quod fit comparatio; non enim fit comparatio ad ignotum. Per quid ergo cognoscuntur illa, ad quæ comparatur? Non per cognitionem illius respectûs: oportet ergo, quòd per illam essentiam, quæ perfectissimè omnia repræsentat, quæ, ut sic repræsentans illa, ut objecta cognita, habet rationem ideæ. Et si arguatur; quòd hoc non potest esse; quia illud, quod sic se habet in ratione cogniti, est deductum, vel abstractum ab alio: ergo habet necessariò exemplar, à quo, vel unde productum est sub ratione propria & determinata, & hoc habet rationem ideæ. Dico, quòd falsum est; imò ipsa essentia est exemplar illimitatum. Et ista est prima ratio in esse cognito; non autem alia ratio, quæ priùs det esse cognitum. Et hæc magis determinate repræsentat, quam aliquid limitatum, nedum extra existens; imò quam aliquid intra. Illo modo loquebatur Aug. quia ipse loquebatur de ideis, sicut Plato: Plato autem ponebat ens in mente divina, sicut per se entia.*

81. *Explicatur à Felice.* Sed nunquid Conclusio nostra id negat? Minimè: nam factibilia secundùm esse cognitum abæterno fuerunt in mente divina, à qua, ut patet ex ante dictis, esse illud acceperunt. Quomodo ergo essentia divina idea, juxta Scotum hìc? Prout repræsentat illa, ut objecta cognita: creaturæ autem, ut objecta cognita in essentia divina sunt possibilia, & idea, instar cujus creaturæ producuntur ad extra. Ita Felix de Scientia c. 4. diffic. 5. n. 11. Undè putat, Scotum hìc potiùs nostram Conclusionem declarare, quàm oppositam statuere. Dixit Scotus (inquit Felix) essentiam divinam, ut repræsentantem creaturas ut objecta cognita habere rationem ideæ, non quia essentia Dei sit idea: sed quia est, in qua Beati cognoscunt pœnas positivas damnatorum, de quibus loquitur in tali loco. Sic ille. Et tu nota, Scotum ibi per se non agere de ideis (sed priori loco, in quo in terminis habet nostram Conclusionem) & solùm videtur excludere à ratione ideali relationes aliquas in essentia, quæ supponunt necessariò cognitionem extremorum; non autem ipsa factibilia secundùm suum esse cognitum, sine quo essentia nullatenus foret idea; ipsa tamen essent, si per impossibile in alio, quàm essentia, repræsentarentur. Quidni ergo cum Scoto dicamus, ipsum objectum cognitum esse veram & propriam ideam?

Scotus ibi per se non agit de ideis

82. *Esse cognitū proxime dirigit voluntatem Dei.* Felix. Herculè esse cognitum est id, quod proximè dirigit voluntatem Dei in operatione ad extra, & cui per omnia opus ad extra assimilatur; essentia autem solùm remotè dirigit, quatenus in se repræsentat creaturam possibilem; neque opus ad extra assimilatur essentiæ secundùm se, sed tantùm quatenus continet ejus esse cognitum. Igitur non essentia, sed creatura cognita est propriè idea. Ita docet Felix sup. n. 7. cum Aliis, quos citat: Et probat primò ex definitione ideæ sup. ex Augustino, & Scoto data. Secundò ex Aristotele 7. Metaph. dicente, sanitatem corporis fieri à sanitate in mente, tamquam ab idea. Et ratio, inquit, à priori est: nam creaturæ cognitæ conveniunt omnia, quæ ad ideam requiruntur. Primò; quia hæc est in mente artificis. Secundò; quia in ea inveniuntur formaliter & in esse intentionali omnia prædicata, quæ Deus in tempore vult realiter formare. Tertiò; quia Deus illas aspiciens operatur: & nihil aliud requiritur, ut patet in idea creata, ut dicunt Aug. & alii PP. Ergo creatura à Deo cognita est idea creaturæ existentis. Et confirmatur; nam sicut arca in mente est idea arcæ, formatæ ex ligno, sic in Deo creatura in mente est idea creaturæ producendæ in tempore. Hæc ille ex Scoto 1. loco citato. *Probatur esse idea.* *Confirmatur.*

83. *Alia probatio ex Cursu.* Ejusdem opinionis est Joan. Poncius in suo Cursu Theol. disp. 5. n. 40. & probat eam: quia ideæ creatæ sunt conceptus objectivi rei faciendæ, quoties ille conceptus perfectè habetur. Et sanè, si quis perfectè conciperet ipsam rem faciendam cum omnibus conditionibus & affectionibus, quas posset habere, frustrà omninò recurreret ad aliquod aliud objectum in ordine ad illud faciendum: sed Deus perfectissimè cognoscit res faciendas secundùm se: ergo exemplar, & ideæ, quas habet ad ea facienda, sunt ipsæmet res, ut sic cognitæ. Confirmatur; quantumvis cognosceret perfectissimè ipsam essentiam, nisi cognosceret creaturas, non esset determinatus intellectualiter ad creaturas faciendas, nec posset eas facere; & quàmvis non cognosceret essentiā, si cognosceret tamē creaturas, esset sic determinatus sufficienter, posseque eas idealiter facere: ergo creaturæ faciendæ, ut sic cognitæ, potiùs habent rationem ideæ, quàm ipsamet essentia, quomodocumque consideratā. Confirmatur secundò, idea non requiritur, ut res cognoscatur; sed ut fiat perfectè, juxta quod cognoscitur esse facienda: sed ad hoc non requiritur aliud, quàm cognitio ipsiusmet rei secundùm illam rationem: ergo res sic cognita est idea sufficiens. Probatur Major quoad primam partem, in qua sola potest esse difficultas. Quia ut res cognoscatur, nihil requiritur, nisi ipsamet applicari intellectui, vel secundùm se immediatè, vel secundùm speciem sui, aut aliquid æquivalens ipsi speciei: sed nec ipsamet, nec species, aut supplens locum speciei habet rationem ideæ, quatenus præcedit cognitionem; quia idea, ut talis debet vel esse cognitio, vel esse objectum cognitionis: ergo idea non requiritur, ut res cognoscatur. Hucusque Poncius. *Prima confirmatio.* *Confirmatur secundò.*

84. Sed, ut verum fatear, hæc duplex confirmatio estò convinceret, essentiam ipsam non esse ideam propriè; haud equidem à ratione ideali excludit formalem cognitionem Dei, quam constat omnimodè necessariam esse, ut Deus idealiter operetur; & ideò hanc putant Aliqui esse propriè ideam; non autem conceptum objectivum tam in Deo, quàm in nobis. Et probant: quia conceptus objectivus non distinguitur à re producenda; nihil autem est idea sui ipsius. Deinde idea in Deo debet esse ratio *Aliqui putant, essentiam formalem Dei esse ideam.* *Probatio.*

aliqua

aliquâ æternâ, ut patet ex definitionibus ſup. aſſignatis: ſed ipſum ens poſſibile non eſt aliquid æternum; ergo potiùs cognitio formalis debet eſſe idea, quàm objectiva. Audite Smiſ. ſup. n. 206: Probatur, inquit, omnem ideam eſſe conceptum formalem: quia illud habet rationem ideæ, quod artifex in operando per ſe imitatur; ſed hoc eſt conceptus formalis operis faciendi; quia ſolùm objectivum exemplar abſque formali non ſufficit; formale autem ſufficit ſine objectivo. Quod probatur: quia objectivum exemplar debet eſſe res cognita, diſtincta ab eo, quod fit ad illius imitationem; abſurdum enim eſt dicere, quòd aliquid fiat ad imitationem ſui ipſius; eſſet enim cauſa ſui ipſius, prout exemplar inter rerum cauſas numeratur. At non ſemper artifex in operando imitatur aliquam rem cognitam, diſtinctam ab opere; ſed aliquando operatur ex ſolo & mero conceptu operis ſui, ut manifeſtum videtur, tum in iis artificibus, qui opus ſuum maximâ expediunt celeritate, ut non videantur ſimul de externo exemplari, & de opere ipſo poſſe cogitare: quis enim dicat, agilem ſcriptorem ad alios characteres, quàm quos ipſe pingit, cogitatum convertere? Tum in iis, qui novi operis & artificii nunquam antea viſi ſunt inventores; adeòque nullum aliud ſimile, quod imitentur, propoſitum habent. Quòd ſi quidam artifices externo & objectivo opus habeant exemplari, per accidens eſt ex imperfectione operantis; non per ſe ex ratione agentis per ideâ & exemplar. Sic Theod. nomine Recentiorum. Sed hæc doctrina non placet Poncio ſup. n. 39. ibi: Nec ſanè placet ullo modo, quod dicit Smiſing, aliquando conceptum objectivum non concurrere ad effectum, idealiter productum; ſed ſolum formalem, licèt aliquando etiam concurrat: nam cùm nunquam poſſit eſſe conceptus formalis abſque conceptu objectivo: non poteſt oſtendi, cur, ſi quandoque conceptus objectivus habeat rationem ideæ, ſemper illam non habeat: præſertim cùm nunquam poſſit cauſa idealiter agens non reſpicere ad illum in ſua operatione. Ita Poncius.

Exemplar debet eſſe res diſtincta ab exemplato, ex Smiſing.

Poncius oppugnat Smiſing.

85. Sed nunquid Smiſing aſſerit, aliquando poſſe eſſe conceptum formalem abſque conceptu objectivo? An fortè tantus vir putaverit, poſſe dari conceptum formalem abſque ullo objecto? Quis ſanæ mentis id cogitaverit? Quid ergo dicit Theodorus? Poſſe dari conceptum formalem alicujus artificii abſque externo exemplari, quod artifex imitetur, & abſque eo, quòd concipiat aliquid diſtinctum ab opere & artificio, quod intendit facere, & facit. Quæ doctrina ſana eſt, & veriſſima, non ſolùm in Deo, ſed etiam in nobis. Et ſic patet, aliquando concurrere conceptum objectivum, quando videlicet artifex habet externum exemplar, quod imitetur, vel concipit artefactum, diſtinctum ab eo, quod facit; ſecus, ſecundùm illam doctrinam Recentiorum, quando tantùm concipit ipſum artefactum, quod facit. Quod tamen non credo eſſe verum. Et hinc ad fundamentum eorum reſpondeo: eſt ſufficiens diſtinctio inter ens poſſibile, & actuale, ut illud ſit hujus propriè idea. Nam ens poſſibile nihil reale eſt præter ipſam cognitionem, quæ realiter diſtinguitur à re actuali, quæ eſt aliquid reale poſitivũ, quod aſſimilatur non ipſi cognitioni, cui non competunt prædicata rei, ad extra productæ, ſed ipſi rei cognitæ. Igitur res poſſibilis, & actualis eſt eadem res; ſed in diverſo ſtatu. Imò aliquo modo res poſſibilis eſt perfectior juxta Scotum 4. diſt. 1. q. 1. §. *Iſta ergo*, n. 20. ibi: *Aliud eſt loqui de veriori ſeu perfectiori eſſe ſimpliciter, & de veriori, ſeu perfectiori eſſe hujus. Lapis enim in mente divina habet eſſe ſimpliciter verius & perfectius, quàm lapis extra: quia objectum ut cognitum dicitur habere illud eſſe, quod habet ipſa cognitio. Vndè ſecundùm Aug. ſuper illud Ioan. 1.* Quod factum eſt, in ipſo vita erat: Res cognita eſt in Verbo vita creatrix. *Et hoc ideò; quia cognitio ejus eſt realiter vita creatrix: quod enim de cognito dicitur objectivè, hoc in ipſa cognitione oportet inveniri realiter. Lapis tamen in intellectu divino non habet verius eſſe lapis, quàm lapis extra; alioquin aliquid intrinſecum realiter Deo eſſet formaliter & propriè lapis.*

Res poſſibilis aliquo modo eſt perfectior re actuali, ex Scoto. Aug.

Nec dictis officit; quòd ſine cognitione artifex non operetur; quippe etiam voluntas non amat bonitatem finis, niſi cognitam; & tamen ipſa cognitio in meliori Philoſophia non eſt ratio motiva, ſive cauſa finalis; ſed ipſa bonitas cognita. Ergo conſimiliter in caſu propoſito ipſa cognitio non erit ratio cauſandi exemplariter, ſed objectum, quod per cognitionem applicatur. Illud enim imitatur artifex, non cognitionem formalem, quæ ſolùm requiritur ut conditio, applicans objectum imitabile. Fateor, illud objectum imitabile nihil eſt reale in Deo præter cognitionem ipſam formalem; nihil, inquam, eſt reale actuale; ſed quid tum? Sufficit, quòd ſit reale poſſibile, quandoquidem cauſa exemplaris non ſit phyſica; ſed ſolùm moralis, utpote, quæ nullum realem influxum habeat in effectum; ſed ſolùm dirigat artificem in operando. Et de tali ratione objectiva intelligi debet D. Aug. ſup. quæ dicitur eſſe æterna, ſtabilis, & incommutabilis, ratione cognitionis formalis. Planè, inquis, ſic eſt æterna; ſed cùm magis ſit æterna, ut ſic loquar, ipſa cognitio formalis; cur & ipſa non debeat intelligi in deſcriptione D. Auguſtini? Nã etiam eſt ſimilitudo intentionalis ipſius objecti; atque adeò opus ad extra aſſimilatur etiam cognitioni formali. Quid ergo ei deeſt ad rationem propriæ ideæ? Reſpondetur; opus ad extra aſſimilari cognitioni, non ratione ſui, neque enim convenit cum ea in prædicatis eſſentialibus, ut patet, ſed ratione objecti; ac proinde hoc potiùs dicendum eſt idea, quàm cognitio formalis.

86. *Artifex non imitatur cognitionem formalem, ſed ejus objectum.*

Cauſa exemplaris tantùm eſt moralis.

Auguſtinus ſup. intelligi debet de ratione objectiva.

Quomodo ergo, intelligendus D. Aug. lib. 83. qq. q 46. ubi loquens de ideis ait: *Tanta in eis vis conſtituitur, ut, niſi eis intellectis, ſapiens nemo eſſe poſſit.* Et infrà: *Quarum* (idearum) *viſione fit* (anima) *beatiſſima.* Nunquid creatura poſſibilis objectum beatitudinis, & non

87. *Objicitur alia auctoritas D. Aug.*

Reſpondeo ad fundamentum dicta opinionis.

magis cognitio formalis, realiter identificata essentiæ? Unde idem sanctus Doctor ait 5. Confess. *Beatus est, qui te, & illa novit; sed non beatior propter illa.* Deinde solâ cognitione essentiæ Deus est sapiens. Respondet Scotus sup. 1. dist. 35. num. 13. Quòd, *nisi cognitis ideis, sapiens nemo esse posset, quantùm scilicet ad omnem plenitudinem sapientiæ. Licèt enim Deus principaliter sit sapiens sapientiâ essentiæ suæ, ut objecti: tamen non omni modo, si non saperet creaturam: quæ creatura, ut intellecta ab ipso, est idea: & ita non intellectis ideis, sapiens omninò esse non potest. Ponitur autem esse sapiens perfectissimè in primo instanti* (in quo cognoscit suam essentiam) *sed non sapiens omninò in primo instanti ita absque secundo* (in quo cognoscit creaturas) *si autem ideæ ponerentur quædam relationes rationis in Deo, non videretur formaliter esse sapiens in intellectione earum; quia etiam ibi essent ut rationes intelligendi, antequam ipsæ intelligerentur.*

Quomodo Deus sapiès non esset, nisi cognitis ideis. Scotus.

88. *Quomodo visione idearum anima fiat beatissima.* Scotus.

Similiter (prosequitur Doctor) *alia auctoritas Aug.* Harum visione fit anima beatissima, *si ideæ ponuntur esse quidditates, ut cognitæ, tunc exponenda est de beatitudine, quæ potest haberi in creaturis, ut in objectis: quia certum est, quòd non est perfectissima beatitudo in creatura absolutè secundùm ipsum 5. Confess.* Beatus est, qui te & illa novit, nec propter illa beatior: *sed est intelligendum*, beatissima, *hoc est, totali beatitudine possibili beata, non quidem in eis formaliter; sed in objecto, cujus cognitio præsupponitur istis* (id est, in essentia divina) *& quasi concomitanter in istis, in quibus aliqua beatitudo est, licèt non prima. Et si Aug. aliquando loquatur aliter de ideis, quasi sint rationes cognoscendi aliquid; cùm tamen hìc non dicat, ipsas esse nisi rationes, secundùm quas formantur, quæ formantur; potest, inquam, exponi illud dictum ejus, si alibi dicatur, non quòd ly* Secundùm, *notet rationem formalem intelligendi, sed* secundùm quas, *ut sunt objecta non prima, nec moventia intellectum; sed objecta secundaria terminantia intellectum.* Hucusque Doctor Subtilis. Subtiliter pro nostra Conclus.

89. *Aug. intelligendus est de beatitudine & sapientia extensiva.*

Breviter: Aug. intelligendus est de beatitudine & sapientia extensiva, non tamen intensiva & essentiali, seu primaria. Vel etiam potest dici, quòd anima fiat beatissima, non præcisè propter, vel per cognitionem idearum, sed quia eadem cognitio tendit in Deum, & objecta creata. Objicitur præterea ex D. Aug. quod habet lib. 5. de Gen. c. 5. *Quæ per Deum facta sunt, vitam esse in illo, & utique ibi meliora, ubi veriora, ibi æterna & immutabilia.* Ergo, si creatura cognita est idea, & creatura cognita est esse Dei; idea erit essentia Dei. Respondet Felix sup. n. 8. Primò, Aug. loqui de esse virtuali & eminentiali, quod creaturæ habent in Deo, non verò de esse cognito & formali, quod est idea creaturarũ. Secundò, si de esse diminuto loquitur, ait esse in Deo vitam; quia hoc esse habent creaturæ in cognitione Dei, quæ est operatio vitalis Dei, & creaturæ nullum esse actuale, & reale habent præter esse illius cognitionis. Ita explicat Scotus in 4. dist. 1. q. 1. illud Joan. 1. *Quod factum est &c.* Vidè ejus verba supra. Enimvero non alio modo possibilia imitantur, vel participant esse divinum, nisi inquantùm à Deo per cognitionem accipiunt esse diminutum, & per omnipotentiam possunt accipere esse actuale, vel etiam quatenus essentia movet ad eorum cognitionem, quod non est propriè, sed lato aliquo modo essentiam esse eorum ideam. Neque enim eadem prædicata conveniunt essentiæ divinæ, & possibilibus; sicut benè enti possibili, & actuali, ut proinde ens actuale propriissimè imitetur ens possibile.

Alia auctoritas Aug. explicatur de esse virtuali & eminentiali.

Quomodo possibilia imitentur esse divinum.

Sed contrà: Gen. 1. v. 26. ait Deus: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem*, non hominis possibilis, sed, *nostram.* Ergo homo actualis est propriissimè similitudo & imago essentiæ divinæ; ergo essentia divina est propriissimè idea. Quippe idea est illud, ad cujus similitudinem causa idealiter agens facit rem. Respondet Poncius sup. n. 41. id verum esse, quando illud ipsum est, quod proximè dirigit causam objectivè ad rem illam faciendam; aliàs non, ut manifestis exemplis declarari potest. Quia (inquit Smis. sup. num. 209.) licèt homo generet hominem sibi similem, cognoscendo, & volendo eam similitudinem, non ideò natura generantis ad generationem concurrit, ut forma artificialis & idealis; quia non concurrit, ut repræsentat hominem generandum; sed merè ut naturalis similitudo ejus. Sic item divina essentia, licèt sit principium divinæ generationis, & Pater divinus, secundùm illam sciens, & volens assimilet sibi Filium divinum; non tamen idealiter & artificialiter, sed merè naturaliter; quia non est assimilatio cum Patre secundùm principium repræsentativum; sed secundùm principium fœcundum. Jam autem juxta August. supra idea continetur in divina intelligentia, non autem in memoria fœcunda. Eodem igitur modo (concludit Smis. sup.) eo ipso quòd creaturæ assimilentur divinæ essentiæ, ut naturæ, quàmvis ea similitudo sit cognita, & volita à Deo, id non sufficit, ut essentia sit idea creaturæ, vel saltem hominis, qui specialiter dicitur factus ad similitudinem Dei propter potentias rationales, in quibus aliquo modo Deo assimilatur, quod non competit creaturis irrationalibus. Interim hæc specialis assimilatio hominis nimis imperfecta est, ut sufficiat ad tribuendam rationem propriæ ideæ essentiæ divinæ; quia & ipsa est assimilatio essentiæ, ut naturæ potiùs, quàm ut formæ artificialis, inter quam, & artefactum oportet intercedat perfecta similitudo. Igitur & homo, & aliæ omnes res creatæ possunt dici similitudines divinæ, non artificiales, sed naturales; sicut quilibet effectus est aliquo modo similis suæ causæ, quatenus in illa eminenter & virtualiter continetur, & ab ea suum esse participat: sed sicut propterea aliæ creaturæ non dicuntur idea effectûs, ita pariter nec essentia divina propter illam virtualem & eminentialem continentiam; sed neque propter repræsentationem formalẽ, quæ ipsi specialis est, illarum

Objectio Script. Gen. 1.

Solutio ex Poncio.

Natura generans non concurrit ut idea ad generationem. Smis.

Divina essentia non est idea hominis.

Res creatæ sunt similitudines Dei naturales non artificiales.

illarum rerum debet dici propriè idea; quia non imitantur illam naturam ſive eſſentiam divinam, ut formam artificialem, ſed potiùs ut formam naturalem.

91. Reſpectus imitabilitatis eſt impertinens ad conſtituendam ideam. Smiſ.

Neque ad hoc quidquam refert (loquitur iterum Smiſ. ſup.) ſi divinæ eſſentiæ addas reſpectum imitabilitatis: quia hic reſpectus eſt ens rationis, quod eſt impertinens ad conſtituendam cauſam entis realis, qualis cauſa eſt idea divina: ut omittam, ens rationis non pertinere ad conſtitutionem ejus, cujus viſione anima fit beatiſſima, & ſine cujus cognitione nemo ſapiens eſſe poteſt, ut de divinis ideis prædicat Aug. Ac denique enti rationis non aſſimilatur res creata; quomodo ergo idea creaturæ eſſe poteſt, aut talis ideæ ingredi conſtitutionem, cujus ratio dicitur perfici aſſimilatione activa, ſeu imitabilitate? Sic ille. Et Felix ſup. n. 6. de hoc reſpectu imitabilitatis habet ſequentia: Vel idea eſt eſſentia Dei ſimul cum reſpectibus, & hoc non; nam eſſet tunc idea unum per accidens; vel idea eſſent ipſi reſpectus, neque hoc poteſt eſſe; quia cùm plures ſint creaturæ ad extra, abſolutè non producerentur inſtar reſpectuum, neque eſſent ſimiles reſpectibus. Neque idea eſt eſſentia Dei, connotando reſpectum; nam priùs intelligitur idea, quàm ſit talis reſpectus; cùm prius intelligenda ſint extrema relationis, quæ in præſenti ſunt eſſentia Dei, ut imitabilis & creatura, ut imitativa, quàm relatio imitabilitatis. Ita Felix. Si reſpondeas: quòd priùs eſt idea, quàm relatio imitationis in creatura futura, quæ eſt, quæ imitatur ideam, quæ idea eſt eſſentia divina, ut imitabilis, quæ imitabilitas eſt reſpectus. Contrà (inquit Felix) inquiro: ille reſpectus imitabilitatis ad quid terminatur? Non ad creaturam futuram, quæ nondum eſt; neque ad creaturam poſſibilem, quæ ſi jam eſt, in illa conſiſtet idea; cùm creaturæ producantur in eſſe reali inſtar poſſibilium, & ita ante reſpectum imitabilitatis datur idea. Rursùs: eo ipſo, quòd Deus ſe intelligit ut objectum primarium, intelligit creaturas ut ſecundarium, & hoc ante talem reſpectum; ſed creatura cognita eſt ſufficienter idea creaturæ producendæ: ergo ante talem reſpectum eſt in Deo idea creaturarum. Ita præfatus Auctor.

Felix.

Evaſio.

Præcluditur. Felix.

92. An eſſentia divina ut repræſentativa creaturarum ſit idea. Smiſ.

Infert aliquis: ergo ſaltem eſſentia divina, ut repræſentativa creaturarum, erit idea. Quippe ut talis concurrit ad productionem earum. Quę eſt ſententia Smiſing ſup. intelligendo ideam objectivam. Reſpondetur, inde ſolùm ſequi, quod nunquam negavimus, eſſentiam remotè dirigere, quatenus in ſe repræſentat creaturam poſſibilem, quæ proximè dirigit voluntatem in operatione ad extra, & cui illa operatio perfectiſſimè aſſimilatur. Sic etenim ſpecies impreſſa domûs v. g. non eſt idea, eſtò concurrat phyſicè ad repræſentationem domûs; ergo conſimiliter, tametſi eſſentia ſit objectum quaſi motivum, & habeat rationem ſpeciei impreſſæ reſpectu creaturæ juxta ante dicta; non tamen propterea propriè dici debet idea. Nec obſtat; quod ait D. Dionyſius cap. 5. de divinis nominibus: *Exemplaria dicimus eſſe rationes in Deo ſubſtantificas rerum, & unitè præexiſtentes, quas divinus ſermo vocat prædefinitiones, & divinas atque bonas voluntates, rerum definitrices & effectrices, ſecundùm quas, qui eſt ſupra ſubſtantiam, omnia, quæ ſunt, prædefinivit & prædixit.* Non obſtat, inquam, hæc auctoritas: nam ut notat Poncius ſup. ab omnibus explicanda eſt; quia nemo ponit ideas formaliter in aliquo pertinente ad voluntatem, ſicut in illa aſſeritur. Quod ad me attinet (inquit ille) non invenio magis congruam explicationem, quàm ut dicatur loqui de prædeſtinatione, ac ordinatione objectiva, quæ ſunt ipſæmet creaturæ volitæ, & ordinatæ æternaliter à Deo. Sic ille. Minorem difficultatem habet locus Damaſceni ex lib. 1. de Imag. ibi: *Sunt in Deo imagines & exempla rerum, quæ ab ipſo futuræ ſunt, nempe conſilium ejus æternum, quod ſe habet ſemper eodem modo.* Reſpondet Poncius ſup. ipſæ res, ut intellectæ à Deo, ſunt imagines & exempla ipſarummet, ut fiunt poſtea. Reſtat auctoritas D. Anſel. Monolog. cap. 29. dicentis, Similitudinem eſſe inter res creatas & Verbum; quia ad divini Verbi exemplum omnia ſunt facta. Ergo eſſentia divina eſt idea, & Verbum per appropriationem. Reſpondet Felix ſup. n. 9. quòd ſicut Verbo appropriatur cognitio; quia procedit per intellectum, ita ſimiliter ea, quæ habent eſſe per cognitionem, ut ſunt creaturæ poſſibiles; non quia Verbum ſit idea. Quæ cùm ita ſint, dico, neque eſſentiam præcisè ſecundùm ſe, neque ut imitabilem à creaturis, eſſe propriè ideam, imò nec cognitionem formalem, ſed objectivam, ſeu objectum ejus, quod proximè dirigit actionem Dei ad extra; cognitio autem potiùs ſe habet, ut conditio, ſine qua objectum non dirigeret; nihil enim volitum, niſi cognitum.

Pars affirmans non probatur efficaciter ex D. Dionyſio.

Explicantur ejus verba, ex Poncio.

Vti etiam verba quædã Damaſ.

& D. Anſelmi.

Felix.

Concluſio.

93. *Quo modo dependeat Deus ab ideis.*

Atque hoc, & non alio modo dependet Deus in ſua actione ab ideis, ſive à poſſibilibus, quod non eſt imperfectionis: nam etiam ſcientia viſionis nequit eſſe, quin ſint futura; & tamen Deus non dependet à futuris, ſed potiùs è contra: ergo ſimiliter, quàmvis Deus non operetur ad extra, niſi priùs cognoverit poſſibilia, tamen propterea non rectè dicitur dependere à poſſibilibus, quia non ſunt objectum motivũ, ſed tantùm terminativum, ut antea ſatis dictum fuit. Cæterùm (ut ait Smiſing ſup. num. 205.) hæc controverſia quoad eam partem, quâ Recentiores à veteribus Scholaſticis diſſentiunt, videtur mihi tota eſſe de modo loquendi, quid quiſque ideam velit nominare. Nam & conceptus formalis, quem artifex habet de opere, & objectum talis conceptûs idea dici poteſt, quatenus ad utriuſque imitationem fit opus, & idea eſt quædam ratio effectûs, ad cujus imitationem ille fit. Et ſatis aptus videtur modus loquendi Recentiorum: qui tamen velut de re contendentes, non ſatis probant objectum talis conceptûs ideam non eſſe, ut facilè patebit fundamenta illorum expendenti. Sic ille.

Et de hujusmodi quæstionibus de nomine benè dixit D. Aug. lib 9. de Civit. c. 4. *Verborum certamini, non rerum examini deputandum est*, quod quæritur. Idem dico de essentia, ut repræsentativa possibilium, quam Smising vocat ideam; & ad primum locum Scoti, in quo videtur docere nostram Conclusionem, respondet n. 203. non debere intelligi de esse cogdito, quatenus importat denominationem extrinsecam, ex divina cognitione resultantem in creatura: quia hæc denominatio nō est in Deo, nec est ens reale, neque ad ejus similitudinē factæ sunt creaturæ; idea autem divina est quid in Deo, est ens reale, est exemplar & similtudo rerum creatarum, ut patet ex discriptione ideæ superiùs tradita. Debet ergo intelligi de esse cognito, ut importat intrinsecam perfectionem divinæ essentiæ, secundùm quam ipsa essentia divino intellectui omne factibile repræsentat, suntque factibilia cognita in illa. Ita Theod.

Smising essentiā Dei, ut repræsentat creaturas, vocat ideā. Ejus responsio ad Scotum.

94. Sed nunquid nostra Conclusio dicit, factibilia, cognita extra Deum, esse ideam? Minimè; sed cognita in ipsa essentia divina. Ergo essentia est idea, Negamus Consequentiam; sed ipsa factibilia, in essentia repræsentata, quæ ab essentia distinguuntur, suntque entia realia, non quidem actualia, sed possibilia. An putas, si quispiam imitetur objectum relucens in speculo, censen, inquam, propterea speculum ipsum esse exemplar, sive ideam? Scio, quòd non censeas; sed idea erit objectum in speculo relucens, quod opus artificis imitatur, & cui assimilatur. Atque ita cum proportione dici potest impræsentiarum, quàmvis, ut supra dictum est, essentia non sit omnino propriè speculum, repræsentans alias res. Scitè ergo dixit Herinx sup. n. 75. In via Scoti videtur hìc liberum, tenere, quod lubet: Sic ille. Tu expende verba Scoti, & res erit manifesta. Ego inquiro, an plures sint in Deo ideæ: Poncius sup. in fine ait, tot esse ideas in Deo, quot sunt res idealiter productæ. Rectè quidē in nostra sententia, quæ docet, ipsa factibilia esse ideas in Deo. Quod etiam docet Herinx sup. n. 78 in fine dicens: Si idea objectiva constituatur in ipsis rebus creabilibus, patet, esse distinctionem talem inter ideas, qualis est inter res creabiles. Ita Illustrissimus. Appositè D. Aug. lib. 83. qq. q. 46. *Quis* (inquit) *religiosus, & vera religione imbutus, quàmvis nondum posit hæc intueri, negare tamen audeat; imò non etiam profiteatur, omnia, quæ sunt, id est, quæcumque in suo genere propriâ quâdam naturâ continentur, ut sint, Deo auctore esse procreata, eoque auctore omnia, quæ vivunt, vivere &c. Quo constituto atque concesso, quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si rectè dici, & credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita, nec eâdem ratione homo, quâ equus; hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Hæc autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris?* Ergo, secundùm D. Aug. non est una & indistincta omnium factibilium ratio seu idea; sed sicut homo distinguitur ab equo, ita ratio hominis à ratione equi, in nostra sententia.

Nostra Conclusio dicit, esse factibilia ut cognita in essentia.

Herinx.

Sicut hæc factibilia plura sunt, ita quoque plures ideæ. Poncius.

Hæc pluralitas ostenditur ex D. Aug.

Quòd si (prosequitur Poncius sup.) etiam poneremus ideas divinas in aliquo increato (v. g. essentia, vel cognitione formali) identificato ipsi Deo, satis probabile esset, tot esse ideas formaliter distinctas in Deo, quot essent perfectiones distinctæ in rebus, idealiter distinctis. Nam universale est, quòd quælibet talis perfectio habet perfectionem correspondentem sibi specialiter in Deo, continente omnes perfectiones vel formaliter, vel virtualiter, aut eminenter. Sic ille. Sed non placet Herinx, dicenti, quòd hoc planè est, multiplicare sine ratione formalitates in Deo distinctas in infinitum. Hinc secutus D. Bonaventuram 1. dist. 35. a. 1. q. 3. solam agnoscit distinctionem rationis. Hæc sunt verba D. Bon. in corp. *Omnes ideæ in Deo sunt unum secundùm rem; sed tamen plures secundùm rationem intelligendi sive dicendi.* Atque hanc esse communem Theologorum doctrinam, putat Smising sup. n. 210. ubi sic ait: Tertiò dico, essentiam divinam non modò realiter, sed etiam formaliter ex natura rei esse unam & indistinctam omnium factibilium ideam. Hæc est communis Theologorum, quatenus dicunt, esse in Deo plures ideas, solâ ratione distinctas; & de hac distinctione explicant August. sup. cit. Cum autem dicunt, solam rationis distinctionem, excludunt tam formalem ex natura rei, quàm realem, prout Scotus loquitur de distinctione formali ex natura rei: quia hæc non sumitur ab extrinseco, prout distinctio rationis sumitur ab extrinseco, sed est intrinseca passio rei. Ita Theod.

95. *Si idea ponatur aliquid increatum, adhuc secundùm Poncii sup. plures sunt formaliter.*

Sed hoc non placet Herinx.

S. Bonav.

Communis sententia de distinctione rationis admittit.

96. Ego autem dico; quoniam communis Theologorum sententia admittit solam distinctionem rationis, & non realē, dicendo solam rationis distinctionem, videntur tantùm excludere realem. Utut sic de hac re, quæ parvi momenti est, Omnes admittunt aliquam distinctionem, quæ in eo consistit, quòd idem realiter actus dicitur idea Angeli, quatenus terminatur ad Angelum, idea hominis, quatenus terminatur ad hominem &c. Et consimiliter essentia divina comparata ad Angelum, quem objectivè repræsentat, cujusque est idea, censetur distingui à se ipsa, quatenus comparata ad hominem &c. Ita explicat Illustrissimus sup. Si autem quæritur, quorum idea sit in Deo? Respondet Conclusio nostra: *Omnium factibilium.* Ita Smising sup. n. 212. Vel, ut Felix, omnium rerum realium positivarum creatarum, sive sunt accidentia, sive substantiæ, sive genera, sive species, sive individua, de quibus sunt diversæ ideæ, secundùm diversa prædicata formalia ex natura rei diversa; non verò peccati, quia hoc non est producibile à Deo. Ex quo patet (prosequitur idem Auctor) quòd non est idea attributorum, nec decretorum, quia ista non sunt producibilia; & quàmvis Verbum & Spiritus S. sint Personæ productæ, de illis nō datur idea; quia non producuntur à Patre secundùm principium fœcundum. Neque est idea per se impossibilium, nec non entium; bene tamen per acci-

Opinio dicitur.

In qua consistat distinctio rationis. Herinx.

In Deo sit idea, juxta sententiam Felix.

accidens ratione entis positivi factibilis. Hæc breviter Felix. Paulò diffusiùs ea explicemus.

97. *Probatio.* Deus est agens intellectuale, & quidquid ad extra producit, liberè, & consequenter intellectualiter ab illo procedit: ergo habet ejus ideam sive exemplar; debet enim cognoscere illud, quod vult facere; atque adeò habet conceptum formalem, id est, cognitionem ipsius, & conceptum objectivum, hoc est, objectum cognitionis; & ipsa cognitio, & objectum ejus repræsentantur in essentia divina: jam autem idea non est aliud, ut patet ex dictis, quàm vel conceptus formalis aut objectivus rei, quam agens intellectuale ad extra producit; vel certè essentia divina, ut rem illam repræsentat. Cùmque non sit ratio, cur potiùs unius rei, quàm alterius habeat conceptum (nisi velimus dicere, Deum aliquando cæco modo agere, nescientè quid velit producere) aut cur essentia unam potiùs rem, quàm aliam repræsentet (nisi velis dicere, eam in repræsentando esse limitatam, cùm tamen sit infinita & illimitata) sequitur manifestè, quòd Deus habeat ideas omnium rerum realium positivarum creatarum, sive, quod in idem redit, omnium rerum, quæ directè ab ipso producuntur contingenter. Ex quo patet non esse aliquam ideam divinarum Personarum, quæ procedunt naturaliter & necessariò. Et quàmvis Deus Personas divinas, antequam eas producat, cognosceret (quod probabiliter posset negari) tamen illa cognitio est ominò impertinens ad eam productionem, atque etiam ipsæmet, ut sic cognitæ non sunt ideæ: sicut homo, generans hominem, licèt cognoscat eum, tamen non dicitur ipsum idealiter producere; quia cognitio est impertinens ad generationem illam, & genitum merè naturaliter assimilatur generanti.

Non est idea divinarum Personarum.

98. *An dentur idea negationum & privationum.* Quod attinet ad privationes, & negationes, cùm tantùm secundariò producantur, quatenus ponitur vel intelligitur ens aliquod positivum, quidni sufficiat exemplar istius positivi? Præsertim cùm non habeant aliquam veram entitatem. Quæ ratio in entibus quoque rationis militat. Adde: quòd omnia entia rationis, quæ Deus producit, necessariò intelligat & producat; ideæ autem requiruntur ad ea solùm, quæ liberè, seu contingenter producuntur. Cognitio etiam entium rationis non dirigit Deum ullo modo ad ea facienda, quandoquidem fiant eo modo, quo fieri possunt, per ipsammet cognitionem. Quid dicam de impossibilibus? Cùm & ipsa sint non entia, consequenter carent propriâ ideâ in Deo; propriâ, inquam, id est per se & ratione sui; alioqui sicuti chimæra v. g. componitur ex diversis entibus positivis, quæ tamen hujusmodi compositionem non admittunt, & ideò impossibilis est; sic ratione istorum entium suo modo factibilis est, & ideam habet. Et hoc sufficit, ne Deus dicatur cæco modo in his agere; sufficit, inquam, ut habeat conceptum illarum rerum positivarum. Perinde autem est, sive illa res positiva sit substantia, sive accidens, genus, species, vel individuum, composita ex materia & forma, vel simplex, v. g. materia prima, eò quòd hæc omnia sint factibilia, habentia proprium esse, id est, prædicata formalia diversa, ex natura rei distincta; estò genus non producatur extra speciem, neque species extra individuum, & vice versâ individuum non producatur extra speciem, neque species extra genus; supposito semper, quòd differentia singularis seu individualis specialem entis gradum addat specificæ naturæ, & gradus specificus specialem entis gradum addat specificæ naturæ, & gradus specificus specialem entis gradum addat naturæ genericæ,

Quid dicendum de impossibilibus.

Quid de rebus creatis possibilibus.

Fateor tamen (inquit Smising sup. n. 212. in fine) in sententia D. Thomæ & Aliorum dicente, quòd gradus genericus à gradu specifico solâ ratione distinguatur, satis consequenter dici, Deum non habere propriam ideam genericæ naturæ, aliam ab idea naturæ specificæ; quia tunc non habent verè distinctum esse. Idem autem debebunt dicere de gradu specifico cum gradu individuali comparato, quos similiter ratione solâ distinguunt; adeoque, secundùm hunc Philosophandi modum, solæ restant propriæ ideæ singularium. Sic ille. Negat enim D. Tho. 1. part. q. 15. a. 1. ad 4. materiam primam fieri per propriam ideam, quam ait fieri per ideam compositi: & accidentia, quæ simul fiunt cum subjecto, seu inseparabilia sunt à subjecto, dicit fieri per ideam subjecti. Et prioris partis rationem dat; quòd materia secundùm se non habet esse; posterioris verò, quòd accidentia inseparabilia fiant per formam subjecti. Quorum primum in schola Scoti falsum est, ubi materia habet non solùm essentiam, sed etiam existentiam, distinctam à forma, ita ut per Deum absque ea possit existere: secundum verò, licèt aliquo sensu admitti posset (inquit Smising sup.) non tamen ita, quin Deus speciali actione concurrat ad emanationem illorum accidentium à suis subjectis, quemadmodum concurrit ad effectionem aliarum formarum, quæ aliquod principium creatum pro causa proxima habent: undè non potest non propriam habere ideam materiæ, & omnium accidentium. Ita Theod.

99. *An genus habeat distinctam ideam à specie.* Smising. *D. Tho. ait, materiam non habere propriam ideam, neque accidentia.* *Oppositum docetur in schola Scoti.*

Quid ergo vult D. Aug. quando sup. dicit: Deum extra se nihil cognoscere? Respondeo, Deum non habere exemplar, sicuti aliquando habent pictores ad pingendum. Et eodem modo intelligitur D. Dionys. de Cœlest. Hierar. c. 7. dum ait, Deum non cognoscere res secundùm ideam. Porrò D. Ansel. cap. 23. Monol. (ut refert Felix sup. num. 2. quàmvis ego nihil ad propositum nostrum ibi inveniã) dicens, Satis manifestum esse, in Verbo, per quod facta sunt omnia, non esse similitudines rerum, solùm intendit, Verbum non accipere similitudines à rebus; cùm potiùs similitudines sint in illo, cùm omnia facta sint per ipsum. Ita explicat hos Patres præfatus Auctor. Restat una quæstio; an detur idea de rebus futuris, sive idea complexionum contingentium de actuali esse creaturæ, substantiali, vel accidentali;

100. *Quomodo Deus nihil extra se cognoscat.* D. Aug.

An detur idea de rebus futuris. Scotus.

tali; an verò solùm de creatura in esse possibili, & secundùm solam necessariâ complexionem. Hæc est sententia Doct. Subt. 1. dist. 39. §. *Circa istas quæstiones*, n. 7. *Rationes cognoscendi terminos alicujus complexionis non sufficienter causant notitiam illius complexionis, nisi illa nata sit cognosci ex terminis; complexio autem contingens non est nata cognosci ex termmis; quia tunc non tantùm esset necessaria, sed etiam prima & immediata: ergo rationes cognoscendi* (id est, ideæ) *terminorum, quantumcumque perfectè repræsentant eos, non sunt sufficientes causa cognoscendi illam complexionem contingentem. Præterea: ideæ merè naturaliter repræsentant illud, quod repræsentant, & sub naturali ratione, sub qua aliquid repræsentant. Quod probatur ex hoc; quia ideæ sunt in intellectu divino ante omnẽ actũ voluntatis divinæ, ita quòd nullo modo sunt ibi per actum voluntatis divinæ: sed quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis est merè naturale. Accipio igitur duas ideas extremorum, quæ repræsentantur in eis, putà hominis, & albi: quæro, aut istæ exse repræsentant compositionem istorum extremorum, aut divisionem, aut utrumque. Si tantùm compositionem, ergo naturaliter cognoscit illam, & ita modo necessario, & per consequens, nullo modo cognoscit divisionem; eodem modo, si tantùm repræsentant divisionem. Si utrumque, igitur Deus per istas nihil novit; quia scire contradictoria esse, vel esse vera, nihil est scire.*

Ideæ naturaliter repræsentant.

101. *Præterea: eodem modo sunt ideæ possibilium non futurorum, sicut futurorum: quia differentia ista possibilium non futurorum à futuris non est nisi per actum voluntatis divinæ; ergo idea futuri possibilis non magis repræsentat ipsum futurum esse, quàm idea possibilis non futuri: non Præterea magis repræsentabit idea futuri, ipsum ponendum esse in hoc nunc, quàm in illo.* Hucusque Doct. Subt. subtiliter & clarè. Quem sequitur Smising sup. n. 211. Et ratio (inquit) est; quia ponere effectum in esse actuali sive substantiali, sive accidentali, pendet à voluntate artificis, ante cujus determinationem non vendicat sibi effectus tale esse: at voluntas artificis operantis secundùm ideam supponit repræsentationem idealem: ergo hæc repræsentatio idealis non attingit complexionem contingentem de esse actuali substantiali, vel accidentali effectûs. Probatur Minor: quia sicut artifex ille operatur, secundùm quod opus repræsentatur per ideam, ita vult operari, secundùm quod opus repræsentatur per ideam: supponimus enim, ipsum voluntariè operari: ergo voluntas talis artificis idealem repræsentationem supponit. Sic ille.

Differentia futurorum à possibilibus est per actum voluntatis.

Probatur ex Smis. non dari ideam futuri.

102. Ex quo infert, divinam ideam objectivam ad objectum simplicis intelligentiæ pertinere, & divinam ideam formalem esse scientiam simplicis intelligentiæ. Secundò: ideam divinam ad scientiam particularem pertinere, si in Deo scientia practica locum habeat. Et rectè quidem juxta sua principia. Quàmquam & apud Felicem, quem nos secuti sumus, idem dicendum sit de idea objectiva, quam solam agnoscit, & sup. negat dari de rebus futuris; dicendum, inquam, pertinere ad objectum simplicis intelligentiæ, sive esse objectum simplicis intelligentiæ; cùm non sit aliud, quàm esse cognitum rei possibilis. Proinde non in essentia divina, aut respectu imitabilitatis, ut in idea cognoscuntur possibilia, cùm hæc non sint idea, ut patet ex dictis; sed per illam cognitionem, per quam producuntur, & habent esse cognitum, cognoscuntur à Deo. Nam illa (inquit sup. Felix n. 16.) sufficit, & ita non est necessaria alia cognitio reflexa; cùm cognoscens Deus suam divinam essentiam secundùm esse ejus absolutum, in ipsa repræsententur omnes creaturæ, cùm sit infinita in repræsentando. Objicis: si in absoluto essentiæ divinæ cognoscuntur creaturæ, ex eo est, quia illas eminenter & virtualiter continet; ergo cognoscuntur in essentia, ut in causa: ergo similiter in causis creatis cognoscuntur effectus intuitivè, cùm in illis contineantur. Respondet Felix sup. Conced. Antecedens; nam Deus est infinitus in omni genere, & ita in repræsentando, quod non habent causæ creatæ; nam solùm continent effectum in essendo.

Possibilia non cognoscuntur in essentia, ut in idea.

Objectio.

Solutio Fel.

Neque ex hoc sequitur, quòd cognoscantur creaturæ in Deo, tamquam in causa; nam solùm cognoscuntur in absoluto essentiæ. Adde; quòd cognoscens Deus se, ut causam, & ut relativum, adhuc in se non cognosceret creaturas: nam unum relativum non cognoscitur in alio, etiamsi simul cognoscantur; solùm enim cognosceretur creatura secundùm suum esse formale abstractivè. Hactenus Felix. Et veritas patet ex supra dictis. Atque hìc fuisset finis hujus Conclusionis, & Sectionis, nisi aliquis me interrogasset: censen, in Deo esse aliquid, quod habeat necessariam connexionem cum creaturis, ita ut ex vi visionis illius videantur necessariò creaturæ? Non censeo: & si ita intelligas, creaturas videri in essentia, ut in objecto prægnito, dico, non videri. Ita Felix de Vis. c. 11. diffic. 4. n. 3. cum Scoto 1. dist. 43. q. 1. §. *Hìc dicitur* n. 4. in fine; ubi hæc lego: *Tertiò similiter infero; quòd potentia, ut est attributum divinum, & dicit perfectionem simpliciter, non dicit aliquem respectum ad creaturam; quia nulla perfectio divina, & simpliciter dependet a creatura. Hoc autem idem probat Anselm. Monol. c. 15. cum illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem simpliciter etiam in Deo: quia tunc Deus non esset talis, si creatura non esset. Est autem perfectus omni perfectione simpliciter ex se, & ex natura sua, & non ex aliquo respectu ad creaturam. Hoc igitur illatum (quod puto esse verum) non debet respui, sicut inconveniens.* Ita Doctor noster, quem sequuntur omnes Scotistæ, & nos cum illis.

Idea divina pertinet ad simplicē intelligentiam Felix.

Nullum relativum dependet à creatura. Scotus.

Ratio itaque hujus doctrinæ est: nam si est aliquid (inquit Felix sup.) in Deo, habens necessariam connexionem cum creaturis, ita ut sine illis implicet esse, sequeretur, aliquid, quod non est Deus, esse ita necessarium, sicut Deus, quod est absurdum. Probatur sequela; nam quod dicit necessariam connexionem cum aliquo, nequit esse sine illo; sed dari tale esse, impossibile est. Probatur; nam si aliquid esset, maximè

Probatur, nihil in Deo habere necessariam connexionem cum creatura. Felix.

maximè esse possibile creaturarum; sed hoc non: nam creaturæ possibiles supponunt Deum, dantem illis esse: ergo esse possibiliũ non est ita necessarium, ac esse Dei. Quis enim dicet, quòd, si non esset possibilis equus, non esset Deus? Sic ille. Sed audio Thomistam dicentem: si non esset possibilis simia, neque Deus esset omnipotens; nihilominus magis necessarius est Deus, quàm possibilitas simiæ. Et sit exemplum: *Petrus est homo: ergo Petrus est risibilis*; si impossibile est Consequens, & impossibile erit Antecedens: sed magis verum est Antecedens, quàm Consequens; quia ex Antecedente emanat veritas Consequentis. Sic Thomista. Numquid evincit intentum? Audite Felicem sup. semper, inquit, sequitur, Deum dependere à creatura; nam esse possibile creaturarum est aliquod ens, non quidem primum, & à seipso omninò independens: ergo non est Deus: ergo aliquid creatum, vel creabile: non ergo potest esse, à quo Deus dependeat. Neque exemplum valet: nam Antecedens non est magis verum, quàm Consequens; sed est nobis magis notum, & est ratio, propter quam cognoscimus veritatem Consequentis. Neque potest Deus esse magis necessarius, quàm creatura, si à creatura dependet; nam, deficiente creatura, etiam deficeret Deus: ergo non habet majorem necessitatem essendi, quàm habet creatura. Et patet in exemplo: si enim ex præmissis aliqua sit probabilis in aliquo Syllogismo, licèt altera sit evidens, non potest Conclusio esse plùs, quàm probabilis; quia malum ex quocumque defectu, & Conclusio sequitur debiliorem partem: ita ergo, licèt Deus ab intrinseco sit infinitè necessarius, si in suo esse dependeat à creatura, non potest habere majorem necessitatem, quàm creatura habet; nam necessarium est, quòd in hoc sequatur partem infirmiorem; atque adeò erit dependens, & independens; dependens à creatura, & independens, quia à se.

Objectio Thomistarum.

Responsio Felicis.

Probatur à simili.

105. Si dixeris cum Suario lib. 9. de Trinit. cap. 6. num. 9. non esse magis necessarium Verbum divinum, quàm creaturam possibilem. Contrà (inquit Felix supra num. 4.) creatura possibilis habet necessitatem à Deo: ergo Deus est magis necessarius: nam propter quod unumquodque tale, & illud magis. Deinde: Deus est à se, creatura possibilis à Deo; ergo magis necessarius est Deus. Respondent Alii, non esse inconveniens, aliquam veritatem superiorem destrui, ablatâ inferiori, non per locum intrinsecum, sed quasi ab extrinseco; sicut destructis Conclusionibus, necessariò deductis ex principio, destruitur veritas principii. Sic ergo, licèt creatura possibilis formaliter sit veritas creata, & à Deo participata, & inferior illo; tamen radicaliter est veritas divina, quia Deus est radix possibilitatis creaturarum; sed non potest tolli formalis possibilitas, nisi destruatur possibilitas radicalis, eò quòd formalis possibilitas non est aliquid reale extra Deum; aliàs esset aliquid productum & existens, & non solùm possibile: est ergo possibilitas formalis non repugnantia, & extrinseca denominatio, proveniens à possibilitate activa & radicali, quæ est in Deo: extrinseca ergo denominatio in objecto non aufertur, nisi auferatur forma, à quâ provenit, sicut esse visum non potest tolli, nisi cessante visione, quæ est in oculo. Hæc illi.

Suarez. Deus est magis necessarius, quàm creatura possibilis. Felix.

Responsio Aliquorum.

At non placent Felici: hinc contrà arguit, Primò: exemplum non valet; nam si, destructa Conclusione, destruitur principium, non ex eo est, quòd principium dependeat à conclusione; sed quia, qui negat conclusionem, fatetur connexionem, quàm habet cum principio: undè prædicatum principii, v. g. *Petrus est homo; ergo Petrus est animal*, nempe, *Homo*, est prædicatum essentiale Petri: in nostro casu nullum prædicatum Dei, quod est principium, est prædicatum essentiale alicujus partis creaturæ possibilis: ergo Deus, & creaturæ non se habent sicut principium, & conclusio, quæ necessariò sequitur ex illo.

Rejicitur à Felice.

Quod magis constat; nam, positâ creaturâ, necessariò ponitur Deus; non tamen, si fatetur quis conclusionem, quia vera, fatetur etiam principium; nam aliquando principium non stat, quia est falsum; v. g. *Omnis homo est arbor*; *Platanus est homo*, & tamen stat, & est vera conclusio: *Ergo Platanus est arbor*, quod contingit ex dispositione medii, quod in Deo non contingit: ergo non se habet ut principium.

106. *Deus & creatura non se habent sicut principium & conclusio.*

Præterea (prosequitur idem Auctor) rejecto, quòd possibilitas creaturarum sit illa extrinseca denominatio (vide ipsum de Scient. c. 4. diffic. 1.) omnipotentia, vel Deus non dependet à creatura possibili; sed solùm Deus petit ex natura sua, ut creaturæ sint ab eo producibiles, & dependentes: ergo, etiamsi creaturæ destruantur, non destruetur Deus. Hucusque Felix. Sed nondum finis: quippe probat secundò suam doctrinam ex Scoto supra; quia omnipotentia est attributum Dei absolutum; ergo non dicit relationem, vel connexionem cum creatura. Respondent Aliqui: Concedendo Antecedens, & Negando Consequentiam: nam licèt omnipotentia non dicat relationem ad creaturas, tamen dicit connexionem cum illis; quia illas in se continet, & non potest cognosci, quin ex vi visionis cognoscantur aliquæ creaturæ. Sic illi.

Deus non dependet à creatura possibili.

Contrà, inquit Felix: sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci; sed omnipotentia in suo esse non dependet à creaturis; ergo neque in suo cognosci: ergo, non cognitis creaturis, cognosceretur omnipotentia, & destructis per impossibile creaturis posibilibus, ut si repugnarent, adhuc Deus esset omnipotens: ergo nulla esset connexio inter omnipotentiam, & possibilia. Respondent iterum, quòd, si creaturæ non essent possibiles, Deus non esset omnipotens, neque haberet virtutem ad producendas creaturas. Sed contrà: quia virtus Dei est independens à quolibet non Deo: ergo esset ex se omnipo-

107. *Omnipotentia non dependet in suo cognosci à creatura.*

Esse Dei est prius esse creaturarũ.

nipotens, sicut est modò, etiamsi repugnet produci chimera. Cùm ergo esse Dei sit prius, quàm esse creaturarum, & tale esse sit distinctum realiter à Deo; optimè stat, quòd Deus sit, etiamsi creaturæ possibiles non sint; sed sint impossibiles: imperfectio enim non intelligendi hoc stat; quia nos concipimus omnipotentiam, ut relatam ad terminum, quæ ita non est, sed solùm est virtus absoluta producendi, quidquid non implicat contradictionem. Usque adhuc Felix.

108. *Omnipotentia est attributum absolutum in suo esse.*

Breviter dico: sicut se habet res ad esse, ita etiam cognosci, sed omnipotentia est attributum absolutum in suo esse; ergo etiam in cognosci: porrò ex imperfectione intellectûs nostri provenit, quòd eam concipiamus cum respectu ad creaturas; esto à parte rei non sit nisi virtus absoluta producendi, quidquid non implicat contradictionem. Sicut ergo Deus aon desinit esse omnipotens, tametsi nequeat producere chimæram; sic indidem non desineret esse omnipotens, si simia desineret esse possibilis; quàmvis tunc non posset eam producere; & idem est, quàmquam omnia possibilia desinerent esse talia; adhuc quippe omnipotentia retineret primarium suum & principale objectum, scilicet objectum increatum, seu essentiam divinam, quandoquidem, ut supdictum est, ipsa non distinguatur à voluntate, sive volitione actuali. Et hactenus quidem de scientia Dei circa objectum creatum possibile. Sequitur, ut eam intueamur, prout versatur circa objectum creatum futurum, & in primis circa futurum contingens absolutum, pro quo instituitur.

Hæc non sineret, possibilia sineret.

SECTIO QVINTA.

DE SCIENTIA DEI CIRCA FVTVRVM CONTINGENS ABSOLVTVM.

1. *Quid sit futurum.*

FUturum est illud, quod non est in hoc instanti, erit tamen in tempore sequenti. Porrò omne futurum dici potest contingens, vel naturale, vel liberum. Contingens naturale provenit à causa naturali, quæ, quàmvis ex se sit determinata ad hunc effectum, & propterea ab aliquibus vocetur futurum necessarium; equidem potest impediri vel ab aliis causis naturalibus, aut certè à causa prima, quo minùs talem effectum producat; quidni ergo vocari possit effectus contingens, id est, qui potest esse, & non esse? Cùm quæ id locum habeat in omni ente creato, sequitur manifestè, omne ens creatum quodam modo esse contingens. Atque adeò Deus potest commodè dici agere contingenter, sive esse causa contingens, id est, esse contingens in causando, sic ut hæc contingentia activa (ut ita loquar). sit idem, quod libertas, quæ dicit perfectionem simpliciter: licèt contingentia passiva, quæ est contingentia in essendo, imperfectio sit, & ideò Deo nequeat competere.

Omne futurum est contingens.

Deus potest dici agere contingenter

2. *Est sententia Scoti.*

Scitè ergo dixit Scotus 1. dist. 2. q. 2. §. *Ostenso esse*, n. 20. *Aliquid causatur contingenter: ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ Consequentiæ: qualibet causa secunda causat inquantùm movetur à prima: ergo, si prima necessariò movet, qualibet alia necessariò movetur, & qualibet necessariò causat: ergo si aliqua secunda causa contingenter movet, & prima contingenter movebit; quia non causat secunda causa, nisi in virtute primæ causæ, inquantum movetur à prima.* Sed de hac doctrina Scoti alibi latiùs; videatur Smising tr. 3. disp. 2. à n. 43. sufficiat, hìc eam insinuasse.

Smis.

3. *Quid sit contingens liberum.*

Rogat aliquis, quid sit contingens liberum. Respondeo: quod provenit à causa libera, liberè operante, scilicet à voluntate creata, vel increata; & hoc propriè vocatur contingens (ut notat Felix de Scientia c. 5. n. 1.) de cujus præscientia in Deo, impræsentiarum maximè disputatur; & quidem hac Sectione de contingenti absoluto, id est, quod absolutè futurum est; sequenti autem Sectione de contingenti conditionato, quod absolutè non est futurum, sed ex suppositione alicujus conditionis antecedentis, ut ibi pleniùs dicetur. Incipio ab eo, quod certum est, si non ex lumine naturali, saltem ex fide, & dico primò:

CONCLVSIO I.

Deus infallibili perspicacitate ab æterno intuetur omnia futura contingentia, etiã libera, secundùm proprias, & formales, ac singulares cujusque rationes.

4. *Conclus. Probatur Script.*

PRobatur ex Scripturis, Ecclesiastici 23. v. 28. & 29. *Oculi Domini multò plùs lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi, & hominum corda intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita; sic & post perfectum respicit*

respicit omnia. Et quis dubitet, Deum post perfectum respicere omnia, secundùm proprias, & formales, & singulares cujusque rationes? Ergo similiter antequam crearentur. Et quid sunt, antequam crearentur, nisi futura contingentia naturalia, vel libera? Hinc idem Auctor cap. 42. vers. 19. ait: *Cognovit Dominus omnem scientiam, & inspexit in signum evi annuntians quæ præterierunt, & quæ superventura sunt, revelans vestigia occultorum.* Et Isaias Propheta cap. 41. vers. 23. *Annuntiate* (inquit) *quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dii estis vos.* Ubi significat, præscientiam futurorum esse proprium Deitatis insigne. Quare dici non potest, eam futurorum prævisionem esse conjecturalem; quia talem etiam intellectus creatus assequi potest.

Præscientia futurorum est signum Deitatis.

5. *Adducitur pro Concl. auctoritas D. Aug.*

Omitto brevitatis gratiâ, alias innumeras Scripturas: unam tantùm adhuc addo cum explicatione D. Augustini. Et quæ illa? Propheta Regius Psalmo 138. vers. 3. & 4. aliquando decinit, & usque modò cantat de Deo: *Intellexisti cogitationes meas de longe: semitam meam & funiculum meum investigasti. Et omnes vias meas prævidisti.* Ubi D. Aug. *Non dixit*: Vidisti, *sed*, prævidisti *antequam eas iterum, antequam eas ambularem, prævidisti eas.* Et quid aliud clamant omnes Propheriæ, quarum majorem partem impletam esse videmus? Ut directè dixerit Tertull. lib. 2. contra Marc. c. 5. *Quot Deus fecit Prophetas, tot habet testes præscientiæ suæ.*

Prophetiæ testantur præscientiæ Dei.

6. *Quomodo Scriptura aliquando dubitativè loquatur de divina præscientia.*

Quid ergo sibi vult Spiritus sanctus, quando per os Ezechiel. cap. 2. vers. 4. & 5. ait: *Hæc dicit Dominus Deus. Si fortè vel ipsi audiant, & si fortè quiescant?* Et Ieremiæ c. 26. v. 2. & 3. *Noli subtrahere verbum, si fortè audiant, & convertantur* &c. Item Matth. cap. 21. vers. 37. *Verebuntur fortè filium meum.* Ita legit Smising supra num. 85. quàmquàm in biblia vulgari ly *Fortè* omissum sit. Numquid ly, *Fortè*, ideò additum fuit, ut significaretur, quòd divina præscientia futurorum non sit infallibilis?

Smis. 3. *Quid si contingens liberum.*

7. *Prima expositio ex D. Aug.*

Minimè gentium. Ad quid ergo? Primò (ut notat Smising supra num. 86.) ad significandum, futurorum eventum esse hominibus incertum: & ideò humano modo Scriptura de illis loquitur dubitativè. Ita Augustinus in illud Psal. 2. vers. 12. *Ne quando iratscatur*, ait: Nequando &c. *cum dubitatione positum est, non secundùm visionem Prophetæ, cui certum est; sed secundùm eos ipsos, qui monentur, quia cum dubitatione solent cogitare iram Dei, quibus non apertè revelatur.* Eadem est expositio Ambr. lib. 2. de Pœnit. cap. 5. *Non ignorantia* (inquit) *eo verbo*, forsitan, *exprimitur; sed in Scripturis divinis frequens hujusmodi consuetudo advertitur, eò quòd simplex sit èlocutio*; ac si dicat, juxta usitatum hominibus loquendi modum.

Eadem est D. Ambr.

8. *Secunda expositio.*

Secundò; propterea sic loquitur Scriptura, ut significet, non obstante illâ prædictione, nihilominùs liberum homini servari arbitrium; adeò, ut possit in sensu diviso oppositum face-

re. *Verbum ambiguum*, forsitan (inquit Hier. in c. 26. Ierem.) *majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium.* Tertium interitum Scripturæ est; ostendere difficultatem futuræ rei in se, ob quam naturâ suâ est dubii eventûs, ut Greg. exponit Hom. 18. in Ezech.

D. Hier.

Tertia, ex D. Greg.

Quartò; tanta est malitia humana, ut eâ in se spectatâ, vix aliquid boni possit de illa expectari & prædici; undè, ad eam malitiam exaggerandam, & increpandam Scriptura hoc utitur loquendi modo. Ita Aug. tr. 37. in Joan. exponit illud c. 8. *Si me sciretis, forsitan & patrem meum sciretis*, dicens: *Ille, qui omnia scit, cum dicit*; forsitan, *non dubitat, sed increpat . . . . . dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine ideò dubitante, quia nesciente; cum verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil utique lateat, illâ dubitatione, arguitur infidelitas, non opinatur divinitas.* Tandem (inquit Smising sup.) addi potest, particulam, *Fortè*, idem esse in Scripturis allatis, quòd certè, ut exponit Anselmus Laudunensis Glossæ interlinealis Auctor: Unde Matth. 11. v. 23. pro, *Fortè*, in Græco est, *Vtique*, ut ibi observarunt Cajetanus & Jansen. cap. 47. Concord. & Alii, quos citat Smising, & concludit. Itaque Scripturæ illæ nihil pugnant cum proposita fidei assertione.

9. *Quarta.*

D. Aug.

Vltima ex D. Ansel.

Cajet. Iansen. Smis.

Sed nunquid tantùm assertio fidei, & non etiam veritas, naturali ratione demonstrabilis, & explicabilis? Oportet intellectum divinum (inquit præfatus Auctor supra num. 88.) sub ratione intellectûs esse infinitum, quemadmodùm cætera infiniti entis attributa, necesse est in suo genere, seu sub sua formali ratione esse infinita, atqui ad intellectum infinitum pertinet, scire omne verum, cùm in tali scientia nulla imperfectio involvatur, & infinitum debeat complecti omnem perfectionem sibi compossibilem in eo ordine, in quo infinitum est: ergo necesse est, divinum intellectum scire omne verum. Quod proindè adeò est evidens, ac Deum esse ens infinitum, seu esse Deum.

10. *An Conclusio sit ratione naturali demonstrabilis.* Smis.

Intellectus divinus debet esse infinitus.

Scitè ergo dixit D. Aug. de Civit. lib. 5. cap. 9. circa principium: *Nam & confiteri esse Deum, & negare præscium futurorum, apertissima insania est.* Loquitur contra Ciceronem, qui negabat præscientiam futurorum, ut salvaret liberam hominis voluntatem. De quo utique Cicerone sic ait circa finem d. cap. *Aut enim Deum esse negat* (*quod quidem inductâ alterius personâ in libris de Deorum natura facere molitus est*) *aut si esse confitetur Deum, quem negat præscium futurorum, etiam sic dicit nihil aliud, quàm quod ille dixit insipiens in corde suo*: Non est Deus. *Qui enim non est præscius omnium futurorum, non est utique Deus.* Quæ ratio B. Aug. (inquit Smis. sup.) supponit, futura contingentia esse scibilia, & determinatè vera, quod restat probandum.

11. *D. Aug. negare præscientiâ Dei vocat insaniam.*

Qui non est præscius omnium futurorũ, non est Deus.

Probatur autem ex eodem Auctore n. 89. quia propositiones de futuro contingenti enuntiantes aliquid, quod reipsa futurum est, sunt determinatè veræ veritate formali: ergo ipsum futu-

12. *Probatur ex Smis. futura con-*

tingentia esse determinatè vera. Arist.

futurum contingens est determinatè verum veritate objectivâ. Patet Consequentia; quia ex eo, quòd res est, vel non est, propositio vera, vel falsa est, ut docet Aristot. 1. de Interpretat. cap. 8. non ergo consistit formalis veritas propositionis, absque veritate objectiva rei.

13. Probatur, propositiones de futuro contingenti esse determinatè veras.

Antecedens autem principale (de quo est difficultas) probatur primò; quia propositiones de subjecto universali, vel particulares de subjecto communi, enuntiantes quidpiam de futuro contingenti, sunt determinatè veræ aut falsæ, v. g. istæ: *Omnis homo curret cras*, *Aliquis homo peccabit cras*. Ergo idem est de propositionibus de futuro contingenti, quæ constant subjecto singulari, v. g. de hac: *Petrus curret cras*, *Petrus peccabit cras*. Consequentia probatur: quia ad veritatem universalis requiritur veritas omnium singularium, & ad falsitatem ejus sufficit falsitas vel unius singularis. Ut ergo hæc sit vera: *Omnis homo peccabit cras*, etiam illa debet esse vera: *Petrus peccabit cras*; ut autem sit falsa, sufficit, ut vel hæc, vel alia similis sit falsa. Et idem est de hac propositione particulari: *Aliquis homo peccabit cras*, ut patet consideranti.

Confirmatur ex Felice.

Confirmatur (inquit Felix supra num. 6.) quia, si tales propositiones non sunt determinatè veræ vel falsæ; ergo, qui diceret hanc propositionem: *Petrus peccabit cras*, falsum diceret. Probatur: nam affirmat ut verum, quod determinatè non est tale: ergo aliqua propositio singularis de futuro contingenti est determinatè falsa.

14. Secunda probatio.

Probatur secundò, quia hæc propositio disjunctiva: *Vel Petrus cras peccabit, vel non peccabit*, est determinate vera juxta principium communissimum: *Idem non potest simul esse, & non esse*, cui æquipollet: *Impossibile est aliquid neque esse, neque non esse*, utique determinatè; Smising. aliàs, ut notat Smising supra num. 91. cùm omnis vis Syllogistica fundetur in illo principio, nihil determinatè posset per Syllogismum concludi. Ergo altera pars est determinatè vera, & altera falsa: si enim detur medium, non est disjunctio adæquata. Confirmatur. Confirmatur: quia contradictoriarum si altera est determinatè falsa, altera est determinatè vera: jam autem contradictoria sunt: *Peccabit, vel non peccabit*, & *Neque peccabit, Neque non peccabit*. Sed hæc est determinatè falsa juxta principium sup. positum; ergo prior determinatè vera.

15. Inter verum & falsum non datur medium.

Quid miramur? Inter verum & falsum non datur medium, opponuntur namque contradictoriè, vel saltem privativè. Quippe veritas est conformitas ad rem, falsitas verò privatio illius conformitatis. Igitur si quis ab æterno dixisset de Petro, pro tali tempore non peccabit, si verè peccet, dixisset falsum: ergo qui dixisset, peccabit, dixisset verum. Sed Deus ab æterno scivit Petrum peccaturum, vel non peccaturum; ergo ab æterno verè potuit dicere, *Petrus peccabit, vel non peccabit*: Ergo propositiones singulares de futuro contingenti habent determinatam veritatem, vel falsitatem.

16. Deus determinatè scivit Petrum peccaturum.

Quid dubitas? Nonnè Deus revelavit, Petrum esse peccaturum? *Amen dico tibi* (ait Christus Petro Matth. 26. vers. 34.) *quia in hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis.* Ergo determinatè illud Christus sciebat. Alioqui, quomodo verè tale peccatum revelasset? Censen, quia Deus ab æterno non scivit, me modo scribere? Ergo ab æterno cognovit hoc esse verum determinatè; aliàs scientia Dei variaretur, & augeretur in tempore: jam enim aliquid sciret, quod ab æterno non scivisset. Respondent Aliqui: Deum talia futura cognoscere, non prout futura sunt; sed prout sunt præsentia in æternitate. Responsio Aliquorum.

17. Explicatur à Felice.

Sed contrà (inquit Felix supra num. 5.) quia vel loquuntur de præsentia objectiva, vel de præsentia reali; si de objectiva, argumentum tenet; nam futura, ut futura, objectivè sunt præsentia in mente Dei: ergo si propositio de futuro, est determinatè vera, prout est futura. Si de præsentia reali, etiam argumentum est efficax; quia, præterquam quòd talis præsentia est fictitia, si res futura est realiter præsens in æternitate; ergo erit determinatè futura; quia si non est determinatè futura, quomodo poterit esse realiter in æternitate præsens? In æternitate præsens est, quòd res erit, non verò, quòd res non erit.

18. Rationi naturali est, in Deo dari infallibilem præscientiam futurorum. D. Aug.

Igitur in Deo dari infallibilem præscientiam futurorum contingentium, non solùm ex fide notum est; sed etiam ex ratione naturali, non minùs, quàm Deum esse infinitum, & esse Deum. Ipse etenim est agens intellectuale, & universale, ac provisor omnium, teste D. Augustino loc. supra cit. ibi: *Spiritus ergo vitæ, qui vivificat omnia, creatorque est omnis corporis, & omnis creati spiritus, ipse est Deus, spiritus utique non creatus. In ejus voluntate summa potestas est, qui creatorum spirituum voluntates bonas adjuvat, malas judicat, omnes ordinat, & quibusdam tribuit potestatem, & quibusdam non tribuit.* Et quomodo posset omnes debitè ordinare, nisi sciret omnes eventus futuros? Quomodo non posset falli in sua dispositione, seu gubernatione, & privari finibus à se intentis?

19. Hanc veritatem negavit Smising. Herinx. Explicatur Arist.

Neque hanc veritatem negavit Aristoteles (quidquid Aliqui asserant) teste Smising supra numero 122. qui num. seqq. fusè agit de mente Philosophi: cujus tamen (inquit Herinx sup. num. 28.) mens parum debet esse nobis curæ in re ex fide, & ratione adeò manifesta. Hinc breviter dico: quando Aristoteles dixit: *In futuris contingentibus non est determinata veritas*, solùm negavit, propositiones singulares de futuro contingenti habere veritatem vel falsitatem determinatam ex natura rei, id est, non esse alteram partem contradictionis ita veram vel falsam, ut veram repugnet ex natura rei esse falsam, & falsam repugnet ex natura rei esse veram. Juxta quam expositionem (inquit Smising. sup.) doctrina Aristotelis nihil

hil pugnat cum divina præscientia futurorum contingentium: quia licèt neutra pars complexionis contingentis sit veta vel falsa determinatè ex natura rei, potest esse vera vel falsa determinatè, prout determinatum opponitur confuso, & ita potest altera pars esse scibilis determinatè & inconfusè. Sic ille.

20. *A quo futura contingentia habent determinatè veritatem.*

Rogas; à quo habeat illam determinationem, si non ex natura rei? Respondeo: dependenter à voluntate, seu alia causa; cùm enim res futuræ nondum sint positæ extra suam causam, manet in potestate causæ, eas ponere, & nō ponere; & ita nondum sunt determinatæ, sed determinandæ in esse existentiæ, licèt sint determinatæ in esse objectivo in divina voluntate & præsciētia, seu in esse voliti & scibilis ac præsciti.

21. *Non est similis veritas in futuris, sicut in præsentibus & præteritis Scotus.*

Ex quo patet discrimen inter has propositiones, & propositiones de præsenti, & præterito, quod hisce verbis tradit Scotus 1. dist. 39. q. un. §. *Ad argumenta principalia*, n. 26. *Ad primum pro prima quæstione* (quod tale erat: Secundùm Philos. in futuris contingentibus non est determinata veritas: ergo nec scibilitas determinata) *dico: quod non est similis veritas in illis de futuro, sicut in illis de præsenti, & de præterito. In præsentibus quidem, & præteritis, est veritas determinata, ita quod alterum extremum est positum, & ut intelligitur positum, non est in potestate causæ, ut ponatur, vel non ponatur; quia licèt in potestate causæ, ut prior naturaliter est effectu, sit ponere effectum, vel non ponere: non tamen, ut effectus intelligitur jam positus in esse. Talis autem non est determinatio ex parte futuri; quia licèt alicui intellectui sit una pars vera determinatè, & etiā una pars sit vera in se determinatè, licèt eam nullus intellectus apprehenderet, non tamen ita, quin in potestate causæ sit, pro illo instanti ponere oppositum. Et ista indeterminatio sufficit ad consiliandum & negotiandum: si autem neutra pars esset futura, non oporteret negotiari vel consiliari: ergo quòd altera pars sit futura, dum tamen reliqua possit evenire, non prohibet consiliationem & negotiationem.* Sic ille. Patet; quia non prohibet contingentiā, seu indifferentiā ad esse & non esse, cùm talis veritas seu futuritio non oriatur ex natura rei, sed ex libera & contingenti voluntate; atque adeò absolutè, & simpliciter non est necessaria, sed solùm necessitate consequentiæ; nam absolutè est libera, de quo plura Conclus. sequenti.

Veritas determinata futuri non prohibet cōtingentiam.

22. *Objectio.*

Tantùm præmitto unam objectionem contra præsentem Conclus. Futura non habent determinatam entitatem: ergo nec veritatem. Antecedens probatur; nam non habent in sua causa, quæ est indifferens ad utramque partem, neque habent in seipsis, cùm non sint extra causas: ergo nullo modo habent entitatem, nec veritatem, & per consequens determinatam cognoscibilitatem. Respondet Felix sup. n. 7. quòd futura non habent determinatam veritatem in sua causa, sed tantùm secundùm esse, quod habent causæ in esse objectivo, & habebunt à causa in esse existentiæ, quod esse futurum objectivum sufficit, ut cognoscantur à Deo: sicut esse objectivum præsens præteriti sufficit, ut cognoscatur res prætérita, ut præterita. Nam sicut præteriti manet aliqua imago præsens, per quam ut objectum vel habitum &c. est repræsentabile; ita ad existentiam futuri potest præcedere aliqua imago, per quam ut objectum vel habitum &c. repræsentetur. Sic ille. Quæ sit autē hæc imago in Deo, infrà suo loco dicetur.

Solvitur ex Felice.

Nunc urget præcipua difficultas, propter quam Cicero negavit Deo præscientiam futurorum; scilicet concordia ejus cum libertate arbitrii. Sic enim loquitur Augustinus supra *In libris de Divin. ex seipso* (Cicero) *apertissime oppugnat præscientiam futurorum: hoc autem totum facere videtur, ne fatum esse consentiat, & perdat liberam voluntatem.*

23. *Quare Cicero negavit præscientiam futurorum.*

Et infrà: *Quid est ergo, quod Cicero timuit in præscientia futurorum, ut eam labefactare disputatione detestabili niteretur? Videlicet, quia, si præscita sint omnia futura, hoc ordine venient, quo ventura esse præscita sunt. Et si hoc ordine venient, certus est ordo rerum, certus est ordo causarum. Non enim aliquid fieri potest, quod non aliqua causa efficiens præcesserit. Si autem certus est ordo causarum, quo fit omne, quod fit, fato inquit, fiunt omnia, quæ fiunt. Quod si ita est, nihil est in nostra potestate, nullūque est arbitriū voluntatis. Quod si concedimus, inquit, omnis humana vita subvertitur: frustra leges dantur: frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur: neque ullâ justitiâ bonis præmia, & malis suppliciа constituta sunt. Hæc ergo ne consequantur indigna, & absurda, & perniciosa rebus humanis, non vult esse præscientiam futurorum: atque in has angustias Cicero coarctat animum religiosum, ut unum eligat de duobus, aut esse aliquid in nostra voluntate, aut esse præscientiam futurorum: quoniam utrumque arbitratur esse non posse; sed, si alterum confirmatur, alterum tolli: si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium: si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præscientiam futurorum. Ipse itaque ut vir magnus & doctus, & vitæ humanæ plurimùm ac peritissimè consulens, ex his duobus elegit liberū voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præscientiam futurorum: Atque ita, dum vult facere liberos, facit sacrilegos.* Ita Augustinus refert sententiam Ciceronis.

24. *An ejus fundamentū quidquid valeat.*

Sed nunquid ei subscribit? Absit à tanto Doct. Ecclesiæ, ut velit homines facere sacrilegos. Quid ergo? *Religiosus*, inquit, *animus utrumque eligit, utrumque confitetur, & fide pietatis utrumque confirmat.* Liberos facit homines, & religiosos, non sacrilegos, quæ est doctrina Catholica ab omnibus Catholicis propugnanda. Quapropter dico secundò: S. Aug.

CONCLVSIO II.

Præscientia futurorum in nullo præjudicat eorum contingentiæ.

25. *Probatur Conclus. ex Script.* ITa unanimiter docent omnes verè Catholici, Scriptura attestante, Ecclesiastici 15. v. 14. & seqq. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata & præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi: quoniam multa sapientia Dei, & fortis in potentia, videns omnes sine intermissione.* Nec tantùm videns, sed etiam prævidens & præsciens; sive hæc Scriptura de solo primo homine, sive etiam de homine post lapsum intelligatur; perinde siquidem est ad præsentem difficultatem. Etenim Deus habuit præscientiam primi peccati, quod tamen fuit, secundùm Omnes, omninò liberum. Quidquid sit de peccato hominis post lapsum, cujus necessitatem Aliqui non tam præscientiæ, quàm voluntatis divinæ efficaciæ & immurabilitati adscribunt. Sentiunt enim (inquit Smising. sup. n. 51.) propter peccatum Adæ hominem lapsum Dei voluntate ita ad bona, & mala opera esse prædestinatum, ut non sit in ejus arbitrio aliter operari, de qua difficultate infrà latiùs. Smising.

26. *Oppositum probat Wicleff apud Waldensem.* Hìc solùm quæritur, an præscientia futurorum impediat eorum contingentiam. Et quòd sic, probatur hac ratione ex Wicleffo apud Waldensem to. 1. Doct. fid. l. 1. a. 1. c. 22. in fine: In bona Consequentia, cujus Antecedens est necessarium, etiam Consequens est necessarium: sed Antecedens hujus Consequentiæ: *Deus scivit Petrum peccaturum; ergo peccabit*; est necessarium, nempe; *Deus scivit*; ergo & consequens, nempe, *Petrus peccabit*: quòd si est necessarium, non est contingens; quippe necessarium est, quod non potest non esse; contingens, quod potest non esse. Porrò necessarium esse: *Deus scivit*, probatur ex ratione æterni & præteriti: nam æternum necesse est esse, & præteritum necesse est fuisse: undè est illud vulgatum: Quòd ad præteritum non sit potentia. At Deum sciviſſe Petrum peccaturum est æternum in se & absolutè, cùm scientia Dei sit ejus substantia: est etiam præteritum quoad coëxistentiam cum tempore præterito: ergo Deum sciviſſe Petrum peccaturum est necessarium.

27. *Probatio ostenditur non valere, ex Smis.* Respondet Smising sup. n. 107. Negando Antecedens hujus Consequentiæ: *Deus scivit Petrum peccaturum, ergo peccabit*, esse necessarium absolutè, aut magis necessarium in sensu composito, quàm consequens sit necessarium in sensu composito: imò illud Antecedens potiùs habet rationem Consequentis, ut fiat hæc illatio; *Petrus peccabit; ergo Deus scivit Petrum peccaturum*; quatenus scientia supponit objectum, & non contrà, objectum supponit scientiam, quâ scitur: solùm ex scientia potest reciprocari illatio ad objectum, sicut à signo ad signatum; cùm tamen in esse rei signum supponat signatum, nec major possit esse necessitas signi, quà signum est, quàm sit necessitas signati. In hujusmodi igitur illationibus, ut acutè Anselmus advertit, potiùs sit illatio ejusdem necessarii ex se ipso, quàm unius necessarii ex altero necessario. Ita Theod.

28. *Confirmatur auctoritate D. Ans.* Subscribo verba Anselmi ex c. 2. de Concord. in fine: *Itaque cum dicitur futurum de futuro, necesse est esse, quod dicitur; quia futurum nunquam est non futurum sicut quoties idem dicimus de eodem. Cum enim dicimus, quia* Omnis homo est homo, *aut*, si est homo, homo est; *necesse est esse, quod dicitur; quia non potest aliquid simul esse & non esse. Quippe si non est necesse, omne futurum esse futurum, quoddam futurum non est futurum, quod est impossibile. Necessitate ergo omne futurum futurum est, & cum futurum dicitur de futuro, si est futurum, futurum est; sed necessitate sequente, quæ nihil esse cogit.* Ergo, quando dicitur: *Deus præscivit Petrum peccaturum; ergo peccabit*; idem est, ac si diceretur: peccatum Petri futurum est futurum, atque adeò est necessariò futurũ, alioqui quodda futurum non esset futurũ, quod est impossibile. Veluti ex hypothesi, quòd res aliqua præteriit, vel præsens est, necessariũ est eã præteriisse, vel præsentem esse: ergo similiter ex supposito, quòd Petrus peccabit, necessariò peccabit; sed sicut hoc suppositum non est simpliciter necessarium, quia potuit Petrus non peccare; ita quoque non est simpliciter necessarium, quòd Deus præscivit illum peccaturum, ex hypothesi scilicet, quòd non peccasset, sive in sensu diviso. *Quomodò peccatum Petri fuerit necessarii futurum.*

29. *Objectio ex D. Anſel.* Sed contra, inquis: ergo non videtur esse major necessitas compositionis in contingentibus præteritis, quàm in futuris, quod adversatur D. Anselsup. ibi: *In re præterita est quoddam, quod non est in re præsenti, vel futura. Nunquam enim fieri potest, ut res, quæ præterita est, fiat non præterita; sicut res quædam, quæ præsens est, potest fieri non præsens, & aliqua res, quæ non necessitate futura est, potest fieri, ut non sit futura.* Et consimiliter loquitur Doct. Subtilis præced. Conclus. citatus, nisi quòd dicat, eandem esse rationem præteriti, & præsentis. Quod tamen ita intelligendum, & conciliandum est, ut præsens habeat aliquid commune cum præterito, scilicet, quòd actu sit extra suam causam, & non est in potestate causæ, ut illud non habeat; cum futuro autem, quòd præsens quoad continuationem præsentiæ nondum habet actu esse extra suam causam, sicut nec futurum, & ut non habens tale esse est in potestate causæ, ut illud habeat, vel non habeat. *Ex Smis.*

30. *Solvitur ex Smis.* Quid ergo ad auctoritatem Anselmi, quæ ponit differentiam inter præteritum & futurum, quam nos videmur negare? Respondet Smis.

Smil. ſup. n. 106. intelligendam fore de iis, quæ verè præterita ſunt: ſcientia autem divina futurorum non verè præteriit, ſed à nobis fingitur, & imperfectè concipitur per modum præteriti, factâ comparatione eoëxiſtentiæ illius cum præteritis temporibus: nec ſolùm non præteriit ſecundùm eſſe, ut per ſe manifeſtum eſt; ſed nec ſecundùm terminationem ad futurum contingens. Sicut autem divina ſcientia ſive quoad eſſe, ſive quoad terminationem non admittit præteritum, ita nec admittit præſens, aut futurum, quatenus important differentias temporis contra præteritum, & inter ſe diſtinctas. Sic ille.

31. Scientia divina non admittit præteritum aut futurū. ex D. Aug.

Quod graphicè expreſſit D. Aug. lib. 5. de Trinit. c. 16. dicens: *Deus autem abſit, ut temporaliter aliquando diligat quaſi novâ dilectione, quæ in illo ante non erat, apud quem nec præterita tranſierunt, & futura jam facta ſunt.* Et lib. 5. de Trinit. c. 7. ait: *Novit* (Deus) *omnia, ita ut nec ea, quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, nec ea, quæ dicuntur futura, quaſi deſint exſpectentur, ut veniant; ſed & præterita, & futura cū præſentibus ſint cuncta præſentia, nec ſingula cogitentur* (ſingulis cognitionibus) *& ab aliis ad alia cogitando tranſeatur; ſed in uno conſpectu ſimul præſtò ſint univerſa.* Hinc idem S. Doctor lib. 5. de Gen. ad lit. c. 8. *Deo* (inquit) *non audeo dicere, alio modo innotuiſſe, cùm ea feciſſet, quàm illo, quo ea noverat, ut faceret, apud quē non eſt commutatio, nec momenti obumbratio.* Quod probat lib. 15. de Trin. c. 13. ex illo Eccleſiaſtici 23. *Antequam creaventur omnia nota ſunt illi, ſic & poſtquam conſummata ſunt. Non enim ejus ſapientiæ aliquid acceßit ex eis, ſed illu exiſtentibus ſicut oportebat, & quando oportebat, illa manſit, ut erat.*

32. Solum ſibi vendicat præſens. Smil.

Rectè ergo concludit Smiſing ſup. Divina igitur ſcientia futurorum ſolùm ſibi vendicat præſens æternum & immutabile, ac neceſſarium; abſolutè quidem neceſſarium ſecundùm eſſe; in ſenſu autem compoſito neceſſarium ſecundùm terminationem ad futura. Quo fit, ut, cùm eadem debeat eſſe neceſſitas terminationis, & termini, eadē quoque ſit neceſſitas hujus; quod eſt Deum ſciviſſe, aut ſcire (hæc enim in Deo idem ſunt) Petrum peccaturum, & hujus, quod eſt, Petrum peccaturum. Ita Theod. Proinde dici poſſet cum Aliquibus, præſcientiam Dei eſſe æternam & neceſſariam, quatenus eſt eſſentia divina; ſecùs quatenus connotat reſpectum ad futura; quia ut ſic tantùm eſt ens rationis, adeòque impropriè dicitur æterna; quia ab æterno fuit eſſentia Dei cum hoc reſpectu ad futura. At quod hoc modo tantùm eſt æternum, non eſt neceſſarium abſolutè & ſimpliciter; ſicut enim ab æterno fuit, ſic potuit ab æterno non eſſe. Quomodo, etſi mundum feciſſet Deus ab æterno, eſſet quidem æternus, & ab æterno, non tamen abſolutè neceſſarius, quia potuiſſet non eſſe ab æterno.

Præſcientia Dei quâ ratione ſit æterna, & neceſſaria.

33. Pro quo tempore eſſetius futurus ſit contingens.

Quærunt hic Aliqui, an effectus futurus ſolùm ſit contingens pro eo tempore, quo eſt futurus, an etiam quando eſt præſens? Nominales reſpondent; quòd ſolùm, quando eſt futurus. Alii ajunt, quòd etiam, quando eſt præſens. Sed fortè (inquit Felix ſup. n. 8.) in hoc non eſt controverſia, & ita dico; quòd tam futurum, quàm præſens, & præteritum in materia contingenti ſunt contingentia; diverſimodè tamen; nam veritas præſentis, & præteriti eſt extra ſuas cauſas, & ita jam non eſt in poteſtate cauſæ, ut ſint; at verò veritas futuri eſt intra cauſa, & ita poteſt nō eſſe, quàmvis ſit veritas determinata, & ita quàmvis præſens, ſuppoſito, quòd eſt præſens, neceſſe eſt præſens, & præteritum neceſſe eſt præteritum, & futurum neceſſe eſt futurum, & ita conveniant in hoc, quòd ſint neceſſaria in ſenſu compoſito, & ex ſuppoſitione; nihilominus major eſt neceſſitas præſentis & præteriti, quàm futuri; nam ſemper eſt in poteſtate cauſæ ponere oppoſitum, & quando eſt præſens, etiam eſt contingens; nam, cùm liberè ponatur, poterit continuare talem effectum. Sic ille. Vide, quæ ſup. diximus ex Scoto, & Theodoro.

tmus ſit contingens.

34. *In quo conſiſtat contingentia præteriti.*

Quæro ego; in quo conſiſtat contingentia præteriti. Reſpondetur: præteritum ex eo dicitur contingens, quia potuit non eſſe; non autem ex eo, quòd nunc effici poſſit, ut non fuerit. Eſt quippe æſtimanda neceſſitas & contingentia propoſitionum ex neceſſaria, vel fortuita connexione rerum, quæ prædicato & ſubjecto ſignificantur ſecundùm tempus verbo deſignatum. Sic hæc eſt contingens: *Adam peccavit*: quia tunc, quando peccabat, poterat non peccare: ſimiliter hæc: *Deus prævidit Adam peccaturum*; quia potuit non prævidere. Unde vera manebit utraque propoſitio, ſi modum ei *contingenter* addideris, dicendo: *Adam contingenter peccavit*: *Deus prævidit contingenter Adam peccaturum.* Eſt autem propoſitio contingens, cui verè poteſt addi modus *contingenter*. Idemque eſt de propoſitione neceſſaria de poſſibili, vel impoſſibili. Atque hæc de primo Argumento Wicleffi.

Quæ ſit propoſitio contingens.

35. *Secundum argumentū Wicleff.*

Sequitur ſecundum: ſi præſcientia Dei falli non poteſt, neceſſariò eveniet, quod à Deo præſcitum eſt: at verum eſt Antecedens; igitur & Conſequens: ergo, cùm omnia futura ſint præſcita à Deo, omnia eveniunt neceſſariò. Reſponſio communis eſt: evenire neceſſariò in ſenſu compoſito, ſeu neceſſitate conſequentiæ; ſecùs in ſenſu diviſo, ſeu neceſſitate Conſequentis. Vel aliter, eſt neceſſitas de dicto, non de re: quia res in ſe ſpectata poteſt non eſſe, ſecùs prout dicitur ſubeſſe ſcientiæ divinæ.

Reſponſio.

36. *Quid ſit neceſſitas in ſenſu compoſito, & quid in ſenſu diviſo.*

Sed dicet aliquis: ecquid eſt neceſſitas in ſenſu compoſito, & quid in ſenſu diviſo? Ecquid neceſſitas Conſequentis, & quid Conſequentiæ? Non intelligo terminos illos. Erige aures, & ocyùs cognoſces. Neceſſitas in ſenſu compoſito eſt, quâ quidpiam dicitur neceſſarium, ſi componatur cum aliquo alio, ſeu poſito aliquo alio. Neceſſitas in ſenſu diviſo eſt, quâ quidpiam dicitur neceſſarium ſecundùm ſe, nullâ factâ cum aliquo alio compoſitione. Porrò neceſſitas Conſequentis eſt, ſecundùm quam ipſum Conſequens in ſe eſt neceſſarium,

seu significat connexionem, non dependentem à libertate, ut hìc: *Petrus est homo; ergo Petrus est animal*: & hæc coincidit cum necessitate in sensu diviso. Necessitas consequentiæ est, secundùm quam propositio, quantùmvis importans connexionem liberam, per necessariam consequentiam ex altera infertur. Et ipsa coincidit cum necessitate in sensu composito, v. g. *Ioannes videt Petrum currere; ergo Petrus currit.*

37. *Objectio.* Si dixeris; necessitas ex suppositione potest esse necessitas absoluta & simpliciter; v. g. illuminatio hujus aëris facta à sole, est necessaria absolutè & simpliciter; & tamen non nisi ex suppositione lucis in sole, & motione ejusdem supra nostrum hemisphærium, sublatis impedimentis, ut patet: nam, aliquo horum deficiente, non erit illuminatio. Ergo similiter in casu præsenti. Nam sicut hæc suppositio est planè extrinseca & antecedens illuminationem, &, eâ positâ, non potest non esse illuminatio, & ideò necessaria est illuminatio; ita quoque scientia Dei est planè extrinseca rei futuræ, eamque antecedens, &, illâ positâ necessariò est res futura, secundùm solutionem datam; ergo non minùs necessaria, quàm illa illuminatio, quam dicimus simpliciter necessariò evenire.

38. *Quando necessitas sensûs compositi non sit opposita contingentiæ.* Respondet Smising sup. necessitatem sensûs compositi tunc non esse necessitatem simpliciter, oppositam contingentiæ, quando Antecedens non immutat naturam Consequentis, seu non influit aliquam dispositionem illi inhærentem, repugnantem ipsius contingentiæ; sed solùm ex Antecedente ita consequens sequitur, sicut postulat natura consequentis, putà necessariò, si suapte naturâ sit necessarium, liberè seu contingenter, si naturâ suâ sit liberum & contingens. Sic autem se habet scientia Dei respectu futuri; quia non immutat naturam futuri, sed præscit, unumquodque futurum secundùm suam conditionem. Undè ex hoc Antecedente; *Deus scit infallibiliter Petrum peccaturum*, potiùs infertur, ipsum liberè peccaturum, seu necessarium esse, quòd liberè peccet; quia peccatum naturâ suâ est liberum, & Deus scit illud liberè futurum: undè, ne fallatur præscientia Dei, necesse quidem est illud fore; sed liberè fore: quòd autem quidpiam necessariò fiat liberè, non tollit, sed ponit libertatem, ut patet. Atque ita Argumentum propositum in adversarium retorqueri potest. Ita Theod.

Smising. 2.

Quòdquidpiam necessariò fiat liberè, non tollit libertatem.

39. *Ostenditur ex D. Anselmo.* Et colligitur hæc doctrina ex D. Anselm. sup. cap. 1. ibi: *Sed si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, quia præscit omnia futura: quod autem præscit Deus, necessitate futurum est, sicut præscitur. Necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate. Nequaquam ergo recti & intelligenti hac repugnare videntur: præscientia, quam sequitur necessitas, & libertas arbitrii, à qua removetur necessitas: quoniam & necesse est, quod Deus præscit futurum esse, & Deus præscit aliud aliquid esse sine omni necessitate.* Hæc ille.

Et statim sibi objicit: *Sed dices mihi: non removes tamen à me necessitatem peccandi, vel non peccandi, quoniam Deus præscit me peccaturum, vel non peccaturum, & ideò necesse est, me peccare, si pecco, vel non peccare, si non pecco.* Respondet autem: *Non debes dicere: præscit me Deus peccaturum, vel non peccaturum; sed præscit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum: & ita sequitur, quia sive peccaveris, sive non peccaveris, utrumque sine necessitate erit: quia præscit Deus, futurum esse sine necessitate hoc, quod erit. Vides igitur non esse impossibile, simul esse præscientiam Dei, per quam futura, quæ præscit, dicuntur esse ex necessitate, & libertatem arbitrii, per quam multa fiunt sine necessitate.* 40. *Objectio.* *Solutio ipsa Anselmo.*

Et cap. 2. subdit rationem hujus concordiæ, dicens: *Si dico*: Necesse est, esse te peccaturum, vel non peccaturum solâ voluntate, sicut Deus præscit, *non est intelligendum, quòd aliquid prohibeat voluntatem, quæ non erit, aut cogat illam esse, quæ erit; hoc ipsum namque præscit Deus, qui providet aliquid futurum ex sola voluntate. Sed voluntas non cogitur, aut prohibetur ullâ aliâ re, quia sic ex libertate fit, quod fit ex voluntate.* Ac si dicat (inquit Smising sup.) ideò divinam præscientiam non inducere necessitatem peccandi, quia ipsa non immutat voluntatem peccabilem; sed solùm repræsentat illam peccaturam, prout postulat natura ejus, quæ non cogitur, aut prohibetur ullâ aliâ re. Sic ille. Audite rursum præfatum S. Patrem cap. 3. circa finem: *Itaque quod vult libera voluntas, & potest, & non potest non velle, & necesse est, eam velle. Potest namque non velle, antequam velit, quia libera est; & cum vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile illi est, id ipsum simul & velle, & non velle. Opus verò voluntatis, cui datum est, ut, quod vult, fit, & quod non vult, non fit, voluntarium, sive spontaneum est, quoniam spontaneâ voluntate fit, & bifariàm est necessarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non potest simul non fieri. Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quæ, priusquam sint, eas cavere potest. Hæc omnia Deus, qui scit omnem veritatem, & non nisi veritatem, sicut sunt spontanea, vel necessaria, videt, & sicut videt, ita sunt. Hâc ergo consideratione palam est, quia sine omni repugnantia, & Deus præscit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quæ antequam sint, fieri potest, ut nunquam sint; & tamen quodammodo sunt necessitate, quæ necessitas, ut dixi, descendit de libera voluntate.* Hucusque D. Anselmus. 41. *Quare præscientia divina non inducat necessitatem peccandi.* *Liberum voluntatis facit quædam non fieri.* *Anselm.*

Consonat D. Aug. lib. 3. de lib. arbit. c. 3. dicens: *Cùm sit præscius (Deus) voluntatis nostræ, cujus est præscius, ipsa erit: nec voluntas (hoc est, volitio simplici necessitate expedita) esse poterit, si in potestate non erit. Ergo & potestatis est præscius. Non igitur per ejus præscientiam mihi potestas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus præscientia non fallitur, ad futuram mihi esse præscivit.* Et probat à simili: *Sicut*, inquit, *voluntatem beatitudinis, cùm esse cœperis beatus, non tibi aufert præscientia Dei, quæ hodie de tua futura beatitudine certa est: sic etiam voluntas culpa-* 42. *Consonat D. Aug.* *Probat à simili.*

culpabilis, *si quæ in te futura est, non propterea voluntas non erit, quoniam Deus eam futuram esse præscivit.* Loquitur autem Aug. de voluntate, quâ quis in hac vita appetit esse beatus; de qua paulò antè Evodius dixerat: *Volo etiam nunc esse beatus.* Et hanc voluntatem, quæ etiam efficit, ut volenti beatitudo concedatur, Aug asserit, non auferri per præscientiam beatitudinis: *Voluntatem,* inquit, *beatitudinis, non tibi aufert præscientia Dei.*

43. Beatitudo non est in nostra potestate. Alioqui, beatitudinem ipsam non esse in nostra potestate, ibidem expresè docet. Sic enim Evodium loquentem inducit: *Si mihi esset potestas, ut essem beatus, jam profectò essem; volo enim etiam nunc, & non sum, quia non ego, sed ille me beatum facit.* Jam autem, secundùm Aliquos; illud tantùm est in nostra potestate, quod continuò adest, quotiescumque illud voluntas non remisse sed fortiter vult; non dubium autem, quin B. Virgo, & alii Sancti fortiter voluerint beatitudinem, & tamen non continuò erant beati. Non loquitur ergo Aug. de voluntate, quæ sit ipsa beatitudo; nam omnia quæ hìc docet, perinde vera sunt, sive beatitudo consistat in actu voluntatis, sive in actu intellectûs. Quàmvis &, secundùm Multos, ipsa formalis beatitudo sit actus voluntatis liber libertate indifferentiæ, de quo hìc non est locus disputandi.

44. Confirmatur duplici exemplo ex eod. S. Doct. Eandem veritatem idem S. Doctor ibidem c. 4. duplici illustrat exemplo, nimirum ex humana præscientia, & memoria præteritorum, dicens: *Quia, nisi fallor, non continuò tu peccare cogeres, quem peccaturum esse præscires, neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeret, quàmvis sine dubio peccaturus esset, non enim aliter id futurum esse præscires. Sicut itaque non sibi adversantur hæc duo, ut tu præscientiâ tuâ noveris, quod alius suâ voluntate* (ad utrumlibet indifferenti) *facturus est; ita Deus neminem ad peccatum cogens* (hoc est, necessitans) *prævidet tamen eos, qui propriâ voluntate peccabunt. Cur ergo non judicet justus, quæ fieri non cogit præscius? Sicut enim tu memoriâ tuâ non cogis facta esse, quæ præterierunt; sic Deus præscientiâ suâ non cogit facienda, quæ futura sunt. Et sicut tu quædam, quæ fecisti, meministi, nec tamen, quæ meministi, omnia fecisti: ita Deus omnia, quorum ipse Auctor est, præscit, nec tamen omnium, quæ præscit, ipse auctor est,* quia non peccatorũ. *Prædestinatione quippe* (inquit Aug. lib. de Prædest. Sanctorum c. 10.) *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus: Præscire autẽ potens est etiam quæ ipse non fecit. Neque enim* (ait lib. 9. de Trinit. c. 10) *vitiorum nobis notitia displicet, sed ipsa vitia.* Nam *definire intemperantiam, verbumque ejus dicere, pertinet ad artem morum; esse autem intemperantem, ad id pertinet, quod illâ arte culpatur.* Atque ita (ut idem notat Ser. 23. de Verb. Dom.) *Ars Dei nescit vitia, & judicat vitia, nescit faciendo, judicat arguendo.*

45. SS. Patres per coactionem intelligunt necessitatem. Porrò D. Aug. (& idem est de aliis Patribus) per coactionem intelligere necessitatis illationem (ut sup. notavi) benè advertit Smis. sup. n. 111. & probat: quia hæc necessitatis illatio sufficit ad tollendam rerum contingentiam, & de illa difficultas moveri solet, quomodo non sit consequens ex infallibili præscientia Dei; nam de coactione, quæ violentiam importat, & est ab extrinseco contra inclinationem passi, quæstio nulla esse potest, an inferatur voluntati per præscientiam: tum, quia generaliter verum est, non posse voluntatem sic ab ullo cogi; tum etiam, quia in primis motibus voluntatis, quos experimur, maxima est inclinatio & propensio voluntatis ab intrinseco. Patres ergo non de hac coactione; sed de illa, quæ præcisè quædam necessitas est, loquuntur. Cum autem dicunt, non posse hâc necessitate cogi voluntatem ab ulla alia re, (ut loquitur Ansel.) intelligendi sunt de eo, quod non potest fieri ordinariè, seu juxta connaturalem voluntatis statum. Sic ille. Smis.

46. Objectio, desumpta ex amore beatifico &c. Si objicias ei amorem beatificum, ad quem necessitat visio Dei, estò solùm moraliter in eum influat. Item, motum primò primum, ad quem necessitat intellectus absque physico influxu in voluntatem, vel actum ejus. Præterea, determinationem voluntatis ad volitionem efficacem, posito judicio practico. Respondet: quidquid sit de veritate illorum exemplorum, si voluntas beata necessitatur ad beatificum amorem eò præcisè, quòd intellectus videat Deum, non tam necessitatur à visione, quam à seipsa, quatenus naturâ suâ talis est voluntas, ut non possit non exercere actum amoris circa tale objectum, intuitivè cognitum, ut ajunt; visio autem solùm est conditio sine qua non hujus necessariæ determinationis voluntatis à seipsa: quemadmodum ignis naturâ suâ & à seipso necessariò determinatur, ad comburendum, positis conditionibus ad comburendum requisitis, scilicet combustibili applicato, & impedimentis sublatis. Solutio ex Smis. Quomodo ille amor sit necessarius.

47. Qualiter volitio efficax, & motus primò primus. Et idem est de determinatione voluntatis ad volitionem efficacem, posito judicio practico; & de determinatione voluntatis ad motum primò primum per indeliberatam seu imperfectam objecti propositionem; nam hæ cognitiones solùm sunt conditiones, quibus positis voluntas ad tales actus determinatur à seipsa quodam impetu naturali & necessario. Ratio verò, ob quam voluntas ad exercitium actûs non necessitatur ab intellectu, vel cognitione, sed à seipsa, est, dominiũ voluntatis in potentias alias sibi subordinatas; non enim necessitatur aliquid ab inferiori, sed à superiori, vel à seipso, seu naturâ suâ. Sic ille. Si inferas: ergo saltẽ à Deo poterit necessitari voluntas: ipse enim habet supremum in omnem causam secundam imperium, longè efficacius, quàm habeat potentia superior in inferiorem, & potentia in habitum suum; ideòque si potentia superior determinat & necessitat inferiorem ad exercitium actûs potentiæ inferioris, & potentia determinat & necessitat habitum suum ad exercitium actûs, communis utrique; multò magis Deus potest necessitare voluntatem ad exercitium sui actûs, ad quem Deus concurrit immediatè. An à Deo possit necessitari voluntas.

Fatetur

48. *Affirmat Smis.* Fatetur Theod. sup. Ordinariè tamen (inquit) Deus id non facit; sed solum extraordinariè. ut in statu supernaturalis beatitudinis (tametsi & Aliqui id negent) Neque tunc id facit per suam scientiam, sed per voluntatem suam, quæ est in Deo principium executivum operationum ad extra, ut patet ex sup. dictis. Et quoad hoc Patres rectè comparârunt scientiam Dei cum nostra, quòd sicut nos sciendo, non facimus rem scitam esse; sed supponimus esse; ita nec Deus sciendo facit rem scitam esse; sed supponit esse. Ut autem generalem simul redderent rationem concordiæ liberi arbitrii, non solùm cum præscientia Dei, sed etiam cum providentia, quæ facit rem esse, illud assumpserunt principium: *Quòd à nulla alia re possit cogi*, id est, necessitari, *voluntas*, &, *Quòd voluntas* (intellige actualis) *non erit, si in potestate non erit*, ut inquit Aug. Nimirum, quia Deus ordinariè non necessitat voluntatem suâ providentiâ, quâ facit rem esse; sed finit agere voluntatem, ut voluntas est, cum potestate sui actûs ponendi, vel non ponendi. Ita Theod. Hìc foret campus latissimus agendi de libertate creata cum gratia Dei; sed non est proprius ejus locus, & ideò supersedeo, forè alibi dabitur opportunior occasio.

In quo rectè comparetur scientia Dei cum nostra

Deus ordinariè non necessitat.

49. *Præscientia non facit rem scitam esse.* Cæterùm ex jam dictis infero cum Smising sup. n. 112, præscientiam non facere, sed supponere, rem scitam esse talis naturæ; quia priùs naturâ quidpiam est ens talis naturæ, quàm sit præscitum: ergo priùs necessarium vel contingens; adeòque rei, ex se contingenti, nullam imponere necessitatem. Ex quo ulteriùs deducitur: non alio necessitatis modo ex suppositione præscientiæ rem futuram esse, quàm ex suppositione suiipsius, ut futuræ: ut suprà audivimus ex Ansel. qui utramque necessitatem appellat sequentem, & talem, quâ idem dicimus ex eodem: quia in neutra illatione futuritio sequitur ex alio, tamquam Antecedente; sed sequitur ex seipsa: quàmvis enim in una illatione formaliter inferatur futuritio ex præscientia; tamen radicaliter infertur ex seipsa; eo quod præscientia radicetur in futuritione, nec illam antecedat naturâ & causalitate, licèt duratione antecedat.

Quo modo ex præscientia suppositione res est necessariò futura.

50. *In quo consistat præscientiæ infallibilitas.* Denique ex dictis sequitur: præscientiæ infallibilitatem non consistere in eo, quòd tam præscientia, quàm res præscita, non potuerint se alio modo habere, quàm se nunc habeant; siquidem & res potuit non esse futura, & consequenter potuit non esse præscientia ejus; sed consistere in eo, quòd præscientia non potuit rem aliter repræsentare, quàm sit; & ideò si sit futura liberè, debeat illam repræsentare ut futuram liberè. Patet ergo, futurorum contingentiam, & libertatem cum divinæ præscientiæ infallibilitate optimè cohærere, binis argumentis Wicleffi nihil ei officientibus. Videamus, si Alii quidam meliùs argumententur contra eandem concordiam. Ajunt: Præscientia Dei est causa rerum: ergo non aliter res evenire potest, quàm sit præscita à Deo: ergo evenit necessariò. Patet hæc posterior Consequentia, quia quod non potest aliter esse, illud necesse est esse. Prior Consequentia est facilis; quoniam à causa necessaria, & non impedibili necessariò egreditur effectus; talis autem causa est præscientia Dei; necessaria quidem, quia sola voluntas, non intellectus, est potentia libera; non impedibilis verò; quia est causa prima & illimitata.

Argumentũ contra concordiam libertatis cũ præscientia.

Antecedens probatur 1. ex Scrip. Proverb. 3. v. 19. *Dominus sapientiâ fundavit terram.* Psal. 103. vers. 24. *Omnia in sapientia fecisti.* Et Psal. 135. v. 5. *Qui fecit cœlos in intellectu.* Deinde ex Patribus, apud quos invenitur fæpè hæc causalis: Quia Deus scivit quidpiam esse futurum, ideò futurum est; ut apud Aug. lib. 5. de Civit. cap. 9. lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. cap. 13. Greg. lib. 20. Mor. cap. 24. quos aliqui Scholastici imitantur. Et ratio est; quia vel Dei scientia est causa rerum, vel res sunt causæ scientiæ Dei: nec enim in essentialiter subordinatis, qualia sunt ens creatum, & increatum, fieri potest, quin unum sit causa alterius; quia in hoc consistit subordinatio essentialis: non potest autem dici, quòd res sint causa divinæ scientiæ, ut patet: igitur scientia Dei est causa rerum. Verùm enimverò Sect. 1. Conclus. 3. diffusè probavimus, scientiam Dei non esse causam immediatam & physicam creaturarum seu rerum creatarum. Sed nunquid ideò res creata est causa immediata & physica scientiæ Dei? Quis sanæ mentis id affirmaverit? In quo ergo consistit essentialis subordinatio inter ens creatum & increatum?

51. *Probatur ex Scrip. præscientiam esse causam rerum.* *Item ex Patribus.*

Respondet Smising sup. n. 119. ad eam sufficere, quòd ens creatum necessariò pendeat ab increato; quàmvis non secundùm omnem rationem formalem, ex natura rei repertam in ente increato: nam sic constat, ens creatum non pendere tamquàm à principio proprio & formali ab intellectu divino, quatenus est productivus Verbi divini, nec à voluntate Dei, quatenus est productiva Spiritûs sancti; nec à relationibus personarum divinarum constitutivis; nec ab immensitate Dei, nec ab invisibilitate aut aliis, per accidens, vel concomitanter se habentibus ad rationem proprii & formalis principii divini operativi ad extra, & talem etiam esse dicimus præscientiam futurorum. Sic ille. Et declarat exemplo creati artificis. Supposito enim (inquit ille) suæ voluntatis decreto, aliisque requisitis ad agendum paratis, verum est, futurum effectum ipsius, ipseque id præscit, quantum est ex parte suæ voluntatis, & aliorum mediorum agendi; nec tamen per præscientiam suam est causa futuri effectûs: undè idem est de præscientia Dei, inter quam, & creatam præscientiam, quoad hoc nullum discrimen est; licèt in certitudine, claritate, aliisque perfectionibus ad scientiam, & non ad potentiam factivam, pertinentibus, incomparabile discrimen intercedat. Hactenus Smising.

In quo sistat subordinatio ut creatum increatum ex Smis.

Declarat exemplo præscientiam.

Igitur præscientia Dei non est causa essendi futurorum, scilicet physica & immediata, ut luculenter ostendimus Sect. 1. Conclus. 3. sive, quod in idem redit, non est causa Consequentis; sed

52. *Præscientia non est causa essendi futurorum.*

quamvis, sed Consequentia.

sed tantùm causa Consequentiæ futurorum; quia (inquit Theod. sup. n. 114. circa finem) positâ seu cognitâ ab intellectu præscientiâ illâ, ejusque infallibilitate, & certitudine, necesse est poni & cognosci ab intellectu futura, quod non est aliud, quàm illam posse esse causam cognoscendi futuritionem rerum, seu esse signum futuritionis rerum. Hæc ille. Simile sit:

Probatio à simili.

Effectus potest esse causa Consequentiæ suæ causæ, ut enim à posteriori causam intelligimus ex effectu. Num ideò effectus est causa Consequentis sive causa in essendo suæ causæ? Sic etiam falsum potest esse causa Consequentiæ veræ; si enim homo est equus, est hinnibilis; & si animal, est lapis, non sentit. Num ideò falsum est causa veri in essendo? Minimè.

54. Quare effectus non sit causa suæ causæ.

Et quare putas, effectus non est causa in essendo suæ causæ? Quia, inquis, nihil est causa essendi ejus, cujus esse supponit, in quantùm ejus esse supponit: jam autem effectus supponit suam causam in essendo; quomodò ergo esset causa ejus in essendo? Benè respondisti. Infero ego; ergo præscientia Dei non est causa essendi futurorum: quia præsupponit omnimodò veritatem futuritionis: quia priùs quidpiam est omnimodò verum & scibile, quàm scitum; ergo & priùs omnimodò verum & scibile per modum futuri, quàm scitum per modum futuri; maximè cùm Sectio 1. Conclus. 3. demonstratum fuerit, non cognitionem, sed decretum Dei esse causam rerum actualem.

55. Præscientia propriè dicta antecedit suum objectum.

Et præterea; loquimur hìc de præscientia propriè dicta, quæ importat scientiam antecedentem objectum, cujus est præscientia; ideòque solius futuri est præscientia, ut sæpè docet Anselm. sup. undè si nihil fuisset futurum, esset quidem in Deo scientia; sed non præscientia, ut rectè Hugo à S. Vict. lib. 1. de Sacram. p. 2. cap. 16. dicens. *Et fuisset quidem scientia eorum, quæ essent, præscientia autem non fuisset eorum, quæ futura non essent. Nec idcirco minus aliquid in Creatore fuisset, si præscientia eorum, quæ non essent futura, non fuisset; quia ipsa, quæ præscientia est, scientia fuisset, etiamsi præscientia non fuisset, quoniam futurum aliquid non fuisset.* Nimirùm quia præscientia futurorum non addit divino intellectui novum sciendi modum; sed novam tantùm terminationem ejusdem simplicissimi & puri actûs, quo Deus novit seipsum, & res creatas in esse essentiæ; prænovit autem creaturas in esse existentiæ.

56. Probatur ex Origene.

Scitè ergo Origenes libro 7. in Epist. ad Rom. ad illud cap. 8. *Quos præscivit &c.* ait: *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, scitur à Deo antequàm fiat.* Quod optimâ ratione declarat dicens: *Nam etsi (verbi gratiâ) fingimus, Deum non præscire aliquid, futurum sine dubio erat.* Intellige, suppositâ in Deo scientiâ simplicis intelligentiæ, & voluntate efficaci, aliisque causis essendi futurorum. Similiter Chrysost. Homil. 60. in Matth. tractans illud: *Væ mundo à scandalis*, inquit: *Non quia futura prædixit, idcirco evenient; sed quoniam omninò eventura erant, idcirco prædixit. Non enim fierent, si nollent ea excogitare nequam homines atque pestiferi, quòd si ventura non fuissent, nec ipse ventura prædixisset.*

Item ex Chrysost.

Consonat Cyrillus lib. 9. in Joan. c. 10. sub finem: *Quoniam ita nonnulli sponte facturi erant, idcirco præscius Spiritus sanctus futura prædixit.* 57. Cyrillo,

Item Hier. in cap. 26. Jerem. *Non ex eo, quòd Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit.* Et in c. 2. Ezech. *Non quia ille ventura cognoscit, necesse est nos facere quod ille præscivit; sed quod nos propriâ voluntate sumus facturi, ille novit futurum, quasi Deus.* Et Dial. 3. contra Pelag. *Neque ideò peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat; sed præscivit Deus, quasi Deus, quod ille erat propriâ voluntate facturus.* Hier.

Quod à simili probat Damasc. Dial. adversus Manich. dicens: *Quòd Dei præscientia diabolo minimè causa fuerit, cur malus fieret, hinc constat; nam nec medicus, dum futurum morbum prænoscit, morbo causam affert. Verùm morbi quidem causa in præpostera & immoderata vitæ ratione consistit. At medici prænotio eruditionis ipsius argumentum est. Prænotionis autem causa hæc est, quòd ita futurum erat.* & Damasc.

Appositè Justinianus quæst. 58. Gentium: *Nec causa (inquit) est ejus, quod futurum est, prænotio; sed, quod futurum est, causa est prænotionis; neque enim prænotionem sequitur, quod futurum est; sed quod futurum est prænotio.* Quæ est ratio supra à nobis allata; eandemque habet Aug. lib. 4. de Gen. cap. 32. ibi: *Neque enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant.* Ex quo generali principio docet lib. 5. de Civit. cap. 10. non ideò peccare hominem, quia Deus illum peccaturum præscivit. *Imo (inquit) ideò non dubitatur ipsum peccare (vel, ut Alii legunt, peccaturum) cum peccat, quia ille, cujus scientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud; sed ipsum peccaturum esse præscivit; qui si nolit, utique non peccat; sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit* 58. Est etiam doctrina Iustiniani & D. Aug.

Ubi vides, conditionem & rationem præsciendi esse futuritionem; & conditionem non præsciendi, non futuritionem; præscientiam autem solùm esse infallibile signum non dubitandi de peccato, quam vocant causam Consequentiæ; non verò esse peccato causam essendi, ut sup. dicebamus. Quod etiam in terminis docuit Boëtius lib. 5. de Consol. Philosoph. prosa 4. ibi: *Sed præscientia tametsi futuris eveniendi necessitas non est; signum tamen est, necessariò ea esse ventura.* Et inf. *Hoc igitur modo etiamsi præcognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse constaret: omne enim signum tantùm quid sit ostendit, non verò efficit, quod designat.* Hæc adeò sunt clara (inquit Smis. sup. n. 115. in fine.) ut de Patrum quidem sententia dubitari non possit. 59. Ratio præsciendi est futuritio. Præscientia signum est futuritionis. Boëtius. Smising.

Quid ergo ad loca D. Aug. sup. ex adverso adducta? Respondeo: illo cap. 9. lib. 5. de Civit. non infert eventum voluntatum nostrarum 60.

Aug. ex adverso adducta.

ex præscientia, sed tantùm certitudinem illius eventûs, tamquam ex prævio signo, idque infallibili: *Quapropter* (inquit) *& voluntates nostra tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præscivit: & ideò quidquid valent, certissimè valent, & quod futuræ sunt ipsæ, omninò futuræ sunt: quia valituras, atque futuras ille præscivit, cujus præscientia falli non potest.* Ubi in primis nota ly *Voluit atque præscivit*; ergo non soli præscientiæ adscribitur effectus futurus; sed etiam voluntati, seu libero decreto Dei, idque principaliter; aliàs dicere debuisset. *Præscivit atque voluit*; ergo præscientia, estò foret causa essendi; non tamen necessaria, sed libera, ratione decreti liberi, in quo fundatur; adeòque ex præscientia futurorum, iisdem futuris nulla adimitur libertas, nulla necessitas simpliciter infertur.

61. *Certitudo & infallibilitas sunt in intellectu.*

Secundò notandum; certitudinem & infallibilitatem non esse in re, sed in intellectu, qui solus dicitur falli: & ideò Aug. assignando præscientiam, rationem & causam certitudinis, non de causa essendi, sed sciendi est intelligendus, quatenus divina præscientia, per prædictionem futurorum, nobis manifestata, potest nobis esse certissimum, & infallibile signum de eventu futurorum. Igitur certitudo hæc, & infallibilitas, significat habitudinem quandam cognoscentis ad rem cognitam, ita ut cognoscens, circa eam non fallatur, sive res illa aliter possit habere se, sive non. Multa quippe contingentia, & Deo, & nobis sunt certissima. Porrò necessitas est in ipsis rebus, quæ aliter se habere non possunt, sive certò & infallibiliter cognoscantur, sive non.

Necessitas autem in ipsis rebus.

62. *Quomodò intelligi debeat Script. Ioan. 12.*

Atque ex his patet; quomodò intelligi debeat, quod dicitur Joan. 12. de Judæis: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum: ut non videant oculis, & non intelligant corde, & convertantur, & sanem eos.* Non quòd illa prædictio fuerit causa impossibilitatis, aut magnæ difficultatis credendi; sed potiùs cœcitas cordis, quæ, quia futura, ideò prædicta erat à Propheta.

63. *Præscientia est certa causa in sciendo.* D. Aug.

Hoc (inquit Aug. tr. 53. in Joan.) *Propheta dixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit. Quare autem non poterant, si à me quæratur, citò respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus, & per Prophetam pronuntiavit ille, cui abscondi futura non possunt.* Præscientia itaque est certa causa in sciendo, non in essendo. Quandò autem idem S. Doctor 6. de Trinit. c. 10. scribit, quòd intelligere in Deo sit *Ars quædam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium, & omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum. Ibi novit omnia* (scilicet naturas omnium) *Deus, quæ fecit per ipsam*; loquitur de scientia simplicis intelligentiæ, quam dicit, non accrescere, vel decrescere, more humanæ artis: undè sequitur: *Et ideò cum decedant, & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientiæ Dei: non enim hæc, quæ creata sunt, ideò sciuntur à Deo, quia facta sunt; ac non potiùs ideò facta sunt, vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Ac si dicat; artem divinam, non ab ipsis rebus esse causatam; sed res ab ipsa; & ideò more artis creatæ, quæ per experientiam rerum comparatur, & paulatim incrementa sumit, & per desuetudinem decrescit, seu potiùs obsolescit, nihil posse divinæ arti accedere, vel decedere. Ita Smis. sup. n. 116.

Ars divina non causatur ab ipsis rebus.

Smising.

64. *Deus non accipit præscientiam rebus.*

Et eandem solùm (prosequitur) temporalis initii, aut incrementi, vel decrementi perfectionem, etiam negat de divina scientia visionis futurorum, seu de præscientia, lib. 15. de Trinit. c. 13. eò quòd Deus à rebus futuris præscientiam non accipiat; sed eam præhabeat ab æterno, & immutabiliter, ex sua infinita perfectione. *Nunquid* (ait Aug.) *Deus Pater in illa sapientia, quæ est ipse sibi, alia didicit per sensum corporis sui, alia per seipsum? Quis hoc dicat, qui non animal rationale, sed supra animam rationalem Deum cogitat?* Et infrà: *Nunquid Deus Pater ea ipsa, quæ non per corpus, quod est ei nullum, sed per seipsum scit, aliunde ab aliquo didicit aut nuntiis vel testibus, ut ea sciret indiguit?* Et post. *Nec ista ex aliquo tempore cognovit, ut nosset; sed futura omnia temporalia atque in eis etiam quid & quandò ab illo petituri fueramus, & quos, & de quibus rebus, vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio, antè præscivit. Vniversas autem creaturas suas, & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideò novit; sed ideò sunt, quia novit: non enim nescivit, quæ fuerat creaturus: quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit, nec aliter eas scivit creata, quàm creanda.* D. Aug.

65. *Quomodò ex præscientia colligatur esse rerum.*

In qua posteriori sententia, particula, *Quia*, & particula, *Ideo*, non continent illationem per locum intrinsecum, sed extrinsecum, ut loquuntur; id est, non inferunt esse rerum creatarum per propriam causam existentiæ illarum; sed per quid concomitans propriam causam, ab eaque inseparabile; eo modo, quo quis colligeret, Deum esse omnipotentem, quia omniscius est; & hominem esse disciplinæ capacem, quia risibilis est; quia licèt tam disciplinæ capacitas, quàm risibilitas propriam causam habeant essentiam hominis, & neutra fundetur in altera; tamen ratione illius communis, & propriæ radicis omnium proprietatum hominis inseparabiles sunt, ut & omniscientia, & omnipotentia, ratione divinæ essentiæ, in qua, & non in se invicem fundantur, & ob illam inseparabiles sunt divinæ proprietates.

Sic ergo impræsentiarum; quia propria & immediata ratio principiandi ad extra, est in Deo voluntas creandi, ut patet ex dictis Sect. 1. Concluſ. 3. quam inseparabiliter comitatur præscientia creandorum; hinc sicut ex voluntate creandi ut ex propria causa infertur existentia futurorum, ita ex præscientia, ut ex concomitante inseparabiliter causam illam, eadem futurorum existentia colligitur. Quam illationem fecit Aug. ut ostenderet, potiùs futura pendere à præscientia divina, quàm præscientia pendeat ab illis.

Sed

66. *Quomodo futurum sit conditio sine qua non præscientiæ.*

Sed cur hoc? dicet aliquis: nam præscientia non est vera causa futurorum, ut dictũ est; sed solùm conditio aliqua sine qua non. Et nunquid etiam futurum est conditio sine qua non præscientiæ? Planè, sed instar objecti tantùm & termini; at verò præscientia est conditio realiter identificata essentiæ divinæ, quæ est vera causa futurorum; & ideò illa magis est causa futuri, quàm futurum sit causa illius. Atque hæc satis de mente D. Aug. Ad Greg. quod attinet, notat Smis. sup. n. 117. ejus testimonium non esse ad rem; solùm enim differit, an scientia futurorum in Deo, tantùm scientia, an etiam præscientia debeat appellari; & censet cum Aliis PP. propriùs scientiam, quàm præscientiam nominari, eò quòd non nisi futura præsciantur; Deo autem nihil sit futurum; sed omnia sint præsentia, scilicet objectivè, ut patet ex antedictis; quia non indiget eorũ reali præsentiâ, ut ea perfectissimè sciat & comprehendat. In hoc ergo sensu ait: *Quæcumque sunt, non ideò ab æternitate videntur, quia sunt* (id est, quia realiter existunt ab æterno) *sed ideò* (intellige per locum extrinsecum, ut ante exposui) *esse, quia videntur.*

Responso ad testimonia D. Greg. ex Smising.

67. *Quæ hic mens SS. Patrum.*

Patres ergo (concludit Smising) non negant simpliciter, res futuras ideò præsciri à Deo, quia futuræ sunt; sed solùm negant eo sensu, quasi res futuræ sint causa præscientiæ; nec Alii negant, ideò futuras esse, quia præsciuntur, quasi præscientia nullo modo sit causa cognitionis futurorum, aut etiam per concomitantiam causæ existentiæ eorum; sed quòd præscientia non sit proprium & formale principium existentiæ eorum; prout diffusè ostendimus Sect. 1. Conclus. 3.

68. *Argumentum contrà, desumptum ex Script. nullius momenti.*

Vide ibi dicta, ac festinè cognosces, quid respondendum sit ad Scripturas sup. in contrarium adductas; & dic mecum, & in corde dic, quia sic est ut dicis; neque tertiũ argumentum ullius esse pili seu momenti contra Catholicam veritatem, putà, concordiam præscientiæ Dei cum rerum creatarum contingentia seu libertate, de qua hactenus disputavimus. Restat sola quæstio, in quo medio Deus prævideat futura contingentia. Oportet enim objectum vel immediatè, vel mediante alio, movere ad cognitionem sui, quia à cognoscente & cognito paritur notitia. Hinc aliqui sic argumentantur: futura contingentia, nec per se ipsa, seu immediatè movere possunt intellectum divinum ad cognitionem sui, nec mediante alio, in quo videantur: ergo non sunt cognoscibilia; & per consequens non cognoscuntur à Deo. Sed negatur Antecedens pro secunda parte. Et si à me quæritur, quid sit illud aliud, in quo videntur futura contingentia, an fortè idea, aut realis eorum præsentia in æternitate? Respondeo citò, & dico tertiò:

In quo medio Deus prævideat futura contingentia.

CONCLVSIO III.

Non videt Deus futura contingentia in idea divina, aut reali eorum præsentia in æternitate.

69. *Hoc medium non est idea.*

VArii varia cogitaverunt media, in quibus asserunt Deum intueri futura contingentia, sive futura libera; de his enim hic disputatur, ut notavi in principio Sectionis, & quæritur; quæ sit ratio, ob quam, antequàm actu & de præsenti sint determinata ad esse, sint repræsentabilia determinatè, adeòque repræsentata in essentia divina, & præscita ab intellectu divino propter hujus infinitatem in intelligendo omne verum, & infinitatem essentiæ divinæ in repræsentando omne repræsentabile. Prima sententia ait: hanc rationem esse ideam divinam. Sed non placet: quippe præced. Sectione Conclus. fin. diximus cum Scoto, & probavimus; quod non detur idea de rebus futuris. Vide ibi dicta. Ergo idea non potest esse ratio cognoscendi futura, ut clarum est, priùs est enim aliquid esse, quàm esse medium cognoscendi.

70. *Non datur idea futuri. Probatur.*

Porrò non esse ideam futuri, brevìter sic ostendo: Rationes cognoscendi terminos alicujus complexi, non causant sufficientem notitiam illius complexi, nisi illud natum sit cognosci ex terminis; sed futura contingentia, v.g. *Petrus curret*, non cognoscitur ex terminis, aliàs esset propositio necessaria, & non contingens: ergo rationes cognoscendi hos terminos, *Petrus*, &, *Cursus*, non sunt sufficientes, ut cognoscatur eorum copulatio. Respondetur: ideam, ante decretum, seu determinationem voluntatis, repræsentare incomplexè & naturaliter; post decretum verò complexè & liberè.

Resp. Adversariorũ.

71. *Exploditur.* Smis.

Verùm, ut benè advertit Smis. sup. n. 67. hìc est abusus vocabuli ideæ, quia licèt ideam vocare possimus omnem formam & imaginem artefacti, usus habet, ut illam solùm hoc nomine appellemus, quam artifex per se imitatur in exercitio artis: illa autem præcedit actum voluntatis de tali exercitio, non enim potest artifex velle facere opus, cujus ideam non præhabet: imò volendo opus facere modo artificiali, vult imitari ideam; ergo idea præcedit, & non supponit actum voluntatis de opere faciendo. Et licèt artifex, post voluntatem efficacem operis faciendi, sciat opus futurum, quantùm est ex vi talis voluntatis, talis scientia, vel medium talis scientiæ non habet rationem ideæ; quia non est causa operis: sive enim artifex reflectat super suam voluntatem, & cogitet de futuritione talis operis ex vi voluntatis suæ, sive nihil tale cogitet, æquè fiet opus, quantùm est ex parte voluntatis efficacis suppo-

Exemplum artificis hìc nihil concludit.

nentis in mente artificis formam imitabilem in operando: hæc igitur forma est idea, sive illa forma sit conceptus objectivus, sive formalis, & sive in Deo sit ipsa essentia Dei, ut imitabilis à creatura, sive quid aliud, quod ad præsentem causam nihil refert. Hucusque Theod.

72. Hinc Felix de Scientia c. 5. diffic. 4. n. 5. ad hoc argumentum: Artifex per ideam cognoscit effectum futurum; ergo similiter Deus. Probatur Consequentia: aliàs futura non haberent causam exemplarem in Deo, quod non est dicendum, cùm Deus sit causa exemplaris omnium rerum. Ad hoc, inquam, argumentum benè respondet: negando Antecedens, si sermo sit de futuro, ut futuro; solùm cognoscit, quomodò possit effici exemplatum, & quam delineationem possit habere; quòd verò fiat, dependet ab ejus voluntate: nam artifex non solùm habet ideas rerum, quas efficit; sed etiam rerum, quas non efficit: undè solùm possibilium habet ideas, & idem dico de Deo. Neque ex hoc sequitur: Deum non esse causam exemplarem omnium rerum, & omnium modorum possibilium; nam solùm sequitur, non esse exemplar futurorum, ut talium; quia hæc à decreto Dei habent esse, ad quod præsupponitur idea terminorum futuri, non verò idea complexionis. Sic ille.

Ostenditur ex Felice.

73. Igitur Deus est causa exemplaris omnium rerum possibilium, quod sufficit; secùs futurorum, qua talium; quia hæc à decreto habent esse, ad quod præsupponitur idea terminorum futuri; non verò idea complexionis. Undè falsum est, ideas in ratione intelligibilis adæquari essentiæ divinæ in ratione speciei impressæ: nam essentia repræsentat etiam complexiones contingentes suppositio decreto, ut infrà patebit, non sic ideæ, ut constat ex jam dictis. Nec valet hoc argumentum: Nihil est volitum, quin præcognitum: sed Deus vult futura contingentia: ergo priùs cognoscit illa; sed non potest cognoscere nisi in ideis: ergo &c. Probatur Minor: nam non est aliud in quo possit illa cognoscere.

Deus est causa exemplaris omnium possibilium.

74. Non valet, inquam, hæc argumentatio: nam benè respondet Felix sup. n. 6. Majorem esse veram, quandò volitum non producitur per volitionem; sed præsupponitur; nam tunc si sit aliquod complexum, sufficit, quòd extrema cognoscantur, quod patet in Spiritu sancto, qui non cognoscitur antequàm sit; sed sufficit, quòd cognoscatur essentia divina. Sic ergo impræsentiarum, quoniam futura contingentia per ipsam voluntatem habent, quòd sint futura, sufficit, ut extrema cognoscantur tamquàm possibilia. Urget aliquis: saltem post decretum Deus cognoscit futurum: ergo habet ideam futuri; ergo in illa cognoscit futurum. Respondet Felix sup. quòd idea dicitur, & est esse cognitum creaturarum, quod est ante decretum; nam post decretum, à cognitione Dei solùm habet futurum denominationem extrinsecam cogniti, quæ non est idea. Sic ille. Atque hæc satis de prima sententia.

Qualiter nihil sit volitum nisi præcognitum. Felix.

Idea est esse cognitum creaturarum.

Secunda sit: futura contingentia ideò præsciri à Deo, quia sunt realiter præsentia æternitati, quæ est mensura divinæ scientiæ. *Aliter ponitur* (inquit Scotus 1. dist. 39. q. un. n. 8.) *quòd certam notitiam habeat Deus de futuris contingentibus, per hoc, quòd totus fluxus temporis præsens est æternitati, & omnia, quæ sunt in tempore. Quod probatur per hoc: quia æternitas est immensa & infinita: & per consequens, sicut immensum est simul præsens omni loco, ita æternum est simul præsens toti tempori.* Sed nunquid hæc sententia ei placet? Minimè; & ideò neque nobis placere potest, qui ipsius sumus discipuli, & volumus esse fideles imitatores. Dicimus ergo cum ipso, futura contingentia non videri à Deo in reali præsentia in æternitate.

An futura contingentia videantur in æternitate.

Probatur primò. *Quia posito* (loquitur Scotus sup. n. 9.) *quòd locus posset crescere continuò in infinitum, ita quòd sicut tempus est in continuo fluxu, ita Deus augeat locum in infinitum: immensitas tamen Dei non esset sibi ratio coëxistendi alicui loco in aliquo nunc, nisi existenti: non enim Deus per immensitatem sui coëxistit alicui in loco, nisi quod est in illo loco: licèt posset causare locum extra universum, & tunc per immensitatem suam coëxisteret illi. Si igitur immensitas non est ratio coëxistendi loco, nisi actuali & non potentiali, quia non est; pari ratione æternitas non erit ratio coëxistendi alicui, nisi existenti: quia illud, quod non est, nulli potest coëxistere.* Quia coëxistere dicit relationem realem; sed relatio non est realis, cujus fundamentum non est reale. Ita Scotus reducit contra suos Adversarios, quod sup. adducunt de immensitate. Breviter: sicut Deus est æternus, ita est immensus; sed per immensitatem non est præsens loco futuro; sed tantùm loco & spatio, quod est actu: ergo neque res, quæ erunt, sunt modo realiter præsentes æternitati, sed tantùm res, quæ præsentes sunt.

Probatur quòd non ex Scoto.

Simile de immensitate Dei.

Respondent Adversarii, Primò: quòd æternitas est infinita duratio, & ita actu complectitur omnes durationes successivas, scilicet præteritum & futurum; at verò immensitas, cùm non sit duratio infinita, sed præsentia in loco, non pertinent ad illam, ut sit præsens loco futuro. Sed contrà (inquit Felix sup. diffic. 5. n. 3.) nam ad hoc, quòd æternitas sit infinita duratio, solùm requiritur, quòd sit duratio entis infiniti & necessarii, & à nullo dependentis, & quòd non habeat principium & finem, & quòd coexistat omnibus rebus, quandò actu existunt; nam quàmvis non coëxistat futuris usque dum actu sint, non tollitur ejus infinitas. Secundò; sicut duratio Dei est infinita & æterna, ita immensitas est infinita: ergo sicut ejus duratio non est præsens omni durationi, ita ejus immensitas non erit præsens omni loco, etiam futuro, quod ipsi non concedent. Sic ille. Hæc ergo responsio Adversariorum nihil valet.

77. *Primo responsio Adversarii.*

Refutatur Felix, primo.

Secundo.

Nec melior est, quæ sequitur: differentia est inter immensitatem, & æternitatem in ordine ad res creatas, quòd creaturæ ratione immensitatis non dicuntur esse in Deo; sed potiùs Deus dicitur esse in illis. Ratio est: quia est in illis

78. *Secunda responsio.*

illis replendo illas mediante actione transeunte; quâ illas producit & conservat. At verò ratione æternitatis Deus non est in creaturis, sed creaturæ sunt in Deo; Ratio est; quia æternitas comparatur ad illas, ut mensura illarum, & mensura debet continere; mensurata; non verò contineri ab illis. Et hinc est; quòd, cùm unumquodque sit in alio ad modum ejus, in quo est, Deus ratione immensitatis est in rebus temporaliter; creaturæ verò sunt in æternitate Dei ab æterno & invariabiler.

79. *Non est ad rem. Felix.* Sed contrà (inquit Felix sup. n. 4.) quàmvis ista sint vera, non ad rem; nam non satisfaciunt rationi Scoti, quia sicut Deus non est per immensitatem in rebus, quousque actione transeunte illas produxit; neque creaturæ sunt realiter (licèt sint objectivè) in æternitate, quousque etiam illas producat; quia sicut æternitas est infinita, ita immensitas; & sicut actio futura, vel præterita, quâ Deus produxit, vel producet res, non est sufficiens, ut Deus sit in illis per immensitatem; sed requiritur, quòd actu sint res; ita actio præterita, vel futura, quâ res produxit, vel producet, non erit sufficiens; ut res sint actu præsentes in æternitate; sed requiritur, quòd actu existant. Ita Felix.

80. *Illud, quod non est, non potest alteri coëxistere.* Quid miramur? Scotus sup. dicit, ut audistis: *Illud, quod non est, nulli potest coëxistere, quia coëxistere dicit relationem realem; sed relatio non est realis, cujus fundamentum non est reale.* Subsumo ego: atqui creatura præterita, vel futura, nihil est reale, sive non realiter existit, ergo nequit realiter coëxistere æternitati.

Respondent Adversarii: creaturam realiter existere, non in propria mensura, sed in aliena; scilicet, æternitate; ad quod sufficit, quòd habuerint, vel habituræ sint existentiam.

81. *Creaturæ non existunt realiter in æternitate. Felix.* Sed contrà (inquit Felix sup. n. 5.) vel creaturæ in æternitate habent propriam existentiam, vel existunt existentiâ Dei: hoc secundum non, nec primum, aliàs non essent futuræ, sed præsentes propriâ existentiâ. Rursùs, ab æterno creaturæ essent productæ. Patet; nam eo instanti, in quo creaturæ habent existentiam, sunt extra causas productæ. Deinde: si posteà in tempore producantur, bis producerentur, quod est falsum.

82. *Probatur ex Scoto.* Audi Scotum sup. *Si effectus* (inquit) *habet esse in seipso respectu causæ primæ, simpliciter est in se; quia respectu nullius habet verius esse: undè illud, quod dicitur tale respectu causæ primæ, simpliciter potest dici tale. Si ergo aliquod futurum sit in actu respectu Dei: ergo simpliciter est in actu: ergo impossibile est posteà ipsum poni in actu. Præterea: si essio mea futura, non tantùm quantùm ad entitatem, quam habet in esse cognoscibili; sed etiam quantùm ad entitatem, quam habet in esse existentiæ, est nunc præsens æternitati: ergo nunc est producta in illo esse a Deo. Nam nihil aliud à Deo habet esse in fluxu temporis, nisi productum à Deo secundùm illud esse: sed ipsam sessionem Deus producet, vel animam Antichristi, quod idem est: ergo illud, quod jam ab ipso productum est, iterum producetur in esse, & ita bis producetur in esse.*

Respondent Adversarii, quòd productio rei dat existentiam rei in propria duratione; cùm ergo creaturæ ab æterno nō sint in propria duratione; hinc est, quòd non sint productæ. Sed contrà (inquit Felix sup.) existentia realis creaturæ non est increata, ut ipsi fatentur; ergo creata: ergo producta. Secundò: existentia rei præsupponitur ad durationem: ergo ad existentiam per accidens est, quòd res sit in propria, vel aliena duratione. Deinde; æternitas est duratio extrinseca creaturæ: ergo priùs debet creatura habere propriam & intrinsecam durationem, quàm extrinsecam: nam implicat, quòd aliqua creatura habeat propriam existentiam, & non habeat propriam durationem; quia duratio vel non distinguitur ab existentia rei, vel solùm addit modum intrinsecum, vel relationem extrinsecùs advenientem à tali existentia inseparabilem, & ita implicat, rem esse sine sua duratione; sicut, rem esse sine præsentia. Sic ille. 83. *Resp. Adversariorū.* *Refutatur à Felice.*

Respondent Adversarii: futurum non habere modò durationem propriam quo ad nos; benè tamen quoad Deum in æternitate, nam sicut futurum est realiter præsens æternitati; ita duratio futuri est æternitati realiter præsens. Sed contrà (inquit Felix sup.) vel hæc duratio futuri, præsens æternitati, est in actu secundo mensurans existentiam futuri, vel solùm mensurat in actu primo, ita ut tantùm sit potens mēensurare. Si primū; ergo futurum non est futurum; sed est præsens in propria duratione, si secundum; ergo possibilia, quæ nunquam erunt, modò existunt actu in æternitate, quod est falsum. Probatur sequela; quia possunt mensurari nostro tempore, cum existentia eorū sit possibilis. Ita hic auctor. 84. *Respondent Adversarii.* *Sed perperā. Felix.*

Aliter ergo respondent Adversarii: quòd esse creaturæ, quàmvis non sit verè productum, est in seipso extra causas ad æternitatem elevatum; & sic dicunt, quòd æternitas non mensurat res creatas immediatè, & supponendo, illas jam in se passivè productas; sed præcisè, ut continentur in actione divina, ut termini talis actionis; itaque esse creatum ab æterno, nec considerari debet, ut est virtualiter intra Deum, & est ipse Deus; nec prout est in omni potentia; ut possibile; sed ut est terminus actionis Dei. 85. *Alia resp.*

Unde est, quòd effectus seu futurum potest dupliciter considerari; uno modo, ut in se passivè productus est, & sic fundat propriam mensuram, & ita non est ab æterno; quia non est immutabiliter, sed subest mutationi. Alio modo, ut præcisè est terminus connotatus ab actione æterna Dei, & ut sic mensuratur æternitate; quia tali mensurâ mensuratur actio Dei, cujus est terminus, qui terminus non est tantùm possibilis; nam esse possibile respicitur ab omnipotentia, ut est potentia, & iste terminus respicitur ab actione, ut actio est; & cùm actio sit actus secundus, terminus illius est extra causas, & aliquid creatum terminativè, non productum & mutatum in se; sed ut connotatum à tali actione; nec hoc est inconveniens; nam 86. *Futurum potest dupliciter considerari.*

D. Tho. secundùm D. Thom. q. 1. de Potentia a. 1. ad 8. *Non oportet, quòd actio Dei semper sit conjuncta effectui; sicut nec, quòd creatura fuerint ab æterno.* Ita Adversarii nostri. Multa profectò speciosa verba; parum autem vel nihil rei.

87. *Volitio Dei ab æterno non habet effectum realem.*

Nam, ut benè Felix sup. nu. 6. ille (inquit) terminus est realis & creatus, & extra causas, secundùm ipsos; ergo aliquid reale creatum est ab æterno, quod est absurdum, & intendit probare ratio Scoti, etiamsi non sit productum, sed connotatum actionis Dei. Undè clarè constat, quòd tale connotatum, vel est esse cognitum, vel futurum, quod tantùm objectivè est in intellectu Dei: & hoc est, quod ibi docet S. Thomas volitio Dei ab æterno non habet effectum realem; solùm habet creatura esse futurum, quod ab æterno nón habet esse præsens Deo realiter, sed objectivè. Sic ille.

Æternitas non benè probat realem præsentiam creaturæ in æternitate.

Igitur quòd æternitas sit simul præsens omni tempori, tametsi probet, quòd coëxistat physicè & realiter rebus præsentibus, & coëxtiterit rebus præteritis, & aliquandò coëxistet rebus futuris; haud equidem, quòd ab æterno coëxstiterit; quia ei, quod non est realiter, non potest quidpiam realiter coëxistere; sicut implicat aliquid non realiter existens, esse realiter simile alicui realiter existenti; jam autem, nulla creatura ab æterno realiter fuit; ergo nihil ab æterno potuit ei realiter coëxistere: nam coëxistere supponit existere utriusque termini.

88. *Coëxistentia entis creati cum alio est relatio realis.*

Deinde: coëxistentia entis creati cum alio, est relatio realis, quæ requirit fundamentum realiter existens in propria duratione, alioqui non erit distinctio inter præsens, præteritum, & futurum; neque in tempore de novo aliqua res producetur, quippe de novo produci, est de novo accipere esse existentiæ; jam autem supponitur quælibet res habere esse existentiæ ab æterno. Adde: quòd tempus sit quid finitum à parte ante, æternitas autem infinita; finitum autem non potest adæquari infinito: ergo nec tempus adæquatè coëxistere æternitati. Sufficit porrò ad infinitatem æternitatis, quòd sit duratio entis infiniti, & necessarii, ac à nullo dependentis; insuper, quòd non habeat principium, & finem; quòdque omnibus rebus coëxistat, quandò actu existunt; sicut sufficit ad infinitam immensitatem, ut essentia divina sit præsens omni loco actu existenti.

Finitum non potest adæquari infinito.

89. *Præsens est differentia loci.*

Si dixeris: præsens, præteritum, & futurum sunt differentiæ temporis, non loci; differentiæ autem loci sunt, sursum, & deorsum &c. Respondetur: etiam præsens est differentia loci, aliàs Deus non esset in loco præsenti, ut præsenti; & esset in locis imaginariis; quia ibi etiam est sursum & deorsum; & tamen Deus, secundùm Adversarios, non est in loco, nisi per operationem transeuntem, quæ non invenitur in loco imaginario. Ergo sicut Deus per suam immensitatem non est præsens omni loco; sed tantùm loco actuali, seu actu realiter existenti; non autem loco possibili, seu futuro, aut præterito, ut sic loquar: sic itidem per suam æternitatem non coëxistit rei possibili, seu futuræ aut præteritæ; sed soli rei præsenti, & actu realiter existenti. Placet audire Felicem sup. n. 9. Si omnia temporalia sunt simul secundùm suas reales existentias in æternitate, sequitur, in æternitate dari duas contradictorias simul veras; Consequens est falsum: ergo & Antecedens. Probatur sequela: quia si præteritum, & præsens sunt simul in æternitate: ergo in eodem Nunc indivisibili æternitatis verificantur simul istæ propositiones. *Petrus existit*: *Petrus non existit*: quia, licèt in ordine ad nos verificentur in diversis temporibus successivè, certùm in ordine ad æternitatem, in qua utrumque tempus, nempe præsens, in quo Petrus existit, & præteritum aut futurum, in quo Petrus non existit, sunt simul, & debent pro eodem æternitatis instanti verificari. Sic ille.

90. Resp. Respondent Adversarii: quòd instans æternitatis virtualiter continet plures durationes, respectu quarum illæ propositiones repugnantes verificantur: nam *Petrus existit*, est vera respectu temporis præsentis; *Petrus non existit*, etiam est vera respectu temporis præteriti, & futuri. Sed contrà (inquit Felix) quia licèt hoc ita sit, cùm tempus præsens, & futurum sint simul in æternitate; ergo in Nunc æternitatis simul verificantur ista contradictoria, quod inconveniens est: nam si duo contradictoria propter suam oppositionem nequeunt verificari in eodem instanti temporis; ergo neque in eodem æternitatis, cum ibi habeant eandem oppositionem. Sic ille. Probab. tur. Felix.

91. Alia res. Et ideò Alii aliter respondent, dicentes: quòd illæ propositiones sint contradictoriæ, si copulæ importent durationem æternitatis; non tamen sunt simul veræ; sed negativa est falsa: nam facit hunc sensum: Existentia Petri nullo modo est præsens in æternitate. Sed contrà (inquit Felix sup.) quia voluntariè dicitur, efficere talem sensum: nam, *Petrus non existit*, ut proponitur, hunc sensum efficit: Petrus, qui modo existit, tempore futuro & præterito non existit, quæ vera est; & cùm tempora simul sint cum tempore præsenti in Nunc æternitatis, in illo verificantur duo contradictoria. Ita Felix. Addit; quòd ipsi fateantur, quòd esse, & non esse rei generabilis & corruptibilis, sunt simul in æternitate, & consequenter propositiones quæ formarentur ex tali esse, & non esse, forent contradictoriæ, & simul veræ in æternitate. Non subsistit. Felix.

92. Fuit æternitas quàm res temporales, D. Aug. Quæ cum ita sint, rectè dixit D. Aug. 12. de Civit. c. 25. in fine: *Si* (Deus) *potentiam suam, ut ita dicam, fabricatoriam rebus subtrahat, ita non erunt, sicut antequàm fierent, non fuerunt. Sed ante dico æternitate, non tempore. Quis enim alius creator est temporum, nisi qui fecit ea, quorum motibus currerent tempora?* Ubi expressè dicit (ut notat Smis. tr. 2. disp. 4. num. 89.) fuisse æternitatem, antequàm essent res temporales, nempè secundùm esse existentiæ seu simpliciter. Smis.

93. Primum ponit. Respondent Adversarii 1. quòd Aug. loquatur conditionaliter. Sed contrà (inquit Felix supra num. 10.) quia si in prioribus verbis ita loqua-

aduerſariorū. Rejicitur.

loquatur; non tamen in ultimis; ſed abſolutè negat eſſe creaturas in æternitate. Reſpondent 2. quod Auguſtinus tantùm negat res exiſtere ab æterno in propria menſura; tamen non negat eſſe in menſura communi: diſputabat tunc contra Philoſophos dicentes, mundum eſſe ab æterno. Contrà (inquit Felix) quia etiam Aug. negat eſſe res ab æterno in menſura communi, ut patet ex ſer. 11. de Verb. Apoſt. ubi ait: *Deus habet electos ſuos apud ſemetipſum, non in natura ſua, ſed in præſcientia ſua.* Id eſt, ſunt præſentes Deo non realiter, ſed objectivè tantùm: quia Deus ita eos novit, ac ſi realiter ei eſſent in æternitate præſentes.

Secunda.

Improbatur ex ipſo Aug. Felix.

94. Aug. & alii Patres non videntur fauere Aduerſariis.

Et de hac præſentia objectiva intellige D. Aug. & alios PP. quos Adverſarii pro ſe adducunt, ut ſcilicet nihil aliud velint, quàm res priuſquam ſint, tam perfectè cognoſci à Deo, ac ſi præſentes eſſent: *Nec aliter cognoſcere Deum facta, quàm facienda*, ait Aug. 5. ſuper Gen. c. 2. & 4. de Trinit. c. 17. inquit *Apud Deum præterita & futura ſtant.* Item c. 16. *Nec præterita tranſierunt & futura jam facta ſunt.* Et lib. de Cognit. veræ vitæ c. 31. *Quidquid eſt, vel fuit, vel erit, totum ſibi præſens adeſt.* Et ſimiliter loquuntur alii Patres; ſed ſicut dixi, omnes ferè loquuntur de præſentia objectiva, & nihil aliud volunt, quàm Deum omnia cognoſcere ab æterno.

Loquuntur de præſentia objectiva.

95. Declaratur in D. Aug.

Undè poſtquam Aug. lib. 15. de Trinit. c. 7. dixerat: *Novit omnia, ita ut nec ea quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, nec ea quæ dicuntur futura, quaſi deſint, exſpectentur aut veniant*: ſtatim ſubdit: *Sed, & præterita & futura cum præſentibus ſunt cuncta præſentia, nec ſingula cogitentur* (ſcilicet ſingulis cogitationibus) *& ab aliis ad alia cogitando tranſeatur, ſed in uno conſpectu* (id eſt cognitione) *ſimul præſto ſint univerſa.* Actu dicat, in eſſe cognito ſeu cogitato præſentia eſſe. Et in Pſal. 49. exponens quod dixerat: Cum Deo fuiſſe omnia futura, & cum illo eſſe omnia præterita, ait: *Cum illo ſunt omnia cognitione quâdam ineffabilis ſapientiæ Dei in verbo conſtituta.* Undè (inquit Smiſ. ſup.) hac in re de mente Aug. dubitari non poteſt.

96. Et D. Greg.

Eodem autem modo ſeſe explicat Greg. lib. 4. Moral. c. 27. in illud Job 3. *Cum Regibus & Conſulibus terræ*, dicens *Futurum eſſe æternitas non habet, cui nimirum nec præterita tranſeunt, nec quæ ventura ſunt veniunt*: Quâ ratione? *Quia cuncta per præſens videt.* Et lib. 9. c. 26. ad illud Job. 9. *Nunquid oculi carnei*, ait: *Eique nec tranſacta pratereunt, nec adhuc ventura, quaſi quæ non appareant deſunt.* Quomodo? *Quia is, qui ſemper eſſe habet, cuncta ſibi præſentia conſpicit, cumque aſpiciendo, poſt & ante non tenditur, nullâ intuitus mutatione variatur.*

97. Quo ſenſu SS. Patres aliquandò negent, in Deo eſſe præſcientiã, Smiſ.

Atque eodem ſenſu (ut notat Smiſ. ibid) SS. Patres negant aliquandò in Deo eſſe præſcientiam, quaſi imperfectiorem ſcientiam futurorũ quàm præſentium, ut contingit noſtro intellectui, qui perfectiùs penetrat omnem conditionem objecti præſentis, quàm futuri, vel præteriti; Dei enim ſcientia ex reali objectorum præſentia nihil capit incrementi; ſed, ſicut ab æterno novit varia tempora, & res pro illis temporibus exiſtentes, quoad omnes exiſtentiæ conditiones; ita hoc ipſum, & non aliud novit, quando res ſunt, aut potentiæ ſunt. Alio verò modo loquendo de præſcientia, prout importat non imperfectam prænotionem; ſed ſolùm cognitionem, durationi antecedentem propriã futurorum exiſtentiam; non negant, ſed expreſsè ajunt, in Deo præſcientiam eſſe futurorum, ut patet ex antè dictis. Interim fatetur Smiſing, ſubinde loqui PP. de præſentia reali, ut D. Anſel. Proſol. cap. 20. ibi: *An hoc quoque modo tranſis omnia etiam æterna: quia tua & illorum æternitas tota tibi præſens eſt, cùm illa nondum habeant de ſuâ æternitate, quòd venturum eſt: ſicut jam non habent, quòd præteritum eſt? Sic quippe ſemper es ultra illa, cùm ſemper ibi ſis præſens, ad quod illa nondum pervenerunt.*

D. Anſel.

98. Quomodò intelligendi, quando loquuntur de præſentia reali. Smiſ.

Sed non volunt (inquit ille) res temporales eſſe Deo ſemper præſentes, ita ut ſemper ſe teneat ex parte rerum temporalium, ſed ex parte Dei; ac ſi dicant: Deum quodã indiviſibili ſemper coëxiſtere omnibus temporalibus, & tempora viciſſim coëxiſtere illi indiviſibili ſemper, accepto ſemper nominaliter pro ſempiterno ſeu æterno, non adverbialiter pro adverbio temporis: hoc autẽ ita docent, vel ut explicent immutabilitatem Dei ſimpliciter, qui ſine ſui mutatione cum omnibus mutabilibus perſeverat: vel ut in particulari declarent divinæ ſcientiæ immutabilitatem, cujus duratio, cum ſit æternitas indiviſibilis, ac tota ſimul, non poteſt ei fieri aliqua acceſſio ex novo objectorum occurſu; ſed quidquid de rebus novit, cum jam præſentes ſunt, novit antequam ſint per eandem perfectionem ſuæ ſcientiæ, quæ ſemper eſt præſens, neque in ſe admittit præteritum, aut futurum. Hæc ille. Et ſatis patent ex hactenùs dictis de ſcientia Dei. Igitur SS. Patres nobis potiùs favent, quàm Aduerſariis.

99. Prima ratio pro ſententia Aduerſariorum.

Et ſi ratione agitur, nulla efficax ab Aduerſariis addducitur. Æternitas (inquiunt) eſt duratio indiviſibilis ac tota ſimul: ergo quod alii aliquandò coëxiſtit, toti illi coëxiſtit; ac per conſequens, ſemper & ab æterno; quid enim eſt aliud æternitati coëxiſtere ab æterno, quàm coëxiſtere toti æternitati? Reſpondet Smiſ. ſup. n. 88. hæc ratio æquivocat in coëxiſtere *toti* æternitati, & *totaliter*, eaque confundit, cùm inter ea ſit latum diſcrimen: nam primum dicit ſolùm indiviſibilem permanentiam ex parte æternitatis, quæ verè illi competit, ſecundum verò, etiam indiviſibilem permanentiam ex parte temporis, quæ illi non convenit. Dicit quoque interminabilem permanentiam ex parte temporis (ut ſine qua non poteſt totaliter & adæquatè coëxiſtere æternitati interminabili) quæ multò minùs illi quadrat. Quemadmodùm ergo, licèt pes coëxiſtat toti animæ intellectivæ, non tamen totaliter & adæquatè, quia non exiſtit, ubi eſt caput, ita licèt tempus coëxiſtat toti æternitati, non totaliter tamen ei coëxiſtit. Itaque ad rationem illã in forma,

Non eſt efficax, ut benè oſtendit Smiſing.

conceſſo

concesso Antecedente, & priori Consequentiâ, posterior Consequentia est neganda. Ita Theodorus.

100. *Secundum argumentũ Adversariorum.*

Alterum argumentum Adversariorũ desumitur ex immensitate æternitatis, quæ æternitas est immensa & infinita: & per consequens, sicut immensũ est simul omni loco, ita æternũ est simul præsens toti tempori, ut sup. audivimus ex Scoto, & contra eos vidimus reductum pro nostra sententia. Declaratur autem hæc ratio ab Adversariis duplici exemplo. Primum est de baculo fixo in aqua, juxta quem baculum, etsi totus fluvius fluat successivè, & sic sit præsens baculus successivè omnibus partibus fluvii: non tamen baculus est immensus respectu fluvii; quia non est simul præsens toti: ergo eodem modo, si æternitas esset quoddam stans, sicut baculus, juxta quem flueret tempus: ita quòd nunquàm esset simul sibi præsens, nisi unum instans temporis, sicut nec baculo simul præsens est, nisi una pars fluvii, æternitas non esset immensa respectu temporis.

Declaratur duplici exemplo. Primum.

101. *Confirmatur Primò*

Confirmatur 1. quia nunc æternitatis, ut est cum nunc temporis, non coæquatur sibi: igitur cum isto nunc excedit ipsum, non autem excederet ipsum, nisi, ut est cum isto nunc, esset simul cum alio. Confirmatur secundò, quia si totum tempus posset simul esse extra nunc æternitatis, esset simul præsens toti isti tempori: sed licèt tempori repugnet propter ejus successionem simul esse, nihil tamen propter hoc perfectionis tollitur æternitati: ergo ipsa æternitas modò est æquè præsens toti tempori, & cuilibet existenti in tempore.

Secundò.

102. *Resp. Scoti ad principale argum.*

Respondet Scotus 1. dist. 39. un. n. 34. *Ad primum concedo; quòd immensitas est præsens omni loco, sed non omni loco actuali & potentiali. Et ita nec æternitas propter suam infinitatem erit præsens alicui tempori, nisi existenti. Et per hoc patet ad exemplum illud de baculo in fluvio: quia enim baculus non habet, unde posset esse præsens omnibus partibus aquæ, ideò non est immensus respectu illarum; sed nunc æternitatis habet quantùm est ex parte sua, quòd præsens esset omnibus partibus temporis, si esset.*

Item ad primum exemplum de baculo.

103. *Istud Felix affert pro se*

Undè hoc exemplum pro se affert Felix sup. n. 12. dicens: æternitas est mensura infinita & indivisibilis; quia sine sui successione solà successione temporis est præsens præteriti, & futuri; sicut baculus defixus in fluvio, cui succedunt diversæ superficies aquæ, & ipse manet immobilis. Respondent Adversarii: exemplum baculi non valet: nam si præsentia baculi esset infinita, omnes superficies aquæ simul attingeret; si ergo æternitas est infinita, sicut reverà est, omnia tempora sunt illi realiter præsentia.

Responsio Adverſ.

104. *Improbatur à Felice.*

Sed contrà (inquit Felix sup.) nam aliud est coëxistere toti æternitati, aliud coëxistere totaliter; res verò tẽporales coëxistunt æternitati realiter, pro tempore in quo existunt; quia æternitate invariatâ illi coëxistunt, non verò coexistunt æternitati totaliter; nam ad hoc erat necessarium, quòd ab æterno & indivisibiliter illi coëxisterent: sicut pes coëxistit toti animæ intellectivæ, non tamen totaliter, & adæquatè; quia non existit ubi est caput, & ita exemplum de baculo est optimũ; quia coëxistit toti fluvio non tamen totaliter. Sic ille, post Smising. sup. Sed pergamus in Scoto, qui ad primam confirmationem principalis argumenti respondet: *Cum dicitur, quòd nunc æternitatis, ut coëxistit, non æquatur nunc temporis; verum est; quia nunc æternitatis est formaliter infinitum, & ideò excedit formaliter nunc temporis, non tamen coëxistendo alteri nunc: sicut immensitas Dei præsens huic universo, non coæquatur huic universo, & ideò excedit formaliter: non tamen est alicubi, nisi in hoc universo.*

Resp. ad primam confirmationem.

Ad secundam confirmationem ait: *Si totum tempus esset simul, æternitas complecteretur illud; & ita concedo, quòd æternitas, quantùm est ex se, habet infinitatem sufficientem ad complectendum totum tempus, si totum simul esset: sed quantumcumque ponatur immensitas à parte unius extremi, propter quam ipsum posset coëxistere cum quotcumque in altero extremo; cùm coëxistentia dicat relationem realem inter duo extrema, & ideò requirat ambo; propter immensitatem unius extremi, non potest concludi coëxistentia ad alterum, nisi tantùm ad illud, quod coëxistit de alio extremo. Et ideò omnia ista argumenta procedunt ex insufficienti;* videlicèt ex immensitate æternitatis, *ex qua non sequitur coëxistentia, quæ dicit relationem ad alterum, nisi habeatur aliquid in altero extremo, quod possit esse terminus coëxistentiæ cum isto fundamento, & tale non potest esse non ens, quale est omne tempus præter præsens.* Hucusque Doct. Subt.

Ad ſecundam.

Æternitas non coæquatur temporis existens, ſicut nec immensitas loco non exiſtenti.

Sed Adversarij nõ contenti hoc exẽplo, addunt secundum de centro in circulo, & sic arguunt; quia si poneretur tẽpus fluens esse circumferẽtia circuli, & nunc æternitatis esse centrũ, quantumcumque esset fluxus in tempore, tamen totus fluxus, & quælibet pars ejus, esset semper præsens centro. Ita in proposito, omnia in quacumque parte temporis habentia existere, sive sint in hoc nunc temporis, sive ipsa sint præterita, sive præsentia, vel futura, omnia præsentia sunt respectu nunc æternitatis: & ita quod est in æternitate, videt ea præsentialiter propter talem coëxistentiam, sicut ego possum videre præsentialiter illud, quod in isto instanti video.

105. *Secundum exemplum de centro circuli.*

Respondet Scotus sup. n. 35. *Aliud exemplum de centro, & circumferentia simpliciter est ad oppositum: quia si imaginemur lineam rectam habentem duo puncta terminantia, A. & B. sit A. punctus immobilis, & B. circumducatur (sic est de pede circini, uno immobili, alio mobili) B. circumductum causat circumferentiam secundùm imaginationem Geometrarum, qui imaginantur punctum fluens causare lineam. Hoc posito, si nihil remaneat de circumferentia per fluxum ipsius B. sed tantùm in circumferentia sit punctus iste, ita quòd quandocumque punctus iste desinet esse alicubi, tunc nihil circumferentiæ erit ibi, tunc nunquam circumferentia esset præsens simul centro, sed tantùm aliquis punctus in circumferentia: si tamen tota circumferentia esset simul,*

10[illegible] *Resp. ad hoc exemplum de centro circuli.*

simul, tota præsens esset centro. Ita hìc, cùm tempus non sit circumferentia stans, sed fluens, cujus circumferentia nihil est, nisi instans actu, nihil etiam ejus erit præsens æternitati, quæ est quasi centrum, nisi illud instans, quod est quasi præsens: & tamen, si per impossibile poneretur, quòd totum tempus esset simul stans, totum esset simul præsens æternitati, ut centro.

108. *Alia duo exempla.* Neque hìc finis exemplorum. Eadem (inquiunt) anima rationalis simul coëxistit pluribus partibus corporis, estò inter se distent: ergo similiter res temporales, licèt ab invicem distent, possunt esse simul præsentes æternitati; quia sicut indivisibilis anima pervadit totum corpus divisibile, ita indivisibilis æternitas attingit omne tempus. Item: qui vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt; sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam: ergo Deus, cujus intelligere est in æternitate supra tempus, videt simul totum tempus, consequenter res temporales.

109. *Sunt etiam ad oppositũ.* Sed & istħæc exempla sunt ad oppositum, sicut prius de centro. Audiatur Smis. sup. n. 87. Efficaciter (inquit) impugnatur sententia ista similibus, seu exemplis, quibus Auctores ejus conantur eam explicare: attentiùs enim re inspectâ; manifestum est, illis similibus sententiam illam magìs obscurari. Nam lineæ à centro ad circumferentiam ductæ, licèt ex una parte coëxistant centro, ex alia (nempe quæ vergit ad circumferentiam) distant ab illo; undè non est inter eas coëxistentia adæquata; & sicut lineæ excedunt centrum, ac ultra illud protenduntur; ita (si hoc simile esset ad rem) tempus excederet æternitatem. Adde; quòd etiamsi lineæ adæquatè coëxisterent centro; non tamen coëxisterent, antequàm essent ductæ ad circumferentiã, seu antequàm existerent; in hoc autem est difficultas contrariæ sententiæ, quòd dicat, res coëxistere æternitati, antequàm existant.

110. *Diluitur ex Smising.* Et eodem modo retorquentur alia similia: nam speculatori non sunt præsentes omnes homines, qui aliquandò transierunt, aut sunt transituri per vias, sed qui modò transeunt; neque nunc temporis claudit omnem locum præteritum & futurum; sed omnem actualem, seu qui modò est; nec immensitati divinæ sunt omnia loca semper præsentia, sed tunc solùm, quandò sunt; ob quod Sancti non dicunt, Deum fuisse præsentem huic universo, antequàm illud esset, sed potiùs, nusquàm fuisse. Nec denique anima intellectiva jam coëxistit partibus corporis quę actione caloris nativi defluxerunt, aut quæ postmodùm ex alimento sunt accessuræ; sed solùm partibus, quæ actu sunt: ergo pari ratione temporalia non semper coëxistunt æternitati, nec æternitas illis; sed tunc solùm, cum ipsa temporalia actu sunt quoad propriam durationem. Usque adhuc Theodorus. Et meritò.

Anima intellectiva solùm coexistit partibus, quæ de facto sunt.

111. *Objectio solvitur.* Si dicas: Deus futura & præterita intuitivè cognoscit, verum dicis. Sed quid tum? Ergo sunt ab æterno realiter præsentia æternitati. Negatur Consequentia: nam, ut patet ex antedictis, ad cognitionem intuitivam sufficit, ut objectum repræsentetur in aliquo eminentiori, & ita repræsentatur futurum in Decreto, vel essentia Dei, ut patebit ex dicendis; & licèt futurum non sit præsens, habet tamen aliquam existentiam, scilicèt objectivam, in quo distinguitur à possibili, quod tantùm meram possibilitatem habet.

112. *Alia objectio.* Dices: cognoscere rem modò ut futuram, modò ut præsentem, arguit diversum modum cognoscendi, qui dicit imperfectionem, Deo non tribuendam. Respondet Felix sup. num. 14. quòd verum est in nobis; quia diversitas stat ex parte nostri actûs; secùs in Deo, in quo non est varietas, solùm est in creatura, & in tempore, à quo res cognita denominatur præsens, futura, & præterita. Sic ille. *Diluitur ex Felice.*

113. *Successio non est in æternitate.* Successio ergo solùm est in tempore nostro, non verò in æternitate: Deus enim perfectè cognoscit res, ut sunt, & ita cognoscit modò, Adamum fuisse, & non esse; Antichristum fore; non tamen esse, neque fuisse. Sed contrà, inquiunt Adversarii: in æternitate non est successio, neque extrinseca, per comparationem ad tempus, quod intrinsecè est successivum: quia æternitas est tota simul & perfecta possessio, id est, perfectè, & simul possidet omnia, quæ mensurat: quòd si tantùm, quæ præsentia sunt, mensurat, & præterita ac futura, donec præsentia sint, non mensurat, non possidet omnia simul, quod est contra rationem æternitatis, quæ mensurat tamquàm possessio simultanea omnem rem à se mensuratam.

114. *Quare æternitas dicatur perfecta possessio.* Scotus. Boëtius. Respondet Felix supra quòd æternitas non dicitur perfecta possessio quia possidet res, quas mensurat; sed quia excludit dependentiam, & participationem ab alio in suo existere, ut optimè notavit Scotus Quodl. 6. §. *Contra istud*, n. 14. ubi explicat hanc definitionem æternitatis, quæ habetur apud Boëtium 5. de Consola. prosâ 6. *Est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.*

115. *Explicatur definitio æternitatis ex Scoto.* Explicat, inquam, dicens: *In qua ponitur vita, quæ accipitur pro existentia actuali perfecta, quomodò Ioan. 5.* Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit *&c. Hoc ergo ponitur tamquàm connotatum, quia quasi subjectum vel fundamentum æternitatis, & illud certum est esse in Deo ex natura rei, sicut existentia perfecta; sed alia tria, scilicet, interminabilis, quod excludit desitionem; &, tota simul, quod excludit successionem; & perfecta possessio, quod excludit dependentiam & participationem: illa enim non videntur dicere ultra vitam nisi relationem positivam, vel negativam: negativam quidem, negatione terminationis, negatione successionis, & negatione dependentiæ, & relationem positivam potentialem, vel aptitudinalem: quia interminabilis videtur dicere posse per se coëxistere cuicumque durationi vel existentiæ; tota simul sine variatione & successione posse coëxistere cuicumque; perfecta possessio, à seipso existere, & non dependere in existendo.* Hactenùs Scotus. Alii perfectam possessionem exponunt, ut sit idem, ac possessio omnis perfectio-

Alia expositio perfectæ possessionis. Felix.

fectionis sine compositione. Unde (inquit Felix sup.) sufficienter salvatur indivisibilitas æternitatis, in eo, quòd ipsa immutata omnia mensuret, sicut quodlibet existens.

116. Urget aliquis: si futura non sunt Deo realiter præsentia in æternitate: ergo bis cognoscuntur à Deo; primò ut futura, secundò ut præsentia; & ita scientia, quâ cognoscitur ut futurum, distinguitur à scientia, quâ cognoscitur ut præsens; sicut distinguitur à scientia, quâ Deus cognoscit rem possibilem, à scientia, quâ cognoscit rem futuram. Respondet Felix supra n. 16. neg. Sequelam. Nam Deus (inquit) ab æterno cognovit, Antichristum fore præsentem pro instanti A. & idem cognoscet, quando Antichristus erit præsens, nullâ variatione factâ ex parte cognitionis; sed solùm in tempore, & in Antichristo est variatio. Res possibilis, & res futura inferunt in Deo diversas scientias; secùs res præsens, & res futura; nam res possibilis solùm objicitur Deo, ut talis; at verò res futura, ut habitura absolutè existentiam, & ita diverso modo objicitur, & infert diversam scientiam à re possibili: at verò res futura, & postea præsens non objicitur alio, & alio modo; nam semper objicitur cum existentia pro tali tempore, scilicet A. Quod patet in scientia visionis, quæ æquè respicit præsens & futurum. Undè scientia Dei, quatenus ab æterno præcedit temporalem existentiam Dei, dicitur præscientia, quatenus est cognitio rei pro sua temporis differentia, dicitur scientia visionis. Hucusque Felix. Satis feliciter.

Res præsens & res futura non inferunt in Deo diversas scientias. Felix.

117. Nec habeo, quod addam, nisi tantùm responsionem Scoti ad auctoritates omnes Sanctorum, quæ videntur sonare, omnia esse præsentia æternitati. *Intelligendæ sunt* (inquit ille sup.) *de præsentia in ratione cognoscibilis: & non tantùm cognoscibilis, quasi cognitione abstractivâ: sicut rosa non existens est præsens, intellectui meo per speciem: sed de cognitione vera intuitiva; quia non aliter cognoscit Deus facta, quàm facienda; & ita perfectè sunt præsentialiter cognita ab intellectu divino facienda, sicut facta.* Sed quorsum hæc omnia? Ut luce meridianâ clarius eluceat, Deum non videre infallibiliter futura contingentia libera in eorum reali præsentia in æternitate, quia in eo, quod non est, nequit Deus aliquid videre.

Responsio Scoti ad auctoritates Sanctorum.

118. Atque ut daretur talis præsentia, censen', quia ad dictam visionem sufficeret? Scotus saltem non censet: nam sup. n. 10. sic ait: *Præterea ista positio* (realis præsentiæ in æternitate) *non videtur juvare ad illud, propter quod ponitur, scilicet ad habendam certam notitiam futurorum; & primò quidem, quia ista sessio præter hoc, quòd præsens est æternitati, secundùm quod est in aliqua parte temporis, ipsa tamen est futura in se: & secundum hoc, quod futura est, & à Deo producenda, quæro, utrùm habeat certam notitiam ejus, aut non? Si sic, igitur hoc non est per hoc, quòd jam existens est; sed secundùm quod futura est: & istam certitudinem oportet ponere per aliquid aliud, & illud sufficit ad omnem cognitionem certam de existentia hujus rei, si non novit ipsam certitudinaliter sic futuram: ergo producit ipsam, non præcognoscens ipsam; cognoscet autem certitudinaliter ipsam, cùm fuerit producta: ergo aliter novit facta, quàm fienda, quod est contra Aug. 5. super Gen. 2. quia intellectus divinus nullam certitudinem accipit ab objecto aliquo, alio ab essentia sua; tunc enim vilesceret. Undè nunc etiam de sessione mea, quæ est nunc in actu posita, non habet intellectus divinus certitudinem, causatam in seipso ab ipsa sessione: non enim movet sessio intellectum ejus: ergo eodem modo omnia temporalia, si sint in existentia sua, præsentia æternitati, secundùm illas existentias eorum, non faciunt certitudinem in intellectu divino de eis, sed oportet per aliud de eis habere certam notitiam de existentiis, & illud aliud sufficit nobis.* Hæc Doct. Subtilis.

Positio realis præsentiæ in æternitate non juvat ad propositum, ex Scoto.

119. Quæ sic perstringit Felix sup. diff. 6. n. 2. (ubi cum Scoto ait, talem præsentiam non juvare ad cognitionem futuri) res futura, quæ est præsens æternitati, in se futura est; inquiro, an cognoscatur à Deo secundùm hoc esse futurum, vel non? Si cognoscitur, ut est necessarium, cùm sit objectum scibile, non est, quia est præsens æternitati, quia ut sic non cognoscitur ut futura, sed ut præsens: ergo ut cognoscat illam, ut futuram, requiritur aliud medium, & sic præsentia in æternitate non juvat ad cognitionem futuri. Si Deus non cognoscit illam, ut futuram: ergo producit ipsam non præcognoscens eam, quod est inconveniens; nam sequeretur, Deum non cognoscere aliquid ut futurum: patet, nam in æternitate omnia sunt præsentia; & consequenter non cognoscet Deus, priùs fuisse Abraham, quàm Christum: nam uterque æternitati est præsens realiter. Et confirmatur: nam si talia futura sunt præsentia æternitati: ergo priùs habent esse à divino decreto: ergo in illo priori cognoscuntur à Deo; nam omne, quod est, à Deo cognoscitur: ergo præsentia illa non juvat ad cognitionem futuri. Sicille.

Res ut præsens æternitati non cognoscitur futura. Felix.

120. Respondent Adversarii: quòd futura intuitivè non cognoscuntur, nisi in tali præsentia. Sed contrà (inquit idem Auctor) quia in decreto, vel in essentia Dei, in qua eminenter continentur, intuitivè cognoscuntur, ut patet ex dictis, & adhuc magis constabit ex infrà dicendis. Præterea: non sufficere talem præsentiam, probat Scotus sup. dicens: *Isti ponunt, quòd ævum Angeli est omninò simplex coëxistens toti temporiter-go Angelus, qui est in ævo, præsens est toti fluxui temporis, & omnibus ejus partibus: ergo videtur, secundùm illam rationem eorum, quòd Angelus posset naturaliter cognoscere futura contingentia.*

Respondent Adversarii futura intuitivè non cognosci.

Alia prima sententia Scoti.

121. Respondent Aliqui: Angelum cognoscere futurum, non ut futurum, sed ut præsens. Sed contrà Primò (inquit Felix sup. diffic. 5. n. 7.) ergo Angelus cognoscit diem judicii, saltem, ut præsentem, contra illud Mar. 13. v. 32. *De die autem illo vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo.* Secundò: quia, secundùm Thomistas, Deus, cognoscit futura; quia illi non sunt futura, sed præsentia; ergo eodem modo cognoscit ea Angelus, ac cognoscit Deus.

Respondent Aliqui: Angelum cognoscere futurum, non ut futurum, sed ut præsens.

Refellitur à Felix.

122. Aliter ergo respondent Adversarii: quòd quâvis

vis ſubſtantia Angeli menſuretur ævo; tamen cognitio, & operatio Angeli menſuratur tempore, aut inſtanti temporis diſcreti; & ita, quàmvis futura ſint præſentia ævo, non tamen cognoſcuntur ab Angelo, benè tamen à Deo; nam ejus cognitio menſuratur æternitate. Sed contrà 1. (inquit Felix ſup.) quia cognitio Angeli ævo menſuratur. Secundò: aliqua cognitio Angeli, nempe quâ ſe cognoſcit, ævo menſuratur; quod ævum, & ævum, quo ejus ſubſtantia menſuratur, cognoſcit Angelus: ergo cùm futura ſint præſentia ævo, Angelus cognoſcit talia futura. Tertiò, illud inſtans diſcretum, quo menſuratur cognitio angeli, eſt indiviſibile & permanens: ergo illi coëxiſtit aliqua pars temporis: ergo futura, quæ in tali parte temporis fuerint, cognoſcentur ab Angelo. Sic ille.

Aliæ reſponſiones.

Argumentũ contra ex vod. Auctor.

Cognitio Angeli ævo menſuratur.

123. Hinc reſpondent 3. quòd eſt diſcrimen inter æternitatem & ævum: nam quàmvis ævum ſit perfectior menſura tempore, non tamen continet in ſe tempus, ut quid inferius; æternitas verò eſt menſura ſuperior continens intra ſuum ambitum omnes alias menſuras; & ita, quæ menſurantur ævo, vel tempore, etiam menſurantur æternitate; quàmvis inadæquatè; & hinc eſt, quòd omnia futura ſint præſentia æternitati, non tamen ævo. Sed contrà (inquit Felix ſup. n. 8.) quia ſi ævum non eſſet menſura ſuperior tempore, & continens illud, ut inferius & imperfectius, Angelus non cognoſceret res præſentes in ſuo ævo; ſicut quia hoc tempus meum præſens, quo menſuratur aliqua actio mea, non eſt ſuperius alio tempore præſenti, quo menſuratur aliqua actio Petri, quàmvis ego cognoſcam meum tempus, in tali non cognoſco actionem Petri præſentem; ſed Angelus in ſuo ævo cognoſcit res præſentes; ergo ex eo eſt, quòd ævum eſt menſura ſuperior tempore, & continens illud.

Tertia reſponſio Adverſ.

Non valet.

Ævum eſt menſura ſuperior tempore.

124. Nec obſtat: quòd æternitas eſt invariabilis; ævum verò, ſaltem in accidentibus, variabile; & ita cognitio Angeli poteſt extendi de novo ad cognitionem futuri, non verò Deus; nam eſſet variabilis. Non obſtat, inquam; quia licèt hoc verum ſit, non tamen eſt ad rem (inquit Felix ſup.) nam quàmvis cognitio Angeli variabilis ſit, ſi futura coëxiſtunt ævo, & illi ſint præſentia, cognoſcentur ab Angelo.

Occurritur objectioni.

125. Itaque, ut finem imponamus huic controverſiæ, ſi talis præſentia realis in æternitate eſſet ratio cognoſcendi futura, vileſceret ſanè divinus intellectus; nam moveretur à talibus creaturis præſentibus realiter in æternitate, quod eſt inconveniens; ſiquidem ab illis dependeret. Ut omittam, dum res cognita præſens eſt, ex ea præſentia præcisè me non poſſe cognoſcere, an res extiterit ante hoc tempus, aut poſt illud permanſura ſit; eſtò hæc cognitio, quâ ſcio rem modò præſentem, ponatur fuiſſe ante præſens tempus, aut poſt illud eſſe permanſura. Igitur præſentia rei non ſufficit ad cognoſcendam futuritionem rei, aut ejus præteritionem. Quærendum ergo eſt aliud medium, in quo Deus infallibiliter cognoſcat futura contingentia. An fortè illud erit diſpoſitio cauſæ proximæ v. g. voluntatis creatæ ſupercomprehenſæ? Sic Aliqui docent: nos autem dicimus, & erit

Exdicta realis præſentia vileſceret intellectus Dei.

An Deus cognoſcat futura in diſpoſitione cauſa proxima.

CONCLVSIO IV.

Non videt Deus futura contingentia in diſpoſitione cauſæ proximæ, v. g. voluntatis creatæ, etiam ſupercomprehenſæ.

126. EXiſtimant Aliqui, ut ſtatim dixi, Deum in ſupercomprehenſione voluntatis creatæ cognoſcere infallibiliter futura contingentia, id eſt, cognoſcere infallibiliter, quid voluntas creata actura ſit. Nam (inquiunt) viſis omnibus circumſtantiis, penetrat ad quam partem ſe determinabit voluntas, ſicut homines probabiliter & conjecturaliter hoc cognoſcunt. Cùmque intellectus divinus infinitâ ſuâ perſpicacitate incomparabiliter creatum excedat intellectum, poſſit non ſolum conjecturaliter, ſed etiam certitudinaliter, eadem contingentia in ſuis cauſis ſic diſpoſitis, aut diſponendis prævidere; maximè cùm in iis virtute contineantur. Atque hâc ratione Chriſtus Matth. 11. vers. 21. ait: *Væ tibi Corozaïn, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & in cinere pœnitentiam egiſſent.* Accedit; quòd ultima diſpoſitio ad effectum, & effectus, ſint ſimul tempore; ergo qui novit illam, novit certitudinaliter effectum.

Fundamenta ſententiæ affirmantis.

127. Hæc ſunt præcipua fundamenta hujus ſententiæ, propter quæ tamen non arbitror recedendum à Concluſione; quam videor mihi, ſalvo meliori, efficaciter poſſe probare ex hiſce verbis D. Aug. lib. de Corrept. & grat. cap. 14. *Deus magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Nam, ut ibidem ait: *Sic velle vel nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem:* ita ut Deus, *non ſolùm bonas hominum voluntates* (auditis rurſum S. Aug. lib. de Grat. & lib. arbit. c. 20.) *quas ipſe facit ex malis; verùm etiam illas, quæ conſervant ſæculi creaturam; quò voluerit, quandò voluerit, facit inclinari, vel ad beneficia quibuſdam præſtanda, vel ad pœnas quibuſdam ingerendas, ſicut ipſe judicat, occultiſſimo quidem judicio, ſed ſine ulla dubitatione juſtiſſimo.*

Probatur ſententia negativa ex D. Aug.

128. Si Deus habet in ſua poteſtate voluntates hominum, ſicut reverà habet: quis dicere audeat, Deum infallibiliter cognoſcere, quid humana voluntas factura ſit, hoc ipſo quòd cognoſcit diſpoſitiones, & inclinationes voluntatis, niſi ſimul cognoſcat, quid ipſe facturus ſit? Quinimo,

Deus habet in ſua poteſtate voluntates hominum.

quantùmcumque voluntas sit disposita & inclinata ex parte sua ad hanc partem seu ad futuritionem; equidem ex naturali sua libertate potest oppositam eligere, etiam in sensu composito; id est, potest eam componere cum dicta dispositione & inclinatione; ergo ut Deus infallibiliter judicet futuritionem, aliud præterea requiritur; quid autem id sit, patebit ex sequenti Conclus.

129. *Respondetur ad primum fundamentum prioris sententiæ. Smis.*

Quid ergo, inquis, ad fundamenta prioris sententiæ? Ad primum respondet Smising tract. 3. disp. 22. nu. 77. Licèt ex dispositione causæ proximæ conjectura fieri possit de eventu futuri contingentis, & tantò perfectior conjectura, quò fuerit perfectior intellectus capax scientiæ conjecturalis; numquàm tamen ex vi talis dispositionis certum & infallibile judicium fieri posse; atque adeò Deum, qui non est capax scientiæ conjecturalis, sed solùm certi & infallibilis judicii, non posse ex vi dispositionis hujusmodi futurum contingens prævidere.

130. *Ex dispositione causæ non habetur nisi scientia cõjecturalis.*

Quòd autem ex vi dispositionis causæ proximæ non possit haberi, nisi scientia conjecturalis de futuro contingenti, probat idem Auctor: nam non potest esse major connexio dispositionum cum effectu in ratione scibilis, quàm in ratione entis (hęc enim sunt proportionata) unde, cùm ex vi dispositionũ non sit in esse entis omninò & adæquatè determinata earum connexio cum effectu contingenti, utpote, qui ex illis æquè non sequi, ac sequi potest; sed solùm ex parte, quatenùs tales dispositiones magnam cum effectu congruentiam habent; fit ut nec in esse scibilis sit determinata omnimodè; sed solùm partialiter (ut ita dicam) connexio earumdem dispositionum cum effectu contingenti, ita ut rectè judicari possit probabili & contingenti conjecturâ, non infallibiliter & certò de eventu futuri contingentis. Hucusque Theod. Breviter: ultima dispositio nec tollit indifferentiam voluntatis, nec reddit effectum infallibilem; ergo ex illa non potest certò cognosci effectus; sed solum conjecturaliter, quod non est Deo tribuendum.

Ultima dispositio non tollit indifferentiam voluntatis.

131. *Deus non cognoscit res creatas in sua essentia tamquàm in causa proxima.*

Nec obstat; quòd addebatur: dicta futura contingentia virtute contineri in voluntate creata; atque adeò, sicut Deus videt ea in sua essentia, tamquàm in causa, ita pariter ea cognoscere in voluntate creata. Nam sup. ostendimus, Deum non cognoscere res creatas in sua essentia, tamquam in proxima, sed tamquàm in radicali ratione videndi, quæ est infinita perfectio primæ causæ, ut hæc essentia divina est, non ut causa est: quò fit, ut hic modus videndi rem in causa, ad causas secundas extendi non possit.

132. *Res videre in sua causa, & cum causa sic diversa. Smis.*

Quantùm ad Prophetiam adductam, & alias similes, Respondet Smising sup. illas non indicare, quòd Deus videat res in suis causis; sed cum suis causis, (ut ita dicam) id est, videat, quid ex causa secunda futurum sit, sive absolutè, sive sub conditione. Hæc autem, videre res in causa, & cum causa, sunt multùm diversa; multa enim concomitanter, etiam cum quodam ordine inter ipsa videntur, quorum unum non est ratio videndi alterum, ut patet ex alibi dictis: cum autem inquirimus, in quo Deus videat futura contingentia, rationem videndi investigamus. Sic ille. Ad ultimum argumentum, negatur (inquit idem Auctor) paritas rationis inter causam necessariam, & contingentem; imo non aliud discrimen inter eas assignari potest, quàm quòd necessaria non potest non agere omnibus ad agendum requisitis positis, & proinde in ea sic disposita possit prævideri effectus; at contrà contingens possit agere, & non agere, positis omnibus ad agendum requisitis; adeòque in ea ut sic disposita non possit prævideri effectus. Ita Theod. *Discrimen inter causam necessariam & contingentem.*

133. Patet igitur (concludit ipse num. 78.) sententiam illam de præscientia futurorum in suis causis proximis, nec per se satis intelligibilem esse, nec aliquâ efficaci ratione subnixam. Et ideò communiter DD. illam rejiciunt. Imo expressè D. Thom. 1. p. q. 14. a. 13. in corp. dicens: *Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum, & ut contingens, nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad oppositа; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni: unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantùm, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem.* Constat autem, non esse in Deo conjecturalem cognitionem. *Citatur D. Thom. pro sua Con.*

134. Nec obstat, quòd D. Thom. mox subdat hæc verba: *Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solùm prout sunt in suis causis; sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso.* Nam (inquit Smising) patet manifestè, quòd in priori membro non loquatur de cognitione contingentium secundùm esse eorum futurum actuale (de cujus esse actualis cognitione hìc quæritur, & de quo esse D. Thom. expressè dixerat, nonnisi conjecturalem cognitionem illius in causa haberi posse) sed de cognitione contingentium secundùm esse eorum potentiale, seu virtuale, quod esse cognoscere non est aliud, quàm cognoscere virtutem causæ contingentis esse indifferentem ad oppositа, ut ibid. D. Thom. indicavit. Atque hinc rectè conclusit, non posse alterum oppositorum determinatè quoad actuale esse videri in sua causa contingenti. Sic ille. Utut sit de mente D. Thom. quam non suscepimus propugnandam, sufficit nobis, quòd Conclusio suprà posita non repugnet Doctori Subtili, ut patebit Concluss. seq. in qua aliud medium cognitionis infallibilis contingentium assignabimus ex ipso. *Explicatur locus ejus, qui videtur contrarius. Smis.*

135. Præmitto tantùm; quòd jam dicta satis clarè ostendant ultimam partem præsentis conclusionis, scilicet, *Etiam supercomprehensa.* Quippè illa supercomprehensio non tollit indifferentiam voluntatis ad operandum, & non operandum; ergo per eam Deus non magis videt futurum, quàm non futurum. Antecedens patet: quia comprehensio non tollit illam indifferentiam, ita ut Deus per eam non cognoscat, quid *Supercomprehensa voluntatis non tollit ejus indifferentiam.*

factura

factura ſit ſua voluntas: ergo neque quid factura ſit voluntas creata cognoſcit per ſupercomprehenſionem.

136. Quid ſupercomprehenſio addat comprehenſioni. Nam (inquit Felix de Scientia c. 5. diff. 2. n. 3.) inquiro, quid addat ſupercomprehenſio ad comprehenſionem. Nihil, niſi quòd objectum ſupercomprehenſionis eſt finitum; comprehenſionis vero infinitum; quod nihil aliud eſt, quàm quærere nova nomina, ut illudant difficultatibus, & veritas obnubiletur: nam non magis comprehendit Deus creaturam, quàm ſeipſum: ſi ergo cognitio, quâ Deus ſe cognoſcit, propriiſſimè vocatur comprehenſio, quare cognitio, quâ cognoſcit creaturam, vocanda eſt ſupercomprehenſio? Quod confirmatur: nam ſupercomprehenſio nequit cognoſcere, quod cognoſcibile non eſt: ſed futurum, prout in voluntate libera, ſolùm eſt virtualiter, ita quòd poteſt non eſſe actualiter, neque actualiter eſt: ergo in voluntate non eſt cognoſcibile. Denique Molina (aſſertor ſupercomprehenſionis) committit circulum; nam ait; ideò Deus cognoſcit futura in voluntate, quia ſupercomprehendit illam, & ideò ſupercomprehendit illam, quia in illa cognoſcit futura. Hactenus Felix.

Supercomprehenſio non poteſt cognoſcere, quod non eſt cognoſcibile.

137. Argum. pro ſupercomprehenſione. Nec benè dixeris: ſupercomprehenſio eſt perfectior cognitio, quàm comprehenſio: ergo licèt per comprehenſionem Deus non cognoſceat futura, quæ ſolùm pendent à ſua voluntate, per ſupercomprehenſionem cognoſcit futura dependentia à voluntate creata. Hoc, inquam, argumentum non valet: nam rectè Felix ſupra negat antecedens: nam, inquit, utraque eſt infinita; imò comprehenſio debebat eſſe perfectior; ſiquidem habet objectum infinitum, nempe Deum, & ſupercomprehenſio finitum, ſcilicet creaturam. Sic ille.

Non valet, Felix.

138. Deus cognoſcit contingentia naturalia in ſuis cauſis. Si autem aliquis interroget: an ſaltem futura contingentia naturalia, id eſt, quæ proveniunt à cauſa naturali, à Deo cognoſcantur in ſuis cauſis? Communis ſententia affirmat (inquit Felix ſupra) nam effectus naturales habent infallibilem connexionem cum ſuis cauſis; & illa cognitio ad ſummum importat diſcurſum virtualem, qui Deo non repugnat, ut patet ex ante dictis. Sed enim, dicet quiſpiam, cauſa naturalis impedibilis eſt, vel ab alia cauſa naturali, vel ſaltem à Deo: ergo non habet infallibilem connexionem cum ſuo effectu; atque adeò Deus non poteſt infallibiliter effectum in ea videre.

139. Intellige, cauſis completis. Planè ſic eſt; & ideò communis ſententia intelligenda eſt de cauſa naturali completa, ſi non impediatur: non quòd in ea videat Deus effectum contingentem, tamquàm in objecto; ſed ut in ratione cognoſcendi, non ex parte Dei, quia hæc eſt infinita ejus perfectio in repræſentando; ſed ex parte cognoſcibilis, id eſt; cauſa naturalis completa, & non impedita eſt ratio, ob quam futurum contingens naturaliter, antequàm actu, & de præſenti ſit determinatum ad eſſe, quare, inquam, ſit repræſentabile determinatè, adeòque repræſentatum in eſſentia divina, & præſcitum ab intellectu divino, propter eſſentiæ, & intellectûs divini infinitatem. Interim quia tam contingens eſt (ut notat Smiſing ſup. nu. 80. circa finem) cauſam naturalem non fore impediendam, ac eſt contingens, effectum talis cauſæ eventurum: hinc ulterior ratio propter cauſam proximam danda eſt, in qua ſciatur, an illa cauſa impedienda ſit, vel non, & hæc (inquit prædictus Auctor) ſufficiet etiam ad omnia contingentia præſcienda. Sed quæ iſta? Jam ediſſero.

Quâ ratione id fiat.

Smiſing.

CONCLVSIO V.

Scit Deus futura contingentia in ſua eſſentia, poſito decreto ſuæ voluntatis circa illa. Eſtque hæc cognitio intuitiva:

140. Prima pars eſt ſententiæ Scoti. INtellige, ut in objecto, & medio præcogniti, eſtque expreſſa ſententia Scoti 1. diſt. 39. q. un. §. *Viſo de contingentia*, n. 23. ibi: *Poteſt poni aliter, quòd intellectus divinus aut offert ſimplicia, quorum unio eſt contingens in re: aut ſi offert complexionem, offert eam ſicut neutram: & voluntas eligens unam partem, ſcilicet conjunctionem iſtorum pro aliquo nunc, in re facit illud determinatè eſſe verum, hoc erit pro A. Hoc autem exiſtente determinatè vero, eſſentia eſt ratio intellectui divino intelligendi iſtud verum; & hoc naturaliter, quantum eſt ex parte eſſentiæ: ita quòd ſicut naturaliter intelligit omnia principia naturalia, quaſi ante actum voluntatis divinæ; quia eorum veritas non dependet ab illo actu, & eſſent cognita ab intellectu divino, ſi per impoſſibile non eſſet volens: ita eſſentia divina eſt ratio cognoſcendi ea in illo priori inſtanti naturæ: quia tunc ſunt vera; non quidem quòd illa vera moveant intellectum divinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus divinus vileſceret, quia pateretur ab alio ab eſſentia ſua: ſed ſicut eſſentia divina eſt ratio cognoſcendi ſimplicia, ita & complexa talia: tunc autem non ſunt vera contingentia, quia nihil eſt tunc, per quod habeant veritatem determinatam. Poſitâ autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, videlicèt pro illo ſecundo inſtanti: & hoc idem erit ratio intellectui divino (quod erat in primo) intelligendi iſta, quæ ſunt jam vera in ſecundo inſtanti, & fuiſſent cognita in primo inſtanti, ſi fuiſſent in primo inſtanti.* Ita Scotus. Quid clariùs pro noſtra concluſione dici poterat?

Sicut eſſentia divina eſt ratio cognoſcendi ſimplicia, ita & complexa; neceſſaria independenter à ſua voluntate, ſcùs contingentia. Scotus.

141. Probatur ex ratione. Ratio manifeſta eſt: quia nihil obſtat, quò minùs, ſicut eſſentia repræſentat poſſibilia intellectui divino, ut patet ex dictis; ſic itidem repræſentet futura, ſuppoſito, quòd futura ſint, & jàm habeant determinatam veritatem à decreto divino, vel ſolo, vel ſimul cum determinatione voluntatis humanæ, ſecundùm diverſas ſententias, de quibus alibi commodiùs tractabimus. Sufficiat hìc, eſſentiam divinam, ut ex ante dictis conſtat, eſſe infinitam in repræſentando, adeòque non ſolum poteſt, ſed & debet repræſentare omne quod repræſentabile

est, & omni modo, quo est repræsentabile; absque dubio autem futurum post decretum, quod dat futuritionem, repræsentabile est, vel tanquàm necessarium, vel tanquàm contingens, prout erit vel necessarium, vel contingens.

142. *Confirmatur exemplo oculi. Scotus.* Quod probè sciens Scotus, sup. nu. 24. hoc exemplo confirmat suam sententiam. *Sicut* (inquit) *si in oculo meo ex potentia mea visiva esset unus actus videndi objectum, qui semper staret, tunc si ab aliquo præsentante, nunc sit iste color præsens, nunc ille, oculus meus videbit nunc hoc, nunc illud, & tamen per eamdem visionem; tantùmmodò erit differentia in prioritate, & posterioritate videndi, propter objectum priùs, & posteriùs præsentatum. Et si unus color fieret naturaliter præsens, & alius liberè, non esset differentia formaliter in visione mea, quin ex parte sua oculus videret utrumque; tamen contingenter posset videre unum, & necessariò aliud, in quantùm sibi unum sit præsens contingenter, & aliud necessariò.*

143. *Applicatur exemplum ad propositum.* Sic ergo intellectus divinus, in quo est unus actus videndi objectum, qui semper stat, nunc hoc, nunc illud videt, secundùm quod essentia divina nunc hoc, nunc illud præsentat videndum, & tamen per eamdem visionem; tantùmmodò est differentia in prioritate, & posterioritate videndi, propter objectum priùs & posteriùs repræsentatum. Et quia priùs est, esse rem possibilem, quàm futuram, sicut essentia priùs repræsentat rem possibilem, scilicet ante decretum, posteriùs autem rem futuram; quia post decretum; sic quoque intellectus divinus priùs videt possibilia, quàm, futura; & quia unum est futurum naturaliter, aliud liberè, tametsi ex parte sua videat utrumque naturaliter; tamen contingenter potest videre unum, & necessariò aliud, in quantùm sibi unum sit præsens contingenter, & aliud necessariò.

144. *Quâ ratione Deus videat contingentia in sua essentia, & quo modo in decreto.* Igitur videt Deus futura contingentia in sua essentia tanquàm in objecto, & medio præcognito; posito tamen decreto voluntatis suæ circa illa; atque adeò in ipso decreto, tanquàm in medio determinante futura ad alteram partem contradictionis. Cùm enim divina voluntas sit immutabilis, posito decreto volvntatis, jam Deus certò & infallibiliter novit effectum secuturum, propter scilicèt necessariam concomitantiam futuri ad ipsum decretum, & necessariam connexionem cum ipso decreto; non quasi in ratione aliqua à priori, in qua eminenter & virtualiter illud futurum contineatur; sed ut in quodam correlativo futuri: & hinc, sicut cognito uno correlativo, cognoscitur aliud; ita cognito decreto cognoscitur futurum, & vice versâ cognito futuro, cognoscitur decretum; habent enim se ut correlativa in ratione causæ, & effectûs, & ut; sic spectata sunt simul cognitione, nec unum est ratio alterius: atque adeò cognitio divina terminata ad illorum unum non pendet, etiam terminativè à se ipsa, ut terminata ad alterum.

145. *Cognitio per decretum* Si dixeris: hæc cognitio est abstractiva. Fateor: sed quid tum? Per decretum non est aliter cognoscibile futurum; & perfectio est, quòd Deus omnibus modis cognoscat futurum. Neque etiam hoc repugnat libertati actionis creatæ: quia, secundùm Aliquos, illa determinatio voluntatis divinæ non præcedit determinationem voluntatis creatæ, sed concomitatur; secundùm Alios autem, per illam determinationem nihil aliud ponitur intrinsecum voluntati, illam determinans ad unum, immutando naturalem modum operandi voluntatis; sed sicut determinatur substantia actûs futuri, ita etiam modus libertatis. De quo plura alibi.

146. *Decretum non est objectum cognitum. Probatur Felix.* Impræsentiarum sufficiat, decretum non esse objectum præcognitum; quod sic probat Felix de Scientia c. 5. diffic. 3. n. 8. Quia si decretum consistat formaliter in respectu rationis, vel in connotatione, in illis non repræsentatur futurum, cùm ibi non contineatur: rursus talis respectus subsequitur futurum: ergo in illo non cognoscitur; nam futurum, & terminus respectûs, vel denominationis præsupponuntur cognita, vel saltem simul cognoscuntur cum respectu, & denominatione: ergo in his non cognoscitur futurum, qui est terminus. Vel decretum constituitur causalitate, & in illa cognoscitur futurum in se, cùm talis causalitas sit fieri futuri: ergo futurum non cognoscitur in decreto, ut in medio præcognito.

147. *Secunda probatio.* Probat 2. nam decretum, cùm nihil aliud sit, quàm actus intrinsecus Dei, non dependet à futuro, licèt futurum dependeat à decreto: ergo decretum non est medium cognitum, neque causa, in qua cognoscatur futurum ut medium præcognitum, solùm est quoddam correlativum futuri, & sicut cognito uno correlativo, cognoscitur aliud; ita cognito decreto, cognoscitur futurum. Hactenùs Felix. Juvabit audire etiam Scotum sup. num. 23. in princip. *Scotus.* *Viso de contingentia rerum, quantùm ad existentiam, & hoc considerando respectu voluntatis divinæ, restat videre secundum principale, qualiter cum hoc stat certitudo scientiæ ejus. Hoc potest poni dupliciter, uno modo per hoc, quòd intellectus divinus videt determinationem voluntatis divinæ, videlicet illud fore pro A. quia voluntas illa illud determinat fore pro eo: scit enim, illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem.*

148. *Modus Deus videat contingentia in decreto.* Hìc tangit Scotus modum illum, quo Deus videat futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, tamquàm in objecto proximo: quia sciens determinationem suæ voluntatis, id est, videns v. g. se velle Antichristum esse pro tali tempore, & sciens voluntatem suam esse immutabilem, & non impedibilem; novit certissimè, Antichristum fore pro tali tempore. Ita exponit hæc verba Scoti Smising sup. nu. 70. quàmvis Felix sup. putet, ea posse exponi in sensu sup. explicato.

149. *Rejicitur Scotus.* Quidquid sit de hoc, Scotus modum istum rejicit, dicens: *Vel aliter; quia ista via videtur ponere quemdam discursum in intellectu divino, quasi ex intuitione determinationis voluntatis, & immutabilitatis ejus, concludat hoc fore. Potest poni aliter &c.* ut sup. Quasi (inquit Theod. sup.) non

Smiſ. non poſſit Deus per ſimpliceem intuitum videre futurum; ſed ſolùm quaſi deveniendo ex principiis allatis, nempè ex conſideratione ſuæ voluntatis, immutabilitatis, & omnipotentiæ in notitiam futurorum.

150. Probatur, modò iſtum eſſe incommodum. Primò. Hoc autem incommodum eſſe, probat hic Auctor: Quia etiamſi intelligeremus, ejuſmodi diſcurſum non eſſe in Deo formalem, per realem actuum multiplicationem; ſed virtualem, conſiſtentem in eo, quòd idem actus divinæ ſcientiæ indiviſibilis ſecundùm entitatem & ſubſtantiam ſuam, quatenus terminatur ad futurum contingens, dependeat quaſi à ſeipſo, quatenus terminato ad dicta principia cognoſcendi; tamen is ipſe modus cognoſcendi imperfectionem arguit in cognoſcente; tum, quia, cùm effectus futurus, independenter à dictis principiis (tamquam objectis) cognoſcibilis ſit, non eſt ille cognoſcendi modus perfectiſſimus; omnis autem cognitio, quâ perfectior dari poteſt, eſt limitata; adeòque limitationem imperfectionemque ponens in cognoſcente.

151. Secundò. Tum etiam; quia licèt ille actus divinæ ſcientiæ ſolùm terminativè dicatur pendere à ſeipſo, ſub diverſa ratione ſpectato, ſi tamen penitiùs rem inſpiciamus, talis dependentia actûs non eſt ſolùm à ſeipſo, ſed etiam ab objecto quodam ſecundario, ducente in notitiam alterius objecti ſecundarii; quia voluntas divina, ejuſque determinatio, nec non omnipotentia, & immutabilitas divina, ad ſecundarium pertinent divini intellectûs objectum. Undè cognoſcere futurum contingens per voluntatem Dei, ejuſque determinationem, ac per omnipotentiam, & immutabilitatem Dei, eſt cognoſcere unum objectum ſecundarium per aliud; adeòque in cognitione unius objecti ſecundarii pendere, ſaltem terminativè, à cognitione alterius objecti ſecundarii. Hoc autem in divina cognitione admitti non poteſt, cujus infinita perfectio ſibi vendicat objectum primarium infinitum quoad omnem objecti perfectionem abſque imperfectione; qualis perfectio eſt, poſſe repræſentare quodcumque verum, abſque recurſu ad aliud repræſentans. Hucuſque Theod.

152. Secunda probatio impugnatur. Sed quæro ego: quia Deus cognoſcit unum objectum ſecundarium per aliud, adeòque in cognitione unius objecti ſecundarii, pendet terminativè à cognitione alterius objecti ſecundarii, quæro, inquam, an ideo negandum ſit Deo objectum primarium infinitum quoad omnem objecti perfectionem &c. Videtur, quòd non. Nùm quia Deus videt poſſibilia in ſua eſſentia, tamquam in objecto primario infinito, propterea negari debet, ea videre in ſeipſis terminativè? Minimè, ut patet ex ante dictis: hoc enim nihil aliud eſt, quàm Deum diverſis modis cognoſcere poſſibilia, quod non arguit in eo imperfectionem; quoniam modus cognoſcendi poſſibilia in ſeipſis, non excludit alium modum perfectiorem cognoſcendi ea in eſſentia divina. Vide alibi dicta.

153. Quidni idem hìc dicamus; videlicèt, modum cognoſcendi futura in decreto per diſcurſum virtualem ex omnipotentia, & immutabilitate Dei non arguere imperfectionem in Deo, ex eo, quòd non excludat alium modum perfectiorem ea videndi in eſſentia divina? Tu cogita. Dicunt Aliqui, quòd in aliis admitti poſſit & debeat, divinam cognitionem, ſub diverſa ratione ſpectatam, pendere terminativè à ſeipſa, v.g. cognitio finis, ſub formali ratione finis, à cognitione mediorum, & cognitio mediorum, ſub formali ratione mediorum, à cognitione finis: quia nec poteſt cognoſci finis quà talis, non cognitis mediis, nec poſſunt cognoſci media, quà talia, non cognito fine. Quid ergo mirum, ſi dicatur, divinam ſcientiam, quatenus terminatam ad futura contingentia, pendere terminativè à ſeipſa, prout eſt cognitio divinæ voluntatis, ejuſque determinationis, divinæque omnipotentiæ, & immutabilitatis?

An Deus poſſit cognoſcere futura in decreto per diſcurſum virtualem.

Affirmant Aliqui, & probant à ſimili.

154. Imò ſi divinæ ſcientiæ rationem attendamus, videtur hic modus cognitionis ad perfectionem ejus pertinere: cùm enim effectum futurum cognoſcat non quomodòcumque, ſed comprehenſivè; adeòque omnem ejus ordinem ad ſuas cauſas penetret, non poteſt non illud cognoſcere cum habitudine ad divinam voluntatem, ejuſque determinationem immutabilem, & in impedibilem, à qua dependet effectus futurus: cognitio autem talis dependentiæ ordiniſque, à cauſæ pendet cognitione. Sic illi.

Imò putant ad perfectionē ejus pertinere.

155. Numquid rectè? Reſpondeo (inquit Smiſing ſupra n. 72.) aliud eſſe, quòd unum non poſſit cognoſci abſque altero, aliud, quòd unius cognitio ab alterius cognitione dependeat: hoc enim dicit dependentiam inter cognitiones; illud verò dependentiam inter cognoſcibilia, quatenus talia; fieri autem poteſt, ut inter cognitiones non ſit dependentia, etiamſi inter cognoſcibilia, quatenus talia, ſit dependentia; nempe, quando cognitiones non pendent à cognoſcibilibus, ſed ab alio; ut v. g. partes humani corporis in ſpeculo repræſentatæ non ſunt cognoſcibiles, tamquam partes talis corporis, niſi ſimul, & cum mutuo ordine cognoſcantur, & tamen cognitio unius partis in ſpeculo non pendet à cognitione alterius partis in eodem ſpeculo; ſed ſolùm pendet à virtute ſpeculi; quia una pars non ducit in cognitionem alterius partis; ſed ſola virtus ſpeculi ducit in notitiam utriuſque. Et idem eſt in omni ſimultanea cognitione correlativorum, in quibus non eſt ratio, cur potiùs unum per aliud, quàm iſtud per illud dicatur cognoſci.

Numquid rectè? Reſponſio Smiſing.

Fieri poteſt, ut inter cognitiones non ſit dependentia, etſi ſit inter cognoſcibilia.

256. Ita ergo, licèt Deus non poſſit comprehenſivè cognoſcere effectum futurum, niſi cognoſcat ejus habitudinem ad omnipotentem, & immutabilem divinæ voluntatis determinationem; adeòque niſi cognoſcat hanc determinationem; non ſufficit hoc, ut per talem determinationem effectum futurum cognoſcere cenſeatur, magìs, quàm illam determinationem cognoſcat per effectum futurum, quæ ſe habent

Ex hoc concludit Smiſ. futura non cognoſci per decretum.

habent ut correlativa in ratione causæ, & effectûs, & ut sic spectata sunt simul cognitione, nec unum est ratio alterius, atque adeò cognitio divina terminata ad eorum unum non pendet etiam terminativè à se ipsa, ut terminata ad alterum. Hucusque Smising.

257. *Consonat Poncius.* Consonat Joan. Poncius in suo cursu Theol. disp. 5. n. 27. ibi: In hoc sensu admitti debet, quòd videantur (futura contingentia) in decreto: quia scilicèt non possunt videri, quin videatur decretum; nec decretum videri potest, quin videantur futura; & juxta illud explicandi sunt Scotistæ, qui dicunt, futura videri in decreto; non verò admittendum, quòd videantur in decreto, quasi priùs terminaretur visio ad decretum, & propter connexionem decreti cum futuritione posteà videantur futura.

258. *Aliàs etiam decretum per futurũ, sive in futuro videretur.* Imò eodem ferè modo posset dici; quòd decreta Dei videantur in futuris, quo futura in decreto: nam non potest futurum videri, quin videatur decretum, nec decretum quin videatur futurum; nec est ulla disparitas, ob quam potiùs futura dicantur videri in decreto, quàm decretum in futuro; nisi quòd decretum sit causa formalis partialis decreti, quæ disparitas non est ad rem. Itaque sicut malè diceretur; quòd visio videretur in viso, aut visum in visione; sed dici debet, quòd visum videatur ratione visionis, quæ dat ipsi esse visum: ita malè videtur dici absolutè, quòd futura videantur in decreto; sed potiùs dici debet, quòd videantur ratione decreti, à quo habent esse futura. Hactenùs Poncius.

Malè dicitur, quòd visio videatur in viso.

259. *Futura videntur in seipsis.* Poncius. Sed numquid etiam malè dicitur: quòd futura videantur in seipsis? futura contingentia (inquit idem Auctor num. 25. in principio) tam absoluta, quàm conditionata, suppositâ futuritione, videntur in seipsis; nec requiritur aliquod aliud medium, in quo videantur, nisi quatenùs requiritur aliquid aliud ad hoc, ut habeant esse futurum: nec etiam requiritur aliquod objectum motivum, præter essentiam divinam, quæ eodem modo potest movere intellectum divinum ad eorum cognitionem, suppositâ eorum futuritione, quo potest movere ad cognitionem possibilium.

260. *Probatur exemplo possibilium.* Probatur: quia possibilia seipsis terminant cognitionem divinam; nec indigent alio medio, in quo videantur, nec alio motivo, quàm essentia divina; ergo & futura, positâ futuritione; quia prorsus est eadem ratio. Itaque si petatur ratio, cur Deus videat, Antichristum esse futurum, non est assignanda alia; nisi quia habet scientiam infinitam necessariò terminatam ad omne intelligibile; & quia Antichristus, ex suppositione futuritionis, est intelligibilis ut futurus. Ita præfatus Auctor. Hinc patet ultima pars Concluſ. scilicèt, hanc cognitionem Dei esse intuitivam: nam ad hanc sufficit, ut patet ex alibi dictis, ut res cognoscatur in se, id est, secundùm esse suum reale præsens, aut certè in alio eminentiori, in quo perfectiùs cognoscatur, & repræsentetur, quàm per propriam speciem; ergo ibi intuitivè cognoscuntur. Ita

Hæc cognitio Dei est intuitiva.

Felix.

sentit Felix supra num. 10.

Et Smising tract. 2. disp. 6. n. 265. affirmat, Beatos videre, seu intuitivè cognoscere res creatas in Deo, non tantùm præsentes; sed etiam præteritas & futuras: & ad rationem pro parte negante; putà; quòd res præteritæ & futuræ non magis existant, quàm res possibiles, Respondet: esse existentiæ præteritum, & futurum, habere rationem veri esse existentiæ, licèt non existentiæ præsentis; latiùs enim patet verum esse existentiæ, quàm esse existentiæ præsentis: in quo est magnum discrimen inter esse existentiæ ut sic, & esse existentiæ præteritæ, aut futuræ, quòd illud dicat puram possibilitatem ad esse; istud actum tali potentiæ respondentem, licèt non ad præsens; sed in præterito, aut futuro; est autem longè aliud, secundùm rei veritatem, & abstrahendo ab omni fictione, potentiam aliquandò fuisse reductam in actum, vel esse reducendam in actum, & dari potentiam præcisè. 261. *Beati videntes res in Deo, non tantùm præsentes, sed etiam præteritas & futuras.* *Respondet Smising.*

Habent ergo res præteritæ, & futuræ sufficiens esse existentiæ, secundùm quod possint terminare cognitionem beatam intuitivam. Habent etiam illud sufficienter de præsenti; ad cognitionem enim intuitivam non requiritur absolutè esse præsens objecti in se; sed solùm instar conditionis, naturaliter requisitæ ex parte objecti, ad movendam potentiam, seu causandam visionem: ergo, quandò hæc motio, sive causalitas objecti potest ab alio suppleri, in quo objectum visionis contineatur virtute & eminenter; tunc sufficit, quòd objectum visionis habeat esse præsens in alio virtute & eminenter. Ita verò contingit in proposito; nam res præteritæ & futuræ eminenter continentur in objecto beatæ visionis: sunt ergo in illo sufficienter præsentes, ut in illo intuitivè cognoscantur à beatis: sicut etiam ob eamdem causam intuitivè cognoscuntur à Deo. Hactenùs Theod. 262. *Probatur.*

Sed contrà, dicunt Adversarii: hoc esse, quod habent in Deo, solùm est esse intentionale, seu repræsentativum, eo modo, quo dicitur esse res in sui imagine: hoc autem non sufficit ad causandam cognitionem intuitivam, aliàs omnis cognitio rei per speciem intelligibilem, utpote in qua habet esse intentionale, foret intuitiva. Respondet Felix suprà: licèt pro tunc non habeant esse, nisi intentionale, essentia repræsentat illa secundùm esse reale pro tali tempore, ita quòd ex parte cognitionis Dei ita cognoscuntur ab ipso, acsi tunc essent realiter præsentia in suo tempore. Sic ille. Smising autem ait: res præteritas, & futuras, in objecto beatifico non solùm habere esse intentionale, sed etiam eminentiale; quale non habet res in specie intelligibili, quæ potest esse imperfectior ipso objecto, cujus est species; & ideò non sufficit ad causandam illam intuitivam & perfectam objecti cognitionem, quam objectum per seipsum natum est causare. Ita Theod. 263. *Objectio.* *Solvitur Felix.* *Alia sol. ex Smis.*

Instas: res creatæ non habent esse eminenter 264. &

Instantia.

& virtute in Deo, nisi secundùm earum esse essentiæ, quatenùs Deus complectitur omne, quod est perfectionis in essentia creata, & potest illam essentiam creatã ponere in esse existentiæ: quòd autem res erit, vel non erit, seu ista complexio existentiæ creatæ cum essentia, pendet ex libera determinatione divinæ voluntatis, ex qua non pendet virtualis & eminentialis continentia creaturarum in Deo, quæ non est contingens & libera, sed planè necessaria: igitur continentia virtualis & eminentialis creaturarũ in Deo non sufficit, ut in illo videantur, seu secundùm esse existentiæ cognoscantur.

161. Responsio Smising.

Respondet Smis. sup. eminentialem continentiam rerum creatarũ non esse in Deo proximam & formalem rationem eas repræsentandi, sed remotam & fundamentalem; proximam autem & formalem esse infinitam vim divinæ essentiæ ad repræsentandum omne verum, à quacumque causa veritas illa dependeat. Unde licèt determinatio complexionis contingentis ad alteram partem non contineatur eminenter in Deo, ut probat argumentum; tamen propter eminentialem continentiam omnium incomplexorum in Deo, etiam in Deo est vis repræsentandi complexiones, suppositã earum veritate: cujus ratio est; quòd eminentialis continentia omnis essentiæ creatæ in Deo inferat continentiam eminentialem omnis virtutis creatæ, qualis virtus inter cæteras est, posse se repræsentare intellectui, & cum illo causare perfectã & intuitivam cognitionem, quandò creatura habet esse actuale: hoc ergo necessum est, posse fieri à solo Deo, etiam ipso creato objecto nondum existente, vel postquàm fuit aliquandò. Sic ille.

166. Huic doctrina non contradicit Scotus.

Neque contradicit Scotus 2. dist. 3. q. 11. §. *Respondeo*, n. 12. ubi sic ait: *Tertiò dico, quòd quantumcumque haberet* (Angelus) *concreatam sibi notitiam singularis, & notitiam existentiæ contingentis; tamen cognitionem intuitivam singularium necessariò recipit à rebus: non enim omnis cognoscens existentiam alicujus, cognoscit ipsam intuitivè; quia potest ipsam cognoscere abstractivè. Nam cognitionem intuitivam singularium non potest habere in verbo, ubi tamen cognitionem existentiæ habet: & ideò ad cognitionem intuitivam rei necessariò concurrit objectum reale, vel ipsa res ut præsens.*

167. Eum explicat Felix.

Resp. Felix sup. Scotum non loqui de Verbo divino, sed de verbo mentis creato, quod producitur mediante specie impressâ à Deo infusâ; nam requiritur præsentia objecti. Ita hic Auctor. Et statim inquirit n. 11. an si per impossibile darentur aliqua futura, quorum Deus non esset causa, an illa Deus cognosceret: aliqui negant; quia si Deus non esset causa talium futurorũ, non esset infinitus in essendo, & ita neque in repræsentando, & sic illa non cognosceret.

168. Potest aliquid esse infinitum in repræsentando, & non in essendo, ex eod.

Sed non placet (inquit ipse) primò; quia potest esse aliquid infinitum in repræsentando, & non in essendo, v. g. species impressa, vel expressa Deitatis. Secundò; quia forsan posset Deus non occurrere ad illud futurum, sed relinquere causas naturales, ut solùm ipsæ producerent tale futurum, in quo casu Deus illud cognosceret, & non produceret. Tertiò; quia datâ hypothesi, quòd Deus sit infinitus in cognoscendo, & in repræsentando, & non sit causa futuri, debebat illud cognoscere, aliàs non esset infinitus in cognoscendo. Hæc ille.

169. *Etsi Deus non esset causa futurorum adhuc ea cognosceret.* S. Aug.

Equidem putant Nonnulli, de factò non concurrere Deum immediatè ad actus peccaminosos, quis autem dubiter, eos Deum cognoscere? *Prædestinatione* (inquit S. Aug. lib. de Prædest. SS. c. 10.) *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus; præscire autem potens est, etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Nam, ut ait idem S. Doct. l. 9. de Trin. cap. 10. *Neque vitiorum nobis notitia displicet, sed ipsa vitia.* Supposito itaque, quòd Deus sit infinitus in cognoscendo & repræsentando, manifestè sequitur, sive sit causa, sive non, debere illa futura cognoscere: nam infinitas consistit in hoc, quòd omnia cognoscibilia cognoscat; tale autem futurum cognoscibile est.

170. *An Decretum divinum cognoscatur ut futurum.*

Sed numquid rectè hinc sequitur: ergo decretum divinæ voluntatis priùs ratione, quàm positum sit, à Deo cognoscitur ut ponendum? Etenim & illud futurum cognoscibile est. Ideòque Nonnulli sentiunt, quòd sicut Deus ante tempus, & ab æterno præscit, quid voluntas creata volitura sit in tempore; ita in ipso nunc æternitatis indivisibili secundùm rem, divisibili autem secundùm signa rationis, priùs ratione, quàm voluntas divina se determinat ad alteram partem contingentis, sciat ad quam partem sit sese determinatura. Ego autem dico, eritque

CONCLVSIO VI.

Non videt Deus sua decreta ut futura.

171. Smising. Felix. Scotus.

ITa docet Smis. tract. 3. disp. 2. n. 95. Felix sup. diffic. 7. n. 2. cum Aliis, quos citant; estque conforme Scoto, & Illis omnibus, qui nullam scientiam liberam ante decretum Divinæ voluntatis agnoscunt in Deo. Probatur autem ex D. Ansel. lib. de concord. c. 1. aliàs 2. ubi sic ait: *Denique si quis intellectum Verbi propriè confiderat, hoc ipso quòd præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronuntiatur. Non enim, nisi quod futurum est, præscitur; quia scientia non est nisi veritatis.* Subsumo: atqui divinum decretum pro nullo signo rationis habet esse futuri; ergo pro nullo signo rationis concipi à Deo potest tamquàm futurum; & per consequens, nec præsciri seu intuitivè videri, antequàm præsens sit. Consequentia est evidens; quia Deus non potest aliter concipere seu videre res, quàm sint: sive, ut ait Ansel. *Scientia non est nisi veritatis.* Si ergo decretum revera non est futurum, ut tale à Deo nequit videri.

Probatur ex D. Ansel. quòd non.

172. *Decretum Dei non habet esse futurum.* Smising.

Quòd autẽ non habeat esse futuri, negatur ab Adversariis; & ideò non supponendũ, sed probandum restat. Probatur autem: quia (inquit Smis. sup. n. 97.) si divinum decretum haberet esse

esse futuri, haberet vel in sua entitate actuali, quod repugnat immutabilitati divinæ; vel in sua terminatione actuali, & hoc non, quia in terminatione non intelligitur futuritio, nisi intelligatur futuritio in termino; siquidem ordo prioris & posterioris in divino decreto, quoad terminationem, sumitur ex ordine dependentiæ & suppositionis inter objecta seu terminos decreti: atqui in termino divini decreti nulla intelligitur futuritio, priùs ratione, quàm decretum positum sit: ergo nec in terminatione divini decreti ulla intelligitur futuritio.

173. *Ejus objectum est futuritio existentiæ creatæ.* Minor probatur: tum quia terminus, sive objectum divini decreti est esse actuale futurum creaturæ, seu futuritio existentiæ creatæ: sed hanc futuritionem non habet existentia creata priùs ratione, quàm divinum decretum sit positum: ergo in termino seu objecto divini decreti nulla intelligitur futuritio priùs ratione, quàm divinum decretum sit positum. Tum etiam; quia si priùs ratione, quàm divinum decretum sit positum, objectum divini decreti haberet esse futuritionis, vel haberet ex dependentia ab alio objecto, vel ex dependentia à se ipso, secundùm præsuppositionem ipsius esse essentiæ seu possibilis, ad esse actuale seu existentiæ: at non habet ab alio objecto: quia & possumus accipere primum objectum divini decreti, v. g. gloriam electorum; & si aliquod secundum accipiamus, v. g. gratiam, & merita electorum, id non habet dependentiam à primo objecto, independenter à divino decreto, seu priùs ratione, quàm decretum illud sit positum; siquidem in exemplo dato, quòd propter gloriam homini obtingerent gratia & merita, pendebat à divino decreto, cùm penes divinum arbitrium fuerit, hominem absque gratia & meritis ad gloriam perducere.

Non habet futuritionē ab alio objecto.

174. *Neque à seipso.* Nec habet objectum divini decreti futuritionem à seipso in esse essentiæ seu possibilis considerato, quia licèt esse essentiæ seu possibilis supponatur ipsi esse futuri, sitque adeò priùs ratione, non tamen prioritate præteriti ad futurum, ut quæ est prioritas positivè & affirmativè; illa autem solùm est prioritas permissivè & præcisivè. Hæc præfatus Auctor.

Conclusio. Et concludit dicens: Quocirca clarum est, ni fallor, divinum decretum pro nullo rationis signo habere futuritionem, secundùm quam possit à Deo præsciri, nec esse capax talis futuritionis, ut rationes oppositæ sententiæ falsè supponunt; cujus sententiæ Auctores in eo sunt hallucinati, quòd esse divini decreti conceperint ad modum esse creati, quasi quemadmodùm hoc est capax futuritionis pro illo signo, quo nondùm intelligitur determinatum ad futuritionem; ita etiam illud sit capax futuritionis: quod falsum esse ostendimus; quia talis capacitas à nullo posset reduci ad actum, nisi ab ipso decreto, quod implicat; cùm nihil sit causa suiipsius; capacitas autem esse creati ad futuritionem, habet à quo reducatur in actum, nempè divinæ voluntatis decretum. Hucusque Theod. Satis diffusè,

In quo sint hallucinati Adversarii.

Breviter autem Felix sup. Decretum (inquit) Dei in nullo instanti rationis est futurum: ergo non cognoscitur à Deo ut futurum. Antecedens probatur; nam vel decretum nihil addit supra actum necessarium Dei; & cùm hic actus sit invariabilis; ergo & decretum; ergo non transit à futuro ad præsens. Vel decretum addit terminationem, vel respectum rationis, sed talis terminatio vel respectus non intelliguntur futura, nisi intelligatur terminus ejus futurus; sed terminus non habet esse futurum, antequam sit actualiter. Respondebis; quòd sicut decretum est futurum, ita terminus decreti, quod est futurum, erit etiam futurum. Sed contrà: ponere futuritionem futuritionis est stultum. Rursus quia sic procedere possumus in infinitum, constituendo tertiam, quartam, & quintam &c. futuritionem. Ita Felix. Et addit secundam probationem, dicens: futuritio solùm invenitur in ordine durationis realis, & non in solo ordine rationis: nam in prioritate causalitatis seu rationis solùm intelligitur ratio causæ: ergo in primo signo solùm intelligit Deus ea, quæ pertinent ad rationem ipsius: ergo de decreto, cùm sit actus liber Dei, & non constituat Deum, nihil cognoscitur: ergo quòd sit futurū, vel non futurum non cognoscitur à Deo.

175. *Decretum Dei in instanti rationis futurum Felix.*

Resp. ad objectum explicata.

Futuritio solùm invenitur in ordine durationis realis, & non in ordine rationis.

Accedat 3. probatio, ex eodem Auctore, ab inconvenienti: nam ex sententia opposita sequitur, non priùs ratione esse Deum, quàm decreta futura; ac per consequens quàm res futuras, vel saltem, quàm futurum rei futuræ. Probatur sequela: nam in eodem signo, in quo intelligitur, Deum esse, debet intelligi decretum futurum, cùm in secundo signo intelligatur decretum existens, & cùm decretum futurum habeat necessariam connexionem cum re futura, secundùm Adversarios, in eodem signo intelligentur futura, vel futura futurorum: nam sicut decretum existens habet connexionem cum futuro, decretum futurum habebit connexionem cum futuro futuri. Ex quo secundò sequetur, scientiam Dei futurorum absolutorū esse omninò necessariam, nam antecedit decretum; & esse simul cum scientia Dei de seipso; & ante scientiam possibilium, & conditionatam: nam istæ scientiæ sunt post scientiam Dei de seipso, & scientia decreti Dei, & termini ejus, est in eodem signo, ac est scientia Dei de seipso. Ergo ne ista inconvenientia admittantur, dicendum est, decretum Dei non cognosci, ut futurum. Hucusque Felix.

176. *Inconveniens, ex sequente opposita sententia.*

Secunda inconvenientia.

Ut autem hæc omnia meliùs intelligantur, & clarè dissolvantur argumenta partis adversæ. Nota 1. quòd hìc sit sermo non de antecessione aliqua reali, quæ nulla est in æternitate seu in Deo, in quo omnia sunt unum realiter; sed dumtaxat de antecessione secundùm quædam signa rationis, non in quibus, id est, signa cujusdam successionis secundùm rationem; sed à quibus, ut loquuntur, id est, signa rationis, in quæ partimur ordinem divinæ providentiæ; nihil-

177. *Signa rationis ab quibus sunt signa, in quæ partimur ordinem divinæ providentiæ.*

nihilque aliud sunt, quàm quædam signa dependentiæ seu suppositionis inter ejusdem providentiæ objecta; ita ut ad illud priùs ratione dicatur terminari actus scientiæ, aut voluntatis Dei, quod est scitum, aut volitum independenter ab alio; aliud verò est scitum, aut volitū dependenter ab illo, v.g. intellectus divinus priùs terminatur ad essentiam rei, quàm ejusdem existentiam, eò quòd existentia supponat essentiā; & voluntas priùs terminatur ad gloriam prędestinati, quàm ad gratiam; quia ad gloriā terminatur secundùm probabilem sententiā, de qua suo loco, independenter à gratia; ad gratiam autem dependenter à gloria secundùm ordinem intentionis.

178. *Quid intelligatur per decretū ut tale.*

Nota secundò: per decretum, ut tale, illum solum actū voluntatis divinæ intelligi, quo Deus discernit, alteram partem complexionis contingentis fore, aut non fore; adeòque nequit intelligi hoc esse actuale creaturæ absque dependentia à divino decreto; quod tamen, ut terminatur ad esse actuale, supponit seipsum in esse possibili; hoc est, potest accipi decretum semel ut ponibile, & semel ut positum; non quidem secundùm entitatem, sed secundùm terminationē liberam ad objectum contingens. Verùm hæc prioritas sive præsuppositio non est præteriti & futuri; sed abstrahit & præscindit ab his determinationibus, etiam secundùm rationem. Quod inde patet, quia ut quidpiam in aliquo instanti intelligatur determinatè futurum, debet concipi, ut jam habens esse determinatum ad futuritionem; sed in illo instanti rationis, pro quo concipitur ut possibile, vel ponibile, non habet tale esse; quia etiam non futurum accipitur ut possibile, vel ponibile; ergo in illo instanti præcisè, pro quo accipitur creatura, vel terminatio divinæ voluntatis ad creaturam, tamquàm possibilis & ponibilis, non concipitur prior seipsā prioritate præteriti ad futurum.

Quid requiratur ut aliquid concipiatur determinatè futurum.

179. *Ignis non est priùs calefactivus, quàm calefaciens prioritate præteriti ad futurum.*

Quod quidem exemplis declarari potest, non solùm naturalibus, sed etiam divinis. Nam secundùm naturalis & physicæ dependentiæ suppositionem, priùs est, ignem v. g. esse calefactivum, quàm calefacientem; nec tamen hæc prioritas est præteriti ad futurum, etiam secundùm rationem, quæ non magis calefactionem, quàm non calefactionem fore concipit, quantùm est præcisè ex ratione virtutis calefactivæ. Et secundùm metaphysicam suppositionem graduum entis, priùs est esse animal v. g. quàm hominem, aut brutum determinatè; non tamen est priùs prioritate præsentis ad futurum; quia animal ut sic, non magis concipitur ut determinandum per differentiam hominis, quàm bruti. Denique: in divinis pro illo signo originis, quo intelligitur processio Verbi divini à Patre, aut Spiritûs sancti ab utroque, non intelliguntur futura contingentia habere esse futurum determinatè; quoniam, quantùm est ex ratione illius signi, non magis sunt futura, quàm non futura; & tamen est prioritas quædam rationis inter signum divinæ originis, & futuritionem contingentis, tamquàm inter originem entis per essentiam, & originem entis per participationem, quarum hæc supponit illam.

Neque animal priùs homine prioritate præsentis ad futurum.

Simile exemplum in Divinis.

Potest ergo (Concludit Smising sup. n. 96. in fine) intelligi aliqua prioritas secundùm rationem, absque prioritate præteriti ad futurum: utpotè ad quam posteriorem prioritatem requiritur, ut, quàmvis res habeat esse futuritionis antequàm habeat esse præsens tamen pro illo signo rationis, quo jam sibi vendicat futuritionem, detur aliquod principium determinans illam nunc ad futuritionem; quemadmodùm ut res habeat esse præsens, opus est, ut detur aliquod principium eam determinans pro nunc ad esse præsens: quæ determinatio non semper intelligitur pro illo signo rationis, quo aliquid supponitur alteri, vel idem sibi secundùm diversam rationem, ut ostensum est. Id quod unico verbo dicere possumus, aliquid alteri supponi, & hoc illi postponi, permissivè & præcisivè, non positivè & affirmativè; quia primum non ponit secundum, sed permittit illud esse, & permittit non esse. Sic ille.

180. *Potest intelligi aliqua prioritas secundùm rationem absque prioritate præteriti ad futurum.* Smis.

His prænotatis, haud difficilis erit solutio argumentorum contrariæ partis. Primum autem argumentum est: In primo signo rationis, in quo nondum determinata est voluntas divina ad alteram partem futuri contingentis, hæc sunt contradictoria: Deus in sequenti signo determinabitur ad producendum mundum v.g. & Deus non determinabitur ad producendum mundum: ergo altera determinatè erit vera; ergo futura: ergo datur decretum futurum; ergo in illo priori cognoscitur à Deo ut futurum; quia Deus cognoscit omne verum. Respondet Felix sup. num. 4. quòd illa prioritas non est in quo, sed à quo; & ita in illa non verificantur propositiones; quia neque est unum, neque alterum, solùm est esse Dei: sicut neque in signo, in quo est verbum divinum, dicitur quòd est futurus Spiritus sanctus. Sic ille. Appositè Scotus 3. dist. 3. q. 1. §. *Si autem*, num. 18. *Et si arguas* (inquit) *in primo instanti naturæ verè intelligitur non justa* (D. Virgo) *Dico quod non; sed verè non intelligitur justa; quia abstrahentium non est mendacium, 2. Physic. non enim omnis intellectus, non intelligens hoc, intelligit non hoc: ut non intelligens hominem esse animal, non intelligit ipsum non animal; quia tunc non posset esse abstractio sine mendacio, auferendo ab aliquo, quod sibi essentialiter inest.*

181. *Primū argum. Adversariorū.*

Dissolvitur per Felicē.

Scotus.

Enimverò non debet alterutrum ex contradictoriis verificari pro quocumque instanti rationis; sed sufficit, ut verum sit pro instanti reali temporis, vel æternitatis: neque enim pro instanti naturæ, quo homo prior est risibilitate, debet esse risibilitas, aut negatio ejus; non primum, aliàs risibilitas non esset posterior naturâ; non etiā negatio risibilitatis, quia sic risibilitas non posset ipsi competere. Rogat Aliquis; quid Smis. respondeat ad dictum argumentum? Attendat ad ejus verba: Dico (inquit ille supra num. 30.) pro illo primo signo, quo nondum intelli-

182. *Non debet alterutrum contradictoriarum verificari pro quocumque instanti.*

Resp. Smis. ad d. argum.

intelligitur voluntas divina determinata ad alteram partem contingentis, falsum esse, quòd erit determinata pro sequenti signo; quia non est capax futuritionis, ut ostensum est; & consequenter, contradictoriam ejus, videlicèt quòd non erit determinata pro sequenti signo, esse veram: solùm enim est verum, quòd pro secundo rationis signo est determinata, ante quod præsens non intelligitur habere esse futurum; quèadmodùm nec intelligitur habere non esse in primo signo; sed solũ non intelligitur habere esse pro illo signo, quæ abstractio præcisiva non sufficit ad futuritionem; sed opus esset illâ abstractione negativâ, ut dictum est.

Abstractio merè praecisiva non sufficit ad futuritionem.

183. Quod exemplis illustrari potest quorumdam, quæ non sunt capacia futuritionis, ut sunt chimera, & similia fictitia; item Deus ut sic, & Personæ divinæ: nam falsum esset dicere, quòd chimera erit, quòd Deus erit, quòd Personæ divinæ erunt; capiendo futurum propriè, quò aliquid erit, posteàquàm non fuit: chimera enim non est capax esse, & Deus, divinæque Personæ solùm capaces sunt perpetui & præsentis esse. Inter quæ exempla istud de divinis Personis maximè ad propositum facit: quia licèt inter illas sit ordo à quo seu originis; non tamen ordo successionis inter præteritum, præsens, & futurum: unde nec actus præcisionis inter actus divinæ providentiæ sufficit ad futuritionem alicujus actûs talis providentiæ. Hucusque Smising. Igitur primum argumentum Adversariorum parvi est momenti. Nec majoris ponderis secundum sequentis tenoris: Deus priùs ratione cognoscit voluntatem suam posse velle, quàm eam concipiat ut volentem: ergo etiam priùs ratione concipit illam ut volituram, quàm nunc volentem. Quemadmodùm si Angelus habuisset actum voluntatis ab æterno, Deus cognovisset illum priùs ratione, ut volturum, quàm volentem pro alio signo; quia priùs cognovisset eum posse velle, quàm velle. Respondet Felix sup. quòd licèt Deus in primo signo cognoscat suam voluntatem posse velle, & illam comprehendat; non tamen cognoscit ut volituram; quia in illo signo voluntas est indifferens ad velle, & non velle, neque est tunc à quo determinetur ad volendum: idem dico de voluntate Angeli. Sic ille.

Declaratur diversis exemplis.

Secundum arg. Adversariorũ.

Dissolvitur à Felice.

184. Smising autem sup. num. 99. negat Consequentiam: plus enim (inquit) requiritur ad concipiendum aliquid tamquàm ponendum, quàm ad illud concipiendum tamquàm ponibile: nam ad concipiendum aliquid tamquàm ponendum, requiritur aliquid determinans ipsum ponibile ad esse ponendum, quod respectu divini decreti non datur pro illo signo, quo concipitur ut ponibile, ut dixi. Estque simile illud de Angelo habente actum volendi ab æterno; quia in priori naturæ, in quo Angelus concipitur præcisè ut potens velle, non est ab aliquo determinatum ejus velle ad alteram partem, nempè quòd erit, vel non erit; quia nec ab ipso Angelo est determinatum, qui solùm se determinat pro sequenti instanti naturæ; nec à divina voluntate est determinatum, quia divina voluntas non priùs naturâ, propriè loquendo, determinat velle Angeli, quàm voluntas Angeli determinet illud, licèt voluntas divina jam determinet priùs tempore, quandò velle Angeli incipit in tempore. Ratio est; quia illud propriè est priùs naturâ altero; quod est causa alterius: at determinatio velle Angelici à Deo, non est causa determinationis ejusdem velle ab Angelo, aliàs Deus prædeterminaret Angelum ad velle: ergo determinatio velle Angelici à Deo, non est propriè prior naturâ determinatione ejusdem velle ab Angelo. At verò tempore illud est priùs, quod reali durationi alteri præexistit; quo pacto divinum decretum de volitione Angelica, præexistit reali durâtione Angelicæ voluntati, & propriè determinationi ejus ad suam volitionẽ. Hactenùs Theod. Atque hæc de secundo argumento.

Simile de Angelo.

Resp. Smis. Plus requiritur ad cõcipiendum aliquid tamquàm ponendum, quàm ponibile.

Quid sit propriè priùs naturâ altero.

Venio ad tertium: Deus (inquiunt Adversarii) ante determinationem voluntatis divinæ, & creatæ, per scientiam conditionatam cognoscit, quid volitura sit creata in his vel illis circumstantiis constituta: ergo similiter per eamdem scientiam conditionatam cognoscit, quid volitura sit divina voluntas, talibus vel talibus circumstantiis positis. Respondet Smis. sup. in primis; non esse illam scientiam conditionatam in Deo, quâ ante determinationem suæ voluntatis sciat, quid voluntas creata, cum his vel illis circumstantiis constituta, sit volitura. Deinde dicit; esse disparitatem inter scientiam conditionatam, quòd voluntas creata quantùm ex se sit volitura, his aut illis circumstantiis positis, & scientiam conditionatam, quòd voluntas divina sit volitura, his aut illis circumstantiis positis: nam illa scientia supponit objectum suum (scilicèt determinationem creatæ voluntatis) esse independenter à divina voluntate, habetque illud objectum (si datur) verè esse futuri; hæc autem supponit objectum suum, nempè determinationem divinæ voluntatis, dependenter à divina voluntate, à qua non potest dependere pro futuro, sed solùm de præsenti: & ita per illam scientiam (si datur) potest Deus scire, quid creata voluntas sit volitura sub conditione; per hanc autem non potest scire, quid divina voluntas sit volitura sub conditione, sed solùm quid velit sub conditione. Ita Smising, & cum ipso Felix sup. num. 5.

185. *Tertium argum. Adversariorum.*

Dissolvitur ex Smis. duplici.

Felix.

Oppositum docet Joannes Poncius in suo Cursu Theol. disp. 5. num. 28. ubi hæc lego: Quantùm verò ad futura conditionata, existimo probabiliùs esse, quòd Deus non habeat actu ullum decretum de futuritione eorum, quia omninò videtur superfluum tale decretum: quarè talia futura non videntur à Deo in decreto ullo actu existente in ipso, nec ratione talis decreti; sed videntur ratione decreti, quod Deus ex sua infinita scientia videt se habiturum sive positivum, sive permissivum in casu, quo poneretur conditio illa, ratione cujus futurum dicitur conditionatum. Et si quæras;

186. *Sententia Poncii, scire sua decreta futura sub conditione.*

Probatio.

tas; quid poſſit determinare Deum ad videndum decretum illud, quod haberet poſitâ conditione illâ non ponendâ? Reſpondeo: nihil propriè ipſum determinare, cùm ſcientia ipſius ſit incauſata, & infinita; ſed ideò cognoſcit ſe habiturum tale decretum, quia reverà illud erat habiturus, & ſcientia ipſius debet ex natura

Confirmatio.

ſua intrinſeca terminari ad omne illud quod eſt verum. Et planè cognoſcit eodem modo futura abſoluta, dependentia à voluntate creata, ratione concurſûs habendi, & nondum habiti ab illa voluntate; etſi ipſemet non haberet ab æterno decretum concurrendi cum voluntate, ſed illud differret uſque ad tempus effectûs producendi; videret etiam ab æterno, quòd effectus eſſet producendus ratione decreti ſui, quod videret ab æterno ſe habiturum in illo tempore; nec prorſus apparet ulla ratio, cur deberet decretum exiſtere actu, ut videatur à Deo; nam cùm non debeat habere rationem objecti motivi, aut concauſæ, ſed ſolùm rationem objecti purè terminativi, nullo modo neceſſarium videtur, ut realiter exiſtat; ſed ſufficit, quòd exiſtet pro illo tempore aut inſtanti, quo videtur futurũ. Hucuſque præfatus Auctor.

187. Objectio.

Cui ſi objicias: in illo priori, in quo intelligitur voluntas divina potens decernere effectum ante actualem determinationem, non intelligitur, quid ſit determinatura; quia pro illo priori non eſt actualis determinatio: ergo non poteſt videri à Deo, quid voluntas ipſius ſit decretura, aut etiam voluntas creaturæ, antequàm ſit actu decretum divinum, aut aliquid aliud actuale neceſſariò exigens illud decretum. Ad

Solvitur 1.

hanc, inquam, objectionem, reſpondet Poncius n. 31. Primò, neg. Conſequentiam; & diſparitas (inquit) eſt; quia videri pro illo priori involvit, quòd ſit pro illo priori, ut patet ex ipſa explicatione terminorum; ſed videri realiter aliquid hoc tempore, aut ab æterno, non involvit, quòd illud, quod videtur, ſit realiter ab æterno; ſed ſufficit quòd ſit vel erit pro aliqua temporis differentia. Reſpondet ſecundò, neg.

Secunda ſolutio.

Antecedens pro ſecunda parte; ſed potiùs ratio adæquata eſt; quia non eſt ſecundùm eſſe futurum pro illo priori; ſed decretum divinum quàmvis non eſſet ab æterno ſecundùm eſſe actuale; eſſet tamen ſecundùm eſſe futurum, & ſic ab æterno poſſet videri. Ita Poncius.

188. An ex D. ſententia ſequatur mutabilitas Dei.

Et ſi inferas: ergo Deo in tempore poteſt advenire aliquod decretum, non tantùm de futuris conditionatis, ſed etiam abſolutis, quod ab æterno non habuit: hoc autem videtur ponere in Deo mutabilitatem. Reſpondet n. 32.

Reſpondet Poncius, quòd non.

ſicut non mutaretur Deus, ſi voluiſſet ab æterno, quod poſſet velle, & non voluit, ut v. g. creare alium mundum, ſalvare Judam, impedire adventum Antichriſti: ita ſanè non deberet mutari, ſi vellet in tempore, quod non voluit ab æterno: neque majorem mutabilitatem arguit habere in tempore, quod non habuit ab æterno, quàm potuiſſe ab æterno habere aliquid, quod de facto non habuit ab æterno. Sic ille. Interim, quia æquè poteſt habere ab æterno decreta illa, quæ haberet in tempore, nec eſt ulla ratio, cur ea differat; melius (inquit ille) apparet, ea non differre; ſed habere illa ab æterno. Quinimo, reponit quiſpiam, eſt ratio differendi; quia per decretum æternum tolleretur libertas: nam decretum illud antecedit exercitium libertatis, & eo ſuppoſito, neceſſariò ſequitur illud exercitium; ergo Deus non habet tale decretum.

Interim putat Deum ab æterno habere omnia decreta.

189. *Per hoc non tollitur libertas, ex eod. Auctore.*

Negat Poncius ſup. quod ad ipſum (eſtò foret poſitivum & concurſivum) neceſſariò ſequatur exercitium libertatis creatæ, ſeu actio libera ipſius; ſed potiùs (inquit) ſimul cum illo decreto ponitur pro eo inſtanti, quo effectus eſt liberè producendus; unde decretum illud, quatenùs habet vim influendi in effectum, eſt concomitans concurſum voluntatis, & nullo modo nec antecedens naturâ, nec ſubſequens ipſum. Quòd autem ſit ab æterno, & conſequenter tempore etiam antecedens concurſum voluntatis, nihil facit ad rem: nam non habet aliquem influxum in effectum, neque in voluntatem, quatenùs præcedit tempore; ſed ſolùm quatenùs exiſtit pro illo inſtanti temporis, quo producitur actus liber; unde ſi exiſteret ab æterno, & non exiſteret in illo inſtanti, nihil produceretur; & ſi exiſteret in illo inſtanti, & non exiſteret ab æterno, effectus produceretur.

Probatur.

190. *Ex quo oritur, quòd decretum ſit ab æterno.*

Et quòd decretum ſit ab æterno, oritur, non ex eo, quòd illa præceſſio ipſius faceret aliquid ad determinationem cauſæ; ſed, vel quia Deus non poſſet habere decretum novum in tempore, quia ſequeretur in ipſo mutabilitas, ut Multi putant: vel quia, ut ego exiſtimo, non eſt ulla ratio, ob quam deberet ſuſpendere ſuum decretum ab æterno uſque ad tempus producendi effectum. Hucuſque præfatus Auctor. Igitur decretum iſtud non impedit libertatem, quia quàmvis effectum antecedat tempore, & effectus infallibiliter ſequatur; haud equidem ex vi iſtius decreti, quaſi decretum illud antecedens moveret vel determinaret voluntatem ad talem effectum, ita ut non poſſet eum non ponere. Omittò, quòd (ut notat Poncius ſup. n. 33.) decretum Dei ab æterno ſit dependens à futuritione effectûs; neque enim Deus haberet decretum ab æterno, niſi quia creatura erat ſimul cum concurſu Dei habitura effectum tali tempore. Plura de hac re alibi.

Effectus non ſequitur ex vi iſtius decreti.

191. *Ex quo probatur, Deũ non poſſe in tempore velle aliquid novũ.* Smiſing.

Cæterùm, tametſi ex ratione naturali difficulter poſſet oſtendi, quare Deus nequeat in tempore aliquid velle, quod antea non volebat, ſine mutatione ſuæ ſubſtantiæ, ut benè advertit Smiſing tract. 2. diſp. 3. nu. 45. nihilominùs per locum extrinſecum (juxta dictum Auctorem n. 48) ſuppoſitâ infinitate intellectûs & voluntatis divinæ, patet, ex mutabilitate terminativa, ſecuturam in Deo mutabilitatem phyſicam. Quoniam (inquit) ſi Deus non cognoſceret & vellet immutabiliter terminativè objectum immutabile, non cognoſceret nec vellet omne intelligibile & volibile; & ſic non haberet intellectum & voluntatem infinitam, & conſequenter non eſſet ens neceſſe eſſe, nec

Quomodò hìc intelligendi SS. Patres.

Deus. Sic ille. Et prosequitur dicens: Atque hoc pacto intelligendi Sancti, cùm ex æternitate, & immutabilitate physica in Deo, concludunt immutabilem terminationem intellectûs, & voluntatis divinæ, ut D. Aug. 12. Confess. c. 15. ubi de vera æternitate creatoris ait:

D. Aug. *Quòd nequaquàm ejus substantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit; unde non eum modò velle hoc, modò velle illud; sed semel, & simul, & semper velle omnia, quæ vult, non iterum & iterum, neque nunc ista, nunc illa, neque velle posteà quod nolebat, aut nolle quod priùs volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est, Deus autem noster æternus est.* Et 13. Confess. c. 16. *Sicut omninò tu es, tu scis solus, qui es incommutabiliter, & scis incommutabiliter, & vis incommutabiliter.* Greg. 16. Moral. c. 17. *Sicut immutabilis natura est, ita immutabilis cogitatione.* Et hæc ratio à posteriori in PP. Scriptis fundata cum Scripturis sufficiat; nec illa ratio ab immutabilitate objecti, vel alia à priori mihi satisfacit; nec tam demonstrabilem nobis, quàm creditam esse censeo prædictam immutabilitatem. Hactenùs Theod.

D. Greg.

192. *Sicut decretum absolutum est ab æterno, ita etiam conditionatum.*

Cùmque SS. Patres non distinguant inter volitionem conditionatam, & absoluram, si decretum absolutum est in Deo ab æterno, quidni etiam omnia decreta conditionata? Proinde sicut non datur decretum decreti absoluti; ita neque decreti conditionati, si tale in Deo detur; cùm enim Deus ab æterno videat omnes circumstantias, in quibus creata voluntas est ponenda, & ejus quoque determinationem, nulla potest assignari ratio differendi decretũ suum, etiam conditionatum, ad tempus futuri effectûs. Dixi consultò: *Si tale detur*; quia existimo planè, hujusmodi non dari, ut patebit ex dicendis Sect. septima. Præmitto adhuc unam Conclus. pro fine præsentis Sect. quæ sic sonat.

CONCLVSIO VII.

Peccatum futurũ cognoscit Deus in sua essentia, posito decreto suæ voluntatis circa illud: quod tamen decretum non impellit.

193. *Probatur ex ratione, Deũ cognoscere peccatum futurum.*

PEccatum futurum cognosci à Deo, ab omnibus admittitur, & sup. probavimus ex auctoritate D. Aug. Ratio est manifesta; quia cognoscibile est, ergo ab intellectu divino, qui est infinitæ virtutis, & potest, & verò debet cognosci. Sed cùm Deus non sit auctor peccati, ut disp. sequenti latiùs dicetur, ubi de providentia divina circa peccata: quæstio hìc est; an doctrina sup. tradita de visione futurorum in essentia divina, posito decreto suæ voluntatis circa illa, etiam ad peccata futura se extendat. Equidem sententia affirmans videtur esse Scoti 1. dist. 41. q. uni. num. 13. ubi sic ait:

Probatur ex Scoto, quòd

Sed adhuc contra istud instatur; quia Deus certitudinaliter non provideret Iudam esse malum secundùm istam viam: nam sola permissio alicuius actûs, & certitudo de permissione, non facit certitudinem de illo actu; quia oporteret habere aliquam causam effectivam: igitur ex hoc solo, quòd Deus præscit, se velle Iudam permittere peccare, non erit certus de Iuda peccaturo, vel Iudam esse peccaturum. Vel loquamur de Angelo bono, & malo, qui non erant in peccato originali, ex hoc, inquam, solo non videtur, quòd sciat Luciferum esse peccaturum, & ex hoc solo (ut videtur) non offertur sibi Lucifer, ut peccator. Praterea; quid est illud velle permittere Luciferum peccare? Si hoc est aliquis actus positivus voluntatis respectu peccati: igitur videtur, quòd vult eum peccare: si non est actus positivus respectu actûs peccati, sed respectu actûs permissionis, tunc erit actus reflexus, & tunc erit quærere de ista permissione, quis actus sit. Si actus positivus voluntatis; ergo videtur adhuc, quòd Deus habeat actum positivum respectu peccati, quod permittit. Ita ibi objecit Scotus.

Respondet autem ad primum, dicens: *Primum istorum solvitur per hoc, quòd Deus præscit se cooperaturum Lucifero ad substantiam illius actûs, qui erit peccatum: hoc autem præscit, quia vult cooperari illi, si est peccatum commissionis, vel præscit se non cooperaturum ad actum aliquem, si non vult ipsum, & hoc si iste actus primus est peccatum omissionis: & sciendo, se cooperaturum ad talem substantiam actûs, cum non circumstantiis debitis, vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens, quem omittet, sciet illum peccaturum; ita quòd scit illum peccaturum, non solùm, quòd scit se permissurum; sed etiam, quia scit, se cooperaturum huic ad substantiam actûs non circumstantionati, & per consequens iste committet: vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens iste omittet.* Hucusque Doct. Subt. Consimiliter loquitur dist. 47. n. 3. *Ad primum* (inquit) *argumentum dictum est dist. 41. quomodò non est prævisio Dei de peccato futuro per hoc solùm, quòd scit, se permissurum hunc peccare finaliter, & sic finaliter damnandum: sed cum hoc requiritur, quòd sciat se cooperaturum isti in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cujus omissio erit peccatum omissionis: concomitatur tamen utramque istarum permissionum, Deum prævidere, se non velle prohibere hunc peccare; & ita patet, quomodò permissio divina sit actus voluntatis, & quomodò non.* Ergo, secundùm Scotum, Deus videt peccatum futurum in sua essentia, posito decreto suæ voluntatis circa illud. Rogas: ecquod illud decretum? An fortè sufficit sola permissio peccati? Suppono (inquit Felix de scientia Dei cap. 5. diff. 3. num. 12.) permissionem peccati consistere in collatione auxilii sufficientis, ut efficiatur bonum oppositum peccato; & in negatione auxilii efficacis ad tale bonum. Hoc supposito, respondet cum Scoto jam citato, negativè: nam, inquit, etiam requiritur, quòd sciat Deus se cooperaturum ad actum materialem peccati, vel non cooperaturum ad actum bonum, cujus omissio erit peccatũ omissionis. Felix. Si

195. *Objectio.* Si objicias: talis permiſſio habet infallibilem connexionem cum peccato, ſicut habet decretum actûs boni, cum actu bono: ergo in tali permiſſione cognoſcetur peccatum. Reſpondet idem Auctor, neg. Antecedens: nam decretum eſt cauſa actûs boni; permiſſio verò non eſt cauſa peccati. Primò; quia cùm ſit negatio auxilii efficacis, non poteſt eſſe cauſa. Secundò; quia auxilium ſufficiens, quod permiſſio includit, potiùs excitat ad bonum, quàm ad peccatum. Tertiò; quia malitia peccati non connectitur cum permiſſione, ſed cum materiali peccati, prout provenit à voluntate creata, & defectibili; negatio enim auxilii efficacis, ſolùm ſe habet reſpectu peccati, tamquàm removens prohibens, quæ eſt cauſa per accidens. Ita Felix. Sed contrà 1. fieri poteſt, ut quidpiam infallibiliter ſequatur ad poſitionem alterius, eſtò non ſit cauſa ipſius; ſic enim probabiliter in præſenti materia; ex determinatione voluntatis divinæ, Deus cognoſcit determinationem voluntatis creatæ; eſtò determinatio Dei non ſit cauſa determinationis creatæ, ut patet ex ſup. dictis. Cur ergo non ſufficiat permiſſio peccati, tametſi non ſit cauſa peccati, dummodo habeat infallibilem connexionem cum peccato? Vide quid reſpondeas.

Solvitur.

Contra ſolutionem arguitur 1.

196. *Arguitur 2.* Præterea objicitur: in ſententia Scoti datur actus indifferens in individuo: ſed poſito decreto de cooperatione ad materiale peccati, & permiſſione, poſſet actus eſſe indifferens, & ſolùm negativè malus, ſcilicet non bonus: ergo in ſola permiſſione, & cooperatione ad materiale peccati, non cognoſcitur peccatum futurum. Reſpondet Felix ſup. n. 13. quòd (ut bene notavit Scotus loco ultimo citato) cooperationem ad materiale peccati, & permiſſionem, concomitetur, Deum non velle impedire malitiam, & ex hoc (inquit) evidenter cognoſcitur, peccatum futurum eſſe, & non ſolum actum indifferentem: nam ſi Deus ſcit, hominem eliciturum actum contra præceptum, & ſe non impediturum malitiam, quæ neceſſariò ſequitur ex tali actu, proveniente à creatura defectibili, evidenter cognoſcet peccatum futurum; & ſicut totum hoc cognoſcit ſine diſcurſu formali, optimè poterit cognoſcere opera bona futura in decreto, ſine diſcurſu formali. Objicitur 3. Deus nequit cognoſcere peccatum omiſſionis futurum in non cooperatione: ergo fruſtrà ponitur à Scoto non cooperatio, ut cognoſcatur futurum. Antecedens probatur: nam non cooperari ad actum bonum, eſt cauſa per accidens reſpectu peccati omiſſionis. Reſpondet Felix ſup. negando probationem Antecedentis; nam (inquit) decretum de non cooperatione eſt cauſa moralis & phyſica omiſſionis, ut phyſica & libera eſt. Eo utique modo, quo voluntas creata eſt cauſa moralis puræ omiſſionis; quia eſt potentia libera, & eſt cauſa libera ac per ſe; quia eſt potentia phyſicè libera quoad exercitium.

Reſponſ. Felicis.

Tertia objectio.

Solvitur ex eod. Auctore.

197. *Concluſio.* Ex dictis concludit hic Auctor; quòd futura peccata non cognoſcit Deus in decreto prædefinitivo tantùm, neque in decreto concomitanti: ſed requiritur permiſſio, & quòd Deus non velit impedire malitiam. Sic ille. Sed enim, dicet aliquis: illa permiſſio, & non impeditio malitiæ, videtur involvi in ipſa prædefinitione materialis peccati, ſive ſubſtantiæ illius actûs, qui erit peccatum; alioquì jam non erit prædefinitio materialis peccati, cùm ſupponatur, talem actum prædefinitum non fore peccaminoſum, utpotè cujus malitia impedietur; v. g. ſi Deus prædefiniat non auditionem ſacri, & ſimul velit tollere legem præcipientem eam auditionem; jam non prædefinit materiale peccati, ſed omiſſionem vel bonam, vel indifferentem. Similiter, ſi prædefiniat neceſſitatem illius omiſſionis; cùm tunc illa omiſſio non ſit mala moraliter, quoniam non libera.

Impugnatur.

198. *An Deus prædefiniat materiale peccati. Affirmat Felix.* Utut ſit de hoc, quæro ego: an detur talis prædefinitio, id eſt, an Deus actu abſoluto & efficaci, ordine cauſalitatis antecedenter, prædefiniat materiale peccati? Sententiam affirmantem defendit Felix de Gratia cap. 3. diff. 2. n. 3. & ſeq. & putat eſſe Scoti iis in locis, ubi docet, cauſam ſecundam non operari, niſi motam à primâ. Item, Deum non cognoſcere futura contingentia, niſi in decreto efficaci ſuæ voluntatis, quæ eſt prima cauſa omnium effectuum contingentium; quod non eſſet verum, niſi decretum Dei prædefiniat omnem actum; nam ſi eſt aliquis effectus non prædefinitus, qui prævideatur à Deo, antequam prædefiniatur: ergo cognoſcitur à Deo ante decretum: ergo omnia futura non cognoſcuntur à Deo in decreto; quod eſt contra Scotum ſæpè. Docet hanc ſententiam Scotus in 2. diſt. 37. §. *Tertio modo ponitur*, n. 19. ubi ait: *Accipio tempus in quo voluntas peccat, & divido in duo inſtantia naturæ in A. & B. in A. comparatur Deus ad voluntatem, ut cauſa prior &c.* Ex quibus verbis ſic arguo; ita prædefinit Deus materiale peccati, ſicut concurrit in tempore; ſed ex his verbis, priùs Deus comparatur ad voluntatem, quàm ad effectum, qui eſt materiale peccati. Hucuſque Felix.

Probat ex Scoto.

199. *Reſponſ. Smiſ.* Reſpondet Smiſing Tract. 3. diſp. 2. n. 47. Scotus non intendit aſſerere, quòd cauſa prima (per ſe ex ratione cauſæ primæ) priùs naturâ, ſecundùm aliquam diſtinctam motionem moveat, quàm cauſa ſecunda, quando ad aliquem effectum concurrunt; nam hoc alibi expreſsè negat (quidquid ſit de rei veritate) ut patet 2. diſt. 37. q. un. (aliàs 2.) §. *Ad ſolutionem iſtorum*, n. 15. & alibi; ſed per prioritatem naturæ intelligit prioritatem dignitatis, & vult, Deum ob rationem cauſæ primæ & omnipotentis, illaturum neceſſitatem omnibus effectibus cauſarum ſecundarum, ſi ageret ex neceſſitate naturæ: atque hoc eam ob cauſam, quòd ex ratione quidem cauſæ primæ fiat, ut nihil poſſint agere cauſæ ſecundæ, niſi ipſo Deo influente, & hoc eſt, quod Scotus ait, cauſam ſecundam non poſſe movere, niſi motam à prima cauſa, id eſt, niſi adjuta à prima cauſa. Ita Theod. Ubi docet, non dari concurſum in actu primo ad

Quare Deus dicitur cauſa prior reſpectu creaturæ.

Smising docet non dari concursum in actu primo.

ad peccatum; sed solùm concursum simultaneum, & in actu secundo, qui est influxus, & actio Dei, & creaturæ, non impulsus, qui quatenùs est à Deo, est superior & dignior, ratione cujus dignitatis dicitur, quòd causa secunda determinatur & præmovetur à prima, non impellitur. Id quod etiam nobis videtur probabilius; sed non est locus hìc de ea re prolixiùs disputandi, ubi solùm agimus de præscientia peccati futuri, quæ sufficienter habetur in essentia Dei, posito decreto simul concurrendi cum creatura ad materiale peccati, sive ad substantiam actûs, qui erit peccatum. Porrò Deum, salvâ suâ bonitate, & libertate creaturæ, posse taliter concurrere ad materiale peccati, & per consequens, talem concursum ab æterno decrevisse, pro nunc suppono, latiùs postmodùm de ea re tractaturus, ubi de voluntate Dei.

Consonat Auctor.

200. *Concursus simultaneus ad materia-*

Tantùm hic subjicio, quod lego apud D. Ansel. l. de Concord. præscient. &c. cap. 7. *Facit Deus omnia, quæ justâ, vel injustâ voluntate fiunt, id est, bona opera, & mala. In bonis quidem facit, & quòd sunt, & quòd bona sunt: in malis vero facit, quòd sunt; sed non, quòd mala sunt.* Et quomodò facit, quòd sunt, nisi concurrendo ad materiale peccati? Non facit autem quòd mala sunt; quia non concurrit ad formale peccati, seu ad malitiam, juxta illud D. Aug. lib. 2. de libero arbitr. c. ult. *Nulla natura est, quæ non sit à Deo. Motus ergo ille aversionis* (voluntatis à Deo) *quod fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est: omnis autem defectus ex nihilo est: vide quò pertineat, & ad Deum non pertinere ne dubites.* Ubi dicit, quòd formale peccati ex nihilo est, & ideò ad Deum minimè pertinere; secùs ipsum materiale peccati, quod natura est, & ideo ex Deo. Plura ad idem propositum possent addi; sed, sicut statim dixi, ea reservo in commodiorem locum. Pergam itaque ad futura contingentia conditionata, de quibus instituitur

le peccat probatur D. Ansel.

& S. August.

SECTIO SEXTA.

DE SCIENTIA DEI CIRCA FVTVRA CONTINGENTIA CONDITIONATA.

1. *Quæ dicantur futura conditionata.*

FUtura conditionata dicuntur, quæ absolutè non sunt futura, sed ex suppositione alicujus conditionis antecedentis. Hæc autem conditio explicatur in enuntiatione, ut patebit ex dicendis: & siquidem talis conditio non ponatur, futurum conditionatum non erit; si verò conditio ponatur, aliquandò ponetur futurum, aliquandò non, juxta qualitatem conditionis, vel ex liberâ voluntate Dei, aut creaturæ. Porrò hæc futura sunt in triplici differentia. Prima sunt, quæ habent necessariam connexionem cum conditione; ut, *Si Petrus currit, movetur: Si Deus producat Petrum, erit animal rationale.* Secunda futura sunt, quæ habent dependentiam à conditione, & connexionem cum illa, tamen contingentem; & hæc futura vocantur contingentia, v.g. *Si Petrus vocetur, respondebit: Si audiat Evangelium, aget pœnitentiam.* Tertia futura sunt, in quibus inter antecedens, & consequens nulla est connexio vel dependentia, sed omninò disparatè se habent; v. g. *Si ego legam, Turca convertetur*; quæ enim connexio inter meam lectionem, & conversionem Turcæ? Nulla omninò. At verò inter auditionem Evangelii, & pænitentiam, proportio aliqua est sive connexio; nam auditio Evangelii nata est hominem excitare ad pænitentiam: proponuntur enim per Evangelium motiva pœnitentiæ; interim pœnitentia libera est, cùm pendeat à libera voluntate hominis; unde aliquandò ponitur, aliquandò autem non.

Hæc futura sunt in triplici differentia.

2. Sed numquid Deus ab æterno scivit conversionem Turcæ, & Petri pœnitentiam futuram, aut non futuram? & si scivit futuram, nonne ante decretum suæ voluntatis? Hęc sunt, quæ in hac Sectione ventilantur. De futuris, inquam, secundi, & tertii generis hìc disputatur: ut autem incipiamus ab eo, quod certum est: Dico primo:

An Deus sciverit à æterno futura secundi & tertii generis.

CONCLVSIO I.

Datur in Deo scientia formalis futurorum contingentium conditionatorum.

3. *Scivit futura primi generis. Felix.*

NEmo ambigit, Deum formaliter scire ab æterno futura conditionata primi generis, seu quæ necessariam habent connexionem cum conditione; nam solùm (ut bene notat Felix de Scientia Dei c. 6. diff. 1. n. 1.) grammaticaliter & in nomine sunt futura; in re autem sunt possibilia, cùm dicant necessariam connexionem prędicati cum subjecto; nam hoc solùm significat copula, non verò existentiam temporis; nam absolvuntur à tempore, ut dicunt Dialectici; & ita per scientiam naturalem simplicis intelligentiæ cognoscuntur à Deo.

4. *An sit tale futurum, si vocavero efficaciter Petrum &c.*

Idem dico (inquit præfatus Auctor) de ista: *Si vocavero efficaciter Petrum, Petrus respondebit*, si accipiatur solùm ut conditionalis, enuntians bonitatem illationis, quæ est necessaria necessitate Consequentiæ; nam in hoc sensu hoc futu-

futurum, ſolùm in nomine eſt tale; nam ſolùm explicatur infallibilitas vocationis efficacis Dei. Si autem hæc propoſitio enuntiet futurum ex parte objecti, erit eadē difficultas ac de futuris ſecundi, & tertii generis. Sic ille. Er, amabò, quæ hæc difficultas? Haud equidem, an futura iſta ſecundi & tertii generis cognoſcantur à Deo ut poſſibilia; nam hoc omnes fatentur; ſed utrùm à Deo, cognoſcantur, ut futura conditionata. Et ſermo eſt tam de futuris & conditionibus, quæ erunt, quàm de futuris & conditionibus, quæ numquàm erunt. Concluſio noſtra affirmat, præter ſcientiam abſolutè futurorum, dari in Deo ſcientiam formalem contingentium conditionatè futurorum, etiam in quibus conditio numquàm purificabitur.

Datur in Deo ſcientia formalis cōditionatè futurorum ſecundi & tertii generis, etſi cō-ditio non ſit ponenda.

5. *Probatur ex Script. Matth. 11. S. Aug.*

Quid enim eſt verius (inquit S. Aug. lib. de Prædeſt. SS. c. 9.) *quàm præſciſſe Chriſtum, qui & quando, & in quibus locis in eum fuerant credituri?* Nā, ait Chriſtus Matt. 11. v. 21. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Et tamen pœnitentiam non egerunt; quia conditio non fuit poſita. Eadem veritas probatur ex Gen. 11. v. 5. 6. & 7. *Deſcendit autem Dominus, ut videret civitatem & turrim, quā ædificabant filii Adam, & dixit: Ecce unus eſt populus & unum labium omnibus: cœperunt hoc facere, nec deſiſtent à cogitationibus ſuis, donec eas opere compleant. Venite igitur deſcendamus, & confundamus ibi linguam eorum* &c. Ergo ſciebat Deus, quòd ſi non confunderet linguam eorum, opere complerent ſuas cogitationes; quas tamen non compleverunt, quia confudit linguam eorum.

Ité Gen. 11.

6. *& 4. Reg. 13.*

Addo adhuc unam Scripturam ex aliis multis idem ſignificantibus. Eſt autem verbum Eliſæi 4. Reg. 13. ad Regem Joas: *Tolle* (inquit) *ſagittas. Qui cùm tuliſſet, rurſum dixit ei: Percute jaculo terram. Et cum percuſſiſſet tribus vicibus, & ſtetiſſet, iratus eſt vir Dei contra eum, & ait: Si percuſſiſſes quinquies aut ſexties, ſivè ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem: nunc autem tribus vicibus percuties eam.* v. 18. & 19. Ergo ſciebat Deus conſumptionem Syriæ futuram, quæ tamen numquàm fuit, defectu conditionis, ſcilicet percuſſionis.

7. *Aliqui explicant has Scripturas de cognitione conjecturali.*

Reſpondent Aliqui: Ex his & ſimilibus Scripturis non colligitur in Deo eſſe infallibilem cognitionem horum futurorum; ſed ſolùm conjecturalem & moralem ex inclinatione cauſarum, & connexione, quam habent cum effectu; ſive in diſpoſitione cauſæ proximæ, ex qua meritò conjici potuerit effectum, qui prædicitur, fuiſſe ſecuturum ſub conditione. Colligitur ex ipſa Scriptura, quæ ſæpe utitur particulâ *Fortè*, vel, *Forſan*, ut Gen. 3. v. 22. *Ecce Adam quaſi unus ex nobis* &c. *ne fortè mittat manum ſuam* &c. Et alibi ſæpè, ut patet ex ſupra dictis.

8. *Explicatio hæc multipliciter impugnatur à Felice.*

Sed contrà, Primò (inquit Felix) ſupra num. 5.) quia percuſſio terræ non habet connexionem cum devaſtatione Syriæ; nam ſe habent diſparatè, & ibi non dicitur, *Fortè*, nec, *Forſan*: & ſi diceretur, quomodò intelligi debeat, anteâ diximus. Secundò: quia hâc ſolutione utitur Calvinus in cap. 11. Matth. quem non debent imitari Catholici. Tertiò: quia ita poſſet explicari tota Scriptura, & nihil certum de futuris contingentibus abſolutis haberemus; nam poteſt fieri, & ſæpè fit, aliquid contra inclinationem cauſarum, & ita teſtimonium Dei eſſet falſum, quod nefas eſt dicere; propter quod Piloſus & Alii dicunt, oppoſitam ſententiam eſſe periculoſam in fide. Denique, 3. Reg. c. 11. v. 2. dicitur: *Certiſſimè enim avertent corda veſtra, ut ſequamini Deos earum*, quod explicari non poteſt de certitudine morali. Ita Felix.

9. *Abſque neceſſitate deflectit à proprietate verborum.* Smiſ.

Aliter impugnat hanc expoſitionem Smiſing tr. 3. diſp. 2. n. 157. quia abſque neceſſitate deflectit à proprietate verborum, quæ omnino certam prophetiam ſonant, ut indicat apertè Aug. lib. de Bono perſever. cap. 9. agens de pœnitentia Tyriorum, & Sidoniorum; prout etiam cap. 93. Enchir. & Proſper in Reſp. 8. ad Excerpta Genuenſ. Deinde: conjecturalis quidem ſcientia Dei ineptè tribuitur, niſi intelligatur eo modo, ut conjectura non ſit judicium de futuritione effectûs, etiam ſpectatâ præcisè cauſæ proximæ diſpoſitione; quod non poteſt non eſſe incertum; ſed ſit judicium de proportione & aptitudine talis cauſæ ad talem effectum. Verùm etiam de hac notitia conjecturali futurorum ſub conditione non ſatis ad litteram exponuntur allatæ ſcripturæ: nam & loquuntur manifeſtè de futuritione conditionata effectûs, non verò tantùm de proportione cauſæ proximæ ad talem effectum. Siquidē hæc non eſt ſcientia futuri contingentis, ſed cujuſdam veri naturalis; quòd enim talis effectus congruitatem habeat cum tali voluntate creata, poſitis talibus conditionibus, ex natura rei pendet, & non voluntatis creatæ libertate.

Conjecturalis ſcientia Deo ineptè tribuitur, ſi intelligatur de futuritione effectûs.

10. *Alio modo conſiderata etiam Angelo convenit.*

Et ſanè (proſequitur Theod.) ſi non aliud, quàm eam proportionem Deus voluiſſet declarare, non major eſſet certitudo hujuſmodi divinarum prædictionum ſub conditione, quàm eſſet prædictio Angeli de eodem ſubjecto, ſaltē quandò cauſæ eſſent præſentes, & Angelicus intellectus permitteretur videre hominum liberas affectiones: quia Angelus evidenter & intuitivè penetraret naturam cauſarum & affectionum humanarum, adeòque etiam proportionem earum cum tali effectu: videtur autem abſurdum admittere, quòd non major ſit certitudo illarū prædictionū divinarum, quàm eſſet certitudo Angelicæ prædictionis de eodē ſubjecto.

11. *Non poteſt hæc explicatio accommodari Script. 1. Reg. 23.* Smiſ.

Deniquè: allata reſponſio nullo modo poteſt accommodari ad prædictionem, quæ legitur 1. Reg. 23. v. 11. & 12. *Si tradent me viri Ceilæ in manus ejus? Et ſi deſcendet Saul, ſicut audivit ſervus tuus? Domine Deus Iſrael indica ſervo tuo. Et ait Dominus: Deſcendet. Dixitque David: Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui ſunt mecum in manus Saul? Et dixit Dominus: Tradent.* David (inquit Smiſing ſup.) non petebat ſcire à Domino quomodò cauſæ eſſent tunc diſpoſitæ ad hoc, ut Saul veniret Ceilam, & ſi veniret, ipſum Davidem

traderent Ceilitæ in manus Saul; quoniam ex hoc nihil certi habuisset David de eventu rei, nec sciviſſet, utrùm sibi deberet fuga consulere, an non; cum causarum dispositio facilè potuisset mutari, aut eventus, etiam causis sic dispositis, à Deo impediri; sed consulebat Dominum de eo, quod reverà eventurum esset positâ conditione; unde de eodem eventu intelligendum est responsum divinum, & non de sola causarum dispositione. Ita præfatus Auctor. Igitur hæc responsio non subsistit.

12. *Alia expositio dictarum Scripturarum.*

Nec valet, quod Alii dicunt; Scripturas jam allatas solùm contiuere humanum quemdam loquendi modum, accommodatum ad exaggerandas, vel extenuandas res aliquas: v. g. illud Matth. 11. *Væ tibi Corozain* &c. ut sit exaggeratio solùm malitiæ habitatorum Corozain, & Bethsaidæ, suprà malitiam Tyriorum, & Sidoniorum: & ut 1. Reg. 23. tantùm exaggeretur malitia Ceilitarum, vel timiditas: ac deniquè Gen. 11. exaggeretur vanitas & præsumptio ædificantium Turrim Babylonicam. Nec valet, inquam, hæc responsio; quia, præterquàm quòd etiam sine necessitate deflectat à proprietate verborum, David non consulebat Dominum, quis esset humanus loquendi modus de rei eventu in tali rerum circumstantia; sed, sicut dictum est, quid reverà eventurum esset, positâ conditione. Ergo de tali eventu futuro intelligenda est hæc Scriptura, cùm nihil obstet, quin possit, & verò debeat intelligi secundũ proprietatem verborum, uti & aliæ superiùs adductæ, juxta unanimẽ consensum SS. Patrum, qui eas interpretando, non alium asserendi modum, quã certum & propheticum, in illis agnoscunt.

Ostenditur, nec illam valere.

13. *Cur Deus voluerit differre suũ adventum, post lapsum Adæ.*

Unde etiam ad quæstionem illam; cur Deus voluerit tot annis differre post lapsum Adæ adventum Mediatoris, cùm sciret hoc fore adeò nocivum generi humano; respondent, Deum ideò sic voluisse, quia sciebat, ante illud tempus homines non daturos locum prædicationi Christi, nec in illum creditutos. Ita D. Aug. epist. 49. & ep. de 6. quæst. contra Paganos, q. 2. cum Aliis, quos sequitur D. Thom. 3. parte q. 1. art. 5. prout etiam Chrysost. Hom. 31. & 65. in Matth. docet, Deum voluisse vocare Matthæum, & Paulum, eo tempore, quo si vocarentur, & non ante, obtemperaturos vocationis beneficio præsciebat.

S. Aug.

D. Tho.

Chrysost.

14. *Quare aliquos evocaverit ex hac vita antequàm peccarent, alios non.*

Item ad quæstionem; quare Deus voluerit aliquos maturiùs evocare ex hac vita, antequàm peccent, alios relinquere in vita donec peccent; respondent, Deum id voluisse ex certa præscientia lapsûs utrorumque, ad ostendendam bonitatem suam in illis, & justitiam in istis. Vide Aug. lib. de Bono perseverantiæ c. 9. & lib. de Correpț. & grat. cap. 8. In quibus certè responsionibus SS. Patres apertè hanc scientiam conditionatorum in Deo supponunt.

15. *Augustinus videtur negare, Deum præsciviſſe,*

Planè, reponit quispiam; sed eorum tantùm, quæ futura erant; non autem eorum, quæ numquàm evenient. Sic enim loquitur D. Aug. lib. de Prædest. SS. cap. 14. *Hæc est tota causa, cur dictum est, à quocumque sit dictum:* Raptus est, ne malitia mutaret intellectũ ejus. *Dictum est enim secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat; id est, quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quòd peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset. De hac quippè vita legitur in lib. Iob:* Numquid non tentatio est vita humana super terram. *Sed quare aliis concedatur, ut ex hujus vitæ periculis, dum justi sunt, auferantur; alii verò justi, donec à justitia cadant, in eisdem periculis vitâ productiore teneantur;* Quis cognovit sensum Domini? *Et tamen hinc intelligi datur, etiam illis justis, qui bonos, pioſque mores usque ad senectutis maturitatem, & diem vitæ hujus servant ultimum, non in suis meritis, sed in Domino esse gloriandum; quoniam qui vitæ brevitate rapuit justum, ne malitia mutaret intellectum ejus, ipse in quantacumque vitæ longitudine custodit justum, ne malitia mutet intellectum ejus. Cur autem hic tenuerit casurum justum, quem priusquàm caderet, hinc posset auferre, justissima omnino, sed inscrutabilia sunt judicia ejus.* Hucusque S. Doctor; expressis utiquè verbis negans, Deum præsciviſſe, quod futurum non erat.

quod futurum non erat.

Ergo contradicit Aug. qui asserit, Deum præsciviſſe, quod futurum non erat. Ut̃ etiam Prospero & Hilario, qui idem dicunt, quod S. Aug. ut patet ex eorum Epistolis, quæ habentur ante d. lib. S. Aug. Audite Prosperum: *Nec considerant* (Semipelagiani) *se gratiam Dei, quam comitem, non præviam humanorum volunt esse meritorum. etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea, secundùm suam phantasiam non negant esse præventas. Sed in tantùm quibuscumque commentitiis meritis electionem Dei subjiciunt, ut quia præterita, quæ non exstant, futura, quæ non sint futura, confingant, novoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* Ergo absurdum est, præscire Deum ea, quæ non sunt agenda.

Pro. ad. Prosp.

Subscribo etiam verba Hilarii: *Cum autem dicitur eis* (Semipelagianis) *quarè aliis, vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur; vel nunc prædicetur, quòd aliquandò penè omnibus, sicut nunc aliquibus Gentibus, non prædicatum sit: dicunt id præscientia esse divinæ, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, vel annuntietur, quandò & ubi prænoscebatur esse credenda.* Ergo talis prænotio error est Semipelagianorum. Respondet Felix sup. n. 9. Aug. non negasse in Deo præscientiam talium futurorum; sed illam, quæ in Deo sufficiens esset ad præmiandum, vel puniendum; nam ad hoc requiritur scientia futurorum absolutorum; quia Deus non præmiatur, neque punit opera, quæ sub hac vel illa conditione fierent, ut dicebant Semipelagiani.

17. Lucmen. Hilarius.

Hanc autem esse veram ejus mentem liquidò constat ex iis, quæ scribit lib. de Bono persever. c. 9. ibi: *Vt enim non dicam, quàm sit possibile Deo, aversas & adversas in fidem suam hominum convertere voluntates, & in eorum cordibus operari, ut nullis adversitatibus cedant, nec ab ipso aliquâ superati tentatione discedant; cùm*

18. Dei hanc ejus

possit,

poßit, &. quod ait Apoſtolus, facere, ut non eos permittat tentari ſupra id, quod poſſunt. Vt ergo id non dicam, certè poterat illos Deus, præſciens eſſe lapſuros, antequàm id fieret, auferre de hac vita. Ecce admittit præſcientiam lapsûs, qui numquàm erit. Sequitur: *An eò redituri ſumus, ut adhuc diſputemus, quantâ abſurditate dicatur, judicari homines mortuos etiam de his peccatis, quæ præſcivit eos Deus perpetraturos fuiſſe, ſi viverent? Quod ita abhorret à ſenſibus Chriſtianis, aut prorsùs humanis, ut id etiam refellere pudeat. Cur enim non dicatur, & ipſum Evangelium cum tanto labore, paſſionibuſque Sanctorum fruſtrà eſſe prædicatum, vel adhuc etiam prædicari, ſi judicari poterant homines, etiam non audito Evangelio, ſecundùm contumaciam vel obedientiam, quam præſcivit Deus eos habituros fuiſſe, ſi audiſſent? Nec damnarentur Tyrus, & Sidon, quàmvis remißius, quàm illæ civitates, in quibus non credentibus à Domino Chriſto mirabilia ſigna ſunt facta, quoniam ſi apud illas facta eſſent, in cinere & cilicio pœnitentiam egiſſent; ſicut ſe habent eloquia veritatis, in quibus verbis ſuis Dominus Ieſus altius nobis myſterium prædeſtinationis oſtendit.*

19. *Manifeſtũ eſt, eum admittere præſcientiam futurorum conditionatorum, etiam quæ numquàm erunt.*

Et ſimilia multa dicit eo capite (quæ omitto brevitatis gratiâ) ut proindè manifeſtum ſit, eum admittere præſcientiam futurorum conditionatorum, etiam quæ numquàm abſolutè erant futura; non ita tamen, quòd ſecundùm ea præſcita, quæ numquàm evenient, homines ſint præmiandi, vel puniendi. Non ergo prævidet ea Deus ad pœnam, vel gloriam. Nam (ut benè Scotus 1. diſt. 41. n. 10.) *Propter bonum uſum prævium alicujus, ſi ſupervixiſſet, non acceptatur, vel damnatur: tunc enim adultus, ſecundùm eos, moriens in gratia, non præmiaretur ſecundùm merita, quæ jam habet; ſed ſecundùm illa, quæ prævideretur habiturus, ſi ſupervixiſſet.* Et tamen dicit Apoſtolus 2. Corint. 5. v. 10. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis, prout geßit, ſive bonum, ſive malum.*

Nemo damnatur vel præmiatur propter opera, quæ feciſſet, ſi vixiſſet. Scotus.

Ad quæ verba S. Aug. lib. de Prædeſt. SS. c. 12. *Geßit, inquit; non adjunxit: vel geſturus fuit. Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit neſcio, ut futura, quæ non ſunt futura puniantur, aut honorentur merita parvulorum.* Igitur parvuli non damnantur propter peccata, quæ facturi erant, ſi ſupervixiſſent, ut Pelagiani dicebant; ſed propter ſolum originale. *Ex duobus itaque parvulis* (auditis Aug. lib. de Bono Perſever. c. 9. in principio) *originali peccato pariter obſtrictis, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iſte ita vocetur, ut vocantem ſequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inſcrutabilia ſunt judicia Dei. Ex duobus autem piis, cur huic donetur perſeverantia uſque in finem; illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt judicia Dei.* De quo plura, ubi de Prædeſtinatione.

20. *Ita ſentit D. Auguſtinus.*

21. *Etiam ea cap. ex quo nobis objicitur.*

Illud tantùm hic addo; S. Patrem Aug. eo c. ex quo nobis objicitur, ſatis ſuam mentem aperuiſſe, quandò circa finem ait: *Si enim judicarentur homines pro meritis ſuæ vitæ, quæ non haberent morte præveniente; ſed habituri eſſent, ſi viverent; nihil prodeſſet ei, qui raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus; nihil prodeſſet eis, qui lapſi moriuntur, ſi ante morerentur, quod nullus dicere Chriſtianus audebit.* Igitur Aug. noſtræ Concluſ. non opponitur.

22. *Quæ fuerit mens Proſperi & Hilarii, ex Felice.*

Sed nequè Proſper, aut Hilarius: Hi enim (utor verbis Felicis ſup.) conſulebant Aug. de errore Semipelagianorum, qui (ut patet ex Araus. II. can. 6.) dicebant, opera ex naturæ viribus mereri gratiam; & addebant, quòd ſine gratia Dei interna poſſent homines credere ſicut oportet: in quo errore aliquandò fuit Aug. Sed lib. 2. Retract. illum retractavit; & ita Proſper & Hilarius poſtulabant, ut hanc quæſtionem explicaret; an ideò Chriſtus voluerit ſuum Evangelium prædicari aliquibus; quia videbat illos ex naturæ viribus eſſe credituros, ut dicebant Semipelagiani. Et Aug. reſpondet lib. de Prædeſt. SS. c. 9. negativè: quia credere erat ex gratia Dei. Et quia Semipelagiani ſuum errorem confirmabant ex Aug. Ep. ſex qq. contra Paganos q. 3. dicente; tunc voluiſſe apparere Chriſtum, quandò ſciebat futuros eſſe, qui in eum crederent, ſi prædicaretur Evangelium. Reſpondet Aug. c. 9. de Prædeſt. SS. ſe ita dixiſſe, non tamen, quia aliqui crediturí erant ex viribus naturæ. Secundò reſpondet de Bono perſev. c. 9. retractando ſententiam.

23. *Docet Aug. aliquibus non fuiſſe prædicatum Evangelium, quia Deus noluit.*

Itaquè docet; non ideò prædicatum fuiſſe Evangelium apud aliquos, quia præſciebat eſſe credituros; ſed quia Deus voluit alicubi prædicari, & alicubi non prædicari; Deus enim cui vult miſeretur, & quem vult indurat. Et addit: non fuiſſe prædicatum Evangelium apud omnes, quos Chriſtus ſciebat eſſe credituros, ſi audirent Evangelii prædicationem, ut conſtat de Tyriis & Sidoniis, quibus ſi prædicaretur Evangelium, pœnitentiam egiſſent, Matth. 11. Ex quo patet mens Aug. Proſp. & Hilarii. Hactenùs Felix. Sed ego d. cap. 9. de Bono perſev. non invenio D. Aug. ſententiam ſuam abſolutè retractaſſe; ſed ſolùm ait: *Hæc de Tyro & Sidone non poſſumus dicere, & in eis cognoſcimus ad eas cauſas prædeſtinationis hæc divina judicia pertinere, ſine quarum cauſarum latentium præjudicio tunc iſta reſpondere me dixi.*

24. *Objicitur auctoritas D. Damaſc.*

Præterea, dicet aliquis; hæc ſolutio adaptari non poteſt verbis Damaſc. in Dialogo adverſus Manichæos, quæ talia ſunt: *Quonam autem modo præſcire queat, quod futurum non eſt? Nam ſi aliquem peccaturum præſciviſſet, neque eum condidiſſet, præſcientia hac non eſſet, ſed impoſtura. Quemadmodùm enim cognitio eſt earum rerum quæ ſunt; ſic prænotio earum eſt, quæ certò futuræ ſunt.* Ubi refutat errorem eorum, qui dicebant, Deum non debuiſſe velle creare homines, aut Angelos, quos ante præſcivit malos futuros, & æterno ſupplicio afficiendos.

Explicatur à Felice de ſcientia abſoluta.

Reſpondet Felix ſup. num. 10. Damaſcenum ſolùm negaſſe ſcientiam abſolutam, non verò conditionatam; propter quod ait, Deum ſcire aliquem peccaturum, neque eum condere, non eſſe ſcientiã, hoc eſt abſolutam; ſed impoſturã.

Quemadmodùm enim cognitio est earum rerum quæ sunt, sic prænotio absoluta earum est, quæ certò futuræ sunt, & prænotio conditionata earum est, quæ sub conditione futuræ sunt.

25. *Aliud argum. contra nos ex Script.*

Igitur Conclusio nostra non repugnat SS. Patribus, estque consona Scripturæ. Nam quòd aliqui dicunt: Jonæ 3. prædicitur destructio Ninive intra quadraginta dies: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, v.4. quæ tamen subversio non fuit secuta: ergo benè salvantur Scripturæ, & concomitanter scientia Dei, si dicamus, solùm prædicere ordine causarum.

Nihil profit contra nos.

Hoc, inquam, argumentum facilè dissolvitur, dicendo: omnem prophetiam prædestinationis, & præscientiæ esse absolutam & infallibilem; at verò prophetiam promissoriam, seu comminatoriam esse conditionatam; & ita veritatem illius pendere à conditione: prophetia Jonæ conditionata fuit; nam dependebat ab illa conditione, nisi pœnitentiam egerint. Ita Felix sup. n.8. cum Aliis, quos citat.

26. *Probatur nostra doctrina ex ratione.* Felix.

Si autem à me quæritur; an quod Scriptura, & SS. Patres clamant, etiam recta ratio dictet? Noli debitare. Talia futura (inquit Felix sup. n.7.) habent determinatam veritatem, aut falsitatem: patet, nam de talibus futuris dantur propositiones contradictoriæ: ergo ab infinito cognoscente, ut est Deus, certò & infallibiliter cognoscuntur; cùm ad infinitam scientiam Dei spectet, ut cognoscat, quid in hoc vel illo eventu & conditione fieret. Sic ille. V. g. ab æterno verum est dicere: Petrus si audiat Evangelium vel aget pœnitentiam, vel non aget; ergo Deus per infinitam suam scientiam præscit, quæ ex illis contradictoriis sit determinatè vera, & quæ falsa. Confirmatur: nam homo hoc conjecturaliter cognoscit; sed Deus cognoscit hanc cognitionem hominis: ergo cognoscit, an tale judicium hominis sit verum, vel falsum: sed hoc cognoscere nequit, nisi cognoscat objectum ejus, quod est futurum: ergo certò cognoscit futurum, quod erit tali vel tali conditione positâ.

Confirmatur.

27. *Cognitio Dei de qua hic, est formalis & non tantùm eminentialis.*

Quòd autem hæc cognitio Dei non sit solùm virtualis vel eminentialis (ut quidam vult apud Felicem sup.) sed formalis, ut ait Conclus. nostra, probat hic Auctor primò: nam eminenter scire, non est scire actu, sed posse scire. Secundò: nam ab eo, quod est in Deo eminenter, Deus non accipit denominationem; nam creaturæ sunt in Deo virtualiter & eminenter, & Deus non dicitur lapis, lignum &c. Sed in Scriptura dicitur, Deum scire futura conditionata, ut vidimus; ergo habet scientiam formalem & actu illorum, & non solùm virtualem seu eminentialem. Sic ille. Igitur Conclusio nostra etiam ratione probatur. Minimè, reponit quispiam; quippe ratio allegata falsa est: cùm in his futuris non sit veritas determinata: ergo non cognoscuntur à Deo. Antecedens probatur: siquidem non habent veritatem in seipsis, quia numquàm erunt; neque in suis causis; nam adhuc posità conditione, causæ manent indifferentes ad utrumque; ergo nullo modo habent veritatem. Respondet Felix sup. nu.11. tales propositiones habere veritatem non absolutam, sed conditionatam; nam posità conditione voluntas determinanda erat ex divino decreto actuali & absoluto ex parte actûs, quàmvis conditionato ex parte objecti; neque hoc decretum tollit libertatem, ut infrà videbimus. Unde talia futura habent determinatam veritatem conditionatam.

Impugnatur ratio nostræ doctrinæ.

Sed enim, instat aliquis: talis determinatio est aliquod accidens reale: ergo necessariò petit subjectum reale; sed hujusmodi futura, cùm numquàm habitura sint existentiam, sunt nihil: ergo non potest in eis recipi determinatio, & ita non habent esse determinatum. Respondet Felix sup. quòd talis determinatio est ipsamet entitas ipsius futuri, ut habitura existentiâ, si conditio ponatur; sicut dicitur, quòd relatio transcendentalis non est accidens superadditum relativo, sed est ipsum relativum; neque ex hoc, quòd hæc futura non sint habitura existentiam, sunt nihil; nam sunt entia realia, non verò existentia à parte rei; sicut est futurum absolutum, v. g. contritio, antequàm existat. Sic ille. Sicut ergo futurum absolutum est sufficienter ens reale antequàm existat, ut sit subjectum determinationis; ita pariter futurum conditionatum. Si inferas: ergo tales propositiones sunt perpetuæ veritatis, sicut hæc: *Homo est rationalis*, cui repugnat esse falsam. Consequentia probatur: nam ideò aliquæ propositiones sunt æternæ veritatis; quia sunt veræ abstrahendo ab omni existentia; sed hoc etiam habent talia futura: ergo sunt perpetuæ veritatis. Respondetur: neg. Consequentiam. Ad probationem autem dicit Felix sup. num. 12. esse discrimen; quia in propositionibus æternæ veritatis prædicatum identificatur cum subjecto per essentiam, abstrahendo ab omni existentia temporis, & omni decreto Dei: at verò determinatio futuri conditionati identificatur cum illo ex suppositione decreti Dei; & ita non est perpetuæ veritatis, nisi ex suppositione decreti Dei. Ita Felix.

Sed contrà: secundùm Aristotelem 1. de Interpret. c. ultimo, Quod semel est verum, semper anteà verum fuit: ergo si tales propositiones sunt veræ vel falsæ determinatè post decretum divinæ voluntatis, etiam ante illud sunt eodem modo veræ vel falsæ. Respondet Smising sup. n. 152. illud Philosophi intelligi de ordine temporis, non de signis rationis, aut naturæ in indivisibili nunc æternitatis: nam hæc non sunt signa in quibus, sed à quibus, ut loquuntur, & sup. notavi, nihilque aliud important, quàm dependentiam unius ab alio, aut præsuppositionem unius ab alio. Atque ita, propositiones conditionatas non esse veras pro illo signo, quo nondum intelligitur positum decretum divinæ voluntatis, non aliud est, quàm non esse veras independenter à decreto illo; non autem est, illas in aliquo instanti temporis

non

non eſſe veras, & in alio incipere eſſe veras. Ita Theod.

30. *An omnis propoſitio conditionalis vera, ſit neceſſariò vera.*

Aſt nondum ſtatim finis. Omnis (inquiunt Adverſarii) propoſitio conditionalis, ſi eſt vera, eſt neceſſariò vera; nam ly, *Si*, ſignificat neceſſariam connexionem Conſequentis cum Antecedenti: aliàs ſi connexio hæc neceſſaria non eſſet, daretur Antecedens verum, & Conſequens falſum, & conditionalis eſſet falſa; ſed conditionales propoſitiones, de quibus loquimur, non ſunt neceſſariæ, ſed contingentes; v.g. *Si audiat Petrus Evangelium, aget pœnitentiam*: ergo poteſt dari Antecedens verum, & Conſequens falſum; ergo tales propoſitiones non habent determinatam veritatem. Reſpondet Felix ſup. n. 13. cum Aliis, quos citat, Antecedens eſſe verum, ſi ly, *Si*, ſumatur illativè; non verò, ſi accipiatur permiſſivè vel conditionatim; nam ad hoc ſufficit, quòd conſequens concomitanter ſe habeat cum Antecedente ex aliquo extrinſeco, v. g. decreto Dei, vel alio capite.

Reſponſio Felicis.

Quando ly, Si, in tali propoſitione ſumatur illativè, & quando cõditionatim.

Rogas: quandò ly *Si*, ſumatur illativè, quandò permiſſivè vel conditionatim? Reſpondet: ly, *Si*, ſumitur illativè, quandò Conſequens dicit neceſſariam connexionem cum Antecedenti, v. g. *Si Petrus currit, movetur*. Secundò, ſumitur permiſſivè, quandò denotat connexionem Conſequentis cum Antecedente ex voluntate permittentis, v. g. *Si viceris, dabo tibi librum*. Tertiò, ſumitur conditionatim, quandò non ponitur Antecedens ſine Conſequenti, quàmvis ex natura rei poſſit poni, v.g. quandò Conſequens ponitur contingenter. Sic ille.

31. *Objectio.*

Non abſimilem objectionem & ſolutionem invenio apud Smiſing ſup. num. 159. qui ſic ait: Objiciunt aliqui: quòd propoſitio conditionalis ſit quædam Conſequentia: ergo cùm ad veram Conſequentiam requiratur, ut Conſequens inferatur ex vi Antecedentis; & in conditionatis, de quibus loquimur, Conſequens non inferatur ex vi Antecedentis; ſed ex libertate cauſæ (agimus enim de conditionatis liberis, v.g. quòd Tyrii & Sidonii fuiſſent liberè convertendi, viſis Chriſti miraculis) fit, ut non poſſit eſſe veritas in hujuſmodi conditionatis, ſed in rigore ſint falſæ. Ecce objectio. Sequitur ſolutio. Sed hoc non habet difficultatem, ſi concedamus, non eſſe conditionales in illo rigore dialectico, quo conditionales conſiſtunt in Conſequentia; eſſe tamen conditionales, juxta vulgarem loquendi morem, quo etiam temporales propoſitiones, in quibus una pars non ſignificatur inferri ex alia, ſed ſolùm concomitari aliam, ſæpè notantur voculâ conditionali. Unde hujus conditionalis liberæ: *Si Paulus tali tempore vocaretur ad fidem, non converteretur*, ſenſus erit: Quandò Paulus tali tempore vocabitur non convertetur.

Solutio ex Smiſ.

32. *Poteſt dici quòd conditionales liberæ ſint in rigore dialectico conditionales.*

Deinde dico: etiam poſſe ſuſtineri, quòd conditionales liberæ ſint in rigore Dialectico conditionales, quarum Antecedens habet influxum phyſicum vel moralem in Conſequens: in his autem Conſequens infertur ex vi Antecedentis, licèt non ex vi ſolius Antecedentis, ſed etiam ex libera determinatione cauſæ: v.g. Converſio Tyriorum infertur ex viſione miraculorum, tamquàm ex cauſa morali; ex libera verò determinatione cauſæ primæ, & ſecundæ, tamquàm ex cauſa phyſica: nec eſt neceſſe, omnem conditionalem in Antecedente exprimere adæquatam cauſam Conſequentis; ſed ſufficit, quaſdam cauſas ſubintelligi, ut cùm dico: *Si ſol oriatur, æſtus erit*; nam intelligitur, ſublatis impedimentis, ſeu ſi aliæ cauſæ, & circumſtantiæ adſint. Et idem eſt ſenſus illius: *Si Tyrii vidiſſent miracula Chriſti, egiſſent pœnitentiam*; utique ex ſua libertate, & decreto divino, ſine quo nihil fit. Hucuſque Theod. Sed pergamus ad alias objectiones. Cognitio, inquiunt, ſub conditione importat imperfectionem; nempe dependentiam Dei ab homine, in quo conditio eſt ponenda; ergo non eſt Deo concedenda. Reſpondet Felix ſup. num. 14. quòd cùm talis conditio ponatur ex vi decreti Dei de tali conditione, Deus non dependet à nobis; ſed unum decretum Dei dependet ab alio in ratione objecti.

An cognitio ſub conditione importet imperfectionẽ.

Negat Felix.

33. *An velleitas in Deo dicat imperfectionẽ.*

Urget aliquis: ſi in Deo datur talis cognitio conditionata, etiam dabitur volitio conditionata, quæ eſt velleitas, quæ dicit imperfectionem; cùm nullam vim habeat, aut efficaciam: ergo ne hoc dicamus, neganda eſt in Deo cognitio conditionata. Reſpondet ibidem Felix; quòd velleitas, quæ provenit ex impotentia voluntatis, eſt imperfectio; at verò quæ provenit ex ordine divinæ ſapientiæ, quæ diſponit aliqua abſolutè velle, aliqua ſub conditione, potiùs arguit perfectionem; præcipuè, cùm talis volitio ſolùm ſit conditionata ex parte objecti; nam ex parte actûs, & ſubjecti abſoluta eſt. Ex quo patet ſolutio ad hanc objectionem: Deus per ſuam ſcientiam aliquid debet cognoſcere; nam juxta Ariſtotelem 1. Poſter. cap. 2. *Quod non eſt, non ſcitur*; ſed decretum conditionatum, quod præcedit talem ſcientiam, nullum eſſe tribuit creaturæ poſſibili: ergo non eſt, quod cognoſcatur à ſcientia conditionata Dei, quod cognitum non fuerit à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Minor probatur: nam decretum conditionatum non eſt, ſed erit, poſitâ conditione. Patet: quia ſi eſt aliquid, debet eſſe aliqua mutatio, quæ in Deo non eſt ponibilis, neque datur in creatura: ergo non datur tale decretum: ergo neque aliquid productum, quod à Deo cognoſcatur ſcientia conditionata.

Negat idem Auctor.

An Deus per ſuam ſcientiam conditionatam aliquid cognoſcat.

34. *Vt detur decretum liberũ in Deo non requiritur mutatio realis.*

Reſpondetur 1. ad hoc ut detur in Deo decretum liberum, non eſt neceſſaria mutatio phyſica & realis in creatura; ſed ſufficit moralis; v. g. quandò Deus tollit obligationem voti, & quandò Deus decernit non creare aliquam creaturam. Secundò: decretum conditionatum ex parte objecti, eſt abſolutum, ut ſtatim dictum eſt, ex parte actûs, & ſubjecti; ergo aliquid eſt in Deo, ſcilicèt actus Dei neceſſarius, qui pro ſua eminentia (inquit Felix ſup.) etiam eſt liber, & producit rem futuram non abſolutam, ſed conditionatam; & hanc rem cognoſcit

Futurum conditionatum est aliquid conditionati.

Deus per illam scientiam conditionatam. Igitur futurum conditionatum, tametsi nihil sit absoluti, & ideò ut tale à Deo per suam scientiam non cognoscatur; est tamen aliquid conditionati, & ideò ut tale à Deo per infinitam suam scientiam cognoscitur, vel tamquàm determinatè verum, vel tamquàm determinatè falsum.

35. *DD. varias movent quæstiones de contingentibus cõditionatis.* Smis.

Quod probè intelligentes Doctores Scholastici, varias movent quæstiones de contingentibus conditionatis, & Alii pro una, Alii pro altera parte contradictionis eas quæstiones determinant; adeòque censent, alteram partem in hujusmodi contingentibus esse determinatè veram, alteram determinatè falsam. Ita Smising sup. n. 158. Rogas ipsum: ecquæ istæ quæstiones? Talis (respondet) est illa quæstio: *An si homo non peccasset, Dei filius incarnatus fuisset*; & illa: *Vtrùm si homo non peccasset, futura fuissent Sacramenta, & Sacrificia, & rerum dominia, & id genus alia*, quæ sublatâ conditione non evenerunt. Quæ utiquè quæstiones (ut ibidem notat Theod.) supponunt decretum divinæ voluntatis de eventu, vel non eventu talium effectuum in statu Innocentiæ; quomodò enim aliquid esse potuisset, nisi Deus voluisset? Maximè cùm plerique effectus, de quibus Scholastici excitant hujusmodi quæstiones, pendere non potuerint, nisi à sola Dei voluntate, ut Verbi Incarnatio, Sacramentorum institutio, & similia.

Qua illa.

36. *An in his quæstionibus petatur, quid futurum fuisset.*

Sed, dicet aliquis: in his quæstionibus non petitur, quid futurum fuisset (quis enim hoc Scholasticis revelavit, aut quo fundamento hoc pro altera parte concludere possent, cùm pendeat à libera Dei voluntate, quam circa illas materias Scriptura nobis non revelavit, & sine tali revelatione generaliter verum est: *Quis novit sensum Domini, aut quis Consiliarius ejus fuit?*) sed solùm petitur, quid fuisset congruum evenire, positâ tali conditione; ideòque singuli pro sua opinione congruentias varias adferunt.

Affirmat Smising, & probat.

Respondet Smising sup. non eos disputare, quid congruum fuisset, sed ex rerum congruitate quid eventùrum fuisset, concludere, ut ex terminis quæstionum & responsionum manifestum est; quæ responsiones, si de congruitate tantùm intelligerentur, cùm rationes earum etiam assumant rei congruitatem, committeretur petitio principii: quarè ex congruitate rerum, conjectant de divina ordinatione sub conditione; adeòque de eventu rei ex tali ordinatione sub conditione; Dei enim voluntas non modò suaviter & congruenter disposuit, quæ sunt; sed eâdem suavitate congruentiâque verisimiliter disposuit, quæ fierent sub conditione, si aliquid de illis disposuit. Et hæc est vis rationum, quibus Scholastici utuntur in iis quæstionibus: quàmquàm non solis utantur rationibus in congruitate fundatis; sed aliis etiam Theologicis argumentis ex Scripturæ, & SS. Patrum auctoritate sumptis. Non possum ergo (inquit Theod.) dubitare, quin Scholastici scientiam hujusmodi conditionatorum contingentium Deo tribuèrint. Sic ille. Et ego. Neque enim fas est negare Deo, quod & Scriptura sacra, & SS. Patres, & ipsa ratio naturalis ei attribuunt.

Confirmatur.

Interim magnum dubium est, & magnum nimis; an hæc scientia eveniat Deo ante liberum decretum suæ voluntatis; Aliquibus asserentibus, Aliis verò negantibus. Hæc est nostra resolutio,

37. *An hæc scientia distinguatur præcise decreto.*

CONCLVSIO II.

Deus non cognoscit certò futura contingentia conditionata ante determinationem liberam suæ voluntatis, seu actuale decretum, quo vult talia futura fore sub talibus conditionibus.

38. *Non est hic ulla distinctio prioris, nec posterioris.*

NOn est difficultas (ut benè notat Felix de Scientia Dei cap. 6. diffic. 2. n. 2.) de futuris, quæ necessariam connexionem habent cum conditione, v. g. *Si Petrus currit, movetur*; quia ipsa cognoscuntur per scientiam naturalem. Nec præcipua difficultas est de futuris, quæ habent conditiones omnino disparatas, & concomitantes, v. g. *Si ego legero, Turca convertetur*: nam talia futura non cognoscuntur à Deo, nisi præcedat decretum, quo Deus decernat connectere unum cum alio, quod omnes docent: nam si non præcedat tale decretum, propositiones sunt falsæ. Et ratio est; quia veritas conditionata est dependens à conditione; quippè propositio conditionalis non solùm dicit concomitantiam Consequentis cum Antecedente; sed connexionem unius cum alio. Et patet; nam propositio copulativa, quæ dicit concomitantiam, potest esse vera, quandò conditionalis ex iisdem terminis est falsa; v. g. *Petrus currit, & Ioannes disputat*, potest esse vera; quandò ista: *Si Petrus currit, Ioannes disputat*, est falsa.

Veritas conditionata est dependens à conditione.

39. *Controversia hic est de conditionatis generatis.*

De quibus ergo futuris hìc disputatur? De contingentibus, quæ habent conditiones antecedentes, & habent connexionem contingentem cum illis, sive omnes conditiones sint determinatæ secundùm omnes suas circumstantias, sive non; de his futuris conditionatis est difficultas & controversia inter Scholasticos; an cognoscantur à Deo ante actuale decretum: fuitque olim deducta ad Clem. VIII. & coram eo disputata. Verùm nihil decisum in præjudicium hujus, vel alterius partis; quin usque hodie utraque pars à suis sequacibus, sine ulla nota, liberè defendatur. Nos autem elegimus eam partem, quæ videtur esse sententia Scoti, quem propugnandum suscepimus.

Deducta fuit ad Clem. VIII. Nihil decisum in præjudicium unius vel alterius partis.

Ne autem id gratis dicere videar, ecce produco vobis ipsissima ejus verba, ex quibus, salvo meliori, clarè colligitur, Scotum negasse scientiam mediam, id est, cognitionem conditionatorum

Conclusio nostra tenet esse Scoti.

torum contingentium ante omne decretum Dei actuale.

40. *Cognitio in Deo præcedens actum voluntatis eſt merè naturalis.*

Igitur 1. diſt. 38. q. un. §. *Et ex hoc*, n. 2. circa medium, ſic ait: *Si ante actum voluntatis divinæ poſſet intellectus divinus aliquam talem cognitionem* (intelligit practicam propriiſſimè ſumptam) *habere, haberet eam merè naturaliter, & neceſſariò; quia omnis cognitio præcedens ibi actum voluntatis eſt merè naturalis, & per eſſentiam, ut ipſa eſt ratio merè naturalis intelligendi. De neceſſitate ergo cognoſceret hoc eſſe faciendum; & tunc voluntas, cui offert, non poſſet non velle iſtud, quia poſſet eſſe non recta: quia voluntas potens diſcordare à ratione practica poteſt eſſe non recta de neceſſitate: ergo voluntas divina vellet hoc operandum, & per conſequens omnia: quia quâ ratione eſſet de uno, eâdem ratione & de alio.* Eodem modo loquitur 1. diſt. 39. q. un. §. *Contra rationes cognoſcendi*, n. 7. ibi: *Ideæ ſunt in intellectu divino ante omnem actum voluntatis divinæ, ita quòd nullo modo ſunt ibi per actum voluntatis divinæ; ſed quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis* (divinæ) *eſt merè naturale.*

41. *Scientia media non eſt merè naturalis.*

Sed numquid ſcientia media, ſecundùm ſuos Auctores, eſt merè naturalis, id eſt, non libera? Tu cogita: ego non credo, ſic enim eſſet ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & non media. Igitur Scotus negat in Deo cognitionem factibilium ante determinationem voluntatis divinæ. Ideòque ait 1. diſt. 38. §. *Ad primum iſtorum*, nu. 3. *Quandò igitur arguis; ſi voluntas non poſſit non velle intellectum ſpeculari: ergo non eſt ſummè libera, non ſequitur; quia libertas ejus non eſt ad intrinſeca, quæ quaſi præcedunt actum ejus; ſed libertas ejus eſt ad omnia factibilia: & ideò eſt neceſſe ponere primam determinationem in voluntate* (Dei) *reſpectu factibilium.* Idem repetit diſt. 41. §. *Sed contrà*, num. 10. *Deus* (inquit) *non prævidet iſtum benè uſurum libero arbitrio, niſi quia vult, vel præordinat iſtum benè uſurum eo; quia ſicut dictum eſt diſt. 39. certa præviſio futurorum contingentium eſt ex determinatione voluntatis divinæ. Si ergo offerantur voluntati divinæ duo æquales in naturalibus, quæro, quare iſtum præordinat benè uſurum libero arbitrio, & illum non? Non eſt hujus, ut videtur, aſſignare rationem, niſi voluntatem divinam: & hæc eſt prima diſtinctio inter eos, quam per te ſequitur electio, vel reprobatio.* Sed juxta ſcientiam mediam (inquit Felix ſup. diff. 2. n. 5.) voluntas divina non eſt prima ratio boni operis liberi arbitrii; ſed prima ratio eſt bonus uſus voluntatis creatæ ſub conditione prævius: ergo Scotus omnia principia ſcientiæ mediæ excludit. Sic ille.

Libertas Dei non eſt ad intrinſeca, ſed ad omnia factibilia.

Certa prævisio futurorum contingentium eſt ex determinatione voluntatis divinæ.

42. *Juxta Smiſing Scotus manifeſtè negat ſcientiam mediam.*

Et Smiſing ſup. n. 134. ait: Manifeſtè ergo negat Scotus, tam ſcientiam illam conditionatam liberam priorem decreto divinæ voluntatis, quàm determinationem liberam creatæ voluntatis ratione priorem determinatione divinæ voluntatis circa factibile à voluntate creata; quæ determinatio creatæ voluntatis dicitur objectum ſcientiæ mediæ. Quare de mente Scoti dubitari nequit: licèt ex recentioribus Scoti diſcipulis Philippus Faber oppoſitam amplectatur ſententiam. Ita Theod. Interim pro Philippo Fabro, & Aliis, quos citat Cavellus 2. diſt. 37. q. 2. §. *Ad ſolutionem*, in ſcholio præfixo n. 14. objicitur, quòd d. n. ait Scotus: *Ita igitur, ſi ad velle voluntatis creatæ concurrunt duæ voluntates, ſcilicèt voluntas creata, & divina, poteſt eſſe defectus in ipſo velle ex defectu alterius cauſæ; & hoc, quia iſta cauſa poſſet rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat: alia autem, licèt non teneatur eam dare, tamen quantùm eſt ex ſe daret, ſi voluntas creata cooperaretur.* Ergo, ſecundùm Scotum, Deus decrevit dare rectitudinem actui, ſi homo illam dare vellet; ergo ante decretum prævidit Deus, voluntatem eſſe, vel non eſſe volituram, quod dicunt Aſſertores ſcientiæ mediæ.

Objectio.

Scotus.

43. *Solvitur ex Felice.*

Reſpondet Felix ſup. n. 6. quòd ibi Scotus loquitur de decreto generali, quo decrevit concurrere nobiſcum ad omnes actus, ſi nos velimus, quod decretum non eſt conditionatum, cùm non dependeat ab aliqua conditione antecedente, quâ prævisâ ſortiatur effectum. *Vniverſaliter enim* (ſunt verba Scoti immediatè ſubſequentia) *quidquid Deus dat antecedenter, daret illud concomitanter, quantùm eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum: dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis; & ideò quantùm eſt ex parte ſui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex conſequenti daret, ſi ipſa voluntas quemcumque actum elicitum rectè ageret ex parte ſui.* Igitur (ut benè advertit Felix) conditio decreti concurrendi eſt noſter conſenſus, & cùm hic ſit idem realiter cum concurſu Dei, implicat Deum dare ſuum concurſum ex prævisione noſtri conſenſûs; nam ipſe concurſus ſeipſum antecederet.

Deus dando voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta.

44. *Præter concurſum generalè Dei, datur alius particularis.*

Ubi ſermo eſt de concurſu particulari; nam præter concurſum generalem, quo Deus concurrit ad omnes actus voluntatis liberæ, ſive bonos, ſive malos, qui præcedit ad omnem determinationem creaturæ; præter, inquam, hunc concurſum generalem, datur alius particularis, &, ſi ſic velis, conditionatus, quo decernit Deus in particulari concurrere ad hanc vel illam actionem; ita ut, ſi voluntas eliciat actum rectum, ad eum Deus velit concurrere; ſi malum, etiam ad illum concurrit; non ex prævisione voluntatis humanæ, quaſi Deus prævideat meum conſenſum, ut ſuum exhibeat; ſed quaſi à conditione concomitante. Nam, ſicut ſtatim dictum eſt, ſecundùm magis communem ſententiam, idem eſt concurſus determinatus Dei, & creaturæ. Undè per illa verba: *Si velit homo*, ſignificatur, ita Deum præparaſſe ſuum concurſum, quatenùs eſt ex ſe, ad actus pravos, ut in poteſtate hominis ſit, benè, vel malè operari. Et eodem modo poſſemus etiam dicere: *Si Deus concurrat, homo conſentiet*; & tamen concurſus Dei non eſt conditio mei conſenſûs, propter eamdem rationem. Utitur autem Scotus priori modo loquendi, ut oſtendat, Deum non eſſe auctorem peccati pro formali, & creaturam eſſe liberam ad eligendum bonum vel

Manet nihilominùs liberum homini benè vel malè operari.

vel malum; non tamen ut significet, determinationem meæ voluntatis esse aliquam conditionem præcedentem determinationem divinam. Igitur hic locus Scoti nihil facit contra nos.

45. *Alius locus Scoti, qui nobis objicitur.* Sed neque quod habet 1. dist. 17. q. 3. ubi §. *Ad Solutionem*, num. 23. in fine sic ait: *Secundò probatur idem* (scilicet, habitum gratiæ concurrere activè ad actum meritorium) *quia alioqui non videretur verum esse, quod dicit Aug. de Libero arbitrio. Quòd gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum: quia sessor activè regit, & movet equum qualiter vult. Nec etiam illud, quod dicit in Epist. ad Sixtum*: Voluntate (*inquit*) concomitante, non præeunte, pedisequâ, non dominâ: *Non autem esset voluntas pedisequa gratiæ, si ipsa gratia nullam causalitatem haberet.* Et infrà num. 27. explicat D. Aug. dicens: *Hoc quidem verum est respectu actûs, in quantùm meritorius est: sed non in quantùm est iste actus in substantia.*

Gratia Domina & sessor Voluntatis. Aug.

46. *Voluntas est quasi equus liber, & gratia quasi sessor naturalis, pro cujus inclinatione actus ponit.* Deniquè num. 28. in principio: *Hoc modo* (inquit) *in proposito: voluntas enim est quasi equus liber, & gratia quasi sessor per modum naturæ inclinans ad objectum per modum determinatum. Secundùm hujus inclinationem actus voluntatis placet, aliter non placeret; sicut quandò est peccatum veniale, vel actus indifferens. Quandò autem sessor abjicitur, quod fit per peccatum mortale, omnino ipsa voluntas fit displicens. Hoc etiam modo voluntas est pedissequa; quia non ex se ita determinatè inclinat ad terminum, propter quam inclinationem actus acceptatur, sicut gratia inclinat: & voluntas potest illud participare à gratia; quia competit gratiæ magis per essentiam, quam sibi, & in hoc ipsa* (voluntas) *erit causa secunda; tamen in eliciendo actum voluntas habet primam rationem motivi; ita quòd in causando aliquid intrinsecum actui non sit voluntas secunda causa, sed in essendo, propter quod actus accipietur, quod dicit respectum ejus ad extrinsecum. Satis quippe possibile est, propter causam principaliorem effectûs, competere illi effectui aliquam relationem ad extra minùs principaliter, quàm propter causam ejus minùs principalem.* Hactenùs Doct. Subtilis. Satis subtiliter.

Eâdem ratione voluntas est pedissequa.

47. *Hic juxta Cavellum Scotus asserit scientiâ medium.* Ubi ait (auditis Felicem supra) voluntatem nostram esse equum liberum, & gratiam sessorem naturalem. Et probat Scotus, voluntatem esse principaliorem causam, non gratiam; quod non esset verum (inquit Cavellus) si Deus absolutè determinaret voluntatem suâ gratiâ: ergo, juxta Scotum, consensus voluntatis sub conditione prævisus determinat gratiam; ergo Scotus asserit scientiam mediam. Respondet Felix, & exclamat: O bone Jesu! quàm longè abest Cavellus, cùm ibi Scotus loquatur de gratia habituali ad merendum, ad quod voluntas, & charitas indivisibiliter, & omnimodâ simultate concurrunt. Dicitur voluntas equus liber, quia utitur gratiâ, & gratia dicitur sessor naturalis, quia inclinat voluntatem ad meritum: quem modum loquendi accepit Scotus ab Augustino, quo omnes Scholastici utuntur: non verò loquitur de gratia efficaci: & licèt de gratia efficaci loqueretur, nihil contra nos; nam auxilium efficax voluntatis equum non cogit; sed suaviter regit, ut infallibiliter currat, juxta illud Pauli: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, Roman. 9. quasi dicat, bonus cursus hominis ad supernæ vocationis bravium, non equo currenti, sed sessori tribuendus est. Hucusque Felix. Tu nota, D. Aug. non comparare voluntatem equo libero, & gratiam sessori naturali; sed simpliciter voluntatem equo, & gratiam sessori, si ea sint ejus verba, quæ supra referuntur apud Scotum. Sed neque ipse Scotus: nam addit particulam *Quasi*, ut patet ex verbis allegatis.

Sed fallitur Cavellus juxta Felicem.

Nec video, qualiter ex dictis verbis Scoti inferri possit: ergo consensus voluntatis sub conditione prævisus determinat gratiam, nisi velis, ipsum sibi contradicere, dum 1. dist. 41. num. 10. ait ut supra audivimus: *Deus non prævidet istum benè usurum libero arbitrio, nisi quia vult, vel præordinat istum benè usurum eo.* Non ait: quia prævidet istum benè usurum; sed, *quia vult*; ergo potiùs gratia seu voluntas Dei determinat consensum voluntatis, quàm consensus prævisus determinet gratiam.

48. *An Deus dum conferat voluntati determinet gratiam.*

Et verò, cur nequeat voluntas esse causa principalior substantiæ actûs, si Deus suâ gratiâ determinet eam ad liberè suum actum eliciendum? Non video, quid obstet. Sed de his plura alibi. Jam dicta sufficiunt, ut nemo propter illum locum Scoti dubitare debeat de mente ejus sup. explicata. Neque multùm curant Adversarii, quid senserit Scotus, plurimùm autem, quæ fuerit de hac controversia sententia D. Aug.

Voluntas potest esse causa principalior gratiæ etiam in eliciendo actum ejus.

49. *Mens Aug. magni ponderis est in Ecclesia, & apud Scholasticos.*

Mens Aug. (inquit Felix sup. num. 7. in principio) magni ponderis est in Ecclesia, & apud Scholasticos, præcipuè apud Scotistas; quia Scotus semper fuit familiaris D. Aug. nam solùm in suis Sententiariis octingentas & quindecim Aug. sententias tuetur: sed in materia de Gratia & Prædestinatione mens Aug. approbata est in Conciliis Africanis, & in Epistolis Decretalibus Innocentii, Bonifacii, Cœlestini, Gelasii & S. Leonis, & in Epist. Hormisdæ ad Possessorem, & Joann. II. ad Abienum Senatorem, vide to. 2. Cùmque in hoc scientia media totam auxiliorum efficaciam, & prædestinationis negotium sui defensores consistere dicant, videnda est in hac parte mens Augustini. Hic docuit constanter vocationem electorum secundùm Dei propositū. Huic doctrinæ se opposuerunt Semipelagiani teste S. Prosp. in epist. ad Aug. dum ait: *Multi ergo servorum Christi, qui in Massilienſi urbe consistunt, in Sanctitatis tuæ scriptis, quæ adversus Pelagianos hæreticos condidisti, contrarium putant Patrum opinioni & ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione Electorum secundùm Dei propositum disputa-*

Is docuit vocationem electorum secundùm Dei propositū.

S. Prosp. Contra assertores Massiliensis.

51.

disputaſſt. Dicebant verò hi: *qui autem crediturí ſunt, quive in ea fide, viribus naturæ inchoata, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciiſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe, præviderit. Ideòque omnem hominem ad credendum & ad operandum divinis inſtitutionibus admoneri, ut de apprehendenda vita æterna nemo deſperet, cum voluntariæ devotioni remuneratio ſit parata.* Ita Maſſilienſes, quorum penè omnium par invenitur, & una ſententia quâ propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundùm præſcientiam receperunt; *ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio, in quo futurus eſſet voluntate & actione præſciverit.*

Prædebant electionem ſecundùm præſcientiã.

De Auguſtini vero Doctrina dicebant: *Hoc autem propoſitum vocationis Dei, quo vel antè mundi initium, vel in ipſa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta diſcretio, ut, ſecundùm quod placuit Creatori, alii vaſa honoris, alii vaſa contumeliæ ſint creati, & lapſis curam reſurgendi adimere, & Sanctis occaſionem teporis afferre, eò quòd in utramque partem ſuperfluus labor ſit, ſi neque rejectus ullâ induſtriâ poſſit intrare, neque electus ullâ negligentiâ poſſit excidere ..... Removeri itaque omnem induſtriam tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præveniat voluntates, & ſub hoc prædeſtinationis nomine fatalem quamdam induci neceſſitatem.* Ita in Auguſtini doctrinam invehebantur Maſſilienſes, qui, ut ſubdit Proſp. *Obſtinationem ſuam vetuſtate defendunt, ut ea, quæ de epiſtola Apoſtoli Pauli Romanis ſcribentis, ad manifeſtationem divinæ gratiæ prævenientis electorum merita proferuntur, à nullo unquàm Eccleſiaſticorum ita eſſe intellecta, ut nunc ſentiuntur, affirmant. Cumq; ut ipſi ea exponant, ſecundùm quorum velint ſenſa, depoſcimus; nihil ſe profitentur inveniſſe, quod placeat, & de his taceri exigunt, quorum altitudinem nullus attigerit .... Propoſitum autem vocantis gratiæ in hoc omnino definiunt, quòd Deus conſtituerit nullum in regnum ſuum, niſi per Sacramentum regenerationis aſſumere, & ad hoc ſalutis donum omnes homines univerſaliter ſive per naturalem ſive per ſcriptam legem, ſive per Evangelicam prædicationem vocari .... Hìc proferunt teſtimonia, quibus divinarum ſcripturarum cohortatio ad obediendum incitat hominum voluntates, qui ex libero arbitrio aut faciant, quæ jubentur, aut negligant: & conſequenter putant, ut quia prævaricator ideò dicitur non obediſſe, quia noluit; fidelis quoque non dubitetur ob hoc devotus fuiſſe, quia voluit: & quantum quiſque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum: parique momento animum ſe vel ad vitia, vel ad virtutes movere: quem bona appetentem gratia Dei foveat; mala ſectantem damnatio juſta ſuſcipiat .... nec conſiderant ſe gratiam Dei; quam comitem, non præviam humanorum volunt eſſe meritorum, etiam illis voluntatibus ſubdere, quas ab ea ſecundùm ſuam phantaſiam non negant eſſe præventas.*

50. Auguſtini ſententiam veràm accuſabant.

Quid lapſis curam reſurgendi adimeret, ſanctis teporem afferret.

Suam obſtinationem vetuſtate defendebãt.

Propoſitum vocantis gratiæ prædicationi tribuunt.

Cujus occaſione libertatem arbitrii faciũt nullã.

Gratiam comitem tantùm dicunt meritorum.

51. Hanc ſanè de humanis meritis præſcientiam Dei, ſecundùm quam gratia vocantis operetur, multò ſibi ratianabiliùs videntur adſtruere, cum ad earum nationum contemplationem venitur, quæ vel in præteritis ſæculis dimiſſa ſunt ingredi vias ſuas, vel nunc quoque adhuc in veteris ignorantiæ impietate depereunt, nec ulla eis aut legis, aut Euangelii illumitio coruſcavit.... *præviſos, inquiunt à Domino credituros, & ad unamquamque gentem ita diſpenſata tempora & miniſteria magiſtrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum. Nec vacillare illud, quòd Deus omnes homines velit ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: quandoquidem inexcuſabiles ſint, qui & ad unius veri Dei cultum potuerint inſtrui intelligentiâ naturali; & Evangelium ideò non audierint, quia nec fuerant recepturi, pro univerſo autem humano genere mortuum eſſe Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.... quia ad omnes homines pertineat divinæ miſericordiæ Sacramentum: quo ideo plurimi non renoventur, quia quòd nec renovari utile (aliàs velle) habeant prænoſcantur.* Auditis Proſperum referentem Maſſilienſium ſententiam; audite poſtulantem: *Obſecro, ut quæ in iſtis quæſtionibus obſcuriora & ad percipiendum difficiliora ſunt, quàm lucidiſſimis expoſitionibus digneris aperire. Ac primùm quidem, quia plerique non putant, Chriſtianam fidem hâc diſſenſione violari, quantum periculi ſit in eorum perſuaſione, patefacias. Deinde quomodò per iſtam præoperamem & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium. Tum utrùm præſcientia Dei ita ſecundùm propoſitum maneat, ut ea ipſa, quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita &c.*

Humana merita præſcientiæ Dei tribuunt.

Vt Deus præviderit credituros, eoſque vocaſſe.

Proſp. rogat Auguſt. ut veritatem aperiat.

52. Ad Hilarium tranſeamus. Hic ad Auguſt. in Epiſt. de eadem materia ita ſcribit: Cum *dicitur eis* (Semipelagianis) *quare aliis vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur: vel nunc prædicetur quod aliquandò penè omnibus, ſicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum ſit; dicunt id præſcientiæ eſſe divinæ, ut eo tempore & ibi & illis veritas annuntiaretur vel annuntietur, quandò & ubi pronuntiabatur eſſe credenda. Et hoc non ſolùm aliorum Catholicorum teſtimoniis, ſed etiam Sanctitatis tuæ diſputatione antiquiore ſe probare teſtantur: ubi tamen eandem gratiam non minore veritatis perſpicuitate docueris, ut eſt illud, quod dixit Sanctitas tua in quæſtione contra Porphyrium de tempore Chriſtianæ Religionis: tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quandò ſciebat & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant crediturí &c.* Hinc dicebant: *Non ergo eligit Deus opera cujuſquam in præſcientia, quæ ipſe donaturus: ſed fidem eligit in præſcientia, ut quem crediturum eſſe præſcivit, ipſum elegerit, cui Spiritum Sanctum daret, ut bona operando etiam vitam æternam conſequeretur.* Et infra: *Illam præſcientiam ſic accipiunt, ut propter fidem futuram intelligendi ſint præſciti.* Hæc D. Hilarius.

S. Hilar. refert ſententiam Maſſilienſium de electione ex præſcientiâ.

Quam ex ipſo Aug. probare nitebantur.

53. Ad Maſſilienſium refutationem ſcripſit S. Auguſt. lib. de prædeſt. SS. & de bono perſev. ſeſeque explicans de prædeſt. SS. cap. 3. relatis verbis præmiſſis: *Non ergo elegit Deus &c.* mox ſubjungit: *Nondũ diligentiùs quæſieram, nec adhuc inveneram, qualis ſit electio gratiæ, de qua idem dicit Apoſtolus* (Rom. 11.) *reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt.* Unde explanans quod dixerat:

S. Aug. hoc latè refutat.

Aſſerit electionem gratiæ.

xerat: *Quòd enim credimus, nostrum est: quod autem operamur bonum, illius est, qui credentibus dat Spiritum sanctum*, ait: *Profectò non dicerem, nisi jam scirem, etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem spiritu. Utrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, & utrumque tamen datum est per spiritum fidei & charitatis.* Pergit cap. 9. *Illud autem, quod in opusculo meo quodam contra Porphyrium, sub titulo: de tempore Christianæ religionis me dixisse, recolitis: ita dixi, ut hanc diligentiorem & operosiorem disputationem de gratia præterirem .... nam ita locutus sum inter cætera, respondens propositæ quæstioni: cur Christus post tã longa tempora venerit. Proinde, inquam, cùm Christo non objiciant, quòd ejus doctrinam non omnes sequuntur: sentiunt enim & ipsi, nequaquàm hoc rectè objici posse, vel sapientiæ Philosophorum, vel etiam nomini Deorum suorum: quid respondebunt, si exceptâ illâ altitudine sapientiæ & scientiæ Dei, ubi fortassis aliud divinum consilium longè secretiùs latet, sine præjudicio etiam aliarum fortè causarum, quæ à prudentibus investigari queunt? Hoc solum eis brevitatis gratiâ in hujus quæstionis disputatione dicamus: tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quandò sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturí. His enim temporibus & his locis, quibus Euangelium ejus non est prædicatum, tales omnes in ejus prædicatione futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt, qui in eum, nec suscitatis ab eo mortuis, credere voluerunt ... quamdiu parvas & infirmus est intellectus hominis, divina credere veritati non poterit.*

Ex hac ipsa fides & simul à voluntatis arbitrio.

Explicat sua dicta contra Porphyrium.

Exigit ad fidem gratiam intellectûs.

54. Et post pauca de prædicatione, hæc statuit: *Ab exordio propagationis humanæ usque in finem, quibusdam ad præmium, quibusdam ad supplicium prædicatur salus: ac per hoc & quibus omnino annuntiata non est, non crediturí præscibantur: & quibus non crediturís tamen annuntiata est, in illorum exemplum demonstrantur. Quibus autem crediturís annuntiatur, in regno cælorum & Sanctorum Angelorum societati præparantur.* His præmissis ad Massilienſium dicta sup. reponit: *Cernitisne, me sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod convincendæ paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur? Quid enim est verius, quàm præsciisse Christum, qui & quandò & quibus locis in eum fuerant crediturí? Sed utrùm prædicato sibi Christo, à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi: id est, utrùm tantummodò eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere ac disserere tunc necessarium non putavi. Proinde quod dixi; tunc voluisse hominibus apparere Christum &c. Posset etiam sic dici: tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quandò sciebat & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.* Cap. 10. *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Et lib. de bono persev. cap. 17. *Hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio, quam defendimus, non præsciuntur à Deo.* Hæc latiùs ex

Prædicatio salutis fuit ab exordio.

Fides est donum Dei.

Prædestinatione Deus præscit.

S. Aug. Prosp. & Hilar. quod aliqui in allegatis putant contrarios scientiæ mediæ.

Sed (ait Smising. sup. num. 137.) si diligenter inspiciantur, duplici tantùm ratione negant esse in Deo præscientiam eòrum, quæ futura non sunt; nimirùm, quia nec scit illa scientiâ approbationis, aut reprobationis, quasi propter merita, vel demerita non futura, hominem prædestinandum, reprobandumve censeat; nec scit merita aliqua futura sub conditione, virtute solius liberi arbitrii. Sic ille. Probat autem priorem partem ex D. Augustin. lib. de Prædestin. SS. cap. 17. aliàs 18. ubi, referens Pelagii, & sequacium errorem, ita scribit: *Præsciebat ergo* (ait Pelagius) *qui futuri essent Sancti & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium, & ideò eos ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia, quâ tales futuros esse præscivit, elegit. Elegit ergo* (inquit) *antequam essent, prædestinans filios, quos futuros Sanctos immaculatosque præscivit: utique ipse non fecit, nec se facturum, sed illos futuros esse, prævidit.* Quod Paulò superiùs redarguens Augustin. ait: *Quid est, quod ait Apostolus:* Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem? (ad Ephes. 1. v. 4.) *Quod profectò si propterea dictum est, quia præscivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes; contra istam præscientiam loquitur filius dicens:* Non vos me elegistis, sed ego vos elegi: *Cùm hoc potiùs præscierit Deus* (in Pelagianorum sententia) *quòd ipsi eum fuerant electuri, ut ab illo mererentur eligi. Electi sunt itaque antè mundi constitutionem eâ prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præscivit; Electi autem sunt de mundo eâ vocatione, quâ Deus id, quod prædestinavit, implevit.*

Diversa tempora & loca in quibus Deus præscit.

Quod verò spectat ad posteriorem partem (prosequitur Theod.) patet ex cap. 12. lib. 1. de Orig. animæ, ubi ait: *Quomodò ergo puniuntur peccata, quæ nulla sunt,* id est, *quæ nec, vitâ istâ nondum incipiente, commissa sunt antè carnem, nec, morte præveniente, post carnem?* Et eod. cap. ac lib. de Prædest. ss. cap. 14. hoc absurdum multis redarguit; ut, quòd ex eo sit consequens, primos parentes ob prævisionem peccati eorum, antequam peccarent, debuisse puniri, & ejici è paradiso; & quòd nullum esset præstitum beneficium illi, quem Deus rapuit, ne malitia mutaret intellectum ejus, si, malitia nondum admissâ, in eo justè potuit, aut debuit puniri; ac denique, quòd etiam baptizatus statim moriens, susceptо baptismo, deberet puniri æternâ damnatione ob peccatum apostasiæ, quod commisisset, si post Baptismum supervixisset. Prosper quoque Epist. citatâ ita refert Semipelagianorum errorem: *Atque ad hanc gratiam, quâ in Christo renascimur, pervenire* (voluntatem) *per naturalem scilicèt facultatem petendo, quærendo, pulsando: ut ideò accipiat, ideò inveniat, ideò introëat, quia bono naturæ benè usus ad istam salvantem gratiam, initialis gratia ope meruerit pervenire.* Ubi per initialem gratiam intelligebant inditum à Creatore naturale rationis lumen, virésque innatas arbitrii, ut notat Aug.

Diversa tempora & loca in quibus Deus præscit.

Refert errorem Semipelagianorum Prosp.

Gratia initialis per naturalem facultatem.

Aug. epist. 105. ad Sixtum, & verbis proximè antecedentibus refert Prosper.

57. *Dicebant priorem esse obedientiã, quàm gratiam.*

Qui rursùm in sequentibus eumdem illorum errorem commemorans, ait illos dicere: *Ita demùm .... posse unumquemque ad correctionem, aut ad profectum vocari, si se sciat, suâ diligentiâ bonum esse posse, & libertatem suam ob hoc Dei auxilio juvandam, si quod Deus mandat, elegerit. Ac sic cùm in his, qui tempus acceperunt liberæ voluntatis, duo sint, quæ humanam operentur salutem, Dei scilicèt gratia, & hominis obedientia; priorem volunt obedientiam esse, quàm gratiam, ut initium salutis ex eo, qui salvatur, non ex eo credendum sit stare, qui salvat; & voluntas hominis divinæ gratiæ sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem.* De parvulorum quoque prædestinatione & reprobatione agens, satis declarat, se non quomodòcumque negare, quòd Deus sciat, quales futuri essent parvuli, si ad activam servarentur ætatem; sed non scire id Deum in ordine ad prædestinationem, & reprobationem eorum. Ac similia habet Hilarius Epist. citatâ, ut constat ex antè dictis.

S. Prosp. non quomodòcumque negat Deum scire futura opera parvulorum.

58. *Quid docent Auctores scientiæ mediæ.*

Quæ certè (inquit Smis. sup. n. 138.) nihil habent commune cum doctrina Auctorum primæ sententiæ, id est, scientiæ mediæ. Quia hi non dicunt, Deum habere scientiam conditionatam operum bonorum, omnem veram gratiam antecedentium, quibus gratiam, electionemque gratiæ mereatur homo; sed supponentes, omne opus salutis pendere à Dei gratia præveniente, & comitante, solùm ajunt, liberum arbitrium gratiâ præventum, & excitatum, dum eidem gratiæ liberè consentit eum gratia adjuvante, priùs se determinare ad opus salutis, quàm Deus per gratiam adjuvantem intelligatur concurrere ad idem opus, non prioritate temporis, aut naturæ, sed rationis; ita ut, quàmvis eadem sit indivisibilis operatio auctoris gratiæ, & voluntatis humanæ; ad illam tamen operationem priùs ratione concurrat libertas voluntatis humanæ, quàm auctor adjuvantis gratiæ: & illam propriam, sive in bonis, sive in malis operibus, liberi arbitrii sub conditione determinationem præcisè, seu ut ratione distinctam à determinato concursu Dei, constituunt adæquatum scientiæ conditionatæ objectum. Unde patet, illos Auctores non solùm non primæ & prævenientis; sed nec adjuvantis gratiæ meritum adscribere viribus arbitrii; non prævenientis gratiæ, quia hanc ajunt meritum antecedere, esseque meriti principium: non etiam adjuvantis; quia hæc vel est realiter eadem cum præveniente, de qua jam diximus; vel si ab ea realiter distinguitur (juxta diversas opiniones) estque nihil aliud, quàm auctoris gratiæ concursus immediatus ad opus salutis; hic concursus, secundùm illos, à parte rei non distinguitur à concursu causæ secundæ, ut dixi; & ita, cùm idem non sit meritum sui ipsius, non possunt illi Auctores sentire, quòd concursus voluntatis creatæ sit meritum adjuvantis gratiæ. Hactenùs Smising. Non quòd ipse doceat scientiam mediam; sed tantùm, ut ostendat, eam non negasse D. Aug. Prosp. & Hilar.

Non adscribunt meritum gratiæ viribus arbitrii.

Smising.

Ego dico; satis constare, D. August. potiùs favere nostræ Conclusioni, quàm sententiæ oppositæ, seu scientiæ mediæ, quæ ut statim ostendemus, ei non fuit cognita. Nam (inquit Smising. sup. numer. 145.) Si eam vel Patres, vel Scholastici agnoverunt, cur eâ usi non sunt ad explicandam concordiam liberi arbitrii creati, cum divina præscientia & providentia cùm illa sententia à suis Auctoribus necessaria existimetur ad hoc mysterium explicandum? Imò nihil facilius explicari posse putetur, illâ scientiâ mediâ suppositâ: nihil enim facilius intelligi potest, quàm gratiam divinam ideò esse efficacem in uno homine, & non in alio; quia unius liberum arbitrium incipit priùs ratione se determinando ad effectum gratiæ, quàm gratia concurrat ad eundem effectum; alterius autem liberum arbitrium non incipit priùs ratione se determinando, & ideò gratia non operatur in illo; & consequenter ideò (saltem secundùm ordinem executionis) uni à Deo decretam esse vitam æternam, & non alteri; quia ille, non autem iste, oblatâ omnibus gratiâ sufficiente, priùs ratione, quàm illa gratia in illo bonum efficiat, sese determinaturus sit ad opus salutis, & ad perseverandum in illo usque in finem; atque ita decretum efficacis gratiæ, & gloriæ æternæ pendere ex præscientia conditionata illius determinationis propriæ arbitrii creati ante concursum gratiæ: quo pacto & creato arbitrio sua servatur libertas, ut quòd prævenit efficaciam gratiæ, & non omnimodò prævenitur ab illa; & divinæ nihilominùs salvarur providentiæ certitudo; quia supposità in scientia media determinatione propriâ arbitrii creati sub hac vel illa conditione, & accedente determinatione arbitrii divini, infallibiliter tamquàm ex causa adæquata sequitur futuritio affectûs.

59. *Probatur scientiam mediam non fuisse cognitam SS. PP. aut antiquis Scholasticis, ex Smising.*

At verò non hâc facilitate Sancti PP. à difficultate illius mysterii sese expediverunt; sed (ut infrà patebit, agendo de causa prædestinationis) exemplo Pauli ad Rom. 11. semper ad altitudinem divinæ scientiæ & sapientiæ recurrerunt, nobisque inexplicabile illud mysterium censuerunt, & solùm argumenta discordiam divinæ providentiæ, & libertatis creatæ concludentia, dissolvere utcumque conati sunt per distinctionem illam sensûs compositi, & divisi, seu necessitatis ex suppositione antecedente, & consequente q. præcedenti traditam: quæ distinctio minimè supponit arbitrii creati determinationem esse in præscientia conditionata priorem scientiâ Dei absolutâ, decretoque Dei absoluto; sed potiùs hæc simul esse supponit, ut infrà declarabitur. Quia ergo Doctores antiqui non sunt illâ scientiâ usi ad explicandam concordiam divinæ providentiæ præscientiæque absolutæ, & libertatis creatæ, infallibile argumentum hoc est, ipsos scientiam

60. *SS. PP. ad explicandum mysterium prædestinationis non sunt usi scientiâ mediâ.*

illam minimè agnovisse. Hucusque Theodorus. Clarè profectò & doctè pro suo more.

61. *Cur uni persuadentur, & non alteri ex D. Aug.*

Et continuò subjungit: Certè Augustino monenti lib. de Spir. & litt. cap. 34. *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos cogat accedere, cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur; illi autem non ita; duo sola occurrunt interim, quæ respondere mihi placeat:* O altitudo divitiarum: *&:* Numquid iniquitas apud Deum? *Cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caveat, ne inveniat præsumptores.* Et lib. de Prædest. SS. ca. 9. *Cur istum potiùs, quàm illum liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus. Melius enim & hic audimus aut dicimus:* O homo tu quis es, qui respondeas Deo? *quàm dicere audeamus, quasi noverimus, quod occultum esse voluit.* Et Epist. 105. ad Sixtum: *Cur ille credat, ille non credat, cum ambo idem audiunt, & si miraculum in eorum conspectu fiat, ambo idem vident, altitudo est divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, cujus inscrutabilia sunt judicia.* Et longiùs infrà: *Cur illum potiùs, quam illum liberet, scrutetur, qui potest judiciorum ejus tam magnum profundum, verùmtamen caveat præcipitium.*

62. *Quid dicendum juxta Assertores scientiæ mediæ.*

Hæc, inquam, monenti Augustino facilè respondebit scientiæ conditionatæ assertor: Quid trepidas Augustine? Cur ad altitudinem sapientiæ & scientiæ Dei, & judiciorum ejus profundum nos remittis? Quid præcipitium times? Ecce plana est & aperta via evadendi; ideò uni ita suaderi, ut persuadeatur, alteri non ita; ideò ex vocatis unum credere, alterum non credere; ideò à Deo liberari unum, & non alterum; quia unus, & non alter priùs ratione se determinat ad opus salutis, quàm Deus ad illud concurrat; adeòque se determinando ad illud efficiendum, etiam Dei gratiam determinat ad idem efficiendum; & consequenter gratiam æterno decreto uni & non alteri præparatam, esse efficacem; quia ille prævisus est cum his vel illis conditionibus determinaturus Dei gratiam sibi præparatam ad efficiendum; hic prævisus est, non sic determinaturus gratiam sibi præparatam ad efficiendum. Usque adhuc Smising. Ut ostendat, S. Aug. si non negaverit scientiam mediam, ut ipse putat, saltem eam non approbasse, quia non agnoverit. Quid autem Adversarii ad hæc respondeant, in progressu patebit.

63. *Probatur ex ratione, Deum non cognoscere futura conditionata ante suum decretum absolutum.*

Priùs probemus Conclus. nostram, tum ex ratione, tum ex inconvenientiis, quæ sequuntur ex opposita sententia. Prima ratio sit: quia futura conditionata non habent determinatam veritatem, nisi supposito decreto absoluto ex parte actûs, & conditionato ex parte objecti: ergo ante tale decretum non cognoscuntur à Deo. Antecedens probatur; nam futurum conditionatum non est ex seipso futurum, sed ex suis causis; sed præcipua est causa prima, quæ non est aliter causa futuritionis, nisi per decretum actu existens in illa: ergo decretum antecedit veritatem talis futuri. Minor probatur: quia Deus per suam essentiam, vel scientiam solùm comparatur ad possibile: ergo ad futura per aliquid aliud; sed non est aliud, præter decretum: ergo &c.

64. *Primæ confirmatio.*

Et confirmatur primò; quia futurus consensus Petri ex hypothesi, quòd taliter excitetur, non minùs dependet à decreto Dei, quàm ab excitatione Petri; sed talis consensus non est conditionatè futurus, nisi suppositâ excitatione formali; ergo non nisi supposito formali decreto. Confirmatur secundò: Consensus noster futurus absolutus, & conditionatus sunt ejusdem naturæ; sed absolutus dependet à decreto; ergo & conditionatus. Ita Felix sup. num. 14. Respondent Adversarii: quòd futurum absolutum dependet à decreto absoluto, & futurum conditionatum à decreto conditionato ex parte actûs, & hoc provenit ex natura futurorum; nam cùm absolutum habiturum sit existentiam, debet illam habere à decreto actuali; at verò conditionatum, cùm non sit habiturum existentiam; sed haberet, si conditio poneretur; non debet supponere actuale decretum; sed sufficit, ut supponat decretum objectivè, id est, in objecto conditionato ineluſum.

Secunda.

Responsio Adversariorum.

65. *Refutatur ea Felix.*

Sed contrà (inquit Felix sup. num. 15.) causa prima aliter comparatur ad futurum conditionatum, quàm ad purè possibile; aliàs tale futurum solùm esset possibile: sed non potest per aliud aliter comparari, nisi per decretum actu existens; nam decretum conditionatum ex parte actûs non est, sed erit: ergo decretum actuale præcedit. Sic ille. Igitur decretum illud conditionale, vel est voluntas concurrendi, si conditio ponatur, quam cognoscit Deus in ratione possibilis solùm; vel saltem est voluntas decernendi concursum ad talem effectum positâ conditione; & ita ponitur decretum decreti, sive futuritio futuritionis, quod, ut sup. notavimus, stultum est: & tunc adhuc non cognoscit Deus futurum conditionatum ante omne actuale decretum. Sed enim, dicet aliquis: hoc est, quod quæritur; an Deus non possit cognoscere tale futurum ante actuale decretum, sive ante decretum decreti ponendi sub conditione: & videtur Joan. Poncio in suo Curs. Theol. Disp. 5. num. 36. quòd sic. Hæc sunt ejus verba: Tertiò potest intelligi scientia media illa, quâ Deus cognosceret, quid fieret, positâ aliquâ conditione non necessariò connexâ cum effectu, antequàm actu ipsemet quidpiam decerneret, positâ illâ conditione, & hujusmodi scientiâ posset esse in magna controversia: sed ego tamen existimo, eam dari: nam, ut sup. dixi, non est necessarium, quòd de facto actu decreverit, quid futurum esset de futuris conditionatis positâ conditione numquàm ponendâ: quæ tamen cognoscit futura, si ea poneretur; quia absque decreto actu habito posset cognoscere, quod decretum haberet, si poneretur conditio.

Ioannes Ponc. ait, Deum cognoscere illa futura conditionata, tum ante conditionatum, tum ante actuale decretum conditionatum.

66. *In quo sistat difficultas hujus opinionis.*

Tota autem difficultas hujus consistit in eo, quòd difficile sit, quomodò Deus posset cognoscere, quid decerneret, non habito actuali decreto: si enim posset id cognoscere, omnes credo faterentur, quòd sine actuali decreto co-

guo-

gnosceret illa futura, & quòd consequenter non haberet de factò de illarum futuritione ullum actuale decretum, quia esset omnino superfluum. Quod ad me autem attinet (ait Poncius) profectò nullam video difficultatem, quin scientia infinita Dei possit & debeat necessariò terminari ad decretum Dei, quod posità illâ conditione poneretur; nec aliquid actu existens debet determinare Deum ad illam scientiam præter essentiam divinam, ex suppositione, quòd decretum esset ponendum. Numquid à Scotistis audiendus? Non puto. Nam Scotus docet, ut sup. diximus, Deum omnia futura cognoscere in decreto: Poncius autem putat; nullum decretum actuale fore necessarium, ut Deus cognoscat in sua essentia, quod decretum haberet, si poneretur conditio; ergo contradicit Scoto, & falsum supponit, scilicèt decretum esse ponendum, cùm tantùm sit ponibile. Unde intellectus divinus, estò infinitè intelligens, non debet, imò non potest cognoscere illud decretum, ut futurum, sed solùm ut ponibile; sicut cognoscit omnia entia, antequàm Deus decernat eorum futuritionem.

Eam conantur solvere Poncius.

Hæc opinio videtur contraria Scoto.

67. *Potest dari decretum actuale circa futurum conditionatum juxta Felicem. Probat primò.*

Et verò (ut sup. argumentatur Felix) nihil deficit ad hoc, ut circa futurum conditionatum sit decretum actuale: ergo datur decretum. Probatur Antecedens: Decretum essentialiter constituitur actu necessario Dei, & extrinsecâ terminatione ad objectum, sive hæc terminatio sit causalitas, ut Aliqui volunt, vel respectus rationis &c. Sed hoc totum reperitur respectu futuri conditionati: ergo datur decretum actuale. Minor probatur: nam cùm volitio Dei sit infinita, continet in se quidquid requiritur, ut terminetur ad infinita objecta, etiam reperitur extrinseca terminatio; nam divina voluntas aliquo modo respicit ea, quæ re ipsâ sunt futura sub conditione, quia ante talem determinationem non erant futura determinatè, imo poterant esse non futura determinatè; ergo aliquo modo circa futura sub conditione est aliqua voluntatis divinæ determinatio; ergo decretum absolutum, & non solùm conditionatum ex parte actûs, quod non est, sed erit. Ita præfatus Auctor.

68. *Secunda probatio.*

Prætereà: si ad constitutionem (inquit idem Auctor) decreti actualis, quo Deus vult rem non esse futuram, sufficit futuræ actionis negatio; etiam sufficit respectus actionis futuræ, per quam res illa futura producenda esset, si conditiones apponerentur; & ita, licèt decretum non sit absolutum ex parte conditionis, est tamen absolutum & actuale respectu futuri, quod dependet à conditione; & sic, positâ conditione, non requiritur novum decretum

Probatur 3. respectu futuri. Rursus: per illud, per quod constituitur decretū actuale circa futura disparata, vel circa illa, quæ dicunt conditiones concomitantes, vel antecedentes non determinatas, etiam constituetur decretum circa nostra futura conditionata. Ita Felix. Denique impugnatur dictum decretum conditionatum sequenti medio: Vel tale decretum ponitur ex

Impugnatur decretū conditionatum.

parte Antecedentis propositionis conditionalis; v.g. *Si vocavero Petrum, & decrevero cum illo concurrere, consentiet:* vel ex parte Consequentis: *Si vocavero Petrum, uterque concurremus, & erit consensus.* Si hoc modo ponitur decretum, ut Aliqui volunt, dissolvit scientiam mediam. Probatur: quia vel Deus cognoscit, quòd ipse concurret in tali occasione cum voluntate Petri, prævidendo ante exhibitionem sui concursûs determinationem conditionatam voluntatis Petri, vel non prævidendo. Si prævidit; ergo ante suum concursum prævisum videt, quid determinatè volitura est voluntas Petri, & sic fruſtrà ponit prævisionem talis concursûs. Si non prævidit determinationem voluntatis Petri, & exhibet suum concursum, ergo temerè adjungit illum cum voluntate Petri; siquidem exponit se periculo, ut concursus ejus fruſtretur, vel tenetur sibi subjicere voluntatem Petri, ut velit quod Deus vult, & hoc est ponere prædeterminationem antecedentem, quam Auctores scientiæ mediæ negant.

Si ponatur ex parte Consequentis, probatur dissolvere scientiam mediam.

Secundò: Hic modus dicendi concedit decretum actuale, non antecedens, ut nos volumus, sed saltem concomitans; nam in illa conditionali: *Si vocetur Petrus, uterque concurremus, & erit consensus*, actu & formaliter decernit Deus concurrere cum Petro, si vocetur; ergo est decretum actuale de concursu conditionato: ergo non est decretum, quod esset, sed quod est; & ita non erit objectum scientiæ mediæ ante actuale decretum. Propter hoc Alii ponunt decretum ex parte Antecedentis, sic: *Si vocavero Petrum, & decrevero concurrere cum illo, consentiet.* Diversimodè tamen ponitur hoc decretum ab illis: nam Quidam dicunt, ponendum esse decretum de determinato concursu. Sed contrà (inquit Felix sup. numero 17.) ergo destruitur scientia media. Probatur sequela: nam posito in Antecedenti propositionis conditionalis concursu determinato, objectum est omnino necessarium, & redditur propositio identica. Patet, nam concursus Dei realiter identificatur cum concursu creaturæ: ergo in hac propositione: *Si vocetur Petrus, & Deus concurrat, consentiet*, nihil ponitur in Antecedenti realiter distinctum à Consequenti. Patet: nam in Antecedenti ponitur concursus Dei, & in Consequenti concursus creaturæ, qui sunt idem realiter: ergo est propositio necessaria & identica, & tantùm per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscibilis.

69. *Alia probatio.*

Aliqui ponunt tale decretum ex parte Antecedentis.

Improbatur per Felicem.

Hinc alii communiter ponunt decretum indifferens, dicentes; quòd Deus offerat voluntati creatæ suum concursum, ut illo utatur ad actum, quem voluerit elicere, ex quo sic conficiunt objectum scientiæ mediæ: *Si vocavero Petrum, & offeram meum concursum indifferentem, consentiet.* Sic enim propositio non identica; quia in Antecedenti est concursus Dei indifferens; in Consequenti verò determinatus: in Antecedenti est oblatio concursûs divini, & consensus humanus quasi in actu

70. *Communiter ponitur decretum indifferens.*

Exploditur à Poncio.

primo; in Consequenti verò est concursus, & consensus in actu secundo. Verùm enimverò dicendum (inquit Poncius sup.num.37.) non dari hujusmodi scientiam mediam in Deo: quia non datur, nec potest explicari, quid sit ille concursus indifferens seu indeterminatus, & videtur omnino implicare. Probatur prima pars: ideò datur, secundùm ipsos Adversarios, quia concursus Dei determinatus præjudicaret libertati; sed hoc est falsum: nam esset omnino concomitans concursus ipsiusmet voluntatis, & nullo modo prævius ad ipsam; sed nihil concomitans exercitium libertatis potest præjudicari ipsi; quia non obstante quocumque concomitanti manet essentia libertatis; consistit enim in hoc, quòd potentia, positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere, vel non agere; concomitans autem non est prærequisitum, ut patet.

Primò.

71. *Secundò.*

Probatur secunda pars; quòd scilicet non possit explicari, quid sit ille concursus indifferens: non enim est ipsamet voluntas divina in actu primo considerata; quàmvis enim sit omnino indifferens, tamen non est concursus, nec dependens ab ullo decreto; nec est volitio, quâ velit Deus concurrere, si voluntas creata velit concurrere; quia quàmvis haberet hujusmodi volitionem, non posset scire, quid esset futurum, nisi sciret, quid voluntas creata vellet: non posset autem scire, quid illa vellet, nisi sciret, quòd ipsemet actu concurreret ad illud velle cum illa: ergo concursus, quem debet Deus scire, ut sciat futuritionem effectûs, non est illa volitio concurrendi, si voluntas velit. Probatur denique tertia pars; nempè, quòd ille concursus indeterminatus & indifferens sit impossibilis: nam, secundùm Adversarios, concursus Dei & creaturæ identificantur; sed concursus voluntatis est determinatus ad volitionem: per illum enim, quo producit volitionem, nequit producere nolitionem; aliàs deberet dari aliquid aliud, quo determinaretur ad volitionem præ nolitione: ergo & concursus Dei ipsi identificatus debet esse determinatus. Hactenùs Poncius.

Tertiò.

72. *Poncio consonat Felix.*

Consonat Felix sup. dicens: Ad consensum creatum, qui ponitur in Consequenti illius conditionalis: *Si vocavero Petrum*, &c. tam voluntas divina, quàm humana indivisibili concursu concurrunt; sed voluntas humana est determinata actualiter, licèt sub conditione: ergo in eadem linea determinationis debet esse voluntas divina determinata, licèt sub conditione: ergo erit actuale decretum. Sic ille. Sed quid ad hæc Adversarii? Respondent (inquit Felix sup.num.18.) quòd voluntas humana est actu determinata in actu secundo, sive in Consequenti; non verò in Antecedenti, sive in actu primo, & in eadem linea est etiam determinata voluntas divina in actu secundo, & in Consequenti; non verò in actu primo, sive Antecedenti. Quod ita explicant: Voluntas humana in actu primo est indifferens, & omnino libera quoad exercitium, & quoad specificationem, & in eodem actu primo divina voluntas offert suum concursum indifferentem tam ad consensum, quàm ad dissensum, & ex hoc actu primo utriusque voluntatis componitur Antecedens illius conditionalis, nempè: *Si excitavero Petrum, & obtulero ei concursum indifferentem.* Hoc actu primo posito in Antecedenti, & prævisâ utriusque voluntatis indifferentiâ, voluntas humana ob suam libertatem prævidetur determinata in actu secundo ad consensum, si talis conditio ponatur; & in eodem actu secundo etiam prævidetur voluntas divina determinata, & quasi contracta per voluntatem humanam; ex quo actu secundo, & determinatione voluntatis utriusque, fit Consequens illius conditionalis, scilicèt, *Consentiet*, id est, *Consentiemus.* Unde in tota illa Conditionali, tam in actu primo, quàm secundo, vel tam in Antecedenti, quàm in Consequenti, cum indifferentia & determinatione voluntatis creatæ, prævidetur simul indifferentia, & determinatio voluntatis divinæ, non actualis, sed conditionata.

Responsio Adversariorum.

Ex his componunt omnimodam dependentiam voluntatis creatæ à divina, simulque libertatem sui actûs. Et hæc est scientiæ mediæ germana & novissima explicatio. Ita Felix. Breviter sic dici potest: Concursus indeterminatus Dei, quem debet habere, vel est habiturus, est volitio disjunctiva, quâ Deus velit concurrere cum voluntate, vel ad volitionem, vel ad nolitionem, prout ipsimet voluntati libuerit; suppositâ enim illâ volitione, per scientiam mediam potest Deus scire, quid ipsa esset factura, si poneretur in his vel illis circumstantiis. Sed contrà (inquit Poncius sup.) quia vel requiritur ulteriùs alius aliquis concursus, quo, cum voluntate volente amorem, concurrat ad ipsum producendum; vel non requiritur. Si requiritur: ergo ut videat effectum futurum, præter volitionem illam disjunctivam, requiritur, ut videat illum alium concursum, qui sine dubio determinatus est ad effectum, qui producendus est; & sic impossibilis est concursus indeterminatus, qui solus sufficeret. Deinde: ex suppositione, quòd debeat poni concursus alius determinatus, superfluit omnino volitio illa disjunctiva, & consequenter erit impossibilis: quia nihil superfluum, & quod nullum habeat usum, aut effectum, est possibile in Deo. Si non requiritur: ergo vera erit sententia Durandi negantis concursum Dei immediatum ad effectus producendos.

Probatur Sequela; quia illa volitio disjunctiva convenit in re cum volitione permissiva; quam admittit Durandus Deum habere, permittendo & non impediendo ullum ex effectibus, quem voluntas velit habere; & concursus immediatus, quem negat, est alius concursus distinctus ab illa volitione permissiva: ergo si non sit alius concursus Dei præter voluntatem illam disjunctivam, vera erit sententia Durandi, quæ mihi valde probabilis est.

Ita

Ita Poncius. Addo ego: Et secundùm hanc sententiam cessant multæ difficultates, quæ hìc moventur; sed quia alia sententia communior est, ei inhærendo

In actu voluntatis sunt existentia libera & veritas determinata. Quid inter hæc differat.

Nota cum Felice sup. num. 19. Quòd in actu voluntatis sunt duo, & existentia libera, & veritas ejus determinata; inter quæ hoc invenitur discrimen, quòd libera existentia actûs prævidetur, in quocumque statu sit, sive possibilitatis, sive futuritionis absolutæ, sive conditionatæ; & in statu, in quo prævidetur existentia, in eodem debent prævideri omnes causæ existentiæ talis actûs; unde, si actus est futurus conditionatè, sufficit, quòd omnes causæ sint futuræ conditionatè. At verò veritas determinata actûs non invenitur in omni statu actûs: nam in statu possibilitatis non est veritas determinata; nam tunc potest esse, & non esse; invenitur autem tam in statu futuritionis absolutæ, quàm conditionatæ, & in statu existentiæ; quæ veritas in triplici illo statu est eadem, & actualis; nam eodem modo & actualiter semper est verum dicere: *Petrus consentiet cras, si vocetur: Petrus vocabitur cras, & consentiet: Petrus vocatus consentiet.*

75. Argumentum Felicis contra communem explicationem scientiæ mediæ.

Ex quibus sic arguo (inquit præfatus Auctor) ut voluntas creata prævideatur in actu primo completa ad operandum, debet prævideri cum causis, quæ necessariò requiruntur tam ad libertatem actûs, quàm ad determinatam veritatem illius; sed in illa conditionali: *Si vocavero Petrum, & decrevero, consentiet*, licèt prævideantur causæ requisitæ ad libertatem actûs, non tamen prævidentur requisitæ ad veritatem illius actûs; ergo non prævidetur voluntas in actu primo sufficiens causa veritatis actûs. Minor probatur; Causæ, quæ requiruntur ad libertatem, est utraque voluntas indifferens ad consensum, & dissensum; causæ verò veritatis determinatæ, est utraque voluntas determinata ad consensum potiùs, quàm ad dissensum: sed voluntas divina non est determinata ad consensum, cùm in illo Antecedenti propositionis conditionalis solùm offerat concursum indifferentem: ergo, licèt voluntas creata habeat causas libertatis actûs; non tamen habet causas omnes veritatis ipsius actûs: ergo impossibile est, quòd divinus concursus determinetur à voluntate humana, quin voluntas divina sit determinata ad offerendum talem concursum. Ita Felix.

Quæ causæ requirantur ad libertatem, & quæ ad veritatem.

76. Responsio Adversariorum ad argumentum Felicis.

Respondent Adversarii; quòd hæc argumentatio solùm probat de prævisione consensûs absolutè futuri, ubi causæ debent esse absolutè futuræ; non verò de consensu conditionato, ubi sufficiunt causæ tantùm futuræ conditionatè. Idque confirmant exemplo Angeli possibilis, de quo verum est dicere: *Si Deus crearet Angelum, & eum vocaret* (posito decreto, quo dicat: volo, ut, si creatur talis Angelus, & illustretur tali cogitatione, consentiat) *consentiret*; in qua conditionali consensus est futurus conditionatè, & voluntas Angeli est tantùm possibilis, & actu non existit; sed esset, si illam Deus crearet: ergo idem dicendum est de consensu in nostro casu respectu voluntatis divinæ. Sed contrà (inquit Felix sup. num. 20.) nam hi Auctores confundunt modum causandi libertatem in actu cum modo causandi veritatem determinatam, & solùm attendunt ad id, quod requiritur ad libertatem in actu, non verò ad veritatem illius; nam, ut actus liber existat in aliquo statu, sufficit, ut existat causa in illo, eo modo, quo existit actus; at verò, ut actus sit verus, requiritur, ut causa actualiter sit; nam conditio non suspendit veritatem, sed existentiam: unde, ut sit actus futurus sub conditione, sufficit, ut decretum existat sub conditione; at verò, ut habeat veritatem, requirit causam actualem, scilicèt decretum actuale, quo transeat à statu possibili ad futuritionem; nam sicut creatura possibilis nequit intelligi sine actuali ordine ad omnipotentiam; ita similiter consensus futurus adhuc sub conditione, nequit intelligi sine actuali ordine ad voluntatem Dei; licèt enim existentia consensûs sit suspensa, cùm dependeat à conditione, non tamen veritas: quia hæc veritas oritur ab aliquo principio; sed non à voluntate creata præcisè, ergo à decreto Dei, cùm talis voluntas, & veritas sint à Deo dependentes. Ita præfatus Auctor.

Explicitur à Felice.

Ut actus habeat veritatem, requiritur decretum actuale.

77. Impugnatur decretum conditionatum ex parte actûs. Primò.

Si dixeris: quòd pendeat à decreto conditionato ex parte actûs. Contrà 1. (inquit ille) quia veritas talis futuri est de factò determinata, licèt ad existendum dependeat à conditione: ergo debet dependere à decreto, quod sit actu in Deo, non à decreto, quod erit, ut est conditionatum ex parte actûs. Secundò: quia tale decretum supponit veritatem futuri conditionati: ergo frustrà ponitur. Probatur: nam tale decretum est de concurrendo cum voluntate creata concursu generali, aut indifferenti, & ab ipsa voluntate determinando, in casu, quo purificetur conditio; veritas autem illius futuri est, quòd, posità conditione, & concursu Dei, voluntas se determinabit; ergo veritas supponitur ante decretum: siquidem quandò tale decretum advenit de concurrendo indifferenter, determinatio talis concursûs supponitur, quòd fiet à volunrate, & sic est prævisum; non ab ipso decreto determinatum & causatum, licèt non sine ipso voluntas causabit & operabitur; ergo frustraneum est tale decretum conditionatum. Ad exemplum de Angelo, dico; quòd in consensu Angeli possibilis debemus discernere existentiam, & veritatem; & licèt verum sit, quòd existentia, quæ suspensa est per conditionem creationis, dependeat ab ejus voluntate possibili; tamen veritas, quæ suspensa non est, sed actualis & determinata, dependet ab actuali & determniata causa, scilicet decreto Dei, quo dicat: *Volo, ut si creatur Angelus, consentiat*; & si tale decretum non sit in Deo actu, objectum erit purè possibile & necessa-

Secundò.

Respondetur ad exemplum Angeli possibilis.

necessarium. Hucusque Felix. Ut verum fatear, satis obscurè. Non dubito, quin Angelus creatus magis clarè nobis exprimeret veritatem hujus controversiæ, si Deus ab æterno sic ordinasset; sed, ut benè Ecclesiastes cap. 3. v. 11. *Cuncta fecit bona in tempore suo, & mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque ad finem.* Interim tota solutio, quanta quanta est, ut mihi videtur (salvo meliori) in hoc consistit, quòd ante actuale decretum res solùm consideretur in statu possibilitatis, & non determinatæ futuritionis sive veritatis, etiam sub conditione.

Eccl. 3.

Judicium Auctoris.

78. *Secunda impugnatio scientiæ mediæ.* Felix.

Et ideò probatur secundò nostra Conclusio, sive impugnatur scientia media: quia objectum hujus scientiæ non datur; ergo nec ipsa scientia. Antecedens probatur: nam (utor verbis Felicis sup. n. 21.) potissimum objectum est futurus consensus voluntatis creatæ, si sic vel aliter excitetur; sed hoc objectum nequit pertinere ad scientiam mediam: ergo non datur. Probatur Minor; nam vel talis excitatio præsupponitur ut sufficiens, vel ut efficax; si ut sufficiens, ex illa non cognoscitur futurus consensus; quia ex vi illius non erit; si ut efficax, pertinebit ad scientiam simplicis intelligentiæ, ad quam spectant enuntiationes conditionales necessariæ, qualis est ista: *Si Petrus efficaciter excitetur, respondebit*; nam hoc solùm est cognoscere quidditatem auxilii efficacis, nam sicut est essentiale homini, quòd sit animal rationale, ita est essentiale auxilio efficaci, ut habeat effectũ. Rursus: illa excitatio efficax provenit à decreto Dei, quo vult talem consensum futurum: ergo jam præsupponitur actuale decretum antè scientiam mediam. Antecedens probatur; nam excitatio efficax est medium ad consensũ, qui est finis: ergo oritur à volente talem finem. Sic ille.

Probatur, non dari objectum scientiæ mediæ.

Excitatio efficax est medium ad consensum.

79. *Tertia impugnatio scientiæ mediæ ex Felice.*

Sequitur tertia probatio ex eodem Auctore: Conditionata, quæ talia dicuntur per ordinem ad conditiones antecedentes, non determinatas secundùm omnes suas circumstantias, secundùm Adversarios, non cognoscuntur ante actuale decretum absolutum; quia inter istas conditiones, & futurum non datur certa, & determinata connexio; quia possunt conjungi causæ, quæ illud impediant; sed etiam futura, quæ habent conditiones antecedentes determinatas secundùm omnes suas circumstantias, in comparatione ad liberam voluntatem Dei determinantis, ut effectus ille eveniret, sunt conditiones ita indeterminatæ, sicut aliæ conditiones in ordine ad effectum creatum: ergo antè actuale decretum, quo effectum decernat, nequit intelligi tale futurum. Minor probatur; nam positis omnibus conditionibus, etiam determinatis, cum quibus effectus contingenter comparatur, adhuc voluntas Dei manet indifferens; ut possit velle, & non velle effectum. Confirmatur; nam decretum conditionatum ex parte subjecti, non est, sed erit; sed decretum futurum non datur, ut alibi diximus: ergo neque tale decretum conditionatum. Enimverò quæ necessitas hujus decreti, seu scientiæ mediæ? Nulla prorsùs. Nam (inquit Felix sup. num. 23.) ex eo ponitur ab Adversariis, ut suaviter concilietur congruitas gratiæ prævenientis cum nostra libertate; sed sine illa fit, suppositâ scientiâ simplicis intelligentiæ, quâ Deus cognoscit entitatem gratiæ congruæ, & velit eâ voluntatem prævenire, ut liberè consentiat: frustrà ergo ponitur scientia media, cùm scientiâ simplicis intelligentiæ sufficienter dirigatur voluntas Dei, ut eligat tale auxilium efficax.

Impugnatio confirmatur.

Nulla est necessitas scientiæ mediæ. Felix.

Si dixeris; quòd auxilium efficax ex intentione convertendi hominem non stat cum nostra libertate. Falleris: imò potiùs perficit libertatem, cùm Deus velit, ut mox dictum est, hominem cum tali auxilio liberè consentire. *Nemo potest venire ad me* (inquit ipsa veritas Christus Joan. 6. v. 44.) *nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Quem locum expendens D. Augustinus lib. 1. contra duas Epistolas Pelag. cap. 19. inquit: *Non ait, duxerit, ut illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem. Quis trahitur, si jam volebat? Et tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, qui novit intùs in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant; sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Videant Adversarii, an voluntas nostra aliquo modo præcedat, si detur scientia media. At (utor iterùm verbis D. Augustini. lib. 2. cont. lit. Petil. cap. 84.) *Quomodo attrahit* (Deus Pater ad filium homines) *si dimittit* (eos in libero arbitrio, hoc est,) *ut quis, quod voluerit, eligat? Et tamen utrumque verum est; sed intellectu hoc penetrare pauci valent.* An fortè penetrant assertores scientiæ mediæ? Credat, qui volet. Ego ingenuè fateor, me ex illis paucis non esse.

Objectio. *Solvitur.*

Interim dico; per scientiam simplicis intelligentiæ sufficienter dirigi voluntatem Dei, ut volentes faciat ex nolentibus, neque necessariam esse ad hunc finem scientiam mediam. Alioqui (ut notat Felix sup.) aliquid priùs esset futurum, quàm possibile, nempè vocatio congrua; nam si priùs est possibilis: ergo cognoscitur à scientia simplicis intelligentiæ; ergo per illam cognoscit Deus, posse nobis dare vocationem congruam: ergo superflua est scientia media: ergo in Deo non admittenda. Dices fortè: non esse inconveniens, aliquid priùs esse futurum conditionatum, quàm possibile. Contrà (inquit Felix) vel in illo priori fuit possibile, vel impossibile: si possibile, habeo intentum; si impossibile: ergo non erit futurum: nam impossibile est illud, quod non potest esse futurum. Si dicas: quòd in illo priori est possibilis vocatio congrua, non absolutè, sed connotando scientiam mediam. Contrà (inquit Felix) vel talis scientia media de nostro consensu futuro sub tali conditione existit in Deo tunc, vel erit postea; si existit: ergo jam priùs vocatio est futura, quàm possibilis; fiquidem, ut sit possibilis, præsupponitur scientia media, quâ cognoscitur futura, & talis scientia præsupponit futuritionem sui objecti. Si non existit:

existit: ergo ante scientiam mediam poterit Deus præparare vocationem congruam, & prædestinare nos, quod intendimus.

82. *Probatur scientiam mediam esse inutilem ad suum finem.*

Denique (ait idem Auctor n. 24.) probatur, scientiam mediam esse inutilem ad conciliandam libertatem cum auxilio efficaci, & prædestinatione; nam hæc scientia destruit unum ex extremis concordiæ: ergo non concordat. Antecedēs probatur; quia unum ex extremis est gratia præveniēs, & causalitas prædestinationis; sed istam negat scientia media: nam antecedenter ad gratiam congruam, dicunt Assertores illius, actus nostros supernaturales fore determinatè futuros & quòd cognoscuntur per scientiam mediam, quia futuri sunt; & simul dicunt; quòd ante hāc scientiam mediam nulla est gratia congrua, nec prædestinatio: ergo non concordat nostram libertatem cum prædestinatione; sed potiùs destruit prædestinationem, quæ est un ex extremis. *Confirmatur*, nam concordia à PP. & Conciliis tradita contra hæreticos, procedit de gratia congrua, quæ ut talis antecedit actus nostros bonos, ut causa illorum; quia hanc gratiam dicebant hæretici tollere libertatem; nam hanc gratiam congruam, quæ præsupponit nostros actus liberos, nullus hæreticorum dixit auferre libertatem; imò Wiclef id expressè negavit. Hactenùs Felix. Tu cogita, an omnia feliciter, & transi mecum ad inconvenientia, quæ putat idem Auctor consequi ex scientia media.

Confirmatur.

83. *Primum inconveniens quod, juxta Felicem, sequitur ex scientia media.*

Primum inconveniens est (inquit ille n. 25.) quòd Dei providentia, & prædestinatio est impossibilis cum scientia media. Probatur: de ratione prædestinationis est, quòd ordine causalitatis antecedat non solùm nostrum consensum, sed etiam nostram cooperationem; sed hoc stare non potest cum scientia media; ergo. Major probatur ex D. Aug. l. de Grat. & lib. arbit. cap. 16. in fine, ubi sic ait: *Certum est nos velle cum volumus; sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est, quod paulò antè posui*, Præparatur voluntas à Domino (Proverb. 8. juxta 70.) *de quo dictum est*: A Domino gressus hominis dirigentur, & viam ejus volet: Psalmo 36. v. 23.) *de quo dictum est* (Philip. 2. v. 13.) Deus est, qui operatur in nobis & velle. *Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit* (Ezech. 36. v. 27.) Faciam, ut in justificationibus meis ambuletis, & judicia mea observetis, & faciatis. *Cum dicit*: Faciam ut faciatis: *quid aliud dicit, nisi*, Auferam *à vobis* cor lapideum, *unde non faciebatis? Et hoc quid est, nisi auferam cor durum, unde non faciebatis, & dabo cor obediens, unde faciatis? Ille facit ut faciamus, cui dicit homo* (Psal. 140. vers. 1.) Pone Domine custodiam ori meo: *Quod beneficium Dei jam fuerat consecutus, qui dixit: Posui ori meo custodiam.* Psal. 36. v. 2.

Prædestinationem debere præcedere nostrum consensum, probatur ex D. Aug.

84. *Alia probatio ex eod.*

Hinc idem S. Doctor lib. de Prædest. SS. c. 8. circa medium, inquit: *Hæc itaque gratia* (efficax) *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur. Ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* Item lib. de Corrept. & grat. cap. 8. ita interrogat. *An audebis dicere, etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si eam usque in finem perseverare noluisset: quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quàm pro illo Christus rogasset ut vellet? Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea, quæ fidelis erat, voluntas ipsa deficeret; & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia* præparatur voluntas à Domino, *ideò pro illo Christi non posset esse inanis oratio. Quandò rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide libertimam fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodùm secundùm gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntas. Voluntas quippè humana non libertate consequitur gratiam; sed gratiâ potiùs libertatem, & ut perseveret delectabilem perpetuitatem, & insuperabilem fortitudinem.* Accedat, quod habet ca. 12. circa finem: *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & ideò quamvis infirma, non tamen deficeret, neq; adversitate aliquâ vinceretur.* Et infrà: *Fortissimo quippè dimisit atq; permisit facere quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè, quod bonum est vellēt, & hoc deserere invictissimè nollent.*

Probatur 3.

Quarta probatio.

85. *Probatur ex ratione; quia Dei providentia est causa rerum.*

Alia plura loca D. Aug. possent afferri ad idem propositum, quæ videntur probare, non solùm concursum simultaneum, sed etiam decretum antecedens, quod sit causa consensûs voluntatis. Et ratio est (ait Felix sup.) quia Dei providentia est causa rerum: ergo nostra operatio est à Dei providentia, ut à causa. Jam autem scientia media supponit futurum conditionale: ergo antecedit providentiam, & prædestinationem: ergo illas destruit. Minimè, inquis; nam *Prædestinatio SS. nihil aliud est, quàm præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*, ait D. Aug. lib. de Bono persev. c. 14. Porrò futurum conditionale, quod supponit scientia media, ipsum supponit beneficia Dei, putà, auxilia sufficientia eo tempore, quo Deus præscivit Petrum responsurum. Ergo Deum velle dare talia auxilia, est prædestinatio; nam est præparatio auxiliorum specialiū. Sed contrà primò (inquit Felix sup.) nam illud speciale vel ponitur in Antecedenti propositionis conditionatæ, vel non: si ponitur, ergo cùm sit antecedens consensum, secundùm illos, tollitur libertas; & consequenter, secundùm illos, non ponitur: ergo solâ voluntate creandi Petrum, & dandi auxilia sufficientia, quæ ponuntur ex parte Antecedentis propositionis conditionatæ, ponitur futurum, & ita inutilis est prædestinatio: si verò ex parte Antecedentis propositionis conditionatæ aliquid speciale ponitur, hoc intendimus. Secundò: demus casum, quòd Deus non habeat specialem providentiam circa Petrum; sed solùm ponantur auxilia generalia; dā

Respō. Adversariorum.

Reiicitur 1. Felix.

Secundò.

tâ scientiâ conditionatâ, vel Petrus salvaretur, vel non. Si salvatur: ergo frustrà est prædestinatio; si non salvatur; ergo ex eo est, quia illi deest aliqua specialitas, quod intendimus. Sic ille. Igitur non datur prædestinatio, vel solùm extenditur ad illam gratiam sufficientem, quæ datur in omni occasione, & ex vi voluntatis antecedentis, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri. Sed per hanc gratiam non certissimè liberantur, quicumque liberantur, ergo hæc non est objectum seu effectus prædestinationis. Quippè & reprobi hanc gratiam habent; ergo non est speciale beneficium, quod tamen requiritur ad prædestinationem.

Resp. Aliquorum. Respondent Aliqui; prædefinitionem seu prædestinationem non esse necessariam ex parte effectûs; sed sufficere omnia principia necessaria ad actum, & quod Deus ex parte suâ offerat concursum necessarium juxtà exigentiam actûs. Sed contrà facit; quòd totum hoc habeat, qui tantùm habet auxilium sufficiens, & solo hoc auxilio nullus salvatur. Si dixeris: Illud auxilium fit efficax ratione scientiæ mediæ, sive per solam voluntatem creatam. Quomodò ergo voluntas seipsam non discernit? Sed de hoc plura alibi.

Refutatur.

86. Impræsentiarum non valet, quod Alii dicunt: Necessitas prædestinationis non est antecedens, sed consequens; & ita præsupponit nostrum liberum consensum. Hoc, inquâ, ex dictis exploditur. Deinde: est contrà D. Aug. l. de Bono pers. c. 14. 17. 18. ubi (ait Felix sup. n. 26.) ex professo docet, prædestinationem esse causam per se nostræ fidei; nam fides est medium respectu gloriæ, & prædestinatio est voluntas efficax talis gloriæ, quæ est finis; ergo prædestinatio est causa fidei, cùm finis sit causa medii. Denique; si Aug. doceret, prædestinationem non esse necessariam, aut necessitatem ejus esse consequentem nostrum liberum arbitrium, quomodò Massilienses illi objicerent, quòd per talem doctrinam tollebatur libertas, & quòd dabatur hominibus occasio desperandi? Et Aug. respondebat, potiùs per talem doctrinam spē nostram stabiliri; quia firmior est in Deo, quàm in nobis, si salutem in Deo speremus, & non in nobis. Ita Felix. An feliciter, patebit ex progressu.

Aliud assertum Adversariorū exploditur. Felix.

Aug. non docet necessitatem prædestinationis esse consequentē.

Secundum inconveniens, quòd scientia media repugnet efficaci gratiæ.

Progrediamur ergo ad secundùm inconveniens, quod (ut ait idem Auctor sup. n. 27.) ex primo sequitur, estque; scientiam mediam pugnare cum auxiliis efficacibus, & quòd nostri actus supernaturales non dependeant à gratia efficaci Dei. Patet; nam si talis gratia congrua præcedit, destruitur scientia media. Respondent Adversarii; quòd gratia efficax, & congrua, solùm est necessaria consequenter; nam jam præsupponunt futurum consensum sub conditione, & de hac necessitate loquuntur Patres contra Semipelagianos.

Resp. Adversariorū.

87. Contrà primò (ait Felix) quia quæstio cum Semipelagianis & Pelagianis erat; an gratia præcedat nostrum consensum liberum, vel illum supponat; ut constat ex Epist. 107. Aug. ad Vitalem in medio, ibi: *Recognoscis me, ut puto, in iis, quæ nos scire dixi, non omnia quæ ad fidem Catholicam pertinent, commemorare voluisse; sed ea tantùm, quæ ad istam, quæ inter nos agitur, de Dei gratia quæstionem, utrùm præcedat hanc gratia, an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, ut planiùs id eloquar, utrùm ideò nobis detur, quia volumus, an per ipsam Deus etiam hoc efficiat, ut velimus.* Ergo gratia congrua ex mente Aug. non est consequens, sed antecedens consensum, non solùm absolutum, sed etiam conditionatum: nam Pelagiani & Semipelagiani fatebantur scientiam conditionatam, & dicebant, quòd per illam movebatur Deus ad eligendum potiùs Petrum, quàm Judam, ut patet ex lib. contra duas Epist. Pelag. ca. 7. Ergo de gratia speciali antecedenti nostrum consensum disputabat Aug. Secundò: quia gratia specialis, vel est necessaria, ut velimus, vel quia volumus: hoc non; nam est sententia damnata ab Aug. & Arausi. II. c. 25. *Misericordiam consecutus sum, ut sim fidelis,* non inquit, *quia sum fidelis*: ergo gratia specialis est antecedens, & ut velimus. Ita Felix. Undè in eadem Epist. Aug. ait: *Quomodò Deus expectat voluntates hominum, ut præveniant eum, quibus det gratiam, cùm gratias ei non immeritò agamus de iis, quibus non ei credentibus, & ejus doctrinam voluntate impiâ persequentibus, misericordiam prærogavit, eosque ad seipsum omnipotentissimâ facilitate convertit, ac volentes ex nolentibus fecit?*

Impugnatur 1. auctoritate D. Aug.

Et infrà: *Hæc & alia testimonia divina, quæ commemorare longum est, ostendunt, Deum gratiâ suâ auferre infidelibus cor lapideum, & prævenire in hominibus bonarum merita voluntatum: ita ut voluntas per antecedentem gratiam præparetur: non ut gratia merito voluntatis antecedente donetur.* Et similia multa habet eo loco, quæ tamen, meo judicio, non probant, nisi gratiam à Deo donari sine merito voluntatis, quod meritum non admittunt Assertores scientiæ mediæ. Alta itaque & secreta est gratia Dei, quæ sic *hominis agit sensum* (inquit August. Epist. citatâ) *ut legi & doctrinæ accommodet assensum.* Illâ homines (ait idem S. Doctor lib. de Corrept. & grat. cap. 2.) *aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Siquidem (ut habes apud eundem ser. 13. de Verbis Apost. c. 11.) *agis & ageris, & tunc benè agis, si à bono agaris; spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adjutor est.* Equidem certum est (auditis iterùm Aug. l. de Grat. & l. arbit. c. 16.) *nos facere cum facimus, sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Enimverò *gratia* (inquit idem Sanctus lib. de Prædest. SS. cap. 8.) *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur; ideò quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* Et Enchir. c. 98. *Quis porrò tam impiè desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quandò voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere? Hoc* (ait ibid. c. 96,) *nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quâ nos in Deū Patrem omnipotentem credere confitemur.*

Sed

89. Deum id non semper poſſe, existimat Felix ſequi ex ſcientia media.

Sed numquid hoc ſequitur ex ſcientia media? Felix ſup. n. 28. affirmat, dicens: Tertium inconveniens eſt, ex ſcientia media ſequi, eſſe aliquos peccatores, quos Deus non poſſet ad pœnitentiam adducere, quod eſt contra Auguſt. in Enchirid. locis mox citatis. Sequela probatur; nam (inquit ille) ut Deus poſſit adducere homines ad pœnitentiam cum effectu, requiritur, ſecundùm Adverſarios, ut per ſcientiam mediam illos cognoverit benè uſuros auxiliis ſufficientibus; ſed aliquos videt non benè uſuros talibus auxiliis, ut ſunt illi, quibus dicitur: *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis*: ergo ſi Deus non habeat alium modum convertendi homines, non poterit, etiamſi velit, eos convertere. Reſpondent Adverſarii: caſum iſtum eſſe metaphyſicum aut logicum, & ita poſſe contingere, ſecundùm potentiam logicam, ſecundùm quam non erit inconveniens, illum concedere; eſſe tamen impoſſibilem moraliter; nam per ſcientiam mediam cognoſcit Deus aliquam vocationem, cum qua infallibiliter homo ille converteretur. Sed contrà primò (ait Felix) quia nec logicè hoc eſſe impoſſibile concedendum eſt, quia periret noſtra fides, quâ credimus, Deum eſſe omnipotentem, & fidei noſtræ nec logicè, nec metaphyſicè poteſt ſubeſſe falſum. Secundò: ſupponamus homines illos eſſe morti proximos, & vocationes tunc à Deo datas eſſe æqualis virtutis phyſicè & moraliter, ac erant aliæ, anteà datæ, quibus reſtiterunt; ergo etiam iſtis reſiſtent; & tandem inconveniens eſt, quòd Deus ſemper ſpectare debet, ut hominem convertat, quid ille velit. Sic ille.

Reſp. Adverſarii.

Contra argui Felix.

90. An ſequatur ex ſcientia media, quòd quis ſe diſcernat.

Sed numquid hic finis inconvenientium? Minimè. Quartum (ait Felix nu. 29.) inconveniens eſt, quòd ex duobus vocatis æquali auxilio gratiæ prævenientis, unus reſpondeat, alter non, quod non eſt dicendum; aliàs unuſquiſque ſe decerneret, & non Deus, quod eſt contra illud 1. ad Corinth. 4. v. 7. *Quis enim te diſcernit?* Quòd quis ſe diſcernat, & non Deus, probatur: nam ſcientia media ſupponit, quòd auxilio, quo quis conſentit, alter non conſentit: ergo diſcretio eſt à nobis. Quàmvis enim ſit ſimul à gratia, & voluntate; ratio tamen diſcernendi reducetur ad ſolam voluntatem, tanquàm ad primam radicem; non ſecùs, ac Nonnulli reducunt vitalitatem actûs ſupernaturalis in ſolam potentiam creatam, tanquàm in adæquatâ & totalem cauſam. Reſp. Adverſarii: negando hoc ſequi: nã (ajunt) poſitâ ſcientiâ mediâ, Deus pro ſua voluntate eligit vocationem, cui novit me fore conſenſurum: & ita Deus eſt, qui me diſcernit. Contrà (ait præfatus Auctor) illa congrua vocatio datur à Deo ex voluntate efficaci, ut homo conſentiat; nam medium efficax non datur niſi ex voluntate efficaci finis; ſed hæc voluntas eſt omnino antecedens, nempè requiſita ut ille actus fiat: ergo ſcientia media evaneſcit. Dices: voluntatem illam efficacem finis non pertinere per ſe ad ordinẽ cauſalitatis. Contrà: ergo electio medii efficacis, ſcilicèt talis vocationis, fit à Deo à caſu, & non à providentia. Secundò, implicat, quòd intentio finis, quæ dirigit electionem mediorum, non pertineat per ſe ad ordinem cauſalitatis. Ita Felix. Fortè aliquis reſponderet: talem vocationem fieri à providentia divina conſequente ſcientiam mediam, quâ Deus cognoſcit, voluntatem conſenſuram eſſe tali vocationi, & non alteri.

Probatur quòd ſic, ex Felice.

Reſp. Adverſariorũ.

Non placet Felici.

Alia reſponſio impugnatur.

Tertia reſponſio.

Et eadem reſponſio accommodari poſſet quinto inconvenienti, ſequentis tenoris: Quòd prædeſtinare in oppoſita ſententia ſolũ ſit purificare conditionem, & non ſit decernere actum. Patet (ait Felix) nam ſcientiâ mediâ Deus ſcit, quòd ſi Petrus ſit in tali occaſione, convertetur: ergo cùm Deus ſolâ providentiâ generali, & naturali ponat Petrum in illa occaſione, hæc erit prædeſtinatio, quod eſt plùs quàm falſum. Nam contra Script. Joan. 15. v. 16. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Et contra Eccleſiam, quæ de B. Virgine canit: *Elegit eam Deus, & præelegit eam.* Et contra Aug. lib. de Prædeſt. SS. c. 17. ibi: *Nam quid eſt, quod ait Apoſtolus* Epheſ. 1. v. 4.) Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem? *Quod profectò, ſi propterea dictum eſt, quia præſcivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipſe credentes; contra iſtam præſcientiam loquitur filius, dicens:* Non vos me elegiſtis, ſed ego vos elegi; *cùm hoc potiùs præſcierit Deus, quòd ipſi eum fuerant electuri, ut ab illo mererentur eligi. Electi ſunt itaque ante mundi conſtitutionem eâ prædeſtinatione, in qua Deus ſua futura facta præſcivit; electi ſunt autem de mundo eâ vocatione, quâ Deus id, quod prædeſtinavit, implevit.* Et poſt pauca: *Elegit ergo Deus fideles, ſed ut ſint, non quia jam erant. Apoſtolus Iac. dicit:* Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo divites in fide, & hæredes regni, quod repromiſit Deus diligentibus ſe? Eligendo ergo facit divites *in fide, ſicut hæredes regni.* Sed, ut patet ex ipſis verbis Aug. hìc loquitur de merito electionis, quod Adverſarii nullatenùs admittunt. Et per electionem intelligere poſſent vocationem congruam, id eſt, oblationem gratiæ, cui Deus videt hominem conſenſurum, quam poſſet non offerre, ſi vellet. Atque hæc de quinto inconvenienti.

91. An ſequatur ex ſcientia media, quòd prædeſtinare non ſit decernere actum. Affirmat Felix.

Conſequens iſtud eſſe falſũ probatur ex Script. & D. Aug.

Explicatur D. Aug.

Sequitur ſextum apud eumdem Auctorẽ: putà, quòd ſi futurum ſub conditione non dependet à decreto, tollitur libertas Dei. Probatur: nã ponamus Deum per ſcientiam mediã videre Judã in horto cum auxiliis ſufficientibus traditurum Chriſtum; inquiro, vel poteſt Deus ſtantibus illis circumſtantiis & conditionibus, velle, ut Iudas non tradat, vel non? Si poteſt, ergo illa ſcientia non erat infallibilis, & ita à Deo relegenda: ſi non poteſt Deus velle non traditionem: ergo eſt Deo impoſſibilis non traditio in illo ſtatu conditionato: ergo tollitur Dei libertas, quod èſt abſurdum. Rurſùs: Judæ libera fuit traditio, poſitis omnibus illis conditionibus, aliàs non peccaret; ſed abſurdum eſt dicere, non eſſe liberum Deo, quod liberum eſt creaturæ, cùm ſit bonum, ut eſt non traditio: ergo hoc non eſt dicendum, & ita neganda eſt ſcientia media. Sic ille.

92. An ſcientia media tollat libertatem Dei. Probatur quòd ſic ex Felice.

Non traditio Christi per Iudam an fuerit Deo libera, suppositâ scientiâ mediâ.

Itaque, dicet aliquis : dum homines volumus facere liberos, facimus eos sacrilegos, auferentes utique libertatem Dei. Minimè, reponit quispiam; quia Deus potest præbere alia auxilia sufficientia, cum quibus videt Judam non traditurum Christum ; ergo non traditio Deo libera est, si non proximè, id est, stantibus his conditionibus ; saltem remotè, in quantùm potest alias conditiones ponere, quod sufficit. Sic posset aliquis respondere : tu cogita, an bene.

93.

An ex scientia media sequatur, dari causam vel conditionem prædestinationis. Probatur, quòd sic ex Felice.

Ego progredior ad ultimum inconveniens : utpotà, quòd (inquit Felix sup. num. 31.) ex scientia media sequitur, dari causam vel conditionem prædestinationis. Probatur : quia ex eo Deus prædestinat Petrum ; quia prævidit consensurum cum his cogitationibus, quod est sternere viam errori Semipelagianorum. Respondent Adversarii; quòd Semipelagiani ponebant ista initia seu conditiones vel causas sine gratia ; at verò ipsi admittunt, ut sup. adhuc dictum fuit, consensum futurum post gratiam, & ex suppositione, quòd gratia in tali vel tali occasione detur. Sed contrà (inquit Felix sup.) quia etiamsi consensus prævisus à scientia media sit sub gratia, non tamen est à determinatione gratiæ infallibiliter agentis & inclinantis ad illum ; sed potiùs est à libero arbitrio determinante ipsam gratiam, quæ de se indifferens erat : & hoc ipsum dicebant Semipelagiani, ut notavit Prosper, & impugnandum misit D. August. ut constat ex epist. Prosperi, ibi : *Illud etiam qualiter diluatur, quasumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstres, quòd, retractis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum, & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævidit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ecce (inquit præfatus Auctor) actum voluntatis, prævisum sub gratia Dei, positum à Semipelagianis. Et licèt esset à libero arbitrio cum gratia æqualiter, non sufficit, ut dicatur, quòd Deus nos discernit ; nam discretio, & ratio prædestinationis debet esse à solo Deo.

Reſponſio Adverſariorum. Rejicitur à Felice.

S. Prosper.

An Semipelagiani posuerint actum voluntatis prævisum sub gratia.

Egregiè August. in Enchirid. cap. 32. *Si propterea dixit Paulus* (ad Rom. 9. v. 16.) Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ; *quia ex utroque fit* (scilicèt ex voluntate hominis, & misericordia Dei) *& sic dictum accipiamus :* Non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, *tamquam si diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei : non ergo sufficit misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis, ac per hoc si rectè dicendum est,* Non volentis hominis, sed miserentis est Dei, *quia id voluntas hominis sola non implet ; cur non è contrario rectè dicitur : Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis ? quia jam misericordia Dei sola non implet. Porrò si nullus Christianus dicere audebit : non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat ; restat, ut propterea rectè dictum intelligatur :* Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, *ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Sed numquid id negant Adversarii nostri ? Non autumo : nam Christiani sunt. Totum ergo tribuunt Deo, qui nisi daret gratiam in his circumstantiis, voluntas bona non esset. Et eam gratiam dat non ex meritis liberi arbitrii, sed planè gratuitò sine ullis meritis præcedentibus, concomitantibus, aut subsequentibus. Ideòque respondent secundò : quòd bonus usus liberi arbitrii non est causa, nec conditio nostræ prædestinationis ; benè tamen scientia media est occasio, quatenùs per eam cognoscit Deus talem bonum usum : nam positâ tali scientiâ redditur infallibilis providentia Dei, & specialis.

94.

Probatur ex Aug. discretionem debere esse à solo Deo.

Sed contra (arguit Felix sup.) prædestinatio pendet ut ab occasione à scientia media ; scientia media pendet à bono usu liberi arbitrii : ergo de primo ad ultimum, prædestinatio nostra pendet à bono usu liberii arbitrii, ut ab occasione ; quod dicebat Cassianus Semipelagianus in cap. 14. *Prestò est Deus, occasione tantummodò nostræ voluntatis oblatâ, ad hæc omnia conferenda.* Sic Felix. Quapropter respondent tertiò : quòd bonus usus liberi arbitrii dupliciter conducere potest ad prædestinationem, vel ut motivum, ad quod requiritur, quod sit aliquid speciale in prædestinatis, propter quod illos elegerit ; consensus autem prævisus non est quid speciale : nam tam in reprobis, quàm in prædestinatis videt Deus infinitos actus futuros sub his vel illis conditionibus : unde talis consensus non est motivum prædestinationis. Vel ut conditio ostendens, hoc medium esse eligendum potiùs, quàm illud, ut prædestinatio sit certa ; ad quod solùm requiritur, ut Deus certò sciat, esse in sua potestate media, quibus certò consequetur effectum. Dicunt ergo, quòd consensus sub conditione prævisus non est motivum, benè tamen conditio.

Sed contrà (opponit Felix num. 32.) quia ideò unum præ alio prædestinat ; quia vidit unum perseveraturum, alterum non ; sed hæc perseverantia finalis est objectum scientiæ mediæ secundùm ipsos : ergo bonus usus finalis prævisus, qui est quid speciale, erit causa prædestinationis. Respondent : quòd in statu conditionato ille bonus usus non est specialis in prædestinatis : nam ille status quoad omnia est omnibus communis ; nam etiam reprobus videri potest benè usurus finaliter libero arbitrio, si à Deo excitetur, & tamen non Salvatur ; quia non excitatur : unde discretio prædestinati à reprobo est à Deo purificante conditiones prædestinati, & reprobi ; & ita vocatio est speciale beneficium prædestinatis factum. Sed contrà (inquit Felix) hoc jam rejeci, & iterùm rejicio. Vel illa vocatio, ut speciale beneficium Dei, ponitur in Antecedenti propositionis conditionalis, vel non. Si

Si ponitur: ergo ante conſenſum prævisum erit gratia efficax, & ſpecialis, quod intendimus, & ipſi negant, quia læderetur libertas; ſi non ponitur: ergo aliquid requiritur ad futurum abſolutum, quòd non eſt neceſſarium ad conditionatum, quod eſt falſum; nam omnes cauſæ, quæ in uno caſu ſunt requiſitæ ad effectum, debent prævideri, ut neceſſariæ in alio. Conſequentia patet: nam in ſtatu conditionato ſequitur effectus futurus ſine beneficio ſpeciali, in abſoluto verò neceſſarium eſt, quòd præcedat. Sic ille.

Omnes cauſæ requiſitæ ad futurum abſolutum etiam ſunt neceſſariæ ad conditionatum.

Et illicò ſubjungit: Audivi dicentem; in abſoluto eſſe ſpecialem providentiam & beneficium; non quia illud petat magis, quàm conditionatum ad ſui exiſtentiam; ſed ex perfectione Dei operantis, qui debet operari prudenter, & non cæco modo; nam licèt in ſtatu abſoluto ſint eædem cauſæ futuri, ac in ſtatu conditionato, ſcilicèt vocatio, & decretum Dei; tamen in abſoluto oriuntur ex ſpeciali Dei providentia. Sed hoc refutavi num. 29. Addo contra hunc: ergo Deus non dat gratiam ſpecialem, ut benè operemur; ſed ut Deus perfectiſſimè prædeſtinet & operetur, quod eſt contra Auguſt. ſæpè: *Ille facit, ut faciamus, præbendo vires*, & vires influunt in effectum. Et lib. de Prædeſt. cap. 17. (aliàs 18.) ait, quòd excitatio eſt ſecundùm propoſitum non hominis, ſed Dei, volentis efficaciter, quòd homo convertatur: *Fecit autem hoc* (id eſt, prædeſtinavit nos, ut eſſemus ſancti) *ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, ut nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur: fecit hoc ſecundùm divitias gratiæ ſuæ, ſecundùm bonam voluntatem ſuam, quam propoſuit in dilecto filio ſuo, in quo ſortem conſecuti ſumus prædeſtinati ſecundùm propoſitum, non noſtrum, ſed ejus qui univerſa operatur, uſquè adeò, ut ipſe in nobis operetur & velle.* Sed quis Adverſariorum hoc negat? Omnes fatentur, Deum operari in nobis & velle, dando ſcilicèt talem gratiam (cùm poſſet dare aliam) eum qua prævidit per ſcientiam mediam voluntatem fore cooperaturam, & perſeveraturam in bono uſquè ad finem.

97. *Reſponſio aliorum.* *Refutatur.* *Excitatio juxta Aug. eſt ſecundùm propoſitum Dei, & non hominis.* *An Adverſarii id negent.*

Utut ſit de his inconvenientibus, ſufficere cuilibet debet, ad non amplectandam ſcientiam mediam, quòd ſit nova, incognita Apoſtolo, & SS. Patribus, ac veteribus Scholaſticis, & nullo ſolido fundamento ſubnixa: ut ſup. de Apoſtolo, & SS. Patribus latiùs oſtendimus ex Smiſing: nunc autem declaro de Scholaſticis ex eodem Auctore ſup. num. 146. Auguſtinum (inquit ille) meritò imitati ſunt priores Scholaſtici, in quibus non invenies illam rationem conciliandi libertatem creatam cum divina providentia per ſcientiam conditionatam, ſeu (quod objectum eſt ſcientiæ conditionatæ) per hoc, quòd priùs ratione ſeſe determinet arbitrium creatum ad conſentiendum gratiæ, quàm gratia influat in conſenſum, eumque efficiat: imò ſi modum loquendi Scholaſticorum urgeamus, D. Thom. Scotus, & Alii graviores, potiùs dicunt, Deum priùs naturâ influere in effectum liberi arbitrii, quàm ipſum influat in eumdem, nec agere arbitrium, niſi motum à cauſa prima. Nec ſolùm uſi non ſunt illa explicandi ratione per ſcientiam mediam; ſed nec leviter ſcientiam mediam inſinuarunt. Ita Theodorus. Qui ibidem benè advertit, Scholaſticos, eo ipſo, quòd, volentes accuratam de divina ſcientia doctrinam tradere, & præcisè admodùm inſtantia rationis in actibus divinæ providentiæ diſtinguere, nullam ſcientiæ conditionatæ mentionem fecerunt, nullumque inſtans aſſignarunt medium inter illud, quo res creatæ divino objiciuntur intellectui in eſſe eſſentiæ, & tamquàm poſſibiles, & illud, quo eidem objiciuntur, ut futuræ abſolutæ, ſatis indicaſſe, ſe non agnoviſſe ſcientiam mediam, nec aliquod verum in rebus creatis medium inter poſſibile, & futurum abſolutè, eo modo, quo hoc futurum abſolutè infra explicabitur. Sic ille.

98. *Scientia media fuit incognita Apoſtolo & SS. Patribus, Smiſing.* *Itemque antiquis Scholaſticis. Probatur 1.* *Secunda probatio.*

Et ſi dixeris: Scholaſtici varias movent quæſtiones, quæ ſupponunt, contingentia conditionata eſſe vera, vel falſa determinatè, qualis eſt illa quæſtio: An, ſi Adam non peccaſſet, filius Dei incarnatus fuiſſet. Reſpondet idem Auctor: quæſtiones illas non intelligi de futuris, præciſo decreto divinæ voluntatis; ſed de futuris ex vi talis decreti: quia Scholaſtici univerſè affirmant, nihil habere eſſe futuri, niſi ex decreto voluntatis, & conditionata futura non excipiunt. Inſtas; omnia, quæ Scholaſtici tradunt de medio divinæ providentiæ futurorum abſolutè, ad præſcientiam futurorum ſub conditione poſſunt accommodari; ita ut in quo Deus ſcit futura contingentia abſoluta, in eodem ſciat conditionata: unde non eſt Deo talis ſcientia deneganda.

99. *Objectio.* *Solvitur.* *Inſtantia.*

Sed illa inſtantia nulla eſt. Nam (ut ſup. notat Smiſing.) Omnes ſupponunt, futura contingentia non habere determinatam veritatem antè decretum divinæ voluntatis, nec niſi dependenter ab illo decreto, licèt illam veritatem non à ſolo illo decreto cenſeant pendere, ut patet ex ſuprà dictis. Quomodò autem hoc ad futura illa conditionata, de quibus eſt quæſtio, accommodari poteſt, cùm illa dicantur habere veritatem antè decretum divinæ voluntatis, & independenter ab illo? Ita interrogat Theodor. Rèponit quiſpiam: habere veritatem dependenter à decreto divinæ voluntatis, ut intellecto ſub conditione, ita quòd complexionis conditionatæ ſenſus ſit: Si Petrus v. g. ad pœnitentiam tali modo excitetur, & ego velim cum illo ad actum pœnitendi concurrere, ipſe convertetur. Contra (inquit Smiſing. ſup. num. 147.) ergo pro illo ſigno, quo nondum intelligitur poſitum tale decretum conditionatum, nempe ſi taliter excitetur, volo cum illo concurrere, non ſcit Deus, quid Petrus acturus ſit, etiam ſub conditione illa, ſi ſic excitetur; & ita hæc reſponſio deſtruit ſcientiam mediam; quia fa-

Nulla eſt, ut oſtenditur ex Smiſ. *Reſponſio Adverſariorum.* *Videtur deſtruere ſcientiam mediam.*

Videtur destruere scientiam mediam.

teri debet, ante divinum decretum saltem conditionatum actu positum, Deum non scire determinationem arbitrii creati etiam sub conditione; nisi dicas, in illo priori, quo nondum intelligitur positum decretum divinum, intelligi ur ponendum pro sequenti signo, & ita jam sciri in illo priori, quid tam divinum, quàm creatum arbitrium sit voliturum sub conditione. Sed hanc cognitionem divini decreti sub ratione futuri negant plerique scientiæ conditionatæ Assertores, & nos sup. eam refutavimus.

100. *Conclusio*

Itaque concludit Theodor. à negativa Scholasticorum veterum auctoritate, non solùm nihil patrocinii habet prima sententia (id est, scientia media) sed per illam maximè etiam confutari potest. Quòd nec etiam ratio huic scientiæ patrocinetur, jam declaro, si priùs tamen satisfecerim iis, quæ Adversarii pro se contra nos adducunt & objiciunt ex Scriptura, & SS. Patribus. Primò itaque arguunt ex illo Matth. 11. v. 21. *Væ tibi Corozain, Væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone &c.* ubi Christus prædixit pœnitentiam futuram Tyriorum & Sidoniorum, quam non cognovit aliter, quàm per scientiam mediam antecedenter ad decretum Dei de tali pœnitentiâ. Primò; quia superfluè poneretur tale decretum, cùm talis conditio pendeat à Deo, & non à nobis, & non esset ponenda in re, suppositò, quòd noluit Euangelium prædicari apud Tyrios & Sidonios. Secundò: quia objurgatio non esset prudens; siquidem Tyrii & Sidonii, in quorum comparatione exprobantur Judæi, majora auxilia recepissent, quàm Judæi; nam circa illos erat voluntas Dei convertendi; non verò circa Judæos, quam si habuissent, pœnitentiam egissent.

Pro scientia media arguitur ex Scriptur. Matth. 11.

101. *Responsio Felicis, decretum circa Tyrios & Sidonios non fuisse otiosum.*

Respondet Felix sup. n. 37. (debet esse 38.) quòd datur decretum circa Tyrios, quod non esset otiosum; nam (inquit) ad perfectionem divinæ providentiæ spectat, non solùm decernere, quæ absolutè sunt futura; sed etiam, quæ sunt futura sub aliquibus conditionibus, ne voluntas Dei suspensa maneat, quàmvis talis conditio dependeat solùm à Deo; nam quæ Deus per seipsum efficit, etiam subjacent divinæ providentiæ. Ita respondet huic testimonio D. August. lib. de Bono persev. cap. 14. circa initium: *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Cæteri autem ubi, nisi in massa perditionis justo divino judicio relinquuntur? Ubi Tyrii relicti sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt,* (hoc est, credidissent) *si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam undè crederent est negatum. Ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentia, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant; & tamen si Dei altiore judicio à perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina vel facta, per quæ possent credere* (id est, crederent) *si audirent utiquè taliave viderent.* Et post multa alia ad idem propositum: *Audiunt* (inquit) *hæc & faciunt, quibus datum est; non autem faciunt, sive audiant, sivè non audiant, quibus non datum est.* Item cap. 9. ejusdem lib. referens, quomodò in epist. Sex quæstionum Paganorum responderat illi quæstioni, *Cur Christus tali tempore venerit?* scilicèt, quia præsciebat, quòd non crediturі essent homines, si antè venisset; subdit continuò: *Hoc certè de Tyro & Sidone non possumus dicere, & in eis cognoscimus, ad eas causas prædestinationis hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio tunc ista respondere me dixi.*

Colligitur ex D. Aug.

Prædestinatio quid.

Ecce explicatio Aug. Numquid Alii referunt prædestinationem in consensum voluntatis prævisum, & non in causas latentes, scilicèt gratias congruas, quas Deus uni dat, & non alteri? Tu cogita. Ego jam dictis addo cum Smising. sup. num. 162. per illa decreta conditionata non esse aliquem effectum ponendum absolutè; esse tamen ponendum sub conditione. In quibus conditionatis decretis concipiendis nulla repugnantia apparet. Nam in nobis manifestum est, dari tales voluntates conditionatas, quæ reverà haberent effectum, si conditio esset posita; & in Deo non apparet aliqua perfectio, cum qua pugnet voluntas conditionata. Nam si esset aliqua perfectio, cum qua pugnaret, maximè esset immutabilitas, & efficacia divinæ voluntatis, quæ videtur postulare, ut per Dei liberum decretum fiat aliquid physicum & reale novum in ente creato: at hoc non ita est, etiam loquendo de absoluta voluntate Dei. Nam potest voluntas divina de potentia absoluta velle, quòd homo pro uno tempore sit obligatus voto, præcepto, reatu culpæ aut pœnæ, & sequenti tempore non maneat obligatus, absque aliqua nova mutatione physica in homine, vel in Deo, eò quòd voluntas Dei, quâ hominem pro uno, & non pro alio tempore vult obligatum, non sit voluntas alicujus physici effectûs, sed moralis; ideòque sufficiat ad immutabilitatem divinæ voluntatis, quòd divina voluntas moraliter non mutetur; sed contingat mutatio moralis in creatura; & ad efficaciam divinæ voluntatis sufficit, quòd infallibiliter sortiatur effectum moralem; quoniam tunc unaquæque voluntas efficax est, quandò consequitur effectum, quem voluit quispiam, & eo modo, quo voluit.

Eàdem igitur ratione ad immutabilitatem & efficaciam divinæ voluntatis conditionatæ terminatæ ad physicum effectum sufficit, & quòd in Deo nulla contingat mutatio physica, etiam sub conditione, & quòd in creatura contingeret infallibiliter sub conditione: quæ conditio si non ponatur, adeòque nec ponatur id, quod volitum est sub conditione, non est hoc signum inefficaciæ talis voluntatis conditionatæ; sed est signum, quòd talis voluntas non sit adæquata causa effectûs, seu quòd effectus, ut intentus per voluntatem conditionatam, pendeat

deat à conditione, ut causa partiali, largè nunc loquendo de causa; sive hoc proveniat ex limitatione voluntatis, sive ex libertate: nostra enim voluntas sæpè non potest rem sub conditione volitam perducere ad effectum, sine aliqua conditione ponenda aliunde, & quæ non sit in ejus potestate: divina autem voluntas, quàmvis posset, non vult rem volitam ad effectum perducere absque conditione. Nullam ergo in Deo imperfectionem ponit voluntas conditionata, neque hoc aliquis veterum Doctorum est suspicatus, quandò voluntatem Dei antecedentem (quam vocant) explicant tamquàm conditionalem, ut patebit suo loco infrà. Hucusque Theodorus.

104. *Ad quid conducant decreta illa conditionata.*

Porrò conducunt hæc decreta conditionata ad declarandam justitiam, aut bonitatem Dei; ut de bonitate patet in voluntate conditionata, quâ vult omnes homines salvos facere: & similiter in voluntate, quâ voluit Tyrios & Sidonios convertere ad pœnitentiam. Item apparet bonitas in eo, quem Deus rapuit, antequàm ex permissione conditionata malitia mutaret intellectum ejus. At verò justitia elucet in eo, quem voluit mori, antequàm ex Dei voluntate conditionata ageret pœnitentiam. Itaque non minùs in conditionatis, quàm in absolutis decretis ostendit Deus bonitatem suam in vasa misericordiæ, & justitiam in vasa iræ. Ne ergo dixeris: otiosa sunt decreta illa conditionata ex parte objecti: nam cum Deus habeat efficacem voluntatem non vocandi efficaciter Tyrios, ad quid decretum de conversione illorum, si prædicetur illis Evangelium? Respondet Felix sup. num. 39. in fine: potiùs esse otiosam voluntatem Dei, si non ponerentur talia decreta; nam suspensa maneret circa aliquas bonitates, quæ Deo sub conditione proponerentur; quòd si peccatum futurum sub conditione proponeretur, decretum erit de materiali peccati. Sic ille. Et ita satisfactum est primo puncto sup. ex adverso adducto. Ad secundum porrò respondet Felix sup. Increpatio prudentissima fuit; nam ad hoc, quòd aliquis peccator prudenter reprehendatur, sufficit, quòd teneatur aliquid efficere, & possit, quod habet cum auxilio sufficienti; nam non requiritur, quòd habeat æqualia, ac habuit justus: nam auxilium efficax non datur, ut quis possit, sed ut faciat: unde meritò in die judicii reprobi reprehendentur per comparationem ad Christum, & Apostolos, quibus data sunt majora auxilia.

Ne dixeris esse otiosa.

Christus prudenter increpavit Judæos Matth. 11.

105. *Objectio.*

Dices: ergo auxilium sufficiens potiùs officit, quàm proficit; nam valet ad culpam, & non prodest ad bonum. Resp. auxilium sufficiens valdè proficere; nam illo possumus resistere tentationibus, & non ponere obicem ad bonum, ob quod (purà ob positionem obicis) negatur auxilium efficax, & negatum fuit Judæis. Tertiò; ad talem objurgationem debent Adversarii respondere; nam dicunt, quòd auxilium efficax, & sufficiens, non distinguuntur in entitate, sed in ratione gratiæ & beneficii; nam in eo, qui respondet, semper est major gratia: ergo si Tyrii & Sidonii respondissent, & non responderunt Judæi, erat, quia illi haberent majorem gratiam. Hactenùs Felix. Igitur d. Scriptura Matth. 11. non suffragatur scientiæ mediæ, neque officit nostræ & communi doctrinæ.

Volitas auxilii sufficientis.

106. *Pro scientia media adducitur D. Aug.*

Numquid SS. Patres? Sic volunt Adversarii, & adducunt illud D. August. lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Si vellet* (Deus) *etiam ipsorum* (reproborum) *misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut moverentur & intelligerent, & sequerentur.* Et paulò post de electis dicit: *Nullius Deus frustra miseretur, cujus autem miseretur, sic eum vocat, quomodò scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Ergo secundùm August. priùs est in Deo, scire hominem responsurum, si sic vocaretur, quàm velle illum sic vocare. Et lib. de Bono persever. cap. 14. explicans verba illa: *Si in Tyro &c.* ait, ut sup. audivimus: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Sed Deus ante decretum cognoscit consensum nostrum conditionatè futurum. Hinc Bernard. Serm. 54. in Cantica: *Deus* (inquit) *interdum subtrahit gratiam non pro superbia, quæ jam sit; sed quæ futura esset, nisi gratia subtraheretur.* Jam autem Deus nequit habere decretum absolutum ex parte actûs circa peccatum, quod numquam erit; sic quippe esset auctor peccati.

Itemque D. Bernardus.

107. *Responsio Felicis, congruam excitationem provenire ex proposito efficaci Dei.*

Respondeo (inquit Felix sup. numer. 38.) ex Aug. pro nobis citato, & ad Simplic. quæst. 2. & lib. de Corr. & grat. cap. 12. 17. & 19. nos habere congruam excitationem, provenire ex proposito efficaci Dei convertendi hominem; nam sicut vocatio absoluta est efficax secundùm propositum absolutum, ita vocatio conditionata est efficax secundùm propositum conditionatum Dei convertendi hominem in hac vel illa hypothesi. Ad illud de Bono persever. Respondeo ex Aug. d. quæst. 2. ad Simplicianum: hominum ingenia esse ita diversa, ut non uno & eodem modo moveantur ad benè operandum, alii suavitate, alii minis & terroribus &c. Semper tamen suaviter excitat secundùm proprias eorum naturas, sed hoc ex proposito convertendi eos. Ita Francis. Quâ solutione (prosequitur) respondeo ad plures alios Patres: nam ut Aug. ait lib. de Bono persever. cap. 18. In principio: *Aliquandò prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apost.* (Rom. 11. v. 2.) Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit. *Hoc quod ait,* præscivit, *non rectè intelligitur nisi prædestinavit, quod circumstantia ipsius locutionis ostendit. Loquebatur enim de reliquiis Iudæorum, quæ salvæ factæ sunt pereuntibus cæteris.* Et infrà: *Nullus igitur, qui hæc intelligit, negare vel dubitare permittitur, ubi ait Apostolus:* Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit, *prædestinationem significare voluisse. Præscivit enim reliquias, quas secun-*

Aliquandò prædestinatio significatur nomine præscientia.

secundùm electionem gratiæ fuerat ipse facturus, hoc est ergo prædestinavit: sine dubio enim præscivit, si prædestinavit; sed prædestinasse, est hoc præscisse, quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quandò apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere?

108. Et addit rationem, quare utantur verbo præscientiæ, dicens: *Magis autem fortasse voluerunt hoc verbo in ea re uti, quod facilius intelligitur, & non repugnat; imo & congruit veritati, qua de prædestinatione gratiæ prædicatur.* Planè, dicent Adversarii; quandò agitur de vocatione absoluta, de quâ loquitur ibi Apostolus. Quòd autè sit eadem ratio de vocatione conditionata, quæ numquàm habebit effectum gloriæ, undè constat? Ex eo, inquis, quòd oporteat esse easdem causas, ut sup. dictum est, in statu rei absoluto, & conditionato; si ergo in statu absoluto per præscientiam intelligitur prædestinatio, etiam in statu conditionato. Quæ enim ratio disparitatis? Ad D. Bernardum respondeo (inquit Felix sup) quòd præcessit decretum prædestiniens materiale illius superbiæ. Secundò: quòd Deus scientiâ simplicis intelligentiæ cognoscit quidditatem congruæ vocationis, quæ si detur, non erit peccatum; si non detur, & Deus permittat, erit peccatum. Sic ille.

Ratio quare Aliqui utantur isto nomine.

Responsio Adversariorum.

Non valet.

Responsio Felicis ad D. Bernard.

109. Audiamus etiam Theodorum. Respondeo (inquit sup. num. 148.) cum dicunt Patres, prædestinationem esse factam ex præscientia boni usûs liberi arbitrii, suppositâ gratiâ, loqui eos de prædestinatione, ut secundùm ordinem executionis dicit decretum gloriæ æternæ: hoc enim decretum supponit liberi arbitrii, ejusque cooperationis cum auxilio divino usque in finem præscientiam, non conditionatam, sed absolutam. Et num. 149. air, doctrinam Patrum intelligendam esse de ordine inter providentiam æternam, & executionem temporalem, & de scientia absoluta futurorum. Quòd si tamen (inquit) extendatur ad ordinem rationis inter actus divinæ providentiæ, & dicatur, Deum voluisse homines vocare tali tempore & modo, quo si vocentur, novit eos convertendos, non est accipienda, nisi de scientia simplicis intelligentiæ, quâ ante decretum suæ voluntatis novit omnes causarum proportiones respectu suorum effectuum; adeòque etiam congruitatem omnium auxiliorum gratiæ, & temporum opportunitates, hominumque dispositiones ad conversionem: quid tamen ex causis sic proportionatis secuturum sit, non novit, etiam sub conditione, seu ex suppositione illarum causarum, ante decretum suæ voluntatis de consecutione seu futuritione effectûs. Et illam auxiliorum gratiæ, aliarumque causarum congruitatem in sua providentia respexit æterna sapientia, attingens à fine usque ad finem fortiter, & disponens omnia suaviter: unde ne creato arbitrio vim inferre videretur, cujusque electi, vel efficaciter vocandi arbitrium, prout ei aptum esse novit & congruum forti suavitate attrahere voluit.

Patres aliquandò loquuntur de prædestinatione in executione, ut dicit decretum gloriæ. Smising.

Vel accipienda est eorum doctrina de scientia simplicis intelligentiæ, quâ novit Deus congruitatem gratiæ.

Atque hanc auxiliorum congruitatem, non autem infallibilem connexionem cum effectu præciso divino voluntatis decreto, significat Aug. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. Ubi sub finem quæstionis ita ait: *Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo potest.* Hinc Tract. 26. in Joann. Tractans illud. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, docet, hominem voluptate trahi, dicens: *Porrò si Poëta dicere licuit:* Trahit sua quemque voluptas; *non necessitas, sed voluptas; non obligatio, sed delectatio: quantò fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur justitiæ, delectatur sempiternâ vitâ, quod totum Christus est.* Quod autem spectat ad scientiam conditionatam peccati, quam indicat D. Bernard. sup. & aliqua aliorum Patrum loca, dicit Smising. sup. num. 150. Deum scire peccata futura, sive absolutè, sive sub conditione in determinatione suæ voluntatis, quâ cum arbitrio creato vult, sive absolutè, sive sub conditione, positivum actum peccati, vel physicam omissionem actûs præcepti. Vide Conclus. 7. præceden. Sect.

Itaque (concludit Theodor.) cum Patres dicunt vel supponunt, Deum ad ostensionem suæ sapientiæ, bonitatis, & justitiæ, voluisse creare hominem, & Angelum, quàmvis eum sciret lapsurum; voluisse etiam quosdam relinquere in vita, donec cadant, quosdam verò rapere è vita antequam cadant, & hoc ex præscientia lapsûs utrorumque; potest primum intelligi de ordine inter providentiam, & temporalem executionem, ut voluisse creare, vel relinquere in vita, vel rapere è vita, sit idem, ac creasse, reliquisse, rapuisse; sitque sensus: Deum in æterno suæ voluntatis decreto, antequàm hominem, vel Angelum crearet in tempore, vel hos aut illos relinqueret in vita, aut raperet è vita, sciviſſe, scientiâ utique visionis, eos lapsuros.

Deinde: potest intelligi de ordine rationis inter actus divinæ providentiæ, ut voluisse sit idem, ac decrevisse creare, relinquere in vita, vel rapere è vita; sitque sensus; Deum hoc voluisse posteriùs ratione, quàm sciverit eos peccaturos, si crearentur, relinquerentur in vita, vel raperentur è vita: quæ scientia conditionata proportionatè, quemadmodùm scientia absoluta, decretum divinæ voluntatis supponit conditionatum, quemadmodùm illa absolutum: quod decretum conditionatum per hanc propositionem explicatur: *Si hominem vel dæmonem creavero, & in talem tentationem incidere permisero, volo cum illo concurrere ad peccandum.* Quamquàm ego non existimem, Deum præter decreta absoluta habuisse decreta conditionata de futuris, quæ aliquandò absolutè erunt; adeòque non habuisse decretum conditionatum de concurrendo cum homine, vel dæmone ad peccatum, quod absolutè

Revera SS. Patres non ſuffragantur ſcientiæ mediæ.

lutè futurum erat; ſed ſolùm de hoc habuiſſe decretum abſolutum; de aliis autem quibuſdam bonis, aut malis ſub conditione tantùm, & non abſolutè futuris, habuiſſe decreta conditionata. Hucuſque Smiſing. Nec habeo quod addam, vel opponam; tantùm concludo: igitur SS. Patres non ſuffragantur ſcientiæ mediæ.

112. Prima ratio pro ea deſumpta ex libertate arbitrii.

Numquid ratio naturalis? Hoc reſtat inveſtigandum. Prima autem ac præcipua eſt, quæ ſumitur ex libertate creati arbitrii, quæ non videtur ſubſiſtere; niſi Deus ſinat illud agere motus ſuos; adeòque in determinando concurſum ſuum reſpiciat ad determinationem creati arbitrii, illique ſeſe accommodet; adeòque illum ſupponat in præſcientia: jam autem illud decretum Dei in ſententia noſtra, & communi, antecederet determinationem voluntatis creatæ, ut quidam voluit; ſecundùm Alios autem, concomitaretur. Equidem Felix de Gratia cap. 1. diffic. 1. num. 10. dicit: cauſam primam non ſolùm concurrere cum cauſa ſecunda, ſive libera, ſive naturali; ſed illam movere & prædeterminare ad operandum; non formâ, vel qualitate intrinſecè inhærente; ſed ſuo decreto & imperio quaſi morali, quaſi per quandam ſymphathiam; ſicut voluntas movet manum; cum hoc diſcrimine, quòd cauſam liberam moveat mediante cognitione; cæteras verò cauſas movet immediatè. Sic ille. Et putat, hanc eſſe expreſſam ſententiam Scoti, præcipuè 2. diſt. 3. quæſt. 8. §. *Ad quæſtionem*, num. 11. Ubi explicat, quid ſit movere motum, dicens: *Movens motum poteſt intelligi duobus modis, vel quòd recipiat à movente non moto formam aliquam, quâ moveat, ſicut actum primum: vel quòd ipsâ formâ habitâ, ſicut actus primus, recipiat ab eo aliam formam ulteriorem, ſicut actum ſecundum, quâ agat.* Et in hoc ſecundo modo ponit exemplum: *Sicut manus movet baculum, & baculus movet pilam: non autem manus dat baculo duritiem, per quam expellit corpus extra locum; ſed dat præciſè baculo motionem localem, quâ ſcilicet applicatur ad iſtam expulſionem propter incompoſibilitatem corporis duri ad aliud corpus, quod non cedit ei.* Ecce exemplum. Sequitur ejus applicatio. *Hoc modo videtur eſſe in agentibus ad aliquem effectum productum per generationem, vel per alterationem: quia licèt ibi cauſæ ordinatæ habeant aliam rationem cauſandi, & inferior non cauſet, niſi in virtute ſuperioris: iſta tamen virtus ſive aſſiſtentia ſive influentia (quomodocumque nominetur) non eſt impreſſio alicujus formæ, vel alicujus inhærentis in cauſa inferiori: ſed tantùm eſt ordo ſive actualis conjunctio talium cauſarum activarum, ex quibus ſic conjunctis, & ſuis propriis activitatibus præſuppoſitis conjunctioni, ſequitur effectus communis ambarum cauſarum.* Ecce (inquit Felix) expreſsè noſtra ſententia; nam priùs conjungitur cauſa prima & ſecunda, ſicut manus & baculus, vel ſicut voluntas & manus, & ſic conjuncta movent pilam.

Felix exiſtimat cauſam primam quodammodo movere ſecundam ad operandum.

Dicit eſſe ſententiam Scoti.

Probat exemplo manûs, quæ movet baculum, & baculus movet pilam.

Applicatio exempli.

113. Probatur 1. ex Ariſtotele 2. Phyſ. 8. ubi utitur exemplo Scoti ſic: *Utrumque igitur movere dicimus, & primum & ultimum moventium; ſed magis primum illud removet ultimum; ſed non hoc primum; & ſine primo ultimum non movebit, illud autem ſine hoc, ut baculus non movebit, non movente homine.* Ubi clarè conſpicitur, neque Philoſ. neque Scotum poſſe intelligi de concurſu concomitante tantùm. Ratione probatur: Cauſa ſecunda agit, ut mota à prima: ergo motio ſupponitur actioni; aliàs non ageret ut mota, ſed ſimul agerent, & prima non moveret ſecundam. Et ratio efficax eſt; quia cauſa creata eſt indeterminata ad producendos effectus, numero ſaltem diverſos: ergo ut determinetur, indiget causâ primâ determinate, à qua non ſolùm dependet in eſſendo, ſed etiam in operando: ergo Deus cauſa eſt, ut operetur: ergo Deus ut cauſa, eſt ante operationem, ſaltem prioritate à quo; nam ita eſt prior cauſa ſuo effectu; ſed Deus eſt cauſa per actum ſuæ voluntatis: ergo hic actus voluntatis eſt ante operationem, ſeu concurſum ſimultaneum, & ſic eſt prævius & determinans cauſam ſecundam, & intimans, ut concurrat & operetur: nam concurſus ſimultaneus, adhuc ut à Deo, cùm ſit idem realiter cum concurſu, prout à creatura, non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius; cùm ſolùm ſit influxus in effectum, ſeu in terminum productum. Et confirmatur: nam aliàs ſolùm Deus ſe haberet cum creatura, ut duo portantes lapidem, qui ex æquo dicuntur agere; quia non ſubordinantur, neque unus ab altero in ſua motione dependet, quod eſt plùs quàm falſum: ergo dicendum eſt, cauſam ſecundam moveri à prima concurſu prævio, ut baculus movetur à manu, ut inquiunt Ariſt. & Scotus.

Probatio quaſi eadem ex Ariſt.

Probatur ex ratione.

Cauſa creata eſt indeterminata.

Deus eſt cauſa ut operetur.

Confirmatur.

114. *Vltima probatio.*

Denique probatur: nam ſi Deus non præmovet cauſam ſecundam; ſed ſolùm concurſu ſimultaneo concurrit cum creatura, ſequeretur, Deum non poſſe efficere, ut cauſa ſecunda efficiat, niſi mediantibus aliis cauſis, quibus cauſam inclinet, ut perſuaſione aut propoſitione objecti; quod totum eſt contingens & fallibile; nam licèt Deus poſſit impedire effectum, ſuſpendendo ſuum concurſum: non tamen poteſt certò ſcire talem effectum, niſi expectando operationem cauſæ ſecundæ, quod eſt inconveniens: v. g. velit Deus, Petrum elicere amorem; ſi Deus non præmovet Petrum, ſed ſolùm influxu ſimultaneo cum ipſo concurrit, neceſſarium eſt, ut Deus expectet, quòd Petrus influat, ſi Deus dederit influxum ſimultaneum; unde cùm talis influxus ſit ab utroque, fruſtra Deus miſerebitur, niſi nos velimus; quod eſt contra Aug. lib. 1. Ad Simplic. quæſt. 2. Et non minùs diceretur, quòd eſt Dei miſerentis, quàm hominis volentis & currentis, quod tamquàm abſurdum infert Aug. Enchir. cap. 32. Et eſt contra Paulum ad Rom. 9. *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.*

115. *Reſponſio Adverſoriis exploditur.*

Reſpondent Aliqui: ſufficere miſericordiam Dei ratione cogitationis moraliter inclinantis. Contrà (inquit Felix) quia in cauſis, quæ non ope-

operantur cogitatione, non habet hoc locum. Secundò: talis motio moralis est fallibilis; ergo ut Deus certò moveat, debet expectare volitionem nostram; quod non est dicendum. Sic ille. Alii dicunt: quòd Deus quodammodò in hoc concursu dependet à creatura. Contrà (inquit præfatus Auctor) quia contra illud act. 17. v. 28. *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus*; & tollitur omnis subordinatio causæ secundæ à primæ. Denique opponitur Catechismo Pii V. part. 1. De primo Symboli art. num. 22. dicentis: *Non solum Dominus universa, quæ sunt, providentiâ suâ tuetur, atque administrat; verùm etiam, quæ moventur & agunt aliquid, intimâ virtute ad motum atque actionem ita compellit, ut quàmvis secundarum causarum efficientiam non impediat, præveniat tamen, cùm ejus occultissima vis ad singula pertineat.* Hucusque Felix pro sua opinatione, quæ probabilis est, licèt opposita sit communior, & fortè verior, scilicèt sufficere simultaneum concursum. Neque difficile foret, solvere argumenta Felicis, si id posceret præsens controversia, quod non; & ideò supersedeo, contentus ostendere, neque concursum prævium, neque simultaneum officere libertati voluntatis creatæ.

Alia responsio impugnatur primò.

Secundò. Catech. Rom.

Probabile est, dari concursum prævium.

116. Itaque contra concursum prævium Felix sup. num. 14. Ita sibi objicit: talis applicatio seu concursus prævius superfluit, cùm sufficiat concursus simultaneus, qui prout à Deo, est perfectior, & universalior, & prior; nam talis applicatio solùm est necessaria ad causas instrumentales, non verò ad causas principales & totales, quæ habent virtutem completam ad agendum. Neque est necessaria, ut determinet ad effectum singularem; nam sicut causa creata est determinata ad speciem actûs, ita etiam est determinata ad singularia talis speciei. Respondet prædictus Auctor: quòd prævia applicatio est necessaria, ut causa creata dependeat à Deo, non solùm ex parte effectûs, sed etiam ex parte causæ; ita ut Deus possit facere, ut illa faciat, & non expectet operationem talis causæ. Undè talis applicatio non tribuit virtutem, ut tribuitur instrumentalibus causis; sed solùm applicat & determinat talem virtutem ad singularem operationem; nam quàmvis causa creata sit determinata ad speciem actûs, id est, habeat virtutem sufficientem ad speciem talis actûs; non tamen ad hoc singulare, nisi ratione applicationis & auxilii efficacis. Quod explicat Aug. lib. 1. Ad Simplicianum quæst. 2. dicens: non defuisse Deo modum, quo mentem Esau ad credendum applicaret, voluntatemque conjungeret. Quæ applicatio nihil reale physicum ponit in creatura, solùm reddit illam determinatam ad operandum; nam licèt per suam virtutem, vel auxilium sufficiens habeat virtutem ad hunc vel illum actum in singulari; non tamen ad hunc determinatur, nisi à causa prima, quæ per applicationem tollit ejus indeterminationem & indifferentiam. Sic ille.

Objicitur, talem concursum esse superfluum.

Ostenditur ex Felice, quòd non.

Si instes; quòd hoc nequit esse in causis liberis: nam tolleretur earum libertas, cùm positâ tali applicatione à Deo infallibiliter sequatur effectus; & quòd ponatur talis applicatio non est in potestate voluntatis. Respondet num. 15. talem applicationem non opponi cum indifferentia libertatis, quæ est activa; sed cum indifferentia suspensionis, & indeterminationis, quæ est passiva, & potentialitatis; nam talis applicatio, cùm sit Dei, non solùm dat substantiam actui, sed etiam modum. Itaque si actus est potentiæ liberæ, applicat ad actum liberum; si potentiæ necessariæ, præmovet ad actum necessarium; nam divina præmotio non solùm est radix substantiæ actûs, sed etiam modi, & utrumque infallibiliter efficit. Nam, ut ait D. August. lib. de Corrept. & grat. *Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas. Sic enim* (ut ibidem loquitur) *velle vel nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Quod est applicationem esse infallibilem, ut quod, & ut est Dei; & mutabilem ac contingentem, ut quo, & ut est ratio operandi creaturæ.

Undè talis applicatio, licèt non sit in nostra potestate ex parte principii dantis; est tamen in nostra potestate ex parte termini, ad quem datur: nam datur ad operandum liberè; & sic non aufert libertatem; quia licèt non sit in manu nostra in essendo, est tamen in operando. Ex quo patet, quòd huic applicationi infallibili possumus resistere, & non resistere; nam utrumque dicitur in Scriptura, & Conciliis de auxilio. Esth. 13. v. 9. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati.* Et in Trid. sess. 6. cap. 5. *Quippe qui illam & abjicere potest.* Et in Conc. Senon. in decreto 15. fidei: *Nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Possumus ergo applicationi & auxilio resistere potentiâ antecedente, & in sensu diviso; nempè quantùm est ex parte modi, quo per talem applicationem operamur: non tamen possumus ei resistere potentiâ consequente, & in sensu composito; nempè conjungendo cum applicatione ad amorem odium illi oppositum, vel suspensionem amoris. Neque ex hoc sequitur, quòd si applicationi possumus resistere, quòd non erit inconveniens, ponere oppositum de facto; nam solùm poterit poni de facto, quod est possibile potentiâ consequenti & absolutè; non verò quod solùm est possibile potentiâ antecedente. Ratio est; quia eo ipso, quòd oppositum ponitur, fit sensus compositus, & mutatur sensus divisus in compositum; sicut ego sedens, dum sedeo possum surgere; tamen non potest poni de facto, quod surgam, & sedeam simul, etiamsi possim.

Undè numquàm dicendum est, posse frustrari auxilium Dei, aut applicationem; nam ad hoc requiritur, quòd possimus potentiâ consequenti, & in sensu composito; quia auxilium frustrari, non est quomodòcumque posse facere oppositum; sed tali modo, quòd

contra

contra ipſum auxilium, etiam prout deſcendit à Deo, poſſit oppoſitum; & ſic non poſſumus, ſed ſolum in ſenſu diviſo. Unde in his conſequentiis mutatur appellatio de ſenſu diviſo ad compoſitum. Numquàm tamen debet concedi, quòd poſſumus fruſtrare voluntatem Dei efficacem; & diſcrimen eſt ex diverſa ſignificatione illius termini, *Fruſtrare*, & illius termini, *Reſiſtere*; nam ex parte fruſtrationis ſenſui diviſo non eſt locus; nam dicit ſenſum compoſitum; quia fruſtratio, cùm ſit deſtructio voluntatis efficacis Dei, poſita in re, oportet quòd componat liberum arbitrium oppoſitum cum determinato à divina voluntate, vincendo efficaciam Dei; aliàs voluntas Dei non fruſtrabitur. Reſiſtentia verò poteſt admittere ſenſum diviſum; quia reſiſtentia ſolùm dicit conatum, non victoriam, ſicut importat fruſtratio; & ita admittere poteſt reſpectum potentiæ reſiſtentis ſeu conantis in oppoſitum, quantùm eſt ex parte illius objecti, & actûs, ad quem Deus movet; non autem ex parte applicationis Dei; & quoad totum hoc conjunctim & compoſitè non eſt reſiſtentia; & ſic loquitur Scriptura dicens, quòd Deo non poſſumus reſiſtere. Ex parte potentiæ, antecedenter ſumptæ, & ex parte actûs, & objecti, ad quod Deus movet, rectè ſtat reſiſtentia & diſſenſus in ſenſu diviſo, & ſic loquuntur Concilia. Hucuſque Felix. Satis diffuſè, at non adeò clarè.

Negat Felix.

Fruſtratio non admittit ſenſum diviſum.

Reſiſtentia verò admittit.

Et rurſum cap. 3. diffic. 3. à num. 8. longè & latè probat eandem concordiam libertatis cum providentia, & prædefinitione, multis locis ex Scoto allegatis: nempè, voluntatem liberè operari, quia Deus eam movet ut liberè operetur; id eſt, vult Deus voluntatem noſtram liberè operari; nam Deus non ſolùm vult & prædefinit ſubſtantiam actûs, ſcilicèt voluntatem operari; ſed etiam modum, nempè liberè operari, & ſicut ſubſtantia actûs eſt in poteſtate Dei, & ab illo dependet, ita ſimiliter modus ſubſtantiæ, ſcilicèt libertas operationis; & in executione Deus liberè ſuo imperio applicat noſtram voluntatem, ut operetur ſecundùm naturam ſuam, quæ libera eſt. Hæc ille. Prætereo alias probationes; quia alibi adhuc dabitur occaſio de hac controverſia ſeu conciliatione libertatis cum providentia Dei tractandi.

120. *Voluntas liberè operatur, quia Deus vult eam liberè operari.*

Quæ hactenùs dicta ſunt, ſi modò vera ſint, clarè oſtendunt, ſcientiam mediam non eſſe neceſſariam ad ſalvandam libertatem voluntatis; eſtò etiam decretum abſolutum Dei antecederet noſtrum conſenſum, qui non ideò minùs liber erit. quia infallibiliter futurus; nam ut liber ſit, ſufficit, ut poſſit eſſe, & poſſit non eſſe; ut autem ſit infallibilis ſeu inevitabilis, ſatis eſt, quòd de factò numquàm evitabitur. Poteſt ergo eſſe diſſenſus; aſt numquàm erit, ſtante tali decreto prævio, quo Deus efficaciter vult conſenſum. Et ecce tota ſubſtantia hactenùs dictorum.

Stat, conſenſum aliquem eſſe liberum, & infallibiliter futurum.

121. Sed progrediamur ad concurſum ſimultaneum, quem docet Smiſing cum communi DD. & ideò reſpondet ſup. num. 151. ad primam rationem Adverſariorum, ſatis ſervari libertatem arbitrii, quandò Deus ſolùm condeterminat ſe cum illo; nam ſic ſe ſatis illi accommodat, & permittit illud agere motus ſuos, quàmvis illum motum non prævideat ante illam concomitantem determinationem; prout ille motus non eſt habiturus eſſe, niſi ex determinatione divini & creati arbitrii; prout autem unumquodque eſt, ita à Deo ſcibile eſt. Sic ille. Ergo ſicut ſimul ſunt determinatio Dei, & creaturæ; ita ſimul à Deo cognoſcuntur. Sanè ſi per determinationem Dei præcedentem læditur noſtra voluntas, ut Adverſarii volunt, quidni etiam per noſtram determinationē præcedentem lædatur libertas Dei? Ut ergo neque libertas Dei tollatur, neque libertas hominis, dicamus illa decreta ſeu determinationes ſe mutuò comitari; ita ut tam Deus, quàm homo agant motus ſuos, quàmvis hi non prævideantur ante actualem determinationem utriuſque cauſę, ſine qua nequeunt habere ſuum eſſe. Cui doctrinæ optimè conſonat, quòd Deus nos ſic voceet, prout novit nobis congruere, ut vocantem ſequamur. Itemque, quòd Deus creatam voluntatem ſibi permiſerit, ut eligat, quod placuerit, ut patet ex ſup. dictis. Sed contrà, dicet aliquis: cauſa libera habet paratum concurſum Dei ad actum, quem non facit: ergo non eſt eadem determinatio Dei & hominis. Reſpondet Smiſing ſup. habere paratum concurſum rationis divinæ voluntatis antecedentis, quam omnes Theologi ponunt, & quâ dicitur Deus velle omnes homines ſalvos fieri, & omnibus cauſis Secundis permittere (juxta legem ordinatam) agere motus ſuos; licèt ex voluntate conſequente non habeat paratum Dei concurſum ad actum, quem non facit; & hæc determinatio conſequens divinæ voluntatis, & determinatio creati arbitrii ſunt ſimul naturâ, etiam ſecundùm rationem, tametſi illa iſtam durationē antecedat. Sic ille.

Concurſus ſimultaneus non ledit libertatem. Smiſing.

Objectio.

Solutio ex Smiſing.

Quâ ratione voluntas noſtra habeat paratum concurſum Dei.

Si autem à me quæritur, cur actus ille, ad quem habet paratum concurſum ex voluntate antecedenti, non fiat? Reſpondeo cum eodem Auctore, non præcisè ideò, quia nolit Deus concurrere voluntate conſequente; ſed quia & Deus, & voluntas creata nolunt, licèt peculiariter imputetur creato arbitrio, tamquàm cauſæ proximę & particulari. Sed numquid ex his benè infertur: ergo cauſa prima concurrit cū ſecunda temerè ac caſu, & non ex certa intentione? Reſpondet Smiſ. ſup. Ad hoc, ut cauſa prima, & ſecunda libera ex certa intentione concurrant, ſufficere, quòd ante concurſum utraque cauſa cognoſcat ſui operis finem & ſcopum, & quid ad talis operis executionem requiratur, & ex hujuſmodi cognitione ſeſe condeterminent ad operandum; non autem requiri, quòd una alterius cognitionem prævideat; aliàs cauſa ſecunda ex certa intentione non concurreret cum cauſa prima, cùm ejus determinationem non præſciat ante executionem. Sic ille. Inſtat aliquis: Cauſa pri-

122. *Cur aliquando non fiat actus, ad quem habet concurſum paratum.*

Ex his non ſequitur, Deum concurrere temerè.

Inſtantia.

prima determinatur à secunda quoad exercitium & specificationem; ergo Deus præscit hanc determinationem, aliàs quomodò posset se velle ei accommodare? Respondet Smising. sup. illam locutionem, quòd causa secunda determinet primam, esse valde impropriam; utraque enim (inquit) se solam determinat, & utraque determinat actionem, licèt hoc peculiariter tribuatur causæ secundæ, sicut semper particularis ratio effectûs tribuitur causæ particulari, eò quòd causa prima & universalis præbeat concursum proportionatum causæ secundæ; non autem eò quòd causa secunda se determinet priùs naturâ, etiam secundùm rationem. Quod per simile à causis intrinsecis declaratur tam in physica, quàm metaphysica compositione: nam forma dicitur dare esse rei, non quod det, antequàm (etiam secundùm rationem) illud det materia; sed quia indifferentia materiæ à forma trahitur ad certam speciem compositi physici; & rationale dat esse hominis, non priùs secundùm rationem, quàm illud esse det animal; sed quia indifferentia animalis à rationali contrahitur ad certam speciem compositi metaphysici. Ita Theod.

Resp. ex Smising.

Causa secunda impropriè dicitur determinare primam.

Probatur à simili.

123. Nec valet, si dixeris: Deus permissivè se habet ad actum peccati, eò quòd ad illam non determinet nos; sed permittit se determinari à nobis: ergo ante voluntatem permissiuam præscit nostri arbitrii determinationem. Non valet, inquàm; nam benè respondet idem Auctor: Deum permissivè se habere ad actum peccati, quia non approbat illum; nec illum prædefinit (quà talem) sicut prædefinit actus bonos, & approbat illos; non autem permissivè se habet, quia expectet quasi in præscientia determinationem creati arbitrii ad illum actum, antequàm ipse decernat ad eundem concurrere. Sed enim, dicet quispiam: si Deus prædefinit actus bonos, ut ibi dicit Theod. ergo actus boni sunt futuri, quia Deus voluit; vel ergo ex sola Dei voluntate, quod dici nequit; nam sic non essent actus nostri; vel ex voluntate Dei absoluta à respectu ad nostrum concursum; & sic non maneret in nostra potestate illos actus non elicere, cùm illa Dei voluntas non sit in nostra potestate, & illa non possit non impleri: sunt ergo futuri ex divina voluntate suppositâ voluntate nostrâ; adeòque hæc fuit præscita ante decretum divinæ voluntatis de talium actuum futuritione. Respondet idem Auctor; actum bonum esse futurum, quia Deus, & creatum arbitrium voluit concomitanter; atque adeò optimè Deum præscire futura, salvâ libertate nostrâ, in decreto suæ voluntatis concomitante secundùm rationem naturæ nostræ voluntatis determinationem. Atque hæc satis diffusè de prima ratione ac præcipua scientiæ mediæ.

Oppositum non probatur ex permissione peccati.

Quâ ratione Deus dicatur se habere permissivè ad actum peccati, ex Smising.

Argumentum pro scientia media.

Non concludit efficaciter. Smising.

124. Secunda est: Futura conditionata seclusò decreto Dei habent veritatem aut falsitatem: ergo ante decretum cognoscuntur à Deo. Aliqui probant Antecedens: quia congruitas vocationis non dependet ex decreto Dei. Patet; nam non ideò est congrua, quia eligitur à Deo; sed è contra ideò eligitur à Deo, quia est congrua: ergo ante electionem liberam cognoscit Deus congruitatem vocationis: ergo etiam cognoscit futurum, quod ex tali vocatione nascetur. Respondet Felix sup. num. 41. negando Antecedens: ad probationem dicit; quòd per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit Deus congruam vocationem, & quandò habet propositum efficax convertendi hominem, illam eligit, ut finem suum consequatur. Sic ille. Alii probant dictum Antecedens: quia hæc est lex contradictoriarum, quòd altera sit determinatè vera, altera determinatè falsa: similiter in omni disjunctiva propositione vera, altera pars est determinatè vera, altera determinatè falsa: at de futuritione determinationis propriæ arbitrii creati sub conditione possunt formari propositiones contradictoriæ, & propositiones disjunctivæ: ut, *Si Paulus tali tempore, & modo vocetur ad fidem, convertetur; Si tali tempore, & modo vocetur, non convertetur*: Et, *Si Paulus taliter vocetur, vel convertetur, vel non.* Ergo alteram propositionem illarum contradictoriarum, & hujus disjunctivæ partem alteram, necesse est determinatè veram esse, & alteram falsam. Respondet Smising sup. num. 152. quòd sicut ista: *Arbitrium creatum, quantùm est ex se, hoc volet sub conditione, præcisa divinæ voluntatis determinatione*, est falsa: sic contradictoriam ejus: *Arbitrium creatum, quantùm est ex se, nihil volet, præcisâ divinæ voluntatis determinatione*; esse veram. Si dicas: hoc ipso jam admittitur, aliquam conditionatam esse veram, præciso divinæ voluntatis decreto, nempè hanc: quòd arbitrium creatum nihil volet sub conditione. Respondet Theod. hanc conditionalem non esse contingentem, sed necessariam; quia sicut necessarium est, quòd arbitrium non erit, præciso divinæ voluntatis decreto; ita quòd nihil operabitur, præciso illo. Hìc autem non agimus de veritate conditionatarum in materia necessaria, sed contingenti & libera, cujus prima radix est libertas divinæ voluntatis: unde absque hujus determinatione nihil determinatum in contingenti materia intelligi potest. Sic ille. Et optimè, nisi velimus admittere futuritionem dari ante futuritionem.

Resp. ex Smising.

Sed contrà, audio clamantem: experimur, quòd cùm propositiones de contingenti futuro sub conditione nobis in mentem veniunt, non statim ab illis dissentiamus; sed si non assentimur, saltem suspensi manemus, quæ pars talis complexionis sit vera: ergo tales propositiones non sunt falsæ ex terminis; nec earum veritas, aut falsitas est suspensa à parte rei; sed solùm ad summum quoad nos. Respondet Smis. sup. hoc argumento solùm probari; quòd istarum conditionalium contingentium, quæ abstrahunt à decreto divinæ voluntatis, falsitas non sit ita per se nota, quin de ea inter viros doctos possit esse controversia, quam nunc tractamus, quàmquàm nobis ab ea, quæ hæc quæstione adducimus, earum propositionum falsitas

falsitas sit persuasa. Sic ille. Et nos cum illo. Nec valet hæc Consequentia: Dictæ propositiones sunt veræ vel falsæ determinatè post decretum divinæ voluntatis; ergo eodem modo ante illud, secundùm Arist. 1. de Interpr. cap. ultim. *Quod semel est verum, semper anteà verum fuit.* Nam intelligitur (ut notat Theod. sup.) de ordine temporis, non de signis rationis aut naturæ in indivisibili nunc æternitatis: nam hæc non sunt signa in quibus, sed à quibus, ut loquuntur, nihilque aliud important, quàm dependentiam unius ab alio, aut præsuppositionem unius ab alio. Atque ita propositiones conditionatas non esse veras pro illo signo, quo nondum intelligitur positum decretum divinæ voluntatis, non aliud est, quàm non esse veras independenter à decreto illo; non autem est, illas in aliquo instanti temporis non esse veras, & in alio incipere esse veras. Ita Smising.

Aliqui sequuntur Aristotelem.

Explicatur de ordine temporis, non de signis rationis. Smising.

126. Et alioquin, etiam propositiones contingentes absolutæ forent veræ ante decretum, quod constat esse falsum secundùm Omnes; quia illarum veritas pendet à decreto, & ante illud solùm sunt objectum simplicis intelligentiæ, neque habent determinatam veritatem, vel falsitatem. Urgent Adversarii: Determinatio voluntatis creatæ est distincta & independens à determinatione voluntatis divinæ: ergo hâc seclusâ illa est vera; ergo cognoscitur ante decretum. Antecedens probatur; quia concursus voluntatis creatæ, quà talis, tantùm importat ordinem operationis ad causam creatam; sed ordo ad unam causam non dependet ab alia causa, cùm ordo sit relatio, quæ solùm à suo termino dependet. Respondeo 1. hoc argumentum nimium probat: ergo nihil probat. Antecedens patet: quia probat, absolutè futura esse vera ante decretum, & à Deo cognosci, quod falsum est, ut statim dixi. Secundò: concursus causæ primæ probabiliter solâ ratione distinguitur à concursu causæ secundæ; jam autem propriæ & perfectæ scientiæ, qualis est divina, nequit objici unum eorum sine altero, quæ solùm ratione distinguuntur; quippè propria & perfecta scientia est, quâ res quidditativè & prout verè in se est penetratur: ergo concursus arbitrii creati non potest esse objectum scientiæ, quin concursus Dei per eandem scientiam intelligatur; alioquì Deus aliter cognosceret res, quàm reverà sint. Atque ut hi concursus essent à parte rei distincti, cùm tamen necessariò simul existant, idque dependenter à se mutuò, nequit intellectus divinus unum sine alio cognoscere.

Alioqui etiam propositiones absolutæ forent veræ ante decretum.

Aliud argumentum Adversariorum.

Nihil probat.

Quid sit propria & perfecta scientia.

127. Unde negamus etiam secundam partem Antecedentis; scilicèt independentiam determinationis creatæ à divina. Et ratio est, quia illa determinatio, etiam quà talis, est ens creatum; ergo dependet à Deo, non solùm ut à concurrente, quoniam idem est concursus utriusque, ut dictum est, secundùm unam sententiam; sed etiam ut ab applicatione, juxta probabilem opinationem Felicis, de qua sup. & ut à causa efficiente. Hinc licèt concursus noster, ut dicit ordinem & relationem ad nos, solùm nos respiciat; tamen ut est effectus creatus, respicit, ut causam efficientem, non solùm nostram voluntatem, sed præcipuè voluntatem divinam. Quàmquàm enim ordo operationis ad talem causam, ut consideratur per modum habitudinis ad talem causam (sive sit respectus secundùm esse, sive secundùm dici) pendeat à tali sola causa terminativè, eò quòd unius habitudinis unus sit terminus; potest tamen à pluribus causis pendere effectivè. Quod (inquit Smis. sup. num. 154.) similitudinis prædicamentalis exemplo declarari potest: nam relatio similitudinis inter duo alba, quæ hoc album refert ad illud album, ab illo quidem albo solo pendet tamquàm à puro termino respectûs; effectivè autem pendet à pluribus causis, ut à Deo, à dealbante, ab albedine tamquàm fundamento. Sic ergò potest intelligi, quòd ordo operationis ad causam secundam effectivè pendeat non solùm à causa secunda, sed etiam à Deo: imò non aliter intelligi posse conceptu proprio & perfecto, probatur. Primò: generali ratione; quia esse creatum seu dependens à creatore dicit modum intrinsecum creatæ quidditatis, & non potest quidditas perfectè concipi absque suo modo intrinseco. Secundò: ratione speciali; quia ordo operationis ad causam secundam, ut est ad causam secundam, eatenùs essentialiter dicit dependentiam à causa prima, quatenùs causa secunda, ut causa secunda est, à causa prima essentialiter pendet in agendo: hoc enim non aliud est, quàm influxum causæ secundæ, quatenùs ejus influxus est, adeòque ordinem operationis ad causam secundam, essentialiter pendere à causa prima dependentiâ effectivâ, ut explicatum est: nec fieri potest, ut talis influxus conceptu adæquato abstrahat ab hac dependentia, & subordinatione ad causam primam; quia sicut non potest esse causæ secundæ abstrahere ab ea dependentia, ita nec operari. Ita præfatus Auctor.

Determinatio voluntatis creatæ dependet à determinatione divina.

Ordo operationis ad causam secundam dependet effectivè etiam à Deo.

Probatur à simili.

Probatio ex ratione.

128. Sed enim, reponit quispiam; aliud est causam primam se solâ causare effectum, aliud verò causare illum cum causa secunda. Fateor, si comparetur causa prima ad effectum, quem causat se solâ, & ad effectum, quem causat cum causa secunda; nam respectus variatur pro varietate termini: tamen (inquit Smis. sup. num. 153.) quandò causa prima, & secunda causant simul, non est aliud, illam causare solam (quippè cùm tunc sola non causet) aliud causare cum causa secunda; quia tunc est una & indivisibilis actio utriusque, in qua non est distinguere ex natura rei formaliter concursum Dei à concursu causæ secundæ, cùm illi concursus nec sint distincta absoluta, nec distincti respectus ex natura rei, & distinctio rationis non sit ad propositum, quoniam Deus non fingit distinctiones rationis: imò nec ratione nostrâ adæquatè distinguuntur illi concursus. Sic Theod. At verò Adversarii objiciunt: Decretum

Objectio.

Solvitur ex Smising.

Alia objectio.

non datur sine futuro; sed in casu posito non erit futurum; ergo nec decretum. Rursùs: cùm futurum hoc non solùm dependeret à decreto Dei; sed etiam à causa secunda, in decreto tantùm non potest Deus cognoscere futurum, quin etiam cognoscat determinationem causæ secundæ: frustra ergo ponitur tale decretum.

Diluitur ex Felice. Respondet Felix sup. num. 40. optimè posse dari decretum, sine effectu physico ad extrà: tamen in nostro casu consensus transit de esse possibili ad futurum conditionatum. Determinatio nostræ voluntatis est ipse effectus futurus, & cùm hic cognoscatur à Deo in decreto, etiam nostra determinatio. Sic ille.

129. *Instantia.* Sed non acquiescunt Adversarii. Deus inquiùnt, cognoscit futura conditionata in auxilio efficaci: ergo non requiritur decretum. Probatur Antecedens: nam ante decretum hæc cognoscuntur à Deo: *Si Deus dederit Petro auxilium efficax, convertetur: si ego prædestinavero Petrum, salvabitur.* *Non valet.* Felix. Respondet Felix sup. quòd quandò in propositione conditionata ponitur pro Antecedenti & conditione decretum Dei auxilium efficax, vel concursus, redditur propositio necessaria, & cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ; nam solùm explicatur vis consequentiæ & infallibilitas inter decretum &c. & futurum, quàmvis utrumque extremum sit liberum & contingens, ut in ista: *Si Petrus loquitur, movet linguam.* Imò etiamsi extremum sit falsum: ut, *Si homo est equus, est hinnibilis.* Si tamen pro Antecedenti & conditione ponitur aliquid non habens infallibilem connexionem cum Consequente, v. g. *Si prædicetur Evangelium Tyriis, converterentur*, tunc in decreto agnoscetur futurum: nam hoc est futurum, non tantùm in nomine, ut alia; sed in re.

130. *An Deus cognoscat omnes veritates conditionatas post decretum simplicis intelligentiæ.* Felix. Dices: ergo Deus omnes veritates conditionatas adhuc post decretum cognoscit scientiâ simplicis intelligentiæ; siquidem infallibiliter eas cognoscit, non ex vi conditionis contingentis, & indifferentis; sed ex vi sui decreti, & auxilii efficacis. Respondet Felix: quòd propositiones, quæ habent conditiones fallibiles, cognoscantur in decreto, ut in medio cognoscendi, & ita scientiâ liberâ: at verò in aliis propositionibus, decretum & auxilium efficax nō se habent ut medium cognoscendi; sed objectum, & materia cognita, nam est ipsa conditio, & cùm hæc non sit de facto posita, scientia non est libera; quia non habent principium liberum actuale, scilicet ipsum decretum &c. & ita solùm cognoscitur connexio infallibilis inter decretum, & futurum, quod per scientiam naturalem cognoscitur. Ita præfatus Auctor. Contrà; Dicere, Deum cognoscere talia futura in decreto, est doctrina Calvini lib. 3. Instit. cap. 23. §. 7. dicentis: *Decretum quidem horribile fateor; inficiari tamen nemo potest, quin præsciverit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, & ideò præsciverit, quia decreto suo id ordinaverit.* *An cognoscere futura conditionata in decreto sit doctrina Calvini.* Respondet Felix sup. num. 42. Calvinum damnatum fuisse, non quia poneret decretum antecedens; sed quia dicebat tollere libertatem; & consequenter, quòd Deus erat causa peccati per decretum, quàmvis verbis subdolosis volebat hoc occultare: nam Belearius Epist. Metensis Opusc. contra Calvinum fol. 63. ait: *Inde autem potissimum hic manasse error mihi videtur, quòd falsum axioma sibi constituit Calvinus, ut omnia fieri necessariò, contingenter nihil evenire confirmet, Deum scilicet non aliâ ratione, quæ futura sunt prævidisse, nisi quia ita, ut fierent, decrevit,* id est, necessariò. Nos ergo, qui dicimus cum Augustin. decretum stare cum libertate, ex diametro opponimur Calvino: Adversarii verò, qui dicunt, decretum lædere libertatem, cum Calvino conveniunt. Ita prædictus Auctor.

Planè (inquit aliquis) in eo conveniunt; sed discrepant in hoc, quòd asserant, omnia contingenter seu liberè evenire, non obstante decreto, & ideò ponunt scientiam mediam, quæ præcedat decretum, quod alioquin si antecederet, tolleret libertatem. Sed contrà (inquit Felix sup.) si decretum tollit libertatem, ex eo, quòd est antecedens, & non est in nostra potestate, quòd ponatur, vel non ponatur: ergo etiam decretum absolutum, quod est causa futuri absoluti, adhuc suppositâ scientiâ mediâ lædit libertatem. Probo Consequentiam; nam adhuc prævisio per scientiam mediam consensu Petri sub conditione futuro, est liberum Deo, Petrum vocare, & non est in potestate Petri, quòd vocetur, vel non vocetur à Deo; & positâ vocatione, ut causâ infallibili consensûs Petri, Petrus consentiet: ergo talis consensus non erit liber; siquidem dependet à causa, quæ non est in ejus potestate, nempè vocatione. Respondent Adversarii: quòd decretum vocandi non est antecedens; nam supponit nostrum consensum prævisum sub conditione futurum: unde in potestate nostræ voluntatis est, quòd ponatur, vel non ponatur decretum vocandi, quia in nostra potestate est, ponere objectum scientiæ mediæ, quæ dirigit & regulat decretum. Sed contrà (ait Felix) quia licèt consensus sub conditione sit objectum scientiæ mediæ, & talis scientia regulet decretum Dei; non tamen Deum necessitat, ut prorumpat in tale decretum: ergo non est in potestate voluntatis, quòd ponatur, & ex altera parte est causa consensûs futuri absoluti; ergo adhuc suppositâ scientiâ mediâ decretum lædit libertatem. Si ergo hoc non concedunt Adversarii, quare volunt probare, decretum Dei in nostra sententia tollere libertatem? Ita interrogat Felix.

Resp. quidam adversarius quòd decretū dandi cogitationem, non est principium influens in consensum absolutum; sed solùm conditio sine qua non, & ideò non tollit libertatem. Sed contrà (inquit Felix) quia congrua cogitatio moraliter prædeterminans non est principium influens in consensum, sed tantùm conditio; & tamen lædit libertatem in sententia illius, & suorum:

An futurū conditionatum ſit medium inter abſolutè futurum & poſſibile. Negat Felix.

ſuorum: ergo ſimiliter decretum, ſi ſit conditio, lædit libertatem. Reſtat una objectio, quam his verbis proponit idem Auctor ſup. n. 43. Inter abſolutè futurum, & poſſibile, datur futurum conditionatum, quod eſt medium: ergo etiam datur ſcientia media, quâ cognoſcatur. Reſpondet Felix, quòd ſimpliciter & abſolutè futurum ſub conditione non eſt medium, cùm habeat determinatam veritatem pro ſua temporis differentia, quàmvis non habeat exiſtentiam, niſi ſuppoſitâ conditione, & ita cognoſcitur ſcientiâ viſionis, quę ſequitur decretū; quàmvis Alii dicant, cognoſci ſcientiâ abſtractivâ. Ita Franciſcus. Concludo ego cum Theod. ſup. nu. 154. circa finem. Atque ita ſatìs declaratum videtur, ſcientiam mediam nec in auctoritate, nec in ratione fundamentum habere; imò cum ratione non poſſe ſatìs conſiſtere.

Concluſio.

133. In quo Deus videat talia futurum, juxta ſcientiam mediam.

Ex quo utique fit, ut Aſſertores hujus ſententiæ multùm laborent in aſſignando medio, in quo Deus videat iſta futura conditionata. Aliqui dicunt, Deum illa certò cognoſcere in ſupercomprehenſione voluntatis creatæ. Sed hoc rejecimus Sect. 5. Concl. 4. & modò refutatur: nam effectus futurus (inquit Felix ſup. num. 35.) non ſolùm dependet à voluntate creata; ſed etiam, & principaliùs à divina: ergo ut cognoſcatur, debet etiam ſupercomprehendi divina voluntas, quod ipſi negant: ergo non ſufficit comprehendere voluntatem humanam. Secundò, ideò hi Auctores ponunt hanc ſupercomprehenſionem, ne dicant, Angelum, qui noſtram voluntatē comprehendit, cognoſcere futura contingentia; ſed hoc etiam ſequitur in ſua ſententia. Probatur: nam infinitus exceſſus, quē ad comprehenſionem requirunt, eſt neceſſarius ex parte objecti, vel ex parte cognoſcentis; non ex parte objecti; nam intellectus Dei comprehendit eſſentiā divinam, & tamen infinitè non excedit eā; neq; ex parte cognoſcentis, nā quandò cognoſcens attingit totum objectum, & omnem modū illius, comprehendit illud, etiamſi illud non ſuperexcedat: ergo fruſtrà ponitur talis ſupercomprehenſio. Ita Felix. Tu vide, an feliciter: nā qui ita ſentiunt, non requirunt infinitum exceſſum ad comprehenſionem, ſed ad ſupercomprehenſionem; & ideò negant intellectum divinum ſupercomprehendere eſſentiam divinam, & Angelum ſupercomprehendere noſtram voluntatē, quantùmcumq; eam comprehendat, defectu ſcilicèt dicti infiniti exceſſūs. Interim adhuc verè dixit Felix: Fruſtrà ponitur talis ſupercomprehenſio, ut patet ex alibi dictis.

Probatur, non videre in ſupercomprehenſione voluntas creata. Felix.

114. Nequit cognoſci in propoſitionibus contradictoriis. Felix.

Hinc Alii exiſtimant, Deum cognoſcere futura illa conditionata in propoſitionibus contradictoriis, quę dantur de illis: nam altera eſt determinatè falſa, altera determinatè vera, etiam pro qualibet duratione ſive vera, ſive imaginaria. Sed & hoc jam ſup. improbatum eſt, & rursùm refutatur: quia (ait Franciſcus ſup. n. 36.) priùs eſt, quòd objectum habeat eſſe determinatū, quàm propoſitio ſit vera; nam ab eo, quòd res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa: ergo priùs explicandum erat, an futurū conditionatū habeat, vel non habeat eſſe determinatū in ratione futuri. Reſp. Adverſarii; quòd talis determinatio convenit futuris ſub conditione, ut dicunt ordinem ad tempus futurum, in quo erunt præſentia. Sed contrà: ergo etiam futura abſoluta habent hoc modo eſſe determinatum ante decretum Dei, nam datis duabus contradictoriis v.g. *Petrus pœnitebit, Petrus non pœnitebit*, una erit determinatè vera penes ordinem ad tempus futurum, in quo erit præſens, quod eſt falſum, nā tollitur Dei providentia & prædeſtinatio. Reſpondebis fortè: præcedere decretum Dei ineſſe cognito, non tamen ut exiſtens. Sed contrà primò; quia non datur decretum futurū, ut patet ex antedictis. Secundò; quia futura pœnitentia Petri dependet à voluntate Dei, ut conſtat ex Roman. 11. v. 5. *Reliquiæ ſecundum electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt*: ergo decretum non ſolùm ut cognitum, ſed ut exiſtens debet præcedere, quia cauſa ut exiſtens præcedit effectum. Tertiò; vel decretum, quod præcedit in eſſe cognito, eſt prædefinitivum pœnitentiæ Petri, vel ſolùm eſt generalis voluntas dandi ſingulis neceſſaria ad ſalutem. Si primum; ergo præſcientia pœnitentiæ Petri pendet à præſcientia prædefinitionis, & non econtrà. Si ſecundum, tollitur ſpecialis providentia Dei: ergo dicendum eſt, talia futura cognoſci in decreto actuali. Hucuſque Felix. Ideò aliter reſpondet Vaſquez 1. 2. diſp. 198. cap. 14. quem aliqui ex Scotiſtis ſequuntur; nempè, Deum cognoſcere futura conditionata in voluntate creata præventa cogitatione congruâ & efficaci. Sed contrà primò (ait Felix ſup. n. 37.) nam talis prædeterminatio moralis non eſt infallibilis: ergo in illa certò non cognoſcitur futurum. Secundò; hoc eſt contrà Scotum, qui docet futurum non cognoſci ante decretum. Tertiò; quia hæc cognoſcit Deus ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ: ergo non ſcientiâ mediâ.

Reſp. Adverſariorū.

Refutatur.

Alii reſponſio rejicitur.

Tertia reſponſio ex Vaſquez.

Contra argumentatur Felix.

Denique Arrub. Diſp. 46. cap. 2. (ut refert Felix ſup.) inquit, noſtrum conſenſum futurum ſub conditione cognoſci in decreto Dei concurrendi conditionato ex parte actūs. Sed contrà (arguit Franciſcus) quia tale decretum non eſt, ſed erit. Secundò; decretum, ſecundùm Arrub. conſtituitur externā cauſalitate futuri; ergo implicat, quòd aliquid ſit futurum, quin actu ſit decretum, cùm hoc conſurgat ex tali cauſalitate. Tertiò; ſequeretur, quòd prior ſit determinatio cauſæ ſecundæ in ordine ad effectum; & conſequenter, Deum ſpectare, quid voluntas noſtra ſit operatura, ut ipſe decernat cum illa concurrere; & ita nos eligere ad fidem ex præſcientia conditionata noſtri conſenſūs, ut ex cauſa motiva, contra Arauſ. II. cap. 25. & D. Auguſt. de Prædeſtin. SS. cap. 18. ubi oppoſitum probat ex Apoſt. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti*, inquit Auguſtinus. *Non quia futuri eramus, ſed ut eſſemus.* Denique: quia illud decretum conditionatum dandi concurſum voluntati creatæ, ſi ipſa ſe determinaverit ad

135. *Arrub. ponit decretum conditionatum.*

Contra arguit Felix.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Arauſ. II. D. Aug.

Quartò.

ad consensum, involvit repugnantiam in terminis; quia implicat, promitti conditionaliter id, sine quo conditio impleri non potest; sed voluntas creata non potest velle operari sine actuali concursu Dei: ergo talis concursus non potest promitti sub conditione, si velimus operari; nam velle operari est operatio. Major patet; quia hæc promissio: *Si operaberis, dabo tibi existentiam, sine qua operari non poteris*, est omnino illusoria, eò præcisè, quia existentia est conditio, sine qua nemo potest operari. Hactenùs Felix.

136. *Felix non expugnat scientiam mediam.*

Qui licèt benè impugnet scientiam mediam, haud equidem, meo judicio, eam expugnat; sed permanet verè probabilis, qualis reverà non esset, si argumenta illius Auctoris convincerent. Diffusiùs illa proposui, ut Lector videat majorem probabilitatem nostræ Conclusionis, & nobiscum dicat: Scientia formalis contingentium. in quibus conditio numquàm purificatur, non est ante determinationem liberam voluntatis, seu actuale decretum, quo Deus vult talia futura fore sub talibus conditionibus. Ac sanè contraria sententia, quò facilius abditum divinæ providentiæ mysterium explicare videtur, magis debet esse suspecta; cùm & Apostolus, & SS. Patres ad altitudinem divinæ sapientiæ & scientiæ recurrendum censuerint, ut anteà ostendimus. Si autem à me quæritur; an ergo in Deo sint ponenda infinita decreta circa infinitas combinationes futurorum conditionatorum. Respondeo citiùs:

An in Deo sint infinita decreta conditionata.

CONCLVSIO III.

Ponenda sunt in Deo Decreta respectu futurorum conditionatorum, quæ revelata sunt; & respectu aliorum, si velit ea cognoscere in ratione futuri. Ipsius decreti divini non datur præscientia.

137. *An omnia futura conditionata habeant determinatam veritatem.*

Quæritur hìe; an omnia futura conditionata habeant determinatam veritatem; nam cum veritas ortum habeat, secundùm nos, à decreto, erunt infinita decreta, sicut sunt infinitæ combinationes futurorum conditionatorum. Asserit Felix sup. diff. 3. num. 3. Patet (inquit) nam distincta veritas est conditionata à possibili; sed sine decreto non datur talis veritas: ergo cùm voluntas suspensa manere non possit, si vult cognoscere talem veritatem, debet habere decretum circa talè veritatem conditionatam; nam sicut infinitas creaturas possibiles cognoscit, & amat; ita potest habere infinita decreta circa infinitas combinationes. Sic ille. Sed numquid debet habere? Numquid debet velle cognoscere illas combinationes in ratione futuri? Non autumo. Siquidem ad salvandum fœcunditatem intellectûs divini sufficere videtur, ut Deus cognoscat omnes illas combinationes, sive complexiones in esse possibili, ad quam cognitionem non requiritur, ut patet, decretum. Porrò ad summam actualitatem divinæ voluntatis consimiliter videtur sufficere simplex affectus voluntatis circa illas combinationes & complexiones in esse possibili; maximè, quandò non sunt verè conditionales; sed omnino disparatæ, quarum Antecedens nullum habet influxum in Consequens.

Deus debet habere hujusmodi decreta, si velit talia futura conditionata cognoscere.

Non debet velle cognoscere.

Posset ergo dici; quòd Deus solùm habuerit decretum circa illa conditionalia, quæ aliquo modo sunt utilia ad ostensionem divinæ sapientiæ, bonitatis, aut justitiæ, & propterea ea revelavit in Scripturis, ut patet ex antedictis. Interim nequit ostendi repugnantia, in eo quòd etiam circa aliqua non revelata, quæ possent servire ad ostensionem sapientiæ, bonitatis, aut justitiæ divinæ, si Deus vellet ea revelare, habuerit decretum conditionatum. Imò & circa alia quæcumque: quàmvis enim in homine sit imprudentia, determinare de rebus, quæ non spectant ad providentiam, & habent conditiones impertinentes, v.g. *Si Cæsar dormiat, Petrus negabit Christum*: non tamen propterea in Deo, qui propter suam perfectionem nequit suspensus manere. Imò (inquit Felix sup. num. 4.) ad ejus providentiam spectat, decernere quidquid eventurum est, suppositâ quâcumque conditione. Et si dixeris: Etiam sunt distinctæ veritates in existentia rerum; & tamen non omnes creaturas possibiles Deus absolutè decernit existere. Respondet: quòd existentia actualis rerum pertinet ad divinam providentiam, & tamen illam producit, vel non secundùm suos occultissimos fines; at verò decreta conditionata non revelata, etiamsi non pertinuissent ad Dei providentiâ, spectant ad Dei perfectionem, ne suspensa maneat circa aliquod objectum. Addo: quòd Deus actu positivo ordinavit non solùm, quæ futura erant, sed etiam non futura. Unde omnia objecta possibilia sunt vera, vel falsa in statu futuritionis absolutæ. Sic ille.

Numquid etiam in statu futuritionis conditionatæ? Nonne omnes conditionales contingentes sunt determinatè veræ vel falsæ? Dico (inquit Smising sup. num. 165.) quòd sicut in propositionibus absolutis de futuro contingenti nulla datur, quæ non sit determinatè vera, vel determinatè falsa; ita etiam in conditionatis nullam dari neutram ad veritatem, & falsitatem. Nam omnes rationes, quæ id probant de absolutis, probant etiam de conditionatis, ut facilè patet eas consideranti, quæ fundantur in principiis universalissimis, à quibus si semel fiat exceptio, in nulla materia vim obtinebunt, nec poterit aliqua reddi exceptionis ratio. Atque hæc assertio facilis est in sententia illorum, qui statuunt veritatem quamdam conditionalium contingentium præviò divinæ voluntatis decreto: in nostra autem sententia videri potest res habere difficultatem, quam

difficultatem, quam hisce verbis proponit idem Auctor sup. num. 166. Cùm sentiamus, propositiones conditionatas de futuro contingenti quoad veritatem falsitatemque pendere à determinatione divinæ voluntatis; nec videatur necesse, Deum determinasse alteram partè contradictionis, quæ in quibuscumq; propositionibus contingentibus sub conditione in infinitũ excogitabilibus versari potest; sit, ut non videatur cujuscumq; talis propositionis conditionatæ altera pars esse determinatè vera, altera determinatè falsa; sed quædam possint esse propositiones neutræ, illæ scilicèt, de quibus voluntas divina nihil decrevit.

Præponitur quædam difficultas.

140. Probatur, quòd dignissimam propositionibus conditionatis Deum nihil decrevisse. Primò.

Quòd autem de quibusdam nihil decreverit, vel saltem potuerit nihil decrevisse, probatur in triplici genere talium propositionum. Primò siquidem de illis conditionatis, quæ nunc sunt veræ, vel falsæ, nihil decreverat pro illo rationis signo, quo solùm intellexit res creatas in esse essentiæ; & pro sequenti signo potuit eas non decernere pro altera parte, cùm liberè decreverit, & saltem de falsis nihil decrevit. Secundò; de conditionatis disparatis Deum nihil decrevisse, probatur: quia in his, conditio, seu Antecedens, nullum influxum habet in Consequens; sed planè per accidens & impertinenter se habet ad illud: non videtur autem prudentis aliquid decernere sub conditione impertinente; quotsùm enim hujusmodi decretum? Unde nemo non diceret, delirare hominem, qui hæc aut similia secum decerneret concilia: *Si Socrates ad bellum profectus fuerit, ego Philosophiæ operam dabo: si aves volaverint, ibo dormitum.* Quomodò ergo hæc & similia decreta in sapientiam divinam cadere possunt: *Si Cæsar Romæ interficiatur, volo quòd Socrates ad fidem convertatur: Si Petrus neget Christum, volo quòd Herodes eat venatum?* Tertiò; ea, quæ nunc Deus decrevit fore absolutè, priùs possunt concipi sub conditione; nec tamen verisimile est, Deum de his priùs habuisse decretum conditionatum, quàm absolutum: nam hujusmodi decretum conditionatum, & esset inutile ad ostensionem divinæ sapientiæ, bonitatis, aut justitiæ; utpote, quæ satis apparet ex decreto absoluto, & ex absoluta futuritione talis effectûs absolutè decreti: & ad causæ secundæ libertatem salvandam, aut ad certitudinem divinæ providentiæ non requiritur; quia sufficit efficacia decreti absoluti, & quòd illud comitetur, non præveniat, prædeterminetque arbitrium creatum ordine naturæ. Huculque Theod. contra suam assertionem. Et quid putatis eum respondisse? Attendite.

Secundò.

Tertiò.

141. Resp. nihilominùs unam ex illis esse veram, & alteram falsam.

Resp. (inquit num. 167.) etiamsi admitteremus, de his omnibus Deum nihil decrevisse, id minimè pugnare cum nostra assertione: nam admittemus consequenter, propositionem de his aliquid determinatè affirmantem, esse falsam, & oppositam ejus negantem esse veram. Exempli gratia, si de hac disparata: *Si Petrus neget Christum, Herodes ibit venatum*; Deus nihil decrevit, est falsa, & opposita ejus negativa est vera, videlicèt: *Si Petrus neget Christum, Herodes non ibit venatum*: atq; ita de ceteris conditionalibus excogitabilibus semper una erit determinatè vera, altera erit determinatè falsa. Dixi vero: *Determinatè affirmantem esse falsam*: quia determinatè negans non requirit per se divinum decretum, prout negatio per se causam non habet, sed positio alicujus sola per se causam habet; negatio autem per accidens ratione alicujus positionis causam habere potest; & eâdem ratione per accidens pendebit à divino decreto, & propositio asserens talem negationem fundatam in positivo habebit vim affirmativæ, & si de ea Deus nihil decreverit, erit falsa, & opposita negans talem negationem erit vera, ac proinde illam comprehendimus nomine propositionis determinatè affirmantis.

Determinatè affirmãs erit falsa.

Verbi gratia hæc conditionalis: *Nisi Ezechias oraverit Dominum pro vita longiore, morietur & non vivet*, est affirmativa privationis vitæ, & ejus opposita; nempè, *Non morietur, sed vivet*, est negativa talis privationis: & cùm privationes habeant esse, dependentiamque à divino decreto ratione entis positivi, cui insunt, aut formæ positivæ, cui opponuntur, propositio tribuens subjecto privationem suam veritatem habet dependenter à divino decreto; licèt de puris negationibus, ut verificentur, sufficiat, Deum non decrevisse affirmationem oppositam, seu Deum nihil decrevisse; ut v. g. ad hoc, quòd sit tantùm unus mundus, & non sint plures, sufficit, Deum solùm habuisse decretum de uno mundo creando, etiamsi non habuerit speciale & distinctũ decretum de non creandis aliis mundis: quàmquàm & de puris negationibus, ut verificentur, dici possit (quandò sunt negationes contingentes) eas quo modo habent esse, scilicèt negativè, quod est potiùs non esse, seu nihil esse; eodem modo pendere à non positione seu negatione divini decreti, quo decreto opposita affirmatio statui posset. Atque ita patet, quo sensu dixerim, propositionem determinatè affirmantem aliquid de futuris contingentibus conditionatis supponere divinum decretum & quomodò nihilominùs quædam negativæ propositiones etiam supponant divinum decretum; & quâ ratione tandem nihil sit verum in materia contingenti absque ordine ad divinæ voluntatis decretum. Usque adhuc Theodor. optimè discurrens de hac controversia. Nec habeo, quod addam, nisi id ipsum, quod ipse continuò attexit num. 168. dicens: Et quia decretum Dei nobis non potest esse notum, nisi vel per ipsius revelationem, vel per congruam & probabilem rationem; secundùm hæc judicandum est in particulari de veritate hujus aut illius conditionalis, & ubi nullum istorum mediorum nobis suppetit, fatendum nos ignorare, utrùm hæc aut illa conditionalis sit vera, an falsa, quàmvis in re, & in divino intellectu, semper sit vera, aut falsa determinatè.

142. *Ostenditur in exemplo, quòd etiam aliquando negans.*

Conclusio.

Secundum hæc judicandum est de veritate hujus aut illius conditionalis.

Et quidem ex Scriptura quasdam conditionales sup. retuli, de quarum veritate dubitari

143. *De veritate*

conditionalium revelatarum in Script. non est dubitandum.

non potest, suppositò, quòd sensum conditionalem & Propheticum habeant. De aliis quibusdam conditionatis, sintne veræ, an falsæ, probabili ratione inter se Scolastici disserepant, quarum aliquas sup. retuli. Atque hunc sequendo modum (prosequitur Theod.) colligendi per rationem probabilem, censeo, illud triplex genus conditionalium, de quo paulò superiùs movebatur quæstio, non esse verum, sed falsum,

De veritate aliarū nihil plane certum potest affirmari.

ut ibidem rectè ostendebatur, ex eo, quòd Deus nihil videatur de illo triplici genere decrevisse; & præterea, quòd ad disparatas attinet, illæ non sunt propriè conditionales, cùm Antecedens non habeat influxum in Consequens. Quia tamen absolutè non repugnat, Deum habere infinita decreta de infinitis complexionibus conditionatis, quæ excogitari possunt, non possumus de veritate illius triplicis generis conditionalium aliquid planè certũ affirmare. Hæc ille. Et sanè de conditionalibus tertii generis; id est, de illis, quæ Deus decrevit absolutè fore, etiam Felix docet, Deum non habuisse priùs vel simul scientiam illorum, ut futura sub aliqua conditione. Sic enim ait sup. n. 5. Si futura conditionata dependeant à conditione necessariò existente, v. g. *Si Deus esset, vellet creare Angelum*, non agnoscitur à Deo priùs sub conditione futurum. Ratio est; nam conditionatum solùm habet esse conditionatè futurum, quandò conditiones suspensæ manent, & non purificantur; sed conditiones necessariæ semper sunt purificatæ: ergo in illo priori non possunt esse conditionatè futura: ergo nec est in Deo de illis decretum conditionatum, neque scientia. Ita prædictus Auctor.

Eorum, quæ Deus absolutè voluit fieri, non habuit priùs scientiam conditionatam. Felix. *Probatio.*

144. *Tale futurum potiùs est absolutũ, quàm conditionatum.*

Igitur tale futurum potiùs est absolutè futurum, quàm conditionatè; quandoquidem conditio ab initio sit purificata sive posita; verum autem & propriè conditionatum respicit conditionem non purificatam. Probatur à simili: Hic contractus; *Contrabo tecum, si Deus sciat te hoc vel illud facturum*, potiùs est absolutus, quàm conditionatus de futuro; quia pro nunc conditio purificata est: scit enim Deus de præsenti, an hoc vel illud sis facturûs: ergo similiter: *Si Deus esset*, cùm ejus existentia sit necessaria, & præsens, non est conditio suspendens effectum futurum: ad quid ergo decretum conditionatum?

Quid si conditio non necessariò existat.

Sin autem conditio non necessariò existat, neque tunc esse necessarium in Deo decretũ conditionatum, & scientiam ante decretum absolutum, existimat Felix sup. n. 6. & probat: Nam ex decreto absoluto optimè salvatur divina providentia, bonitas, & justitia Dei: ergo non est requisitum alterum decretum conditionatũ, quod antecedat: non tamẽ nego, posse esse tale decretum & scientiam: nam conditio illa, cùm sit priùs possibilis, quàm futura absolutè, ita etiam priùs potest concipi futura sub conditione, v. g. *Si sol existat, erit lux.*

145. *An circa prædestinatos Deus*

Rursus: circa omnes homines habet Deus voluntatem conditionatam salvandi, & simul habet decretum absolutum circa salvationem prædestinatorum: nisi fortè dicamus, circa prædestinatos esse solùm in Deo voluntatem efficacem, & non esse illam inefficacem salvandi; sed hoc pertinet ad judicia occultissima Dei, cujus nemo consiliarius est. Ita Felix. Si rationem spectemus, videtur illud decretum inefficax superfluum, cùm aliud habeat efficax & absolutum. Similiter videtur sufficere decretum, quo Deus decernat solem existere, & per consequens ipsam lucem. Benè dixit Smis. sup. ut audivimus, Non possumus de veritate illius triplicis generis conditionalium aliquid planè certum affirmare. Interim certò affirmamus, quod ait ultima pars Conclus. *Ipsius decreti divini non datur præscientia.* Siquidem ut scitè dixit D. Anselmus de Concord. q. 2. *Non nisi quod futurum est, præscitur.* Jam autem, ut patet ex antè dictis, decretum Dei non est futurum: ergo non præscitur. Restat unum dubium in hac materia: utrùm scientia, qua Deus cognoscit futura conditionata, quæ habent connexionem contingentem cum conditione antecedenti, sit scientia visionis, vel potiùs abstractiva, & simplicis intelligentiæ. Resolutio erit

CONCLVSIO IV.

Scientia, quâ Deus cognoscit futura conditionata contingentia, est visionis, & absoluta.

Hæc Conclus. est corollarium Conclus. 2. ut benè notat Smis. sup. n. 164. dicens: Ex eo, quòd diximus, Deum scire futura conditionata in decreto conditionato suæ voluntatis, consequens est, hanc sententiam esse visionis, & absolutam. Visionis quidem; quia adeò perfectè terminatur ad existentiam futuri sub conditione, ac terminaretur ad illam, si conditione positâ ipsa existentia talis futuri in aliqua temporis differentia poneretur: hoc autem ad visionem seu intuitivam cognitionem sufficit, nec requiritur, ut res in se sit præsens, ut patet ex dictis. Est autem absoluta; quia licèt non terminetur ad futurum absolutè; tamen absolutè terminatur ad futurum sub conditione. Sic ille. Quem sequitur Felix sup. num. 10. Uterque autem pro hujus intellectu advertit, omnem propositionem conditionatam (auditis Theod.) continere duas categoricas, quarum una vocatur Antecedens, altera Consequens conditionalis, ut hæc: *Si sol lucet, dies est*, istas: *Sol lucet, dies est*; & utraque cognoscitur absolutè, licèt Consequens cognoscatur cum ordine ad Antecedens; adeòque non absolutè, quatenùs absolutum opponitur comparativo; benè autem absolutè, prout absolutum opponitur conditionali. Quod in syllogismo categorico, seu Consequentia categorica patet, ubi nemo dicit, Consequẽs esse conditionale, quod est absolutũ; licèt habeat connexionẽ cũ Antecedente, & ut sic comparativè terminet assensum

assensum Conclusionis; unde idem est in Antecedente & Consequente conditionalis propositionis, quæ non aliud, quàm quædam Consequentia est, hoc solùm intercedente discrimine, quòd Antecedens conditionalis non affirmatur quemadmodùm affirmatur Antecedens categoricæ Consequentiæ; sed solùm sub conditione proponitur, quâ suppositâ tam est absoluta Consequentia in conditionali propositione, quàm in syllogismo categorico.

147. *Scientia futuri contingentis conditionatæ est absoluta.*

Atque ita fit, ut scientia futuri contingentis sub conditione non sit conditionata, sed absoluta, ideòq; veteres Scolastici divinam scientiam adæquatè dividentes in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, quarum illa ad esse essentiæ, hæc ad esse existentiæ rerum absolutè terminetur; non constituerunt aliquam mediam, quæ ad esse existentiæ rerum terminetur sub conditione, quam Recentiores satis impropriè conditionatam appellarunt, non attendentes, aliud esse, quòd scientia totius complexi conditionalis sit conditionalis; aliud verò, quòd scientia terminata ad Consequens complexionis conditionalis sit conditionalis; illud enim verum est, hoc falsum; nec est confundenda scientia Consequentis, cum scientia Antecedentis, ut patet, licèt ordine quodam, & per aggregationem totius complexionis una scientia dici possit: quæ aggregatio, sicut in nobis est secundùm plures actus, ita in Deo secundùm plures terminationes ejusdem indivisibilis actûs, quo novit omne verum. Re tamen intellectâ, non est de hac nominis quæstione multum contendendum, sed si quis velit scientiam conditionatam appellare, parum refert. Hucusque Smising. Si objicias: Talia futura nunquàm erunt: ergo non cognoscuntur scientiâ visionis. Resp. Felix sup. concesso Antecedente, Neg. Consequentiam: nam per accidens est, quòd non sint, ex defectu conditionis: nam ex parte Dei jam habent causam, nempe decretum Dei, à quo habent esse futura, licèt sub conditione. Sic ille.

Non est confundenda scientia Consequentis cum scientia Antecedentis.

Smising.

Objectio solvitur ex Felice.

148. *Quare adhuc amplectantur scientiam mediam.*

His ita pertractatis, nihil superest, quod ad resolutionem quæstionis de scientia futurorum contingentium sub conditione requiri posse videatur. Solùm circa illam sententiam, quæ scientiam mediam statuit, animadvertit, pleroſque Theologiæ studiosos in eam descendere, non tam ob rationem & fundamenta ejus, quàm eam, quam præ se fert, facultatem ad explicandum illud difficile mysterium concordiæ inter libertatem arbitrii creati, & efficaciam gratiæ, divinæque præscientiæ, & providentiæ certitudinem. Sed in primis (inquit Theod. sup. n. 169.) ut notavi ex Aug. & aliis Veteribus, non putaverunt illi, mysterium istud humano ingenio esse facilè explicabile; imò censuerunt esse impossibile explicatu. Mirum autem videtur, tot sanctis viris ac summo ingenio præditis, maximoque studio in Disp. de Gratia & libero arbitrio versatis, illam novam concordiæ rationem adeò facilem existimatam, si quid rei illi subesset, non venisse in mentem. Nec dici potest: hoc donum concordiæ conciliandæ, tot absconditum sæculis, cum tanto Ecclesiæ detrimento, ut Molina deplorat, in hæc novissima tempora esse reservatum; cùm dici non possit, etiam Gentium Doctorem latuisse, cujus illas admirationis plenas exclamationes: *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus?* Et rursùm: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quare me fecisti sic?* Aug. & Alii Patres de illo mysterio concordiæ gratiæ efficacis, & libertatis creatæ intellexerunt. Unde ob facilitatem existimatam non est in hac materia sententia aliqua eligenda, sed ipsa sententiæ facilitas potiùs creditu difficilem eam reddit. Ita hic Auctor.

Declarat, ob facilitatem non eligendam.

149. *Imo ostendit, eam non esse facilem.*

Et prosequitur n. 170. dicens: Deinde, si rem attentiùs inspiciamus, illa concordiæ ratio, cùm tota fundetur in aliquo difficillimè (meo judicio, nullo modo) intelligibili, quomodò facilis existimari potest, & non potiùs difficillima, aut nullo modo intelligibilis? Illud autem, in quo fundatur, est, quòd creatum arbitrium priùs se determinet ad actum liberum, quàm Deus concurrat ad illum, ideòque voluntas concurrendi ex parte Dei supponit præscientiam conditionatam concursûs arbitrii creati; & tamen inter utriusque concursum nulla sit distinctio, nullus ordo prioris, nisi secundùm rationem. Quis hoc intelligat, rationis distinctionem, quæ simpliciter est non ens & nihil, esse fundamentum conciliandi efficacem gratiam, & libertatem creatam? Quid enim, si ratio nihil conciperet de illorum concursuum distinctione, num dissolveretur concordia efficacis gratiæ, & libertatis creatæ? Si dicant: mansuram distinctionem virtualem; hoc idem est ac dicere, nullam mansuram actu, adeòque simpliciter nullam distinctionem. Præterea; quomodò Deus, qui non concipit ut distincta, quæ ex natura rei non sunt distincta, talis concordiæ intelliget rationem? An fortè nos concipimus veram concordiæ rationem, quam Deus capere non potest? Illum potiùs eam concipere, & nos eam capere non posse, cum Paulo & Aug. fateamur: atque illud solùm certâ fide teneamus, efficacem gratiam effectu suo frustrari non posse, & nihilominùs creatam libertatem, quod placuerit, agere posse, etiamsi modum, quo divina providentia suæ gratiæ efficaciam nobis suavissimè coaptat, minimè penetremus. Ita Smising. Et quoniam non habeo quod addam, hic sit limes hujus Sectionis. Sequitur.

Evasio præcluditur.

Contra arguit Smising.

Smising.

SECTIO SEPTIMA

DE SCIENTIA DEI CIRCA NON ENTIA ET MALA.

1. *Non ens aliud est complexũ, aliud incomplexum.* Smising.

NOn ens aliud est complexum, id est, complexio falsa, aliud incomplexum, id est, simplex carentia vel absentia veri esse ex rerum natura. Hoc videtur adæquatè posse dividi (ait Smis. sup. n. 173.) in negationẽ, privationem, & ens rationis, quatenùs hoc simpliciter est non ens. De qua divisione statim dubitabit quispiam, quomodò privationem & negationem dividamus contra ens rationis, cùm privatio & negatio quædam entia rationis sint: unde exstat vulgaris divisio entis rationis in privationem, negationem, & respectum rationis.

Hujus divisio.

2. *Defenditur.*

Sed respondeo breviter, hanc vulgatam entis rationis divisionem non tam ex rebus ipsis, quàm ex nostro concipiendi modo sumptam esse: nos enim concipimus negationes quasi formas quasdam positivas, vel inhærentes subjecto, si sint privationes, vel per se stantes, si sint puræ negationes extra omne subjectum, ut non homo, non Leo, &c. quo pacto sunt quædã entia rationis, quemadmodùm alia, quæ ratio humana confingit per modum veri & positivi entis, cùm talia non sint. In re autem, & seclusâ operatione intellectûs, privationes, negationesque nec sunt entia realia, nec rationis; sed sunt non entia; negatio enim entis est non ens, ut patet, quæ videtur sententia communis. Ita Smising;

3. *Supponit Scotus, negationes & privationes non esse entia rationis.*

Qui ibidem notat, eam apertè supponere Scotum pluribus locis, quandò formalem rationem suppositi in duplici negatione constituit, & quandò negationẽ geniti constituit proprietatẽ Patris divini: & alibi agens de ratione Doni, & Verbi in Divinis, docet nullum ens rationis pertinere ad proprietatem personæ divinæ. Itaque negatio, privatio entia rationis non sunt, sed dantur ex natura rei. Plane, dicet aliquis: sed quomodò ens rationis est non ens, seu membrũ dividens non ens, cùm soleat esse membrũ dividens ens latissimè sumptum; & Scot. 4. dist. 16 q. 2. n. 18. dicat, ens rationis posse dici ens positivum? *Obligatio* (ait) *ad pœnam, quæ sola manet post transitum actûs interioris & exterioris in peccato, est ens; quia rationis, & sic est ens positivum.* Quomodò non ens potest dividere ens, & esse ens positivum?

Impugnatur iterum dicta divisio. Scotus.

4. *Resp. Smis.*

Resp. Theod. sup. n. 174. ens rationis esse ens, & ens positivum secundùm quid, & cum addito, *rationis*, ut Scotus ibidem significat, dum ait: *Et sic est ens positivum*, id est, ens positivum rationis: cum quo stat, imò ex quo sequitur (ait Smising) esse non ens simpliciter; quia inter ens simpliciter, & non ens simpliciter non datur medium; sicut nec inter ens, & non ens: agimus autem de non ente simpliciter, ut, postquàm explicatum est, quomodò omne ens verũ & simpliciter, tam possibile, quàm actuale, cadat sub scientiam Dei; nunc explicemus, quomodò non ens simpliciter sub ejusdem cadat scientiam. Sit igitur,

Scotus,

Ens rationis est non ens simpliciter.

CONCLVSIO I.

Deus cognoscit negationes & privationes.

PRemittenda est distinctio inter negationem, & privationem. Negatio communiter à Philosophis & Theologis definitur: Absentia alicujus positivi; sive extra omne subjectum, & dicitur negatio extra genus; quia nullum determinatum genus entis sibi vendicat, cui conveniat; sed tam de non ente dicitur, quàm de ente, de quo est falsa affirmatio opposita illi negationi; ut, *non homo*, verificatur tam de chymæra, quæ est non ens, quàm de lapide, vel alio quolibet ente, quod non est homo: sive in aliquo subjecto non apto nato, nisi secundùm genus, largè nunc accipiendo genus pro quocumq; communi, etiam usque ad ens, undè dicitur negatio in genere; ut cæcitas in talpa; quia talpa capax est visûs, in quantùm animal, licèt non quà tale animal imperfectum. Et hæc etiam potest dici privatio secundùm genus. Porrò privatio strictè dicta, est negatio formæ in subjecto apto nato etiam secundùm speciem, ut cæcitas in animali perfecto, tenebræ in aëre.

Ita hanc distinctionem optimè explicat Scotus 1. Dist. 23. num. 7. §. *Cum secundò*: ibi: *Posset dici, quòd negatio in genere differt à negatione extra genus, & à privatione. Privatio quippè requirit subjectum aptum, vel secundùm se, si est privatio secundùm se: vel secundùm genus, si est privatio secundùm genus: sicut talpa dicitur cæca 5. Metaph. c. de Privatione. Negatio extra genus absolutè nihil requirit; quia æqualiter dicitur de ente, & de non ente: negatio autem in genere quasi mediat; quia requirit subjectum, de quo dicatur, non tamen aptitudinem ad formam.*

Et eodem l. dist. 28. q. 2. n. 3. sic ait: *Privatio etiam, licèt multipliciter possit distingui, in privationem propriè dictã, putà, quandò aliquid caret illo, quod natum est habere, & quandò, & ut oportet, &c. & in privationẽ communiter dictã; scilicèt quandò aliquid caret illo, quod natũ est habere, non tamen secundùm conditiones prædictas: & adhuc communiùs, quandò caret illo, quod ipsum natum est habere, non secundùm se, sed secundùm genus; sicut talpa dicitur cæca, quia visio, quâ privatur per cæcitatem, non repugnat animali*

animali ſecundùm genus, licèt repugnet talpæ ſecundùm ſe: & iſto modo, tantò generaliùs aliquid diceretur privatum, quantò habitus, cujus eſt privatio, natus eſt competere communiori convenienti ipſi privato: putà communiùs diceretur privatum aliquid, quòd non haberet illud, quod natum eſt ſibi competere ſecundùm rationem corporis animati: & adhuc communiùs, quod natum eſſet habere ſecundùm rationem ſubſtantiæ, quam quod natum eſſet habere ſecundùm rationem corporis: & communiſſimè, ſi natum eſſet habere illud ſecundùm rationem entis.

8. Exempla diverſorum privationum.

Exemplum primi, ſi lapis dicitur eſſe inanimatus, & privari animâ, hoc eſt, quia convenit ſibi ſecundùm rationem corporis, cujus animatum eſt differentia. Exemplum ſecundi, ſicut Angelus dicitur incorporeus. Exemplum tertii, ſicut omnis creatura dicitur imperfecta, non quia nata ſit habere omnem perfectionem in ſuo genere; ſed quia habere omnem perfectionem non repugnat enti; quia uni ſoli enti convenit eſſe ſimpliciter perfectum. Atque hæc de privatione. *Negatio etiam* (proſequitur) *diſtinguitur per negationem extra genus, quæ contradicit affirmationi ſimpliciter: & iſta vera eſt de quolibet, de qua falſa eſt affirmatio, ſive de ente, ſive de non ente. Alia eſt negatio in genere, & iſta præſupponit naturam generis, de qua dicatur: & iſta poteſt intelligi multipliciter, ſecundùm multiplex genus communius, & minùs commune.*

Subdiviſio negationis, ex vol. Doct.

9. Duæ regulæ adjudicandum de convenientia vel differentia negationum. Prima. Smiſing.

Scotus etiam addit duas regulas ad judicandum de convenientia, vel differentia negationum inter ſe. Prima eſt (inquit Smiſ. ſup. num. 188.) illæ negationes ſuot unius rationis, quæ opponuntur affirmationi unius rationis; ſubintellige, ſi opponantur eodem modo tali affirmationi; aliàs fieri poteſt, ut ſint diverſæ rationis; quemadmodùm jam diximus negationem viſûs in animali perfecto, & in talpa, eſſe diverſæ rationis, etiamſi opponantur affirmationi unius rationis, nempè viſui; & generaliter jam diviſimus negationem in negationem in genere, & extra genus, per ordinem ad ſubjectum, aut non ſubjectum. Unde etiam ex modo oppoſitionis, quam negatio ſortitur ex ſubjecto ſeu fundamento, aut ex carentia ſubjecti & fundamenti, diverſificatur negatio: quemadmodùm ſpecifica diverſitas entium aliquandò etiam ex cauſa efficienti, & non ex ſolo termino deſumitur, licèt non ſemper; ex termino autem ſemper; & ideò potentias, actus, habitus & ſimilia frequentiùs ſoleamus ex terminis diſtinguere; & ſic Scotus philoſophatus ſit de diverſitate negationum, & earumdem unitate, dicens ſup. 1. loco cit. *Negatio eſt unius rationis, quia opponitur affirmationi unius rationis, & non quia conſequitur affirmationem unius rationis: non homo enim commune eſt enti, & non enti, quibus nihil affirmativum, ſive poſitivum eſt commune.*

6. Diviſio inter la ex Smi.

Ex quadam modo oppoſitionis diverſificatur negatio.

Scotus.

10. Secunda regula.

Secunda regula eſt: ut negationes ſint unius rationis communis, non eſt neceſſè, quòd aliquid commune poſitivum inſit talium negationum ſubjectis: nam non Socrates eſt commune univocum ad omnia alia à Socrate ſive entia, ſive non entia, quibus nihil eſt poſitivum commune. Audite Scotum ſup. in principio d. numeri 7. *Reſpondeo, quantùmcumque diverſis, ſi nihil etiam commune haberent, poteſt eſſe negatio communis: ſicut non Socrates eſt commune univocum ad omnia alia à Socrate entia & non entia: & licèt illa, quibus negatio eſt communis, habeant aliquod poſitivum commune; non tamen oportet quòd per illud commune inſit eis negatio communis: non rationalitas enim convenit ultimæ differentiæ aſini, & equi, & non per aliquid commune in illis, quibus convenit iſta negatio; quia vel nihil eſt commune differentiis ultimis: vel ſi entitas eſt eis communis, non propter entitatem convenit eis talis negatio; ſicut nec propter entitatem repugnat eis talis affirmatio.* Ita Doct. Subt. Atque hæc ſatis circa naturam & diviſionem negationis ac privationis.

Quantùmcumque diverſis poteſt eſſe negatio communis.

Nunc probatur Concluſio, in primis ex Scriptur. Iſa. 1. v. 3. *Iſraël autem me non cognovit, & populus meus non intellexit.* Ergo cognoſcit Deus abſentiam cognitionis. Et ratio eſt: quia tam negatio, quàm privatio cognoſci poſſunt ſine imperfectione: ergo intellectus divinus propter ſuam infinitatem eas cognoſcit. Secundò: quia propoſitiones de talibus negationibus & privationibus formatæ habent veritatem aut falſitatem, v.g. *Homo eſt cæcus, Homo non eſt cæcus*, cùm ſint contradictoriæ: Ergo à Deo cognoſcuntur: porrò non cognoſcitur propoſitio, niſi cognoſcantur termini; unus autem terminus eſt negatio vel privatio. Tertiò: nos cognoſcimus privationes & negationes, & Deus comprehendit omnem cognitionem noſtram, quod abſque comprehenſione termini cognitionis noſtræ fieri nequit. Et ſanè cùm judicium ſupponat ſimplicem notitiam extremorum, niſi Deus aliquo modo conciperet negationes privationeſque, non poſſet judicare tenebras eſſe in aëre, & hominem non eſſe leonem, quod conſtat eſſe falſum.

11. *Probatio Concluſ. ex Script. & ratione.*

Probatur 2.

Probatur 3.

Quid ergo, interrogat aliquis, ad Ariſtotelem 1. Poſter. 2. dicentem: *Quod non eſt, non ſcitur*? ſed non entia, putà negationes & privationes non ſunt: ergo non ſciuntur à Deo. Reſpondet Felix ſup. cap. 7. numer. 2. Ariſtotelem tantùm velle, quòd propoſitioni non veræ intellectus non aſſentitur, & quòd in aliqua re non eſt, non cognoſcitur verè eſſe. Loquitur ergo in primis, ut notat Smiſing. ſup. num. 171. de non ente complexo, id eſt, de carentia veræ affirmationis, aut negationis in propoſitione; ſecùs de non ente incomplexo, id eſt, de ſimplici carentia vel abſentia veri eſſe ex rerum natura. Deinde: non loquitur de quacumque ſcientia; ſed de ſcientia adhæſiva ſeu aſſenſu: unde vult intellectum non aſſentiri niſi veræ propoſitioni, aut illi, quæ vera apparet. Et hoc patet (inquit Felix) nam Ariſtoteles 1. Phyſic. cap. 6. & 7. Privationem inter principia entis naturalis poſuit, & 5. Metaphyſ. cap. 22. definivit privationem. Si ergo Ariſtoteles pri-

12. *Opponitur Ariſt.*

Explicatur à Felice.

Loquitur de non ente complexo, ut vult Smiſ.

vationem cognovit, etiam cognoscit illam Deus. Sic ille.

13. *Secundùm Arist. non ens incomplexum sciri potest, idque dupliciter notitiâ.* Smising.

Igitur, etiam secundùm Aristotelem, non ens incomplexum, quod non habet verum esse in rerum natura, sciri potest, idque dupliciter (inquit Smising. sup.) primò notitiâ complexâ, sive apprehensivâ, sive adhæsivâ: apprehendimus enim, & verè judicamus, privationem esse non ens, & chymæram nihil esse: quia hoc est quoddam verum complexum. Secundò; notitiâ incomplexâ; tum, quia alioquin non haberemus de non ente illam, quam dixi, notitiam complexam affirmando, illud nihil esse, cùm notitia complexa supponat, vel involvat notitiam incomplexam terminorum: tum etiam, quia, ut statim audivimus, Aristoteles disserit de non ente incomplexè sumpto. Itaque dum Aristoteles ait; privationem esse principium physicum generationis, esse negationem formæ in subjecto apto nato; jam eo ipso admittit, se habere notitiam non entis, tam complexam, quàm incomplexam. Et, amabò, quæ ratio eam negandi Deo? Nulla sanè, maximè notitiam complexam. Quid enim repugnat, Deum judicare, privationem esse nihil, cùm tale judicium verissimum sit? Certum etiam est, non ens complexum, id est, complexionem falsam (sive nobis appareat vera, sive non) non cadere sub divinam scientiam adhæsivam, quâ Deus judicat esse verum, quod est falsum; sed solùm sub adhæsivam, quâ judicat esse falsum, quod falsum est, cùm prima veritas decipi non possit. Et eodem modo certum est (inquit Smising. sup. numer. 172.) Deum de non ente incomplexo, id est, de carentia, sive absentia veri esse habere notitiam complexam virtualiter, quod est, divinum intellectum absque actuum multiplicatione judicare de non ente incomplexo; quia, ut dixi, de non ente verè judicari potest, quòd sit nihil; Deo autem competit omne judicium verum, seclusâ complexione formali, & aliis imperfectionibus nostri judicii.

Probatio.

Deus habet notitiam complexam de non esse.

Smising.

14. *An etiam incomplexâ de non ente incomplexo.*

Sed difficultas est; an Deus cognoscat non ens incomplexum notitiâ incomplexâ tam formaliter, quàm virtualiter, id est, quæ terminetur ad carentiam veri esse, tamquàm ad quoddam simplex scibile, seu nihil judicando de non ente illo, sicut nos apprehendimus privationem lucis in aëre, tamquàm formam simplicem, nihil affirmando, vel negando, & similiter chymæram, tamquàm substantiam quamdam. De qua difficultate dicam Conclus. sequenti, ubi de modo, quo Deus cognoscit negationes & privationes. Præmitto aliquas objectiones. Prima sit: Intelligibilitas fundatur in entitate; sed non ens non habet entitatem; ergo negatio & privatio non est intelligibilis, utpotè non ens: ergo Deus eam non cognoscit. Et confirmatur; nam voluntas Dei solùm terminatur ad bonum verum: ergo intellectus ejus tantùm terminabitur ad verum ens; ergo non entia, qualia sunt negatio, & privatio, non cognoscit. Respondet Felix sup. quòd non entia non sunt intelligibilia per se & immediatè; sed in ordine ad habitum, quem removent. Ad confirmationem dicit: quòd voluntas divina per modum prosecutionis terminatur ad bonum verum; at verò ad bonum apparens, quod est malum, terminatur per modum fugæ. Sic ille. Ergo consimiliter, intellectus divinus non judicat, non ens esse ens; sed remotionem entis, ut infra dicetur. Et ideò voluntas non prosequitur bonum apparens, sed fugit istud, quia judicatur remotio boni veri.

Prima objectio contra intelligibilitatem non entis.

Confirmatur.

Ex quo patet responsio ad secundâ objectionem, quæ talis est: Deus tantùm cognoscit, quæ per suam essentiam, sicut per speciem intelligibilem repræsentantur, & quæ in ea eminenter continentur; sed non entia non repræsentantur in essentia Dei, neque in illa continentur; quia cum illa neque habent proportionem, neque similitudinem; ergo non cognoscuntur à Deo. Respondet Felix sup. num. 3. sufficere, ut à Deo cognoscantur, quòd essentia Dei sit species impressa entium positivorum, & illa contineat, cum quibus non entia habent aliquam connexionem; v.g. ut Deus cognoscat, quòd homo non est equus, sufficit, cognoscere hominem, & equum, & quòd unum non sit alterum: similiter ut cognoscat Deus negationem, sufficit, ut repræsentetur subjectum in sua essentia, & illud cognoscat, & non cognoscat formam in illo, neque in essentia Dei repræsentetur. Sic ille. Itaque ratione illius entis positivi, cujus non ens est remotio, sufficienter continetur non ens in essentia divina, ut in illa, sive per illam dicatur repræsentari: v.g. sufficit, quòd repræsentetur distincta natura hominis, & equi, eo ipso enim cognoscit, hominem non esse equum.

Tertia objectio desumitur ex Aristotele 3. de Anima text. 22. dicente, intellectum, qui non est in potentia, non cognoscere privationem: sed Deus semper est in actu secundo; ergo non cognoscit privationem. Major probatur: nam si potentia visiva semper esset in actu cognoscendi colores, & lumen, numquàm cognosceret tenebras. Respondet Felix sup. Aristotelem loqui de nobis, & respectu nostri, qui non cognoscimus privationem, si in nobis non sit; ideò enim cognoscimus privationem coloris, quia experimur non percipere colorem; Deus verò non cognoscit privationes vel negationes, quæ in ipso sunt, per carentiam formæ in ipso existentem; sed cognoscit illam in alio existentem per formam positivam: sicut ego cognosco, hominem non esse equum, quia cognosco extrema; & non video illa conjuncta. Sic ille. Et ecce pervenimus ad modum, quo Deus cognoscit negationes & privationes, de quo hìc est præcipua difficultas, pro cujus explicatione erit

CON-

CONCLVSIO II.

Deus cognoſcit negationes, & privationes expreſſo & formali conceptu, non per modum entis; ſed prout ſunt remotiones entium in forma oppoſita.

17. DE entibus merè poſſibilibus, quæ etiam ab Aliquibus vocantur non entia, nulla hìc eſt quæſtio: nam, cùm ſint vera entia poſſibilia, poſſunt ut talia immediatè in ſe ipſis, & in eſſentia divina videri, juxta dicta Sect. 4. Concluſ. 4. 5. & 6. Porrò negationes & privationes non ſunt vera entia, ne quidem poſſibilia, id eſt, non habent eſſe per ſe; ſed tantùm ratione poſitivi, cui opponuntur, aut ratione ſubjecti, cui tribuuntur; quatenùs poſitivum illud, quod de factò non eſt, non repugnat eſſe, & ſubjectum iſtud, quod non habet formam oppoſitam negationi ac privationi, aptum eſt (ſecundùm rationem ſuam genericam aut ſpecificam) habere illam: quod autem non habet eſſe per ſe, non eſt cognoſcibile per ſe: negationes igitur privationeſque non ſunt per ſe cognoſcibiles à Deo. Quòd etiam non poſſint cognoſci à Deo ratione alterius, probatur: quia ratione alterius non cognoſcuntur negationes & privationes, niſi per compoſitionem aut diviſionem, affirmando negationem eſſe, aut poſitivum oppoſitum non eſſe: at divina cognitio non poteſt eſſe complexa. Reſpondeo: complexa formaliter, concedo: virtualiter, nego. Suffieit autem virtualis complexio, ſicut ad cognoſcendum ens complexum; ita etiam ad cognoſcendum non ens complexum.

Non cognoſcit ea in ſe.

Probatur, quòd non poſſint cognoſci in alio.

Sed inſufficienter.

18. Sed enim, dicet aliquis: non quæritur hìc de cognitione non entis complexi, ſed incomplexi. Reſpondeo: agitur de illa cognitione, quâ Deus cognoſcit negationes & privationes, & quæritur, qualis illa ſit. Et nos dicimus, eam eſſe formalem quidem & expreſſam, non tamen incomplexam; quaſi Deus cognoſceret negationes & privationes per modum entium, uti nos eas concipimus; ſic enim intelligeret res aliter, quàm à parte rei ſunt, quod eſt imperfectionis; ſed ut ſunt remotiones entium, quæ entia ſunt formæ oppoſitæ. Expendamus hæc ſigillatim. Equidem quòd cognitio negationum & privationum (eadem eſt ratio entis rationis) ſit formalis & expreſſa in Deo, inde conſtat; quia aliàs per cognitionem virtualem non cognoſceret, ſed ſolummodò poſſet cognoſcere, ſive poſſet cognitio Dei ſe extendere ad non entia, ſi eſſent vera entia, quod falſum eſt; nam, ut jam diximus, & ex dicendis adhuc patebit, nulla eſt repugnantia in hoc, quòd actuali cognitione, id eſt, formali & expreſſo conceptu, Deus cognoſcat negationes & privationes, etiam ut formaliter ſunt non entia. Cognoſcat, inquam, non ad modum entium, ſic enim Deus deciperetur, cùm revera non ſint entia, ſed tamquàm remotiones entium, quales à parte rei ſunt. Si dixeris: Objectum intellectûs eſt ens: ergo non ens nequit cognoſci, niſi ad modum entis. Reſpondetur: Antecedens eſſe verum de objecto motivo; non verò de objecto terminativo, quale ſolùm eſt negatio concepta ut remotio entis. Urges: Formæ & negationis formæ tantùm datur una ſpecies impreſſa; ergo & una expreſſa. Reſpondet Felix ſup. neg. Conſequentiam: nam (inquit) ſpecies expreſſa eſt expreſſior, & actualior, & determinatior repræſentatio objecti; & ita, licèt impreſſa ſit una, quia negationis non eſt ſpecies impreſſa, ſpecies expreſſa debet eſſe multiplex. Sic ille.

Probatur, quòd ſit formalis.

Objectio ſolvitur ex Felice.

Inſtantia explodituꝛ. Felix.

19. Igitur ad omnem ſpeciem expreſſam non requiritur ſpecies impreſſa; ſed ad illam ſolam, cujus objectum eſt improportionatum intellectui, quia materiale v. g. Jam autem negatio, aut privatio, cùm nihil ſit, non eſt poſitivè improportionata intellectui, ut propterea indigeat diſtinctâ ſpecie impreſſâ ad ſui actualem cognitionem; ſed ſufficit ſpecies impreſſa formæ poſitivæ, in qua ipſa negatio non virtualiter, ſed actualiter (quemadmodùm non virtualiter, ſed actualiter continetur) cognoſcitur. Nec obſtat ſequens argumentum: Inter intelligentem, & rem intellectam debet eſſe ſimilitudo, ita quòd intelligens fiat res intellecta: ſed inter Deum, & non ens, non eſt ſimilitudo; nam Deus fieri non poteſt non ens: ergo non habet conceptum de non ente. Hoc, inquam, argumentum non valet, quia ſequeretur, neque creaturam Deum cognoſcere; cùm Deus non poſſit fieri creatura. Illa ergo ſimilitudo inter intelligens, & intellectum ſolùm eſt in eſſe intelligibili, quòd à parte rei nihil aliud eſt, quàm cognitionem hanc aut illam rem repræſentare; non repugnat autem, imò perfectionis infinitæ eſt, quòd cognitio Dei repræſentet etiam negationes, & privationes.

Ad omnem ſpeciem expreſſam non requiritur ſpecies impreſſa.

Aliud argumentum contrà.

Non valet.

Cognitio non entis in Deo eſt formalis, ſed complexa.

20 Sed quomodò, inquis, repræſentabit, cùm nihil ſint? Reſpondet Concluſ. *In forma oppoſita*, quæ aliquid eſt. Ita Scotus 4. diſt. 50. q. 3. num. 3. ubi in principio ſic ait: *Secundò eſt videndum, quomodò hoc eſt, an pœna habeat ideam in Deo? Dico, ſecundùm Auguſt. 9. de Trinit. cap. 10. quòd aliquid eſt cognoſcibile ſecundùm ſpeciem, & aliquid ſecundùm privationem. Cognitio ſecundùm ſpeciem eſt ejus rei, quæ cognoſcitur in ſe: ſecundùm privationem cognoſcitur, quod cognoſcitur per aliud; & idem dicit Philoſophus 4. 7. & 9. Metaph. quòd privatio cognoſcitur per habitum.* Et poſt paucà: *Si ergo eſt quæſtio de pœna damni, quæ eſt carentia viſionis divinæ, ſive de culpa, quæ eſt cauſa pœnæ: ſic dico, quòd non videntur in eſſentia divina; quia nec habent ideam in Deo, nec imitantur ideam; quia nec in ſe, nec in aliquo gradu entis ſunt,*

Eſſentia divina repræſentat negationes in forma oppoſita. Scotus.

Pœna damni non videtur in eſſentia divina, niſi per aliud.

sunt, nec per consequens imitantur illam in aliquo gradu, & ita non est ratio cognoscendi in essentia divina secundum speciem, quia non habent propriam ideam in Deo, sed secundùm similitudinem per aliud. Præterea num. 7. inquit: *Ad aliud dico, quòd non habet ideam: cognoscitur tamen per habitum, sicut privatio habet cognosci.*

Cognoscitur per habitum.

21. Neque hæc est sententia solius Scoti; sed etiam D. Thom. 1. p. q. 14. a. 11. & Aliorum, quos citat, & sequitur Felix sup. num. 10. Eique suffragatur D. Dionys. de Divinis nomin. cap. 7. dicens: *Quemadmodùm etiam lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quod non aliundè, quàm ex luce tenebras habet.* Ratione stabilitur, quam sup. Scotus indicavit: non entia (inquit Franc. sup.) cùm sint talia, non repræsentantur in divina essentia, cùm in ea virtualiter non contineantur: ergo solùm possunt cognosci per aliquid, quod in essentia divina contineatur, & habet connexionem cum privatione; sed hoc solùm est habitus oppositus: ergo in forma illa cognita in divina essentia cognoscit Deus hæc non entia: non taliter, quòd repræsentatio formarum sit repræsentatio privationum (sic enim non cognoscerentur, nisi virtualiter, & non formali conceptu, quod antè rejecimus) sed quòd hæ repræsentari, nec cognosci possint sine formis oppositis; sic tamen, quòd conceptus Dei ad utrumque terminetur, quàmvis habitus, seu forma sit medium, ut privatio cognoscatur: diversâ enim cognitione Deus terminatur ad habitum, & ad privationem, quod in argumentorum solutione magis explicabitur.

Hæc est etiam sententia D. Thom.

Suffragatur ei D. Dionys.

Stabilitur ratione.

Felix.

22. Dices ergo 1. Ex hoc tantùm sequitur, quòd sine cognitione formæ non cognoscitur privatio; non tamen quòd forma sit ratio formalis cognita cognoscendi privationem: sicut quàmvis relatio non cognoscatur sine termino, tamen terminus non est ratio formalis cognoscendi relationem. Respondet Felix sup. num. 11. neg. Sequelam; nam habitus, & privatio non sunt ut relativa, v. g. Pater, & filius, neque ut relatio, & terminus; sed sunt duo connexa, ita quòd privatio excludit habitum, & exclusio sine habitu intelligi non potest neque privatio; quia hæc non habet realitatem, sicut habent relatio, & relativum. Instabis; ergo Deus cognoscit non entia per discursum; nam cognoscit habitum, & cùm illum in subjecto non videat, colligit ibi esse privationem. Respondeo (inquit Felix) neg. Sequelam: nam ad discursum requiritur duplex cognitio, & quòd una sit causa alterius: in præsenti, quàmvis possimus distinguere duplicem cognitionem, unam quæ terminatur ad habitum, alteram terminatam ad privationem, & una sit ratio alterius, non tamen est causa; & ita non est discursus, quàmvis nos apprehendamus acsi esset discursus: sicut quandò Deus cognoscit creaturas in sua essentia, non discurrit.

22. Objectio.

Solvitur ex Felice.

Instantia.

Non valet.

Instabis 2. Saltem est imperfectio, cognoscere unum per aliud. Respondeo concedendo, si non entia essent per se cognoscibilia: cùm tamen non sint cognoscibilia, neque definibilia, nisi per aliud; ita per aliud à Deo cognoscuntur, qui cognoscit res ut sunt. Hucusque Felix. Objicitur secundò: Ex nostra sententia sequitur, Deum solùm cognoscere non entia, quia cognoscit, formas positivas non esse in subjecto, quod est cognoscere affirmando, vel negando; ergo cognitione simplici non cognoscit negationem, quod est inconveniens. Respondeo concedendo utramque Sequelam; sed nego id esse inconveniens, quandoquidem cognitio simplex non sit possibilis, ut docet Smis. sup. num. 193. quem sequitur Felix sup. num. 12. Et ratio est: quia (inquit Theod.) cùm non ens verè non habeat esse per se, quomodò potest perfectâ cognitione cognosci per se & incomplexè? omnis namque incomplexa cognitio terminatur ad objectum, tamquàm ad habens esse per se, id est, distinctum ab aliis objectis aliarum cognitionum, quæcumque sit illa distinctio; & per hoc differt à cognitione complexa, quæ plura objecta unit per modum subjecti & prædicati, medii & conclusionis: ergo quod verè non habet esse per se, non potest verè & perfectâ cognitione concipi incomplexè. Quòd autem non ens non habeat verè esse per se & distinctum ab aliis cognoscibilibus seu objectis, viderur ferè per se notum: quia si verè habeat esse distinctum ab aliis; ergo est verè unum, ergo verè ens; non ergo est non ens. Sic ille.

Alia probatio sumitur ex eodem, nimirùm; quia nec negatio aut privatio in positivo oppositio, nec ens rationis in reali ente virtualiter, aut formaliter continetur; nec est in his aliqua alia eminentia ad repræsentandum negationem, privationem, aut ens rationis; in quo enim illa eminentia consistit? Jam autem non potest quidpiam in alio cognosci incomplexè, nisi in illo formaliter, vel virtualiter, vel secundùm aliam quamdam eminentiam contineatur. Negationes ergo, & privationes per positivum oppositum cognosci aliter non possunt cognitione perfectâ, quæ cognitum attingat, sicuti est, nisi negando illud positivum esse, aut inesse, prout fuerit negatio extra genus, vel in genere; nec ens rationis perfectâ cognitione cognosci potest per ens reale, nisi unum ens reale cum altero conferendo, & componendo, atque affirmando, unum comitari alterum, aut terminari ad alterum: sunt autem hæ cognitiones complexæ, formaliter quidem in nobis, virtualiter in Deo, ut patet.

Atque ita (ut exemplis rem illustremus) Deus cognoscit tenebras, concipiendo lumen non esse in aëre, concipit hanc negationem, *Non homo*, concipiendo hanc negationem non esse in certo genere; sed in omni, quod

non eſt homo, verificari: intelligit ſe eſſe creatorem, & ipſum ad rem creatam referri relatione rationis cognoſcentis & cogniti, volentis & voliti, quatenùs concipit, à ſua potentia prodiiſſe creaturam, & ſuam cognitionem volitionemque terminari ad creaturam, eſſeque creaturam ſuæ cognitionis & volitionis terminum: denique concipit chymeram, & alia figmenta noſtri intellectûs, concipiendo, noſtram cognitionem conjungere vera entia, ubi non ſunt conjuncta, v. g. varias ſpecies animalis in chymera, relationem veram ut veram relationem agentis in creatore, ubi non eſt verè relatio, qualitatem veram in aëre tenebroſo, quaſi nigredinem, ubi non eſt hujuſmodi qualitas vera, ratione tenebrarum. Uſque adhuc Theod. optimè explicans cognitionem non entium. Interim opponitur: quòd cognitio judicativa aliquorum ſupponit cognitionem ſimpliceem eorum: ergo non poteſt Deus cognoſcere collativè ſeu judicativè, nos fingere ens rationis, niſi illa per ſe cognoſcat ſimpliciter & abſolutè: nec poteſt complexè cognoſcere non ens, niſi ſuppoſitâ ejuſdem non entis notitiâ incomplexâ. Reſpondet Smiſ. ſup. n. 194. omnem notitiam collativam ſupponere aliquam abſolutam, & omnem complexam ſupponere aliquam incomplexam; atque ita, ſicut collatio entium realium ſupponit notitiam eorum abſolutam, & judicium de iiſdem ſupponit eorum notitiam ſimpliceem; ita collationem non entium inter ſe, vel cum ente, ſupponere notitiam abſolutam de non ente, & judicium de non ente ſecundùm ſe, ſupponere notitiam ſimplicem ejuſdem non entis: Deus autem non cognoſcit non ens, conferendo illud cum alio non ente, vel cum ente, nec judicando de illo ſecundùm ſe, licèt hoc pacto circa non entia negotietur intellectus noſter; ſed cognoſcit non ens conferendo vera entia, & de veris entibus judicando, ut explicatum eſt; & ideò divina cognitio non entium ſolùm ſupponit abſolutam & ſimplicem verorum entium cognitionem, ut patet. Sic ille.

Opponitur.

Reſpondetur ex Smiſ.

Divina cognitio non entium non ſupponit niſi ſimplicem cognitionem verorum entium.

26. *An Deus judicet ens rationis nihil eſſe. Reſponſio Smiſing.*

A quo ſi petas: Nonne Deus judicat, ens rationis nihil eſſe, adeòque ad hoc judicium tamquàm de non ente vero ſupponit notitia ſimplex entis non veri? Reſpondet num. 196. judicare, non ens eſſe nihil, non eſſe aliud, quàm judicare, nihil eſſe nihil: quod judicium in Deo eſſe non poteſt; quia ad judicium neceſſe eſt, alio modo concipi ſubjectum, & alio modo prædicatum; Deus autem non alio modo concipit non ens, & alio modo nihil; quia ſicut aliquid eſt ſynonymum entis, ita nihil ſynonymum non entis: nos verò judicamus, non ens eſſe nihil; quia priùs confuſè concipimus non ens ſecundùm quid nominis, & illi tribuimus nihileitatem, id eſt, affirmamus, nihil ſubeſſe tali nomini. Deus ergo circa non ens nullum habet judicium; ſed negationem puram omnis notitiæ ad ipſum nõ ens ſecundùm ſe terminatæ. Ita hic Auctor. Sed contra eum arguit Felix ſup. quia, inquit, negatio eſt aliquod non ens in particulari, & nihil eſt non ens in communi, quod convenit etiam privationi, & relationi rationis; ergo alio modo concipitur à Deo ſubjectum, ac concipitur prædicatum. Propter hoc aliter reſpondetur: quòd numquàm concipit Deus ſimplici cognitione non ens; ſed ſemper requiritur, ut cognoſcantur entia poſitiva, ſcilicèt forma, & ſubjectũ; & circa iſta verſatur ſimplex cognitio. Sic ille.

Impugnatur à Felice.

Ejus reſponſio.

Sed hæc reſponſio impugnatur per d. objectionem; quomodò ergo poteſt eſſe reſponſio ad objectionem? Unde hic Auctor petit manifeſtè principium, neque ullo modo ſolvit objectionem poſitam. Dico ergo; reſpectu intellectus divini ly, *Nihil*, non magis ſignificare non ens in communi, quàm ly, *Negatio*, vel, *Relatio rationis*; ſed ſolùm reſpectu intellectûs noſtri, qui non entia concipit ad inſtar verorum entium, inter quæ dumtaxat reperitur magis & minùs commune, ſive ſuperius & inferius: unde in Deo non cadit illud judicium, ut dictum eſt. Quid ergo? Deus cognoſcendo vera entia, cognoſcit non ens. Si inferas: ergo magis propriè diceretur, Deum non cognoſcere non ens: imo videtur eſſe implicatio in terminis dicere, quòd cognoſcendo ens, cognoſcat non ens; ſicut dicere, quòd ens ſit non ens; quia cognoſci & eſſe ſunt proportionata. Reſpondet Smiſ. ſup. ſolùm poſſe eſſe quæſtionem de nomine: an Deus potiùs cenſeatur non cognoſcere non ens, quia illud non per ſe cognoſcit; an verò cenſeatur illud cognoſcere, quatenùs cognoſcit verum ens, ratione cujus non ens habet eſſe ſecundùm quid. In qua quæſtione hic poſterior loquendi modus eſt præferendus: quia unumquodque eſt cognoſcibile ſecundùm ſuũ eſſe; ergo cùm non ens habeat eſſe ſecundùm quid, ratione veri entis, in cujus quadam concomitantia, aut abſentia conſiſtit, ut ex ſuperiùs dictis patet, fit ut non ens ſit cognoſcibile à Deo, ratione veri entis, in quo (ut dixi) non ens quodammodò fundamentum habet.

27. *Videtur eſſe petitio principii.*

Judicium Auctoris.

Objectio.

Eſt quæſtio de nomine, an Deus dicatur cognoſcere non ens, an verò non cognoſcere.

Smiſing.

Ac pertinet hic loquendi modus ad explicandam infinitã divini intellectûs capacitatem; quia non modò de entibus veris judicat ſeorſim, ſed etiam de concomitantia eorum, & unius ab altero abſentia & ſeparatione; etiamſi talis concomitantia abſentiave præter ipſa entia nihil medium ponat in rerum natura, & ideò non ens dicatur. Hæc ille. Felix autem ſic: Deum cognoſcere, formam illam poſitivam non eſſe in ſubjecto, eſt cognoſcere non ens, & ita præcisè, ut actus Dei terminatur ad ens, non eſt cognitio non entis, ſed quatenùs per habitum, & formam eadem cognitio terminatur ad non ens. Si replices: Negatio nihil eſt: ergo illam videre, eſt nihil videre; ſed nihil videre, eſt idem, ac non videre: ergo Deus circa non ens non habet actum. Reſpondet Felix ibidem: quòd in viſione corporali idem eſt nihil videre, ac non videre; quia ſenſus utitur ſpecie impreſſâ ab objecto productâ, quam non producit non ens; ſecùs eſt in intellectu, qui rem cognoſcit per ſpeciem alienam, quandò objectum non habet

28. *Quòd dicatur cognoſcere, pertinet ad infinitam capacitatem intellectûs divini.*

Felix.

Replica.

Nihil probat.

Felix.

habet propriam speciem, ut non habent negationes. Ita Franciſ.

29. *Objicitur etiam Scotus.*

Objicitur etiam nobis Scotus, qui 1. diſt. 35. quæſt. un. §. *Poteſt dici ad quæſtionem*, verſ. *Hoc poteſt poni ſic*, num. 10. Propter tertium inſtans, in quo dicit, Deum comparare ſuam intellectionem cum objecto cognito, & cauſare in ſe relationem rationis, ponit quartum inſtans dicens: *In quarto inſtanti poteſt quaſi reflecti ſupra iſtam relationem cauſatam in tertio inſtanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit.* Nec huic cognitioni aſſignat aliquod verum ens pro objecto, ſed ſolam iſtam relationem rationis: ſentit ergo, Deum concipere ens rationis per ſe; & per conſequens, non ens, abſque conceptu veri & realis entis. Reſpondet Smiſing. ſup. etiam illam reflexam cognitionem eſſe comparativam verorum entium; nempè ſuæ ſcientiæ abſolutæ, & alterius ſcientiæ collativæ, ita ut Deum cognoſcere in quarto inſtanti relationem ſuæ ſcientiæ ad creaturam, non ſit aliud, quàm Deum cognoſcere, ſe ſuam ſcientiam comparaſſe ad creaturam cognitam, ſeu ſuam ſcientiam ſic eſſe comparatam: eſt enim hic ordo à Scoto ibi conſtitutus: *Deus in primo inſtanti intelligit eſſentiam ſub ratione merè abſoluta: in ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intelligibili, & intelligit lapidem .... in tertio inſtanti fortè intellectus divinus poteſt comparare ſuam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos poſſumus comparare, & tunc comparando ſe ad lapidem intellectum* (id eſt, reflexè concipiendo, ſe lapidem cognoſcere) *poteſt cauſare in ſe relationem rationis: in quarto inſtanti* &c. ut ſup.

Quid ſit Deum cognoſcere relationem ſuæ ſcientiæ ad creaturam. Smiſing.

Scotus.

30. *Quot hic ſint cognitiones.*

Ita (inquit Theod.) ut hìc ſint duæ cognitiones directæ, nempè in primo & ſecundo inſtanti; duæ verò reflexæ, nempè in tertio, & quarto inſtanti, & omnes habent ens reale pro objecto; prima eſſentiam divinam; ſecunda creaturam; tertia cognitionem creaturæ; quarta cognitionem hujus cognitionis. Et quidem, quòd hæc quarta cognitio priorem Dei cognitionem habeat pro objecto, ac non per ſe ipſam relationem rationis prioris ſcientiæ, patet ex ipſo nomine reflexæ cognitionis, quo Scotus appellat hanc quartam ſcientiam: nam, ſecundùm Scotum, reflexa cognitio pro objecto directo habet aliam cognitionè. Hactenùs Smiſ. Igitur hæc auctoritas Scoti non contrariatur noſtræ doctrinæ. Neque alicujus momenti eſt, quod Aliqui urgent ex ratione: In qualibet (inquiunt) creatura imbibitur negatio entis increati; ſed talis negatio non poteſt cognoſci, niſi per entitatem divinam, quia illam negat: ergo non omnis negatio cognoſcitur per formam oppoſitam creatam. Reſpondeo: in Concluſ. noſtra non dicitur, per formam vel in forma creata; ſed, *In forma oppoſita*: non eſt autem inconveniens, ut notat Felix ſup. n. 13. quòd talis negatio cognoſcatur per ordinem ad Deum, ſeu per entitatem divinam, à qua creaturam diſtinguit; quia talis negatio nihil aliud eſt, quàm ipſa diſtinctio à Deo, ut ab extremo; adeòque cognitio ejus nihil aliud eſt, quàm cognitio diſtinctionis inter Deum, & creaturam. Quandò aſſerimus (inquit hic Auctor) Deum cognoſcere negationes per ſuum poſitivum, loquimur de negationibus auferentibus aliquam formam, non de aliis.

Arguitur præterea ex ratione.

Sed inefficaciter, ut oſtenditur ex Felice.

Hinc nō valet, quod Alii objiciunt: Attributa divina dicunt aliquas negationes, ut unitas negationem diviſionis, æternitas negationem ſucceſſionis &c. quæ non poſſunt cognoſci, niſi per ipſum Deum; quia fundantur in ipſo, & negant diviſionem, & ſucceſſionem Dei: ergo ruit noſtra ſententia. Non valet, inquam, hoc argumentum: nam benè reſpondet Felix ſup. quòd cùm in attributis Dei non inveniatur aliqua negatio, quæ deſtruat perfectionem aliquam, ſeu quæ auferat aliquam formam; tales negationes cognoſcuntur per ipſas imperfectiones negatas, tamquàm per formas oppoſitas; atque adeò non ruit noſtra ſententia, ſed immobilis permanet, etiam non obſtante alio argumento ſequentis tenoris: Deus cognoſcit aliqua impoſſibilia, v.g. *Hominem eſſe equum*, quæ eſt negatio poſſibilitatis: ſi ergo per formam oppoſitam cognoſcitur negatio; ergo per poſſibilitatem hujus, quod eſt, hominem eſſe equum; ſed hæc poſſibilitas non datur, imò implicat contradictionē: ergo Deus non cognoſcit negationē per formam oppoſitā. Reſpondet Felix ſup. quòd oppoſitum illius impoſſibilis, eſt, quod poſſibile eſt; & ita eſt, *Hominem non eſſe equum*. & hęc eſt negatio, quæ cognoſcitur per formam, quæ homini negatur, ſcilicèt equinitas; illud quod eſt impoſſibile, eſt propoſitio affirmativa, quæ cognoſcitur per extrema, & per negationem convenientiæ equinitatis in homine.

Addo: quòd non eſt neceſsè, ut quandò aliqua negatio cognoſcitur convenire alicui ſubjecto, id videatur per negationem convenientiæ oppoſitæ formæ; ſed per conveniențiam ipſius negationis in hoc ſubjecto, licèt ipſa negatio per oppoſitam formam negatam videatur; ſicut negatio equi videtur per equum, qui eſt forma negata, & tenebræ per lucem; ſed quòd tenebræ conveniant aëri, vel negatio equi homini, non videtur per negationem convenientiæ lucis in aëre; ſed per cauſas, ex quibus hoc ſubjectum caret illâ formâ. Ita Felix. Et quia aliud non opponitur, hìc erit finis Concluſionis, eo dumtaxat addito; quòd aliqua non entia (loquor de negationibus & privationibus) cognoſcat Deus per aſſenſum, alia per diſſenſum. Per aſſenſum utique ea, quę ſunt in ſubjecto, v.g. cæcitatem in homine; aſſentitur quippe huic propoſitioni: *Homo eſt cæcus*, & ſimiliter iſti: *Homo non eſt equus*. Per diſſenſum autem, quæ ſubjecto repugnant, v.g. abſentiam lapidis in homine: diſſentitur quippè huic: *Homo eſt lapis*. Ratio eſt (inquit Felix ſup. n. 14.) quia aſſenſus eſt judicium, quo intellectus judicat prædicatum convenire ſubjecto; diſſenſus, quo judicat non convenire: ſed Deus verè judicat, hominem eſſe cæcum; ergo illi aſſentitur; ſimiliter verè judicat, quòd, *Homo eſt lapis*, eſt propoſitio falſa: ergo illi diſſentitur.

Quid

33. *Quid dicendum de ſimplici apprehenſione.*

Quid dicam de ſimplici apprehenſione? Sicut nos poſſumus apprehendere negationem lucis in aëre, nihil judicando, quidni idem, quæret aliquis, poſſit Deus? Non quòd Deus habeat ſimplices apprehenſiones diſtinctas à judicio; ſed quòd judicium Dei æquivaleat noſtris ſimplicibus apprehenſionibus. Veluti ergo nos ſimpliciter poſſumus apprehendere ablationem alicujus formæ oppoſitæ, v.g. ablationem lucis ſine aliquo judicio, pari ratione videtur id ipſum tribuendum eſſe judicio Dei, non formaliter, ſed virtualiter, quia æquivalet illi apprehenſioni. Atque hæc ſatìs, & plùs quàm ſatìs de negationibus & privationibus. Accedamus (non corpore, ſed intellectu) ad entia rationis, quæ & ipſa non entia ſunt, ut patet ex dictis præcedenti Concluſ. & videamus, ſi Deus ea cognoſcat, & efficiat.

CONCLUSIO III.

Cognoſcit Deus, & efficit entia rationis.

34. *Quid ſit ens rationis propriè dictum, ex Smiſing.*

INterrogat hìc aliquis: Ecquæ ſunt entia rationis? Jam ediſſero. Smiſing. ſup. num. 180. Ens (inquit) rationis preſſè & propriè ſumptum eſt, quod non habet, nec habere poteſt ullum eſſe proprium ſeu diſtinctum ab aliis entibus, niſi objectivè in intellectu concipiente ipſum ens rationis. Dico: *Quod non habet ullum eſſe*; ut excludam tam poſitivum, quàm negativum eſſe: quia privationum & negationum eſſe, non eſt eſſe rationis. Deinde adjeci: *Proprium ſeu diſtinctum eſſe*: quia omne ens reale, ſicut eſt verum, & bonum; ita eſt unum, & diſtinctum à quovis alio ente: ergo quandò non habet eſſe proprium ſeu diſtinctum ab aliis entibus, non eſt ens reale: eſt ergo ens rationis, quatenùs ens reale, & rationis adæquatè dividunt ens latiſſimè & æquivocè ſumptum; nec proinde datur medium inter illa. Tandem addidi: *Niſi objectivè in intellectu concipiente ipſum ens rationis*; & non addidi ulterius: *Concipiente ipſum ens rationis per modum veri entis.* Et quidem cur cenſeatur ens rationis per ſui conceptum accipere quoddam proprium eſſe ſuo modo, nempè eſſe rationis & ſecundùm quid, ideò eſt; quòd intellectus ſit partim potentia imaginativa, partim imaginativa eorum, quæ re ipſâ non ſunt, putà negationum, privationum, entium poſſibilium, & entium rationis; & ratione prioris conditionis dat objecto cognito quoddam eſſe imaginarium; ſicut artifex idolum alicujus rei, imaginemque effingens, dat rei eſſe imaginarium; ratione poſterioris conditionis, dat eſſe imaginarium etiam iis, quæ re ipſâ non ſunt; quemadmodùm etiam artifex materialis dat chymæræ eſſe imaginarium, fabricando imaginem chymeræ, quæ non eſt: & quia in hac poſteriori conditione intellectus ſuperat ſenſum (qui licèt ſit imaginativus, non tamè niſi eorum, quæ aliquo modo re ipſâ ſunt, vel fuerunt, etiam tunc, quandò ſenſus dicitur falli) hinc fabricatio entium rationis, ſecundùm proprium eſſe talium entium, quod non poteſt eſſe niſi imaginarium, intellectui potiſſimum tribuitur; nam licèt etiam ſenſus det ſuo modo rebus quoddam eſſe cognitum, tamen enti rationis non dat eſſe cognitum, cùm illud non cognoſcat.

Explicatur deſcriptio.

Cur ens rationis per ſui conceptũ accipiat quoddam proprium eſſe.

Simile.

Fabricatio entis rationis tribuitur intellectui.

Quòd autem illud eſſe imaginarium, quod ſibi proprium vendicat ens rationis, non neceſſariò pendeat ab ea imaginatione, quâ concipiatur per modum veri entis; ſed ſatìs reſultet ex imaginatione, quâ concipiatur ipſum ens rationis, tamquàm ens rationis abſque aliqua fictione; probatur: quia ens rationis ſecundùm proprium eſſe ſufficienter reſultat per illum actum intellectûs, quo ipſum ens rationis concipitur; cùm eo ipſo jam habeat eſſe cognitum, quod eſt totum eſſe proprium entis rationis: atqui ens rationis concipitur, non ſolùm fingendo illud per modum veri entis; ſed etiam concipiendo illud per modum entis rationis, ut infrà oſtendemus: ergo ens rationis ſatìs conſurgit ſecundùm proprium eſſe per illum actũ intellectûs, quo concipitur tamquàm ens rationis, abſque aliqua fictione. Uſque adhuc Smiſ. de ente rationis propriè dicto. Igitur tametſi intellectus noſter ſæpè concipiat ea, quæ non ſunt, actu verè eſſent; tamen hoc non eſt neceſſè ad ens rationis propriè dictum; alioqui, dicet aliquis, certum erit, Deum non cognoſcere entia rationis propriè dicta; non enim poteſt concipere rem aliter, quàm à parte rei eſt; ſic quippè intellectus Dei deciperetur, quod implicat, cùm Deus nec falli, nec fallere poſſit, de quo infrà latiùs.

35. *Non debet concipi ens rationis per modum veri entis.*

Probatio.

Sæpè intellectus concipit ea quæ non ſunt, actu verè eſſent.

Sed numquid ſufficit ad ens rationis propriè dictum ſola conſideratio intellectûs? Probatur, quòd non: quia ens rationis, quod conſurgit ex intellectu conſiderante ens reale, non habet proprium eſſe diſtinctum ab aliis entibus; ſed eſt ſolùm quædam concomitantia plurium entiũ, nempè cognitionis, & rei cognitæ (quæ latè dici poteſt ens rationis) & ut hæc concomitantia ſortiatur rationem formæ ſimplicis & diſtinctæ à concomitantibus, ipſa debet eſſe cognita; quippe non poteſt habere eſſe diſtinctum proprium, niſi eſſe cognitum; cùm non ſit tertium aliquod verum & reale eſſe, præter concomitantia. Dividuntur ergo ens rationis in propriè & largè dictum. Per quam diviſionem in concordiâ revocantur variæ doctrinæ Scoti, & aliorum DD. aliquandò enim loquuntur de ente rationis largè, prout hoc nomine comprehenditur, quidquid non eſt negatio, nec tamen eſt ens reale, habens proprium eſſe verum; ſed, ut mox diximus, eſt mera concomitantia plurium entium verorum. Item de eo ente, quod ſolùm habet eſſe, quatenùs objicitur intellectui, ab eoque concipitur per modum entis, quod non eſt ens.

36. *Non ſufficit ad ens rationis ſola conſideratio intellectûs.*

Dividitur ens rationis in propriè & largè dictum.

Quid ſit largè dictum.

37. *De hoc ente aliquandò loquitur Scotus.*

Equidem de ente largè ſumpto, ſeu dicta mera concomitantia, loquitur Doct. Subtilis 1. diſt. 35. quæſt. un. §. *Poteſt dici*, verſ. *Hoc poteſt*

poni sic, num. 10. ubi habet sequentia verba: *Deus in primo instanti intelligit essentiã* (divinam) *sub ratione merè absoluta: in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili* (seu in esse cognito) *& intelligit lapidem, ita quòd ibi est relatio* (rationis utique) *in lapide intellecto ad intellectionem divinam: sed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem; sed intellectio divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsam: in tertio instanti fortè intellectus divinus potest comparare suam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos possumus comparare, & tunc comparando se ad lapidem intellectum potest causare in se relationem rationis: & in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit.* Ubi (inquit Smis. sup. num. 178.) duplicem relationem rationis tradit causari per actum intellectûs terminatum ad ens reale, unam per actum rectum terminatum ad lapidem; alterum per actum reflexum terminatum ad cognitionem lapidis, & ad neutrius relationis esse requirit, quòd sit cognita & considerata; quia primùm in quarto signo ait considerari relationem; cùm jam esset causata in priori signo. Et sic totâ illâ distinctione, & sequenti, esse cognitum, in quo dicit res productas ab æterno, & quod secundùm illum (ut sup. ostendimus Sect. 4. Conclus. 2.) solùm est ens rationis, constituit in denominatione extrinseca resultante ex actu recto terminato ad esse essentiæ creaturæ. Sic ille.

Duplex relatio rationis causatur per actum intellectûs.

38. A quo, si petas, ubi Scotus loquatur de ente rationis præsè. Respondet continuò: 4. dist. 1. q. 2. a. 1. versi. *Nec est tertio*, num. 3. ibi: *Nec intelligo hic ens rationis, quod est in intellectu objectivè* (*quia sic omne universale est in anima*) *nec illud, quod est tantum in intellectu subjectivè* (*quia sic intellectio & scientia sunt in anima, quæ tamen sunt formæ reales, & in genere qualitatis*) *sed intelligo ens in anima, tamquam secundò consideratum, non tamquam primò consideratum, ad quod considerandum movetur primò anima à re extrà; sed tamquam ens in primo considerato, in quantùm consideratum* (supple, ut ens rationis) *& tale, ut in summa sit dicere, Non est nisi relatio rationis: quia nihil habet præcisè esse in considerato, ut considerato, nisi comparatio, quâ consideratum comparatur ad aliud per actum considerantis*; supple, ipsum ens rationis; numquid per modum veri entis? Hoc ibi Scotus non dicit. Alius locus est Quodl. 3. a. 1. ubi num. 2. describit ens rationis, quod præcisè habet esse in intellectu considerante, ibi: *Ens ergo vel res isto primo modo accipitur omnino communissimè, & extendit se ad quodcumque, quod non includit contradictionem, sive sit ens rationis, hoc est, præcise habens esse in intellectu considerante*; supple, ipsum ens rationis. Ubi etiam non requirit, quòd sit cognitum per modum entis veri: ergo nec nos requiramus, sive ad ens rationis latè sumptum, sive præsè acceptum; quia nec ad unum, nec ad aliud Scotus hoc requirit.

Vbi Scotus loquatur de ente rationis præsè.

Alius locus.

Non requirit Doct. ut cognoscatur per modum veri entis.

Recentiores soli (inquit Theod. sup. n. 18.) negant denominationem cogniti, aliasque denominationes extrinsecas, esse rationis entia per se & seclusâ fictione intellectûs, quâ concipiantur per modum veræ formæ inhærentis, eâque fictione seclusâ, ajunt, denominationes extrinsecas pertinere ad latitudinem entis realis. Fundantur: tum, quia sumuntur à forma reali; talis autem est denominatio, qualis est forma: tum, quia dantur citra operationem intellectûs seu rationis; sive enim concipias parietem esse visum, sive non, paries denominatur visus. Sed (ut benè ibi notat Theod.) hæ rationes in ipsam Recentiorum sententiam retorqueri possunt. Nam ipsi admittere debent, denominationem rationis desumi à forma reali, v. g. denominationem visi conceptam per modum veræ relationis, quam, ut sic conceptam, dicunt esse relationem rationis: sumitur enim à fictione intellectûs, quæ est conceptus mentis, adeòque forma realis: & sive quis concipiat, te fingere hanc relationem, sive non concipiat, verum est, quòd fingas illam, & quòd per tuam fictionem paries denominetur relatus ad actum videndi. Benè igitur potest ens rationis resultare à forma reali, ac re ipsâ seu absque fictione denominante. Hæc ille.

Quid ergo ultrà requiritur ad denominationem realem? Respondet præfatus Auctor: ut forma denominans veram & realem habeat cum subjecto unionem, quod solùm habet locum in denominatione intrinseca. Ratio verò, cur illud requiratur, est, quòd (inquit idem Auctor numer. 184.) denominatio objectiva (de qua loquimur) non sit solum subjectum, quod denominatur, nec sola forma, quæ denominat; sed quoddam complexum ex utroque, ut patet, adeòque quid tertium præter ista divisim sumpta; sed hoc tertium non est reale, nisi per veram unionem denominantis, & denominati; quia in rebus creatis ex duabus rebus non existit una res tertia, nisi per unionem veram: ergo cùm forma extrinsecè denominans non habeat veram unionem cum subjecto denominato, denominatio extrinseca non est realis.

Est ergo solùm ens rationis consistens in concomitantia plurium entium instar terminantis & terminati sese habentium, ex qua proportione intellectus occasionem sumere potest illa inter se comparandi, & unum ab altero denominandi; & à denominatione formali, quæ est actus intellectûs, transfertur est vocabulum denominationis ad objectum, quod vocant denominationem objectivam; quemadmodùm à definitione formali, quæ est actus intellectûs, derivatum est vocabulum definitionis objectivæ. Ita Smising. Coëxistentia igitur (concludit idem Auctor num. 185.) & concomitantia rerum, prout merè dicit aggregatum ex terminante & terminabili, quo pacto habet rationem denominationis extrinsecæ, non est nisi ens rationis, prout cætera

cætera entia per aggregationem; prout verò dicit relationem unius coëxiſtentis & concomitantis ad aliud, illa relatio eſt realis, de qua loquitur Scotus 1.diſt.39.§. *Aliter ponitur*, verſ. *Contra iſtud*, num.9.ibi: *Coëxiſtere dicit relationem realem.*

42. *Denominatio intrinſeca eſt relatio realis.*

Sed de hac relatione modò non agimus; quia illa relatio eſt forma intrinſecè denominans ſuum ſubjectum, quod ad alterum refert, & modò agimus de extrinſeca denominatione unius entis ab altero concomitante. Porrò hæ duæ relationes ſunt ab invicem ſeparabiles; quia ſcibile terminat ſcientiam, non tamen verè & realiter refertur ad ſcientiam, ut 5. Metaphyſic. Ariſtoteles dixit; & (ut Theologi ajunt) Deus terminat realem relationem creaturæ ad ipſum; nec tamen ipſe realiter & verè refertur ad creaturam. Nec obſtat hactenùs dictis; quòd Scotus multis in locis omne ens rationis vocet reſpectum rationis; hoc enim ideò facit: quia (inquit Smiſing. ſup. num.181.) nullum ens rationis à nobis concipi, vel explicari poteſt, niſi per modum reſpectûs: nam eſſe cognitum abſolutè, quod diſt.35. vocat relationem rationis, licèt ſecundùm eſſe ſit abſolutum quid, ut illud appellat diſt.36.à nobis concipitur, & explicatur tamquàm relatio cogniti ad cognitionem; & ſic eſt quædam relatio rationis ſecundùm dici, & non relatio rationis ſecundùm eſſe, prout in ſimili, relatio realis alia appellari ſolet ſecundùm eſſe, alia ſecundùm dici. Propriè autem & ſecundùm eſſe (eo modo, quo enti rationis eſſe convenire poteſt) relatio rationis eſt, quæ reſultat ex actu collativo intellectûs, vel alterius potentiæ collativæ: quia ens rationis proportionatur actui intellectûs, ſive alterius potentiæ, ex quo reſultat; adeò ut duplex generatim ſit ens rationis, abſolutum ſcilicèt, & reſpectivum, prout ex actu abſoluto, vel comparativo reſultare poteſt. Ita Theodor.

Quare Scotus ſæpè omne ens rationis vocet reſpectum rationis. Smiſing.

Quid ſit relatio rationis.

43. *An ex actu divino poſſit reſultare.*

Sed quæro ego: numquid ex actu divino reſultare poteſt? Affirmat ſecunda pars Concluſ.dicens: *Deus efficit entia rationis.* Et quomodò efficeret, niſi per dictam reſultantiam? Juxta ſententiam (auditis Theod. ſup. n. 197.) quæ ait, ens rationis conſurgere ſolùm per eum actum intellectûs, quo concipitur per modum veri entis, quod non eſt verum ens, non poteſt ens rationis effici à divino intellectu, à quo longè abeſt talis fictio. Juxta noſtram verò ſententiam, quòd ens rationis conſurgat etiam ex cognitione veri entis, & quæcumque denominatio cogniti ſit ens rationis; patet, divinum intellectum fabricare entia rationis, quia ex divina etiam veri entis cognitione reſultat denominatio cogniti. Sic ille. Et videtur eſſe doctrina Scoti loco ſup. cit. ex diſt. 35. Ad quem tamen Reſpondent aliqui Scotiſtæ, ipſum loqui dubitativè, & non aſſertivè; quod colligunt ex ly, *Fortè*, quò ibi utitur, ut patet ex verbis ſup.relatis. Sed contrà (inquit Felix ſup. diffic. 2. numer. 10.) quia in Scoto verſati, non ignorant, Scotum ſæpè ita loqui, etiam in his, quæ abſolutè defendit. Sic ille. Verùm nulla talia citat: & compertum eſt, Scotiſtas, qui volunt à Scoto diſſentire, ne videantur aliquid ei contrarium docere, communiter illam particulam explicare, ita ut Scotus non aſſertivè, ſed dubitativè loquatur. Alius locus Scoti habetur eodem lib. diſt.30.§. *Ad primam quæſtionem*, num. 6. ibi: *Divinus intellectus comparans ſe ad primum extremum, ut creativum ad creabile, & ad aliud extremum, ut creans ad creatum, videtur in eſſentia ſua quaſi producere duas relationes rationis ad diſtincta extrema.*

Felix.

Et infrà num. 10. in fine magis aſſertivè loquitur, dicens: *Intellectus divinus ad quodcumque comparat eſſentiam ſuam, in æternitate comparat, licèt non pro æternitate: unde ſicut in æternitate comparat voluntatem ſuam, ut creativam, ad animam Antichriſti, ut poſſibilem pro aliquo tempore, ita comparat in æternitate voluntatem ſuam, ut creantem, ad animam Antichriſti, ut actualiter exiſtentem pro illo nunc, pro quo vult creare illam animam. Et iſtæ quidem ſunt duæ relationes, ſicut duo extrema, ſed utraque æterna, licèt non pro æterno.* Ubi non utitur neque ly, *Fortè*, neque ly, *Videtur*; & non procedit (ut quidam aſſerunt) ex hypotheſi, & diſputandi gratiâ, quòd etſi talis relatio rationis eſſet in Deo, adhuc talis relatio non eſſet terminus relationis creaturæ ad Deum, ſed ſubſtantia Dei eſſet terminus. Non, inquam, procedit ex tali hypotheſi, cùm nulla ejus mentio ibi fiat.

44. *Locus, in quo aſſertivè loquitur Doct.*

Neque procedit ex hypotheſi, & diſp endi gratiâ.

Et verò Sect.4.Concluſ.2. ex Scoto probavimus, eſſe cognitum, quod creaturæ omnes habent ab æterno per cognitionem Dei, non eſſe formaliter ens reale, aliàs creaturæ eſſent æternæ, ſicut Deus; ſed merum ens rationis, vide ibi dicta: ergo Deus, ſecundùm Scotum, efficit entia rationis. Neque eſſe cognitum in hoc caſu (inquit Felix ſup. n.11.) eſt extrinſeca denominatio; nam non eſt ſubjectum, quod extrinſecè denominetur. Reſpondet D.Merinero, & primò miratur, nos ſic arguere, cùm Scot.1.diſt.36.§. *Ad primum*, dicat, hoc eſſe cognitum non eſſe ſtrictè ens rationis, ſcilicèt pro illo, quod ſolùm habet eſſe objectivè in intellectu, de quo in præſenti eſt ſermo. Secundò ait; quòd iſtæ creaturæ poſſibiles non ſolùm habent eſſe objectivè in intellectu Dei; ſed habent eſſe virtuale, ſeu potentiale in divina omnipotentia; & ita quàmvis abſolutè non appellentur entia realia, vocantur entia realia cognita, & ſecundùm quid.

45. *Eſſe cognitum eſt ens rationis.*

Felix.

Impugnatur à Merinero.

Sed contrà (inquit Felix) quia Scotus ibi non dicit, quòd non ſit ſtrictè ens rationis, niſi ſolùm prout opponitur enti repugnanti; nam quàmvis ſit reale poſſibile, tamen eſſe formale & actuale propriè eſt ens rationis, cùm nullum aliud eſſe habeat pro tunc, niſi eſſe objectivè in intellectu divino. Quòd ad ſtrictum

46. *Refellitur impugnatio ex Felice.*

ens rationis requiratur, quòd neque illud possit habere, Scotus non dicit, & Aliqui addunt ad definitionem entis rationis, sed sine fundamento; sine quo tamen non licèt verbis alicujus definitionis aliquid addere. Magis ego miror, quòd ipse dicat, quòd creaturæ habeant aliud esse ab esse cognito, scilicèt esse virtuale & potentiale in omnipotentia Dei; nam hoc esse non est esse formale creaturæ, de quo loquimur; sed solùm est ipsum esse omnipotentiæ, de quo non loquimur; nam loquimur de esse formali & possibili, quòd est esse cognitum. Sic ille. Nec obstat: quòd Scotus ait Quodlib. 3. §. *De primo* num. 2. *Alio modo dicitur nihil, quod nec est, nec esse potest* aliquod ens extra animam: ergo cùm possibilia possint esse extra animam, non sunt nihil, & per consequens non sunt entia rationis. Non obstat, inquam; nam loquitur Scotus (ut notat Felix sup.) de secundis intentionibus logicalibus, & de relationibus rationis; ut constat ex vers. *Communiter enim dicimus, intentiones logicas esse ens rationis, & relationes rationis esse res rationis, & tamen ista non possunt esse extra intellectum.* Ergo ad omne ens rationis requiritur, ut nec sit, nec esse possit aliquod ens extra animam; qualis Consequentia?

An creaturæ habeant aliud esse ab esse cognito.

Explicantur verba Scoti, quæ videntur nobis contraria. Felix.

Sed transeamus à possibilibus ad impossibilia. Deus (inquit Franciſ. sup. num. 12.) cognoscit impossibilia; sed ista non sunt entia realia, & tamen non habent aliud esse, nisi esse objectivè in intellectu Dei: ergo Deus efficit hæc entia rationis. Præterea argumentatur idem Auctor, dicens: Ad perfectionem Dei spectat, cognoscere omnia omnibus modis, quibus cognoscibilia sunt; sed ens rationis non solùm est cognoscibile, ut non ens, sed etiam ut ens, & ad modum entis: ergo ita à Deo cognoscitur: ergo facit entia rationis strictè; nam ita fit, secundùm Adversarios, ens rationis. Si dixeris; quòd ita cognoscere ens rationis, est imperfectio, ac proinde nequeat hoc tribui Deo. Contrà (inquit hic Auctor) quia Deum dependere ad sui cognitionem à creatura, est imperfectio; similiter imperfectio est, esse in Deo cognitionem abstractivam sui; nihilominùs, secundùm plures ex Adversariis, Deus abstractivè cognoscitur in creaturis, & tunc ab illis dependet, & tamen hoc non judicant inconveniens; quia eadem cognitio realiter est intuitiva ipsius Dei, & est perfectio, quòd Deus omnibus modis cognoscatur: ergo similiter, quàmvis Deus cognoscat ens rationis aliter, quàm est, cùm eâdem cognitione illud cognoscat, ut est in se, non erit imperfectio; sed potiùs perfectio, cognoscere ens rationis omnibus modis.

47. *Probatur, Deum efficere entia rationis.* Felix.

Aliud argum. quo ostenditur, Deum cognoscere ens ratione ut ens.

Felix putat id non esse imperfectionis in Deo.

Dices: quòd est imperfectio, quia in tali cognitione erit fallacia, vel saltem ignorantia. Respondet Felix: non esse fallaciam: nam hæc tantùm in secunda operatione intellectûs reperitur, non in simplici apprehensione. Nec est error, quandò eâdem cognitione cognoscitur non esse ita, ut cognoscitur. Sicut neque homo errat videndo baculum in aqua, ubi apparet fractus, & videndo iridem, quàmvis per eamdem visionem non videat, esse calores apparentes, & baculum non esse fractum; sed solùm cognoscat hoc per intellectum; ergo multò minùs Deus non errabit cognoscendo ens rationis ad modum entis, cùm eâdem cognitione simul cognoscat esse non ens. Hucusque præfatus Auctor. Tu cogita, an benè. Ego malim dicere cum Smising sup. citato: Deum non cognoscere ens rationis ad modum veri entis; neque hoc necessarium esse, ut efficiat verum & strictè dictum ens rationis, ut patet ex dictis. Herculè, quòd eadem cognitio possit esse abstractiva, & intuitiva in Deo, non video clarè, quid obstet, cùm utraque sit cognitio vera, solùm distincta penes diversum modum cognoscendi eamdem rem, ut videre poteris Sect. 3. Concluſ. 4. Quomodò autem eâdem cognitione possit Deus cognoscere ens rationis tamquàm verum ens, & tamquàm non verum ens, haud satìs capio: benè tamen intelligo, quomodò homo possit videre baculum in aqua tamquàm fractum, & cognoscere per intellectum tamquàm non fractum. Quare autem ejusmodi visio non sit falsa visio, seu error, utpote difformis suo objecto, relinquo aliorum judicio. Ego judico, esse verum errorem, licèt non strictè dictum; talem autem errorem Deo tribuere, videat Felix, an sit conveniens, & non repugnet ejus perfectioni. Ad veritatem nostræ Conclus. id non est necessarium;

48. *Probat, in tali cognitione neque esse fallaciam neque errorem.*

Quæ aliter probatur: quia Deus comparat se, & cognoscit se, ut creativum, ad Antichristum, ut creabilem; & etiam comparat se, & cognoscit se, ut creantem, ad Antichristum, ut creatum; sed Deus ut creativus, & ut creans, solùm distinguuntur per rationem; ergo Deus, ita se cognoscendo, efficit entia rationis; nam ex uno facit duo secundùm rationem. Ferè verba sunt Scoti 1. dist. 30. sup. cit. Vide ea ibi. Placet etiam audire D. Thom. 1. p. q. 15. a. 2. ad 3. & ad 4. *Ad tertium dicendum, quòd hujusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res. Ad quartum dicendum, quòd respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo. Non tamen sunt reales respectus, sicut illi, quibus distinguuntur Personæ, sed respectus intellecti à Deo.* Sed tales respectus sunt entia rationis, ut patet: ergò secundùm D. Thomam, Deus efficit entia rationis.

Ultimò probatur Concluſ. Deus cognoscit ab æterno figmenta, quæ intellectus creatus poterit fingere: sed talia figmenta pro tunc nullum esse habent, nisi esse objectivè in intellectu Dei: ergo sunt propriè entia rationis à Deo formata. Respondent Adversarii: quòd talis cognitio Dei est speculativa, & non practica, & ita non format entia rationis; sicut scientia visionis non est causa rerum, etiamsi præcedat existentiam temporariam rerum.

Con-

Impugnatur ex Felici.

Contrà (inquit Felix sup. num. 13.) totum esse entis rationis est cognosci: ergo cognitio terminata ad illud, si non erat, erit practica, & effectiva illius. Scientia visionis non est causa rerum; nam res per voluntatem producuntur, quæ ante scientiam habent suum decretum; entia rationis per intellectum efformantur. Sic ille.

51. Objicitur auctoritas D. Bern.

Quid ergo, interrogat quispiam, ad D. Bernard. de Consid. ad Eug. lib. 5. cap. 12. ubi agens de distinctione rationis, ait: *Hoc speculum facit & enigma*: sed Deus non cognoscit per enigma; ergo non facit entia rationis. Respondet Felix sup. num. 14. Bernardum loqui de nostra imperfecta cognitione; non verò de cognitione divina. Instat aliquis: Tota ratio fingendi ens rationis, est enigmatica cognitio & abstractiva; sed in Deo non est talis cognitio, sed omnis est intuitiva: ergo non facit entia rationis. Resp. Felix primò: Secundùm Plures scientia simplicis intelligentiæ est abstractiva, licèt non enigmatica, & ita scientiâ abstractivâ poterit Deus efficere entia rationis. Secundò: Major est vera in nobis; secùs in Deo, qui omnes res intuitivè videt; & sic cognoscit se, ut creativum, esse distinctum per rationem à seipso, ut creante, & non cognoscit rem aliter, quàm est, sed ut est: nam quàmvis ut creans, & creativum sint unum realiter, sunt tamen duo per intellectum, & ita cognoscuntur, & fiunt à Deo: cognosceret tamen Deus aliter quàm sunt, si cognosceret, esse duo realiter distincta. Tertiò dico; quòd etiamsi cognoscantur aliter, quàm sunt, non est inconveniens.

Explicatur per Felicem.

Infantia.

Triplex responsio ex eod.

52. Vltimam oppugnat Merinero. Resp. Felix 1.

Sed instat D. Merinero, quòd hæc tertia responsio est ridicula; quia nõ tollitur imperfectio cognitioni divinæ; sed solùm illam dividimus in cognitionẽ imperfectam, quâ apprehendit res aliter, quàm sunt, & in cognitionẽ perfectã, quâ res judicat esse sicut sunt. Resp. Felix primò; nõ esse ridiculum, quod tot viri docti docuerunt. Sed, amabò, ecqui illi viri docti? Altum silentium. Scio ego, multos viros doctos oppositum docuisse; nec opùs est eos nominare, quia obvii sunt. Respondet secundò: In re nullã ponimus imperfectionem, cùm eâdem indivisibili cognitione cognoscat res, ut sunt in se; sed per nostram considerationem ita dividimus cognitionem Dei, ne ponamus in Deo aliquam imperfectionem à parte rei, scilicèt, non cognoscere res omnibus modis. Sic ille. Sed timet, ubi non est timendum: nam multi viri docti docent, nullam esse in Deo imperfectionem, quòd non cognoscat res modo impossibili, qualem putant esse, cognoscere rem aliter, quàm à parte rei est. Nequit intellectus (inquit D. Merinero) simul assentiri & dissentiri circa idem: sed Deus dissentitur huic: *Homo est equus*; ergo nequit assentiri: ergo nequit efficere ens rationis, quod fit assentiendo huic propositioni. Respondet Felix sup. num. 15. Deum solùm dissentiri huic propositioni: nam quandò illam cognoscit, solùm illam apprehendit, & assensus non reperitur in apprehensione, sed in judicio: cum ergo Deus cognoscit ens rationis aliter, quàm est, non assentitur, ita esse; sed potiùs assentitur, ens rationis esse non ens, quod etiam semper accidit nobis. Ita ille.

Secundò.

Pergit Merinero.

Resp. Felici.

53. *An Deum fingere sit imperfectio. Negat Felix.*

Quòd hoc semper accidat nobis, vix credo; cùm sæpè homines assentiantur propositionibus falsis, tamquàm veris; & assentiantur, ens rationis esse verum ens. Prætereà infero: ergo Deus fingit. Respondet Felix: verum esse, Deum fingere (quod Plures dicunt) non tamen est imperfectio; cùm simul eodem actu cognoscat se fingere, & simul cognoscat, ens rationis esse non ens. Sed hoc sup. impugnatum fuit, quàmvis fortè non expugnatum. Vellem scire istos Plures, qui docent, Deum fingere; sed neminem citat D. Auctor. Certum est, quòd communior sententia sit in oppositum. Utut sit de hoc; Deum nullatenùs efficere entia rationis, videtur esse sententia Scoti 1. dist. 8. q. 4. §. *Ista tamen positio*, num. 15. ibi: *Igitur intellectus divinus causabit aliquam intentionem in essentia, ut relationem rationis, ut existens est, quod est absurdum.* Ut hic locus, qui est difficilis, intelligatur, nota; quòd Scotus hìc arguit contra Henricum, qui dicebat, Entiam divinam, ut objicitur intellectui Dei, esse omnino indistinctam; tamen ut virtualiter continet attributa, intellectus negotians circa eam producit pluralitatem attributorum, sine respectu ad extra, id est, plura attributa ratione distincta; quam distinctionem non efficit scientia simplicis intelligentiæ, sed actus intellectûs negotiando circa essentiam, ut constat ex hisce verbis Scoti num. 12. in principio: *Ista tamen positio exponitur sic; quòd possumus loqui de ratione, quam objectum facit in intellectu de se, vel de illa, quam intellectus potest facere circa objectum negotiando. Si loquamur de prima, illa est unica, sicut & unica est in re, & hoc dicit in se opinio* (Henrici) *quòd ut est intellecta* (essentia divina) *per actum intelligentiæ simplicis, habet omnino rationem indistincti. Si secundo modo, sic intellectus potest formare circa illam unam rationem objecti multas rationes distinctas, conferendo hoc ad illud; & hoc similiter dixit illa opinio, quòd objectum, ut est in intellectu negotiante, habet distinctas rationes quasi formatas circa ipsum.*

Deum non efficere entia rationis, videtur opinio Scoti.

Notabile pro intellectu ejus.

Opinio Henrici.

54. *Argit. Scotus contra eam.*

Contra hanc opinionem sic arguit Scot. infrà n. 15. *Prætereà: intellectus intuitivus nullam habet distinctionem in objecto, nisi secundùm quod existens est; quia sicut non cognoscit aliquod objectum, nisi secundùm quod existens: ita non cognoscit aliqua distincta formaliter in objecto, nisi ut existens. Cùm igitur intellectus divinus non cognoscat essentiam suam, nisi intuitivâ intellectione, quæcumque distinctio ponatur ibi in objecto, sive sit distinctorum objectorum formalium, sive ut rationum causatarum per actum intellectûs; sequitur, quòd ista distinctio erit in objectio, ut actu existens est; & ita, si ista est objectorum formalium distinctorum, in objecto erunt ista formaliter distincta, & habetur tunc propositum, quòd distinctio talis objectorum formalium præcedit actum intellectûs. Si autem sit rationum causatarum*

Sicut intellectus intuitivus est existentis ut existens; ita est distinctionis existentis, & sic non facit distinctionem, sed supponit.

causatarum per actum intelligendi: igitur intellectus divinus causabit aliquam intentionem in essentia, ut relationem rationis, ut existens est, quod est absurdum. Nam (inquit Felix sup. in fine) absurdum est, quòd intellectus intuitivus, qui supponit distinctionem existentem, illam causet; nam supponeretur, quia existit; non supponeretur, quia tunc causatur. Unde argumentum est contra Henricum & ad hominem; & ita Scotus non negat, Deum efficere relationem rationis. Sic ille. Quæ cùm ita sint, verum permanet, &, ut puto, satis probatum, quòd Deus efficiat entia rationis, ut habet 2. pars Conclus. Sed numquid etiam cognoscit ea?

Absurdum est, quòd intellectus intuitivus causet relationem rationis. Felix.

55. Affirmat 1. pars. Probatur autem ex Psal. 102. v. 14. *Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum*, id est, entia rationis, quæ à nobis sunt facta, vel factibilia. Ratio est; Deus comprehendit cognitionem nostram, & omne objectum illius, ad quod terminatur; sed hoc sæpè est ens rationis, ut tale: ergo Deus cognoscit entia rationis. Respondent Adversarii, Primò; quòd licèt Deus cognoscat nostram cognitionem, non tamen ens rationis; sicut quàmvis Deus cognoscat nos discurrere, non tamen discurrit; & quàmvis cognoscat nos cognoscere res spirituales ad modum rei materialis, non tamen Deus sic illas intelligit; nam nostrum ens rationis ita dependet ex nostra cognitione, quòd solùm per ipsam repræsentatur; & cùm nostra cognitio non sit in Deo, ita neque Deus cognoscere potest ens rationis. Rursùs: ut aliqua res cognoscatur ut distincta, debet ut distincta objici: cùm ergo Deo non objiciantur, v.g. sua attributa, ut distincta, non cognoscit illa, ut talia, etiam cum ordine ad intellectum nostrum.

Deum cognoscere entia rationis, probatur ex Script. & ratione.

Resp. Adversarii. Primò.

Secundò.

56. Sed contrà (inquit Felix sup. num. 4.) quia non capitur, quomodò Deus cognoscat me distinguere inter attributa, & non cognoscat meâ distinctionem; nam sicut impossibile est, Deum cognoscere me discurrere, & non cognoscere meum discursum, & objectum mei discursûs; ita impossibile est, Deum cognoscere, me efficere ens rationis, & non cognoscere ens rationis: neque ex hoc Deus discurrit: nam ad hoc requiritur duplex cognitio; sed solùm sequitur, Deum habere pro objecto discursum meum. Deinde: quàmvis ens rationis repræsentetur per cognitionem nostram, quæ non est in Deo; tamen Deus cognoscendo nostram cognitionem, cognoscit etiam ens rationis, & attributa ut distincta, ut sunt objecta nostræ cognitionis; sicut quàmvis Deus cognoscat directè entia spiritualia, prout in se sunt; cognoscit etiam, quòd objiciuntur intellectui nostro ad modum entium materialium. Ita præfatus Auctor.

Contrà arguit Felix. Primò.

Secundò.

57. Quid miramur? Etenim cognitio dicit essentialem ordinem ad rem cognitam, seu objectum suum; ergo impossibile est, Deum cognoscere meam cognitionem, quin etiam cognoscat ejus objectum: non quòd ipse Deus distinguat inter attributa solâ ratione distincta, aut quòd ipse concipiat rem spiritualem, tamquàm materialem; sed quia concipit hoc fieri ab homine: id est, Deus non concipit v. g. distinctionem objectivam secundùm se; quia sic concipi non potest, nisi imaginando illam per modum veræ distinctionis; sed cognoscit distinctionem rationis, tamquàm à nobis fictam, aut fingibilem, concipiendo, nos veræ distinctionis rationem applicare; aut posse applicare ad subjectum, cui non convenit.

Cognitio dicit essentialem ordinem ad rem cognitam.

Aliter ergo respondent Adversarii; quòd nostra cognitio non dependeat ab ente rationis, sed ab extremis realibus, quæ sunt fundamenta entis rationis; & sic Deus solùm cognoscit talia extrema realia, non verò ens rationis. Sed contrà (inquit Felix sup. num. 5.) Deus comprehendit nostram cognitionem, & cognoscit illam fingere: ergo necessariò debet cognoscere objectum fictum, & omnia illa, ad quæ terminatur; sed non solùm terminatur ad extrema realia; sed etiam ad ens fictum: ergo utrumque cognoscit. Secundò: Aliter cognoscuntur hæc extrema realia à Deo, quandò circa illa intellectus noster negotiatur, ac cognoscebantur ante talem operationem; sed post operationem datur ens rationis: ergo illud Deus cognoscit: & ita, licèt nostra cognitio non dependeat ab ente rationis, ut objecto motivo, dependet tamen, ut ab objecto terminativo. Tertiò: Sicut beatus videt creaturas in Deo, ut in specie expressa, & tamen talis species expressa non dependet à creaturis; ita, licèt cognitio nostra non dependeat ab ente rationis, illâ cognitâ, ens rationis cognoscitur. Sic ille.

Sed numquid benè sequitur: Deus cognoscit entia rationis; ergo illa efficit? Negat Felix sup. num. 7. nam optimè potest quis cognitione speculativâ cognoscere, quòd quis prædicat genus de specie; & tamen non efficit ens rationis; sed factum ab alio cognoscit; nam idem bis habere esse, implicat; & ita ens rationis fit, quandò primò cognoscitur; nam non habet esse aliud, quàm cognosci; in quo sensu intelligitur, quòd totum esse entis rationis, est cognosci. Ita Franeis. A quo, si petas, quomodò relatio rationis terminet cognitionem Dei. Respondet sup. num. 15. ita terminare, sicut terminant negationes, & privationes: nam (inquit) cognoscens Deus, se esse creatorem, & à sua potentia exisse creaturam, & eam esse suæ volitionis & cognitionis terminum; & non videns relationem realem, quæ est in producente creato, cognoscit ibi esse relationé rationis, quâ denominatur producens ad extrà, & sic ejus cognitio terminatur ad illa entia realia, scilicèt suam volitionem, & creaturam, & relationem realem, quæ est in Patre v. g. & ad relationem rationis, quæ est in ipso Deo creante. Sic ille. Si autem à me quæritur, an sicut non entia, ita etiam cognoscat Deus mala: Responsio erit

CON-

CONCLVSIO IV.

Cognoſcit Deus omnia mala ſive culpæ, ſive pœnæ, ſive naturæ.

60. *Deum cognoſcere mala culpæ, probatur ex Script.*

DEum cognoſcere omnia mala, eſt de fide. De culpa conſtat ex Pſalm. 68. verſ. 6. *Et delicta mea à te non abſcondita.* Et Job 11. verſ. 11. dicitur de Deo: *Ipſe novit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne conſiderat?* Vide latiùs dicta de hac notitia Sect. 5. Concluſ. 7. De cognitione pœnæ ſcriptum eſt Iſaiæ 45. verſ. 7. *Ego Deus ..... faciens pacem, & creans malum.* Item Proverb. 15. verſ. 11. *Infernus & perditio coram Domino.* Denique de malis naturæ, Sapient. 8. verſ. 8. *Monſtra ſcit, antequàm fiant, & eventus temporum.* Ratio eſt: quia (inquit Felix ſup. diſſ. 3. num. 1.) cùm Deus ſit univerſalis proviſor, ad ejus providentiam ſpectat, ut omnia mala ſciat, vel ut puniat, vel ut ordinet in aliquem finem. Et ſanè, quæ major repugnantia aut imperfectio in cognitione mali, quàm non entis, aut entis rationis?

Item cognoſcere mala pœnæ.

Probatio ex ratione.

61. *Explicatur Script. Hoſ.*

Hinc quod de Deo dicitur Habacuc 1. verſ. 13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*, intellige cum Gloſſa ordinaria & interlineali (ut alibi adhuc diximus) quòd Deus non cognoſcit peccatum, ut illud approbet; ſed ut puniat. Similiter illud Hierem. 19. verſ. 5. *Et adificaverunt excelſa Baalim, ad comburendos filios ſuos igni in holocauſtum Baalim: quæ non præcepi, nec locutus ſum, nec aſcenderunt in cor meum*, expone cum D. Hieron. ibi, peccata eſſe indigna cognitione Dei, ita ut Deus libenter non cognoſcat illa, ſed vellet non eſſe. Hæc ſunt verba genuina Hieron. *Non quòd Deus futura neſcierit, ſed quòd indigna ſuâ notitiâ ignorare ſe dicat, juxta illud Evangelicum Luc. 13. Diſcedite à me operarii iniquitatis, neſcio vos.*

Item Hier. rem. 19.

62. *Explodantur Hæretici.*

Ex quo exploduntur (inquit Felix ſup.) Hæretici Albanenſes, dicentes, Deum ſolùm ſeipſum ſcire; malum autem non niſi ex relatione diaboli; & Commentator 12. Metaph. dicens, Deum ſolùm cognoſcere ſuam eſſentiam: & aliqui Judæi, qui ferè idem dicebant, ut conſtat ex Iſaiæ 29. verſ. 15. *Væ qui profundi eſtis corde, ut à Domino abſcondatis conſilium: quorum ſunt in tenebris opera, & dicunt: Quis videt nos, & quis novit nos?* Sed cùm hæc ſatis conſtent, equidem difficultas eſt, quomodò Deus mala cognoſcat, non adeò tamen magna, attentis iis, quæ hactenùs dicta ſunt, tum de modo cognoſcendi alia entia poſitiva, tum de modo cognoſcendi alia entia negativa ſeu privativa. Nam quod attinet mala poſitiva, quæ ratio diſparitatis, ut hæc minùs, quàm bona poſitiva in eſſentia Dei repræſententur? Quæ imperfectio, calorem in aqua, tormenta ſenſûs damnatorum, naſi curvitatem, & ſimilia, per ſe in eſſentia divina repræſentari? Et ſi repræſententur (quod ſic) ergo in illa cognoſcuntur; adeòque non eſt neceſſarium, aliud medium quærere, per quod cognoſcantur. Sin autem mala conſiſtant in aliquo privativo vel negativo, ut peccatum; quidni cognoſcantur per formas eis oppoſitas, ſicut de aliis negationibus & privationibus dictum eſt Concluſione præcedenti? Neque hìc video ſufficientem diſparitatem, & ideò affirmamus, ita cognoſci. Et verò quæ forma oppoſita? Bonitas creata.

Mala poſitiva cognoſcit in eſſentia.

Privativa vel negativa in forma oppoſita.

63. *Hæc forma eſt bonitas creata, ex D. Aug.*

Ita ſumitur ex D. Aug. ſup. illud Pſal. 13. v. 2. *Dominus proſpexit ſuper filios hominum, ut videat, ſi eſt intelligens, aut requirens Deum: omnes declinaverunt*, ubi ſic ait: *Ut videret declinantes à bono, reſpexit requirentes Deum, quia non cognoſcit mala, niſi per bona*, utique creata. Deus namque cognoſcit rem, ſicut habet eſſe; ſed eſſe cujuſcumque mali privativi eſt, quòd ſit privatio boni creati, cui opponitur; non autem, quòd ſit privatio bonitatis increatæ; ergo per bonitatem creatam cognoſcitur à Deo. Confirmatur (inquit Felix ſup. num. 4.) Deus cognoſcit mala, ut inter ſe diſtincta; ſed diſtinguuntur per bona creata oppoſita, non per bonitatem divinam; ergo per talem bonitatem creatam cognoſcit illa Deus: nam ſi per impoſſibile Deus non cognoſceret lucem creatam, neque cognoſceret tenebras. Eſt tamen notandum; quòd licèt peccata cognoſcantur per rectitudinem oppoſitam; tamen an ſit veniale, vel mortale, cognoſci poteſt per gratiam habitualem, quam mortale deſtruit, & ad ejus deſtructionem veniale diſponit. Sic ille. Si objicias D. Dionyſium cap. 7. de Divinomin. ubi dicit; quòd ſi lumen eſſet cognoſcitivum, per ſemetipſum cognoſceret tenebras, non aliunde cognitionem accipiens: ſed divina cognitio eſt verè lumen: ergo ut cognoſcat tenebras, non indiget luce creata. Reſpondet Felix ſuprà num. 6. Dionyſium ſolùm velle, quòd Deus in ſe, ut in objecto motivo, in quo omnia repræſentantur, cognoſcit tenebras, non mendicans ab alio cognitionem: non tamen vult, quòd per bonitatem increatam, tamquàm per oppoſitum, illas cognoſcat; imo ibi oſtendit, quomodò tenebræ noſcantur in luce, ut in oppoſito; nam ait: *Non aliunde, quàm ex luce, tenebras novit.* Objicitur præterea: Culpa opponitur bono divino, & legi Dei, à quo nos ſeparat: ergo per bonum divinum cognoſcitur. Confirmatur: quia cognitâ defenſione rei, cognoſcitur res; ſed peccatum eſt dictum vel factum contra legem Dei: ergo cognitâ lege cognoſcitur peccatum; ergo non eſt neceſſaria rectitudo creata, cui opponitur, ut cognoſcatur.

Probatur ex ratione.

Confirmatio Felix.

Objectio ex D. Dionyſ.

Quæ ſit mens Dionyſ. Felix.

Objicitur ex ratione.

Quomodò Deus cognoſcat mala.

64. *Quomodo peccatum opponatur Deo.*

Respondet Felix sup. peccatum separat à Deo, ut à fine vel objecto, & ita illi opponitur; non tamen tamquàm formæ vel habitui, per quem unum peccatum ab alio distinguitur; ac per consequens, per talem formam cognoscitur, & non per bonum divinum. Ad confirmationem dicit: quòd ideò peccatum est contra legem Dei; quia caret rectitudine debita; & sic, ut cognoscatur esse contra legem Dei, debet cognosci rectitudo, quæ est forma opposita peccato. Sed contrà, inquis; Deus in se continet omnem rectitudinem creatam; ergo sufficit sua essentia, ut omnia mala cognoscantur, & non est necessarium recurrere ad bonitates creatas illis oppositas. Respondet Felix sup. num. 7. verum esse, sufficere essentiam Dei, tamquàm objectum motivum; tamen bonitates creatæ requiruntur, tamquàm objecta terminativa.

Alia objectio.

Solvitur ex Felice.

65. *Instantia.*

Instat aliquis; saltem malum sub ratione communi cognoscitur per bonitatem Dei, cui opponitur. Respondet idem Auctor: non opponi formaliter, nisi bono creato; nam malum est carentia boni in subjecto apto ad habendum bonum, & bonum increatum non potest esse in subjecto: malum ergo solùm opponitur bono, quod minui, vel auferri potest, quod non potest competere bono divino. Hinc non valet sequens argumentum: Peccatum, ut est injuria, solùm Deo opponitur. Patet; quia, secundùm Plures, in peccato est injuria infinita: ergo Deo immediatè opponitur, & non bono creato. Non valet (inquam) quia licèt per peccatum fiat injuria Deo; tamen non lædit eum in bonis intrinsecis, sed tantùm in extrinsecis; nempè in reverentia, honore &c. illi debitis: quæ (inquit præfatus Actor) cùm sint actus in nobis existentes, quia honor est in honorante, sunt bona creata, per quæ cognoscitur injuria Deo facta, quæ injuria non est intrinsecè infinita, sicut neq, malitia. Sic ille.

Malum non opponitur formaliter nisi bono creato.

Peccatum non lædit Deum in bonis intrinsecis.

A quo, si petas: an Deus cognoscat mala, & non entia per bona creata, ut in objecto priùs cognito. Respondet citiùs; cùm bona creata non dependeant à malis; sed potiùs mala dependeant à bonis in suo cognosci, in hoc sensu non cognoscuntur mala per bona creata, ut in objecto priùs cognito. Cùm tamen cognitio Dei primò terminetur ad bona, posteà ad mala, dicere possumus, quòd Deus cognoscat mala per bona creata, ut in objecto priùs cognito; nam quàmvis essentia divina sit objectum motivum, ut omnia cognoscantur, tamen primò movet, ut cognoscantur bona, & posteà ex illis cognitis cognoscit mala. Ita Felix sup. num. 8. Videantur dicta Sect. 4. Concluſ. 5.

Restat altera quæstio, quæ finem imponet huic disputationi: utrùm ista mala, vel non entia, cognoscantur scientiâ visionis, vel simplicis intelligentiæ? Ad quam benè respondet Felix sup. num. 9. quòd si sint mala solùm possibilia, cognoscuntur scientiâ simplicis intelligentiæ; si verò sint futura, vel existant, scientiâ visionis cognoscuntur. Sic ille. Et statim sibi ipsi objicit: De his malis non datur decretum; nam non entis non datur causa; sed scientia visionis præsupponit decretum: ergo non entia scientiâ visionis non cognoscuntur. Respondet Felix: quòd si non ens est peccatum, in decreto permittendi, & in decreto de materiali peccati cognoscitur: alia verò non entia præcedit decretum de subjecto, cui debita est forma positiva; & decretum non producendi illam, quæ decreta sufficiunt, ut Deus scientiâ visionis cognoscat non entia. Ita hic Auctor. Recognoscantur quæ diximus Sect. 5. Concluſ. 5. ac 7. Cùmque nihil aliud occurrat dignum calamo, hìc erit finis præsentis Disputationis, in qua satìs diffusè (utinam sat benè) egimus de Intellectu Dei.

DISPUTATIO II.

DE VOLVNTATE DEI.

1. *Scientia præsupponit de suo subjecto, quòd sit, & quid sit.*

IAm de voluntate Dei aliquid, pro sensûs nostri imbecillitate, dicendum est. Cùm autem omnis scientia debeat præsupponere de suo subjecto, quòd sit, & quid sit, disputatio hæc ab existentia, & natura divinæ voluntatis initium sumet. In progressu erit sermo de ejus objecto, divisione, affectibus, & virtutibus. Sit ergo,

SEC.

SECTIO PRIMA

DE EXISTENTIA, ET NATURA DIVINÆ VOLVNTATIS.

2. Voluntas de Deo dicitur ſecundùm eſſentiam. Mag. Sent.

CIendum eſt (inquit Mag. Sentent. 1. diſt. 45. in principio) quia voluntas ſive volens de Deo ſecundùm eſſentiam dicitur. Non eſt enim ei aliud velle, & aliud eſſe; ſed omnino idem. Et ſicut idem eſt ei eſſe bonum, quod eſſe Deum; ita idem eſt ei eſſe volentem, quod eſſe Deum. Nam voluntas, quâ ſemper volens eſt, non affectus, vel motus eſt, qui in Deum cadere non valet; ſed divina uſia (id eſt ſubſtantia) quâ volens eſt Deus, & hujuſmodi. Hæc præfatus Auctor. Quæ ego intelligo de identitate reali, & de affectu, vel motu accidentali. Alioqui, & erit

CONCLVSIO I.

In Deo datur voluntas per modum potentiæ & actûs primi, formaliter diſtincta ab eſſentia, & volitione actuali.

3. Probatio Concluſ.

PRobatur: quia in Deo datur intellectus per modum potentiæ & actûs primi, formaliter diſtinctus ab eſſentia, & à ſcientia actuali, ut luculenter oſtendimus Diſp. præced. Sect. 1. Concluſ. 1. ad quam remitto Lectorem, ne eadem ſæpiùs cum tœdio repetamus. Eadem autem eſt ratio voluntatis: & Doct. Subt. ubi probat intellectum divinum, ſimul etiam probat voluntatem, ut videre poteris loco ſtatim citato. Breviter: talis voluntas eſt perfectio ſine imperfectione: & Deus eſt agens propter finem, non ab alio intentum, quia ipſe eſt cauſa prima. Scripturæ, in quibus fit mentio volûtatis divinæ, obviæ ſunt, Pſalm. 113. v. 3. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Matth. 6. v. 10. *Fiat voluntas tua.* 1. Timoth. 2. v. 4. *Qui omnes homines vult ſalvos fieri.* Ad Rom. 12. v. 2. *Vt probetis, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta.* Igitur de fide eſt, in Deo verè & propriè eſſe voluntatem. Quia tamen dictæ Scripturæ, & aliæ innumeræ, quæ brævitatis gratiâ omitto, verificari poſſunt de actuali volitione, eſtò non daretur voluntas in actu primo; hinc Concluſio noſtra ſolùm eſt probabilis. Sed & actualem volitionem Aliqui impugnant ex Ariſtotele 3. de Anima, Text. 54. dicente: Voluntas eſt movens mota; ſed Deus eſt primum movens immobile, ut docet idem Ariſt. 8. Phyſicor. text. 49. ergo in Deo non eſt voluntas, ne quidem actualis.

Scripturæ, quæ meminerunt voluntatis divinæ.

Impugnatur actualis volitio ex Ariſt.

Reſpondet Felix Tract. de Voluntate Dei cap. 1. num. 2. cum D. Thoma 1. part. quæſt. 19. art. 1. Ariſtotelem loqui de voluntate creata, cujus objectum motivum realiter diſtinguitur ab illa; non verò de voluntate Dei, cujus objectum identificatur realiter cum illa; & ita non eſt vera & realis motio voluntatis ab objecto. Sic ille. Hæc ſunt verba Doct. Angel. *Ad tertium dicendum, quòd voluntas, cujus objectum principale eſt bonum, quod eſt extra voluntatem, oportet quòd ſit mota ab aliquo. Sed objectum divinæ voluntatis eſt bonitas ſua, quæ eſt ejus eſſentia. Vnde cùm voluntas Dei ſit ejus eſſentia, non movetur ab alio à ſe; ſed à ſe tantùm, eo modo loquendi, quo intelligere, & velle dicitur motus. Et ſecundùm hoc Plato dixit, quòd primum movens movet ſeipſum.* Inſtat aliquis: Objectum voluntatis eſt finis; ſed Dei non eſt aſſignare aliquem finem: ergo voluntas non eſt in Deo. Reſpondet ibidem D. Thom. *Ad primum dicendum: quòd, licèt nihil aliud à Deo ſit finis Dei; tamen ipſemet eſt finis reſpectu omnium, & hoc per ſuam eſſentiam, cùm per ſuam eſſentiam ſit bonus. Finis enim habet rationem boni.* Sic ille. Et hoc ſufficit, ut Deus diligat non ſolùm ſeipſum, ſed etiam omnia creata propter ſeipſum, juxta illud Proverb. 16. v. 4. *Vniverſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Urges: Voluntas eſt appetitus quidam; ſed appetitus, cùm ſit rei non habitæ, ſcit imperfectionem, quæ Deo non competit: ergo in Deo non datur voluntas. Reſpondet Felix ſup. ex D. Thom. loco cit. quòd appetitus non ſolùm appetit, quæ non ſunt; ſed etiam amat, quæ ſunt, & ſecundùm hunc actum datur in Deo. Sic ille.

4. Explicatur Ariſt. Felix. D. Thom.

Inſtantia.

Solvitur ex D. Thom.

Deus eſt finis omnium.

Alia inſtantia.

Solutio ex D. Tho.

Subſcribo verba Doct. Angel. *Ad ſecundum dicendum, quòd voluntas in nobis pertinet ad appetitivam partem. Quæ licèt ab appetendo nominetur; non tamen hunc ſolum habet actum, ut appetat, quæ non habet: ſed etiam ut amet, quod habet, & delectetur in illo. Et quantùm ad hoc, voluntas in Deo ponitur, quæ ſemper habet bonum, quod eſt ejus objectum, cùm ſit indifferens ab eo ſecundum eſſentiam.* Aliter reſponderi poſſet cum Smiſing. tractat. 3. Diſputat. 5. num. 54. in Deo dari deſiderium boni abſentis, non intrinſeci, ſed extrinſeci, ut latiùs infrà, ubi de affectibus divinæ voluntatis. Igitur in Deo eſſe voluntatem, non ſolùm

5. Appetitus etiam amat quod habet.

Alia reſponſio ex Smiſ.

In Deo esse voluntatem, ratione naturali demonstratur. Primò. Felix.

fide creditur; sed etiam ratione naturali demonstratur. Primò; quia (ut inquit Felix sup, num.1.ex Scoto dist.2.q.1.§. *Ostenso, num.* 20) primum agens debet esse intelligens,& volens, natura enim agit propter finem;& non,nisi quia dependet à directione alicujus primi agentis cognoscentis & intendentis finem: ergo in primo agente est voluntas, quâ intendit finem. Secundò: quia primum agens est per se agens nam, ut docet Aristoteles 2. Physic. omnis causa per accidens præsupponit aliquam causam per se; sed omne agens per se, agit propter finem ex eod. Philosopho citato: ergo Deus, qui est primum agens, agit propter finem,& non intentum ab alio superiori agente, cùm Deus sit primum agens: ergo in Deo verè & propriè datur voluntas.

Secundò.

Deus agit propter finem.

6. *Vltima probatio.*

Denique: quia voluntatem habere, dicit perfectionem, & reperitur in creaturis perfectioribus, ut in Angelo, & homine: ergo Deo tribuenda est, seclusâ imperfectione, nempè, quòd actus ejus sit accidens; nam hoc solùm convenit creaturis propter suam imperfectionem; nam actus voluntatis ex sua formali ratione, & prout abstrahit à creato,& increato, solùm dicit esse operationem vitalem consequentem intellectûs operationem, sive sit accidens, sive non. Hucusque Felix. Adde ex Herincx 1, p. Disp.7.num.1.Omnis substantia intellectualis (cujusmodi est Deus) est prædita appetitu rationali, sicut sensitiva appetitu sensitivo: potentiæ enim cognitivæ ordinantur ad appetitivas sibi proportionatas. Ita Illustrissimus Iprensis. Sed cùm hæc satis constent; dubitatur tamen de veritate nostræ Conclus. pro qua supponit Felix sup.num. 3. in voluntate divina esse duos actus, unus est operativus,qui formaliter est volitio essentialis communis toti Trinitati, non elicitus, sed improductus; sicut sunt omnia essentialia, quæ sunt in Deo, qui actuali operatione potentiæ circa objectum. Secundus est productivus, qui dicitur, spiratio; quæ non est formaliter volitio, nam hæc respicit objectum, spiratio verò respicit terminum productum, nempè Spiritum Sanctum: & ita hic actus non est essentialis, sed notionalis & elicitus, solùm conveniens Patri, & Filio.

Additio ex Herincx.

In voluntate divina sunt duo actus unus operativus,

& alter productivus. Felix.

7. *Respectu hujus datur potentia voluntatis.*

In præsenti ergo non est difficultas de potentia voluntatis respectu actûs eliciti; nam dari talem potentiam,est communis sententia. Sed difficultas est de potentia voluntatis respectu actûs operativi; & suppono, quòd talis actus operativus inseparabilis est à tali voluntate in Deo: secùs in nobis, in quibus,cùm actus operativus sit accidens realiter distinctum à voluntate, ab illa separatur. Hactenùs Felix. Hoc supposito, asserit d. Auctor cum Scoto, & Aliis, quos citat, dari voluntatem in Deo per modum potentiæ, & actûs primi respectu volitionis; quæ potentia non est productiva, neque receptiva: nam hoc, quod est potentiam producere actum à se distinctum, & in se recipere, dicit imperfectionem, Deo non convenientem.

An etiam respectu illius. Affirmat Felix.

Hanc autem potentiam formaliter distingui à volitione, probat n. 5. quia,ut in principio adhuc dixi,talis potentia nullam dicit imperfectionem: non quòd sit formaliter distincta; nam ita sunt distincta attributa inter se, & ab essentia; & ex hoc nullam involvunt imperfectionem, ut suo loco ostendimus. Neque ex eo, quòd sit potentia, & in actu primo; nam hoc solùm dicit facultatem & virtutem appetendi objectum, quod non est imperfectio, sed perfectio. Cùm ergo (inquit ille) volitio sit actus secundus, necessarium est, ut proveniat ab actu primo formaliter distincto. Quod patet: nam quæ verificantur de actu secundo, formaliter non verificantur de voluntate, nam volitio est amor, voluntas formaliter non est amor, sed à qua amor provenit: ergo formaliter distinguuntur. Sic ille. Et Herincx sup.Ratio,inquit, specialis sumitur ex eo, quòd Deus sit indifferens ad volitionem,& nolitionem objecti contingentis: consequenter datur actus primus indifferens, seu potentia. Sicut ego notavi in principio Conclus. eadem hic est ratio voluntatis, & intellectûs: undè quæ de intellectu dicta sunt Disp. præced. Sect.1. Conclus.1. applica voluntati, & veritas hujus Conclus. manifestè erit probabilis.

8. *Probatur formaliter distingui.*

Aliqui.

Objic.

Solut. Felix.

Patet etiam ex dictis, nihil ei officere,quod Aliqui objiciunt; putà: Ad hoc, quòd aliquid sit potentia & actus primus secundùm rem respectu actûs secundi, requiritur, quòd verè & realiter sit principium productivum talis actûs secundi,qui,si sit actus immanens,ut sunt actus voluntatis, debet recipi in actu primo; sed voluntas divina neque producit volitionem neque eam in se recipit; nam hoc dicit imperfectionem repugnantem simplicitati Dei. ergo voluntas non est potentia & actus primus. Ex dictis,inquam,facilè solvitur hæc objectio: nam, (ut benè Felix sup.num.6.) Major est vera de potentia productiva,& receptiva,quam non fatemur in Deo respectu volitionis; non verò de potentia operativa, quæ solùm dicit virtutem appetendi objectum, quæ est perfectio conveniens Deo. Sic ille. Et meritò. Omitto alias objectiones, quia nullius sunt roboris, & satis dissolutæ sunt,aut dissolvi possunt ex dictis,loco sup. citato, de intellectu. Si autem à me quæritur; an ipsa potentia voluntatis, an verò actualis volitio,sit principium primum,& physicum operationis Dei ad extrà. Nostra resolutio patet ex dictis Disp.præced.Sect.1. Concl. 3.utputà, volitionem actualem absolutè spectatam esse tale principium, adeòque omnipotentiam. *Facit* (inquit D. Aug. de Symb. ad Catechum.lib.1.cap.1.) *quidquid vult: ipse est omnipotentia.* Vide quæ de hac re diffusè tractavimus loco citato. Progredior ad alia, & dico secundò.

An ipsa potentia voluntatis, an verò actualis volitio, sit principium primum, & physicum operationis Dei ad extrà.

CON-

CONCLVSIO II.

Volitio Dei est æterna & immutabilis.

10. Dispur.præced.Sect.1. Conclus. 4. actum fuit de immutabilitate seu invariabilitate intellectionis divinæ; eadem autem est ratio immutabilitatis volitionis. Ad hunc igitur locum, & ibi dicta remitto Lectorem. Quæ ibi omissa sunt, hic addemus. Incipio. Mutabilitas (utor verbis Joann. Poncii in suo Curs. Theolog.disp.6.quæst.4.in principio) de qua quæritur hìc, est illa, quâ fieret, ut, quod Deus semel voluit, postèà illud non vellet, aut econtrà. Talem habent sine dubio homines: constat enim experientiâ, eos nolle multa facere pro eodem ipso tempore, pro quo absolutè illa voluerunt facere. Talem etiam haberet Deus, si, cum absolutè, & efficaciter decrevisset, dare Petro gloriam; nollet tamen absolutè & efficaciter, eam illi dare. Sic ille.

Quid hìc sit mutabilitas. *Poncius.*

11. Sed numquid hoc modo voluntas seu volitio Dei est mutabilis? Negat prædictus Auctor sup.num.23.dicens, id esse certum apud Omnes; utique certitudine fidei, ut notat Felix sup.diff. 4. num. 1. Dum ait: De fide est, voluntatem Dei esse æternam & immutabilem. Probatur ex Script. Proverb.19.v. 21. *Multæ cogitationes in corde viri: voluntas autem Domini permanebit.* Et num.23.v.19. *Non est Deus quasi homo,ut mentiatur, nec ut filius hominis ut, mutetur.* Quod maximè intelligendum (inquit Poncius sup.) de mutatione propositorum ac resolutionum suarum. Probatur etiam ratione (prosequitur idem Auctor) quia quandoquidem pro illo instanti, quo primo decrevit, videt omnia, quæ possunt videri pro quacumque temporis futuri differentia, nulla esset ratio ex parte objecti, ob quam postèà haberet oppositam volitionem, & esset inconstantia in illo, absque ulla causa mutare suam determinationem. Ita Poncius. Sed contrà arguit Smising.Tract.2.Disp.3. num. 47. Imprudentiæ aut inconstantiæ vitium non est, si quis propositis ab initio, ac perfectè cognitis duobus bonis, primò eligat minùs, postèà majus; v.g. Primò bonum conjugii, postèà bonum cœlibatûs: imo etiamsi priùs eligat majus, postea minus, non est per se vitiosum; sed solùm, si ex passione, ut ex timore difficultatis, vel simili inordinata affectione, deficiat à majori bono.

Non competit volitioni divinæ. *Probatur ex Script.* *Probatio ex ratione.* *Eam oppugnat Smis.*

12. Et ratio est: quia propositis perfectè duobus æqualibus, vel inæqualibus bonis, ad quorum neutrum quis obligatur (de his enim est sermo) potest quis absque vitio eligere ab initio, quod placuerit, etiamsi minus bonum sit: ergo etiam postquàm alterutrum elegit, potest, mutatâ voluntate, absque vitio eligere alterum; nam ex priori electione (seclusâ promissione, vel præcepto) nulla est orta obligatio eam exequendi. Cùm ergo Deus ab æterno cognoscat perfectissimè omnes res possibiles, nec ad aliquarum electionem, sive ab initio faciendam, sive, postquàm facta est non mutandam, ullam habeat per se obligationem; nec si mutaret propositum, id faceret ex inordinata passione, sed ex mera libertate, & absoluta potestate ac dominio, quod habet in omnem creaturam, de quo scriptum est: *Omnia, quæcumque voluit, fecit*; nulla ex divini propositi mutatione moralis imperfectio sequeretur in Deo, sive contra prudentiam, quæ est perfecta notitia agibilium, sive contra voluntatis fidelitatem, obedientiam, constantiam; quarum prima inclinat ad servandas promissiones, & pacta; secunda ad obtemperandum præcepto; tertia ad superandam difficultatem in boni propositi executione occurrentem; nam duæ posteriores virtutes in Deo locum non habent, saltem respectu sui ipsius, licèt affectus, quo approbat obedientiam & constantiam aliorum, fortè quædam obedientia, & constantia dici possit; prior autem virtus non intervenit in omnibus divinæ voluntatis propositis servandis; sed illis tantùm quibus divina accessit promissio; unde cætera proposita, absque infidelitatis vitio, posset immutare. Hucusquè Theod.

Probat.ill. mutationem non semper fore vitium inconstantiæ.

Nequidem in Deo. *An ex ea sequeretur alia imperfectio in Deo.*

13. Et sanè, si verum est, ut vult Poncius sup. disp.5. num. 32. Deum de novo in tempore posse aliquid decernere sine mutatione essentiæ, vel voluntatis, quæ Deo repugnet; cur non etiam decretum positum mutare, sine sui imperfectione? Jam enim ostensum est, nullam inconstantiam in ea mutatione intervenire. Meliùs ergo fundatur hæc immutabilitas, prout sup. diximus de immutabilitate scientiæ divinæ, in infinita perfectione divinæ voluntatis, ratione cujus voluntas debet se extendere ad omne volibile, eo modo, quo volibile est, id est, vel ut futurum, vel ut non futurum. Si ergo aliquandò futurum sit, necessariò ab æterno extenditur ad illud voluntas, tamquàm tale: si non est futurum, tamquàm ad possibile tantùm. Eleganter & appositè D. August. 12. Confess.cap.15.dicit, Deum *non modò velle hoc, modò velle illud; sed semel, simul, & semper velle omnia, quæ vult, non iterùm & iterùm, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postèà, quod nolebat, aut nolle, quod priùs volebat, quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est: Deus autem noster æternus est.*

Doctrina quædam Poncii in ipsum retorquetur. *In quo fundetur immutabilitas voluntatis divinæ.* S.Aug.

14. Planè S. Pater, *Deus noster æternus est*, & ideò immutabilis. Id firmiter credimus: sed numquid ratione naturali demonstrabile? Hæc ratio à posteriori (inquit Smising. sup.num.48. in fine) in Patrum scriptis fundata, cum Scripturis sup.adductis, sufficiat; nec illa ratio, ab immutabilitate objecti, vel alia à priori, mihi satisfacit; nec tam demonstrabilem nobis, quàm creditam esse censeo prædictam immutabilitatem. Sic ille. Quinimò etiam ex Sacra Pagina contra eam objicitur, quod scriptum

An hæc immutabilitas sit demonstrabilis ratione naturali. Smising.

Objicitur contra eam ex Script. Gen. 6.

est Gen.6.v.5.& seqq. *Videns autem Deus, quòd multa malitia hominum esset in terra, & tota cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum, quòd hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecùs, Delebo, inquit, hominem, quem creavi, à facie terræ ab homine usque ad animantia, à reptili usque ad volucres cæli: pœnitet enim me fecisse eos.* Item 1.Reg.15.

Item 1.Reg. 15.& Ieverm.18.

v. 11. ait Dominus ad Samuelem: *Pœnitet me, quòd constituerim Saül Regem.* Et Jerem.18.v.8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, quod locutus sum adversùs eam: agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei.* Sed hujusmodi pœnitentia nequit esse absque voluntate contraria voluntati priori, quam habuit: ergo Deus est mutabilis ab una voluntate ad oppositam.

15. *Prima responsio.* Poncius.

Respondet Poncius sup.disp. 6. num. 23. Primò: neg.Minorem: nam, inquit, pœnitentia, etiamsi vera & propria esset in Deo, non infert voluntatem aut volitionem efficacem non habendi priorem, quia talis est impossibilis, cùm impossibile sit, ut non fuerit prior, ex suppositione, quòd semel fuerit; sed tantùm infert nolitionem ineffi acem ejus,hoc est, nolitionem ejus,ex suppositione,quòd non fuisset: talis autem nolitio non est oppositа volitioni efficaci priori. Respondet secundò: prædicta loca non significare pœnitentiam propriam, quæ adferre solet displicentiam aliquam molestam: Deus enim sine dubio est incapax talis affectûs ac molestiæ; sed significant volitionem castigandi, ac puniendi, aut destruendi, qualem solent habere homines, quos pœnitet alicujus rei: talis autem volitio non est oppositа ullo modo priori voluntati, quam habuit Deus, quæ erat voluntas creandi homines, & constituendi Saül Regem, eosque conservandi,ac favendi ipsis,nisi ipsimet mererentur oppositum; volitio verò, quæ significatur per pœnitentiam,erat voluntas, quam habuit, delendi homines diluvio, ac non continuandi regnum Saülis, suppositis peccatis eorum. Volitio etiam significata in tertio loco malum faciendi Genti illi erat ex suppositione,quòd eos non pœniteret peccatorum, quæ non est oppositа alteri voluntati significatæ per pœnitentiam Dei, quâ nollet facere illud malum ipsis, si agerent pœnitentiam. Huicusque præfatus Auctor. Et placet.

Secunda.

Dicta loca Script. non significant pœnitentiam propriam.

16. *Alia objectio.*

Si rursùm objicias: Deus prædixit aliqua futura, quæ tamen non evenerunt; sed hoc nequit esse absque eo, quòd mutaverit decretum, quod habuit de futuritione eorum. Probatur Major ex 4.Reg.20. v. 1. *Præcipe domui tuæ: morieris enim tu, & non vives*; cùm tamen Ezechias tunc non sit mortuus. Et Jonæ 3. v.4. *Adhuc 40.dies, & Ninive subvertetur*: quæ tamen non fuit subversa. Respondet idem Auctor disting. Majorem, & explicando loca Scripturæ, quibus probatur: prædixit illa absolutè futura,nego; conditionatè futura, si scilicèt non agerent pœnitentiam, concedo Majorem, & nego Minorem: decretum enim necessarium ad hoc, ut illa essent futura conditionatè, non erat ullo modo oppositum decreto absoluto de non futuritione eorum, ex suppositione, quòd non poneretur illa conditio. Ita Poncius, cum Aliis communiter.

Solutio ex Poncio.

Rogat aliquis: quomodò voluntas Dei non mutetur, cùm modò operetur, modò non; jam hoc, jam illud producat. Respondeo: solùm fieri mutationem in ipsis rebus, non in voluntate Dei, quæ omnia ab æterno voluit eo modo, loco, & tempore fieri, quo de factò sunt. Accipe simile; Sol v.g.unus & idem, atque eodem modo se habens, simul indurat lutum,& emollit ceram, aurum gignit, & argentum, serenat, & nubes excitat. Similiter ignis immotus indurat, emollit, calefacit &c. Disparitas solùm est, quòd Deus agat liberè, & diversitas effectuum oriatur ex sola voluntate Dei; hìc autem ex materia subjecta. Prorsùs,reponit quispiam, sic res se habet; sed quia voluntas Dei liberè agit, hinc difficulter intelligitur ejus immutabilitas; maximè, si libertas Dei sit intrinseca,ut Multi putant. Nam si volitio necessaria, quâ Deus ab æterno se diligit, sine sui mutatione est etiam ab æterno volitio libera creaturarum: ergo etiam poterit Deus in tempore aliquid incipere velle sine sui mutatione: jam autem Deum in tempore aliquid incipere velle, est contra omnes Theologos, quidquid sit de possibili. Sed existimo (inquit Felix sup.) quòd hoc argumentum etiam diluendum est ab asserentibus, libertatem Dei constitui aliquo extrinseco: nam etiamsi Deus in tempore incipiat velle aliquid de novo, non erit mutatio in aliquo intrinseco Dei, sed solùm extrinseco, quod non est inconveniens.

17. Dicitur quomodò Deus mutetur, cùm non mutetur. Aliud. Felix. Objicit. Respondet. Dei.

18. Difficultas componitur.

In omni ergo sententia (prosequitur n.2.) difficultas non parva est, componere immutabilitatem, & æternitatem Dei cum ejus libertate; nam volitio libera ita est in quacumque duratione, in qua existit, ut in eadem possit non esse pro aliquo priori naturæ, pro quo est indifferentia ad esse, & ad non esse: sed si Deus in sua volitione libera est æternus & immutabilis, non habebit hujusmodi indifferentiam in quocumque instanti existit: ergo non est plenè liber. Hæc ille. Et infrà num.9. sic ait: Valde torsit ingenia, ut argumento facto satisfaciant; sed omissis variis solutionibus, quæ adducuntur ab Herice, & aliis Recentioribus, quas ipsi rejiciunt; in re difficili pro captu nostro dicam, quod se offert, etiamsi gratiùs esset ab alio edoceri (juxta illud D. Augustl.lib.5.contra Jul. cap. 4. *Quid horum sit verum, libentiùs disco, quam dico, ne audeam docere, quod nescio*) nam certus sum de objectionis fallacia; cùm certior sim de libera, ac simul de immutabili Dei volitione. Pro quo

S.Aug.

19. Differentia inter libertatem creatam & divinam.

Suppono (inquit ille) quòd est magnum discrimen inter libertatem creatam, & divinam; nam volitio libera creata, ita est libera, ut in quocumque instanti possit non esse, quòd

quod provenit, non ex intrinseca ratione libertatis, ut sic; sed ex natura libertatis humanæ, quæ posita potest definere esse; nam est libertas defectibilis: ex quo provenit, ut in quacumque duratione existat, possit non esse pro aliquo priori naturæ; essentia enim libertatis Dei, & creaturæ consistit in domino sui actûs. At verò volitio libera Dei, cùm sit ipse Deus, & consequenter æterna, est indefectibilis, & necessaria; quæ necessitas non est antecedens, sed ex suppositione, & consequens Dei volitionem; nam dum aliquam rem vult, vult eodem actu habere volitionem sibi consentaneam, hoc est, undique æternam, & necessariò permanentem, quæ permanentia non pugnat cum libertate Dei; nam est permanentia & necessitas ex suppositione, & volita à Deo; unde ut æternaliter sit libera, sufficit, ut ab æterno potuerit Deus velle oppositum, & omittere illam æternam volitionem. Ita Felix. Si ei objicias: quòd talis suppositio est antecedens, & consequenter tollit libertatem Dei; nam ex eo talis volitio est æterna, quia Deus est immutabilis; sed attributum immutabilitatis est necessarium in Deo, & non pendet ex ejus libertate: ergo talis suppositio non est consequens, sed antecedens.

Vbi est defectibilis. *Hæc est indefectibilis.* *Felix. Objectio.*

20. *Solutio ex Felice.* Respondet sup. num. 10. Concedendo; attributum immutabilitatis non pendere à voluntate Dei; tamen, quòd volitio libera Dei circa Petrum sit æterna, provenit ex tali immutabilitate Dei; & quia Deus voluit esse Petrum: unde quia Deus immutabilis est, si in primo instanti volitio Dei fuit libera, si objectum manet eodem modo, semper talis volitio erit libera: nam si transit in necessariam, Deus mutaretur. Provenit ergo ex voluntate Dei talis permanentia volitionis suppositâ ejus immutabilitate; & ita suppositio non antecedens, sed consequens est. *Replica. Aristotel.* Replicat aliquis: Necessitas ex suppositione ex Aristotele est, *Omne quod est, quandò est, necesse est esse*: sed necessitas in præsenti non est ita; sed est, quia volitio Dei fuit, necesse est, quòd nunc sit: ergo non est necessitas ex suppositione, sed antecedens conservationem volitionis; & sic tollit libertatem Dei. *Explicatur à Felice.* Respondet Felix sup. quòd in Deo idem est, *fuit*, &, *est*, & sic, si in creatura est necessitas consequens: *Quod est, quandò est, necesse est esse*, in Deo erit eadem necessitas: *Quod fuit, necesse est, ut nunc sit*: & si suppositio non tollit libertatem, quandò quod supponitur, liberè ponitur; cùm volitio, quæ supponitur ad conservationem, sit libera, tota conservatio etiam erit libera; & sic, si necessariò permanet, est ex suppositione libera.

In Deo idem est fuit, & est.

21. *Instantia.* Instas: Sicut ad conservationem supponitur volitio libera, ita etiam supponitur immutabilitas, quæ est attributum necessarium Dei: ergo si conservatio est libera, quia supponitur eadem volitio in primo instanti, ut libera; etiam erit necessaria, & consequenter mixta; siquidem supponitur immutabilitas, quæ est attributum necessarium. Respondet Felix sup. quòd immutabilitas Dei non est principium volitionis; sed solùm voluntas in primo instanti indifferens & libera, & sic elicit volitionem liberam; & cùm talis volitio sit immutabilis, ex eadem immutabilitate semper erit libera. Addo: quòd libertas Dei est immutabilis, quia consistit in actu Dei immutabili: & licèt diceret respectum rationis, cùm hic fundetur in actu Dei immutabili, etiam respectus Dei erit immutabilis. Ita Felix componit immutabilitatem Dei cum ejus libertate circa creaturas, nec malè. Poncius sup. breviter sic respondet: Deum non esse liberum omni libertate, quam habemus nos; quia aliqua nostra involvit imperfectionem inconstantiæ; esse tamen liberum omni libertate non involvente imperfectionem. Quæ autem hæc sit, non explicat. Nos Sect. 3. pleniùs de libertate Dei disputabimus.

Diluitur. *Immutabilitas Dei nõ est principium volitionis.* *Felix.* *Deus non est liber omni libertate, quam habemus nos.* *Poncius.*

Interim apponam hìc rationem, quam Felix sup. existimat efficaciter probare, quòd cum immutabilitate Dei nequeat stare, ut Deus velit aliquid in tempore. Nam (inquit ille) sequeretur, scientiam Dei esse imperfectam, & Deum pro aliquo tempore esse ignorantem. Hoc autem sic explicat: Deus scientiâ simplicis intelligentiæ cognoscit omnia possibilia, & omnes modos producendi res, & omnia motiva; quâ scientiâ suppositâ, tribus modis Deus potest se gerere in æternitate: primo modo; suspendendo omne decretum, & remittendo determinationem in tempus; & hoc fieri non potest; nam talis suspensio est voluntarium imperfectum, quod Deo non convenit. Secundo modo; partim aliqua decernendo ab æterno, aliqua relinquendo pro sua libertate, ut in tempore decernantur; & hoc est impossibile: nam vel cognovit ea, quæ decreturus est in tempore, vel non. Si cognovit; ergo jam præcessit decretum; quia ante decretum Deus non cognoscit futura: si non cognovit; ergo ab æterno usque ad tempus decreti Deus illa ignoravit; & modo cognoscit aliquid, quod anteà non cognoscebat; quod est Deum mutari, & scientiam ejus non esse infinitam, quod est absurdum. Unde restat, quòd solùm tertio modo possit Deus se habere, nempe decernendo ab æterno, quæ productus est, vel non productus in tempore. Sic ille. Sed hæc ratio non est à priori, ut patet ex dictis hìc, & alibi; & coincidit cum ratione à posteriori, quam alibi ex Smising adduximus; cum quo iterum dicimus, hanc immutabilitatem non tam demonstrabilem nobis, quàm creditam esse.

22. *Quare Deus non possit aliquid velle in tempore, ex Felice.* *Deus non potest aliqua ab æterno decernere, & alia non.* *Debet omnia decernere.* *Immutabilitas Dei non tam demonstrabilis, quam credita.* *Smising.*

Pro fine addo; quod lego apud D. August. l. 12. Confess. c. 17. *Potest Deus ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium*, id est, volitionem. Unde (ut notat Felix sup. n. 5.) divina volitio non mutatur, etiam quoad terminationem ad extrà; quia ab æterno vult v.g. Petrum esse hoc determinato tempore, & non fuisse anteà, nec posteà; & sic ex variatione

23. *Divina volitio non mutatur etiã quoad terminationem ad extrà.*

tione objecti, decretum sortitur varias denominationis; nam eadem volitio per eamdem terminationem dicitur volitio futuri, præsentis, & præteriti; sicut scientia divina, sine mutatione terminationis ad extrà, videt ab æterno, Petrum esse in hoc tempore, & non fuisse anteà, & quòd posteà non erit. Sed numquid, præter hanc volitionem, datur in Deo quidam appetitus innatus? Respondeo, & Dico 3.

CONCLVSIO III.

Præter voluntatem rectè admittitur in essentia divina appetitus innatus, tam ad propriam perfectionem absolutam, quàm ad se communicandum ad extrà: in Patre quoque, & filio ad se communicandum ad intrà.

24. *An in Deo sit appetitus innatus?*

CUm voluntas sit quidam appetitus elicitivus, seu, ut Alii, elicitus, vendicans sibi actum à se distinctum, sive ratione, sive ex natura rei; ac præter appetitum elicitum, detur in rerum natura quidam appetitus innatus, quem pondus naturæ vocant; quæritur, utrùm hic in Deo locum habeat. Dicendum (inquit Smis. tr. 3. disp. 3. n. 3.) præter voluntatem, esse in Deo appetitum innatum, accipiendo innatum, pro eo, quod à natura ineſt. Probat: quia abstracta, & transcendens ratio appetitûs innati nullam involvit imperfectionem; sed perfectionem dicit puram atque simpliciter: nam præcisè consistit in quadam determinatione naturali cujusque rei ad suam propriam perfectionem: quæ determinatio est per modum quietis in perfectione habita; per modum verò tendentiæ & prosecutionis respectu perfectionis, quam res non habet, habere tamen potest, ut optimè D. Thom. 1. p. q. 19. a. 1. in corp. *Dicendum, in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus: voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus est intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quælibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quandò non habet ipsam, tendat in eam; & quandò habet ipsam, quiescat in ea.*

Affirmat Smising, & probat.

Citat D. Thomam.

25. *Et ex ejus doctrina suam confirmat sententiam.*

Unde (prosequitur Theod.) cùm negari non possit, divinam naturam perfectissimè determinatam esse determinatione naturali ad suam perfectionem habitam; adeòque in ea naturaliter quiescere; nec potest negari, quòd in ipsa sit appetitus innatus; imò perfectissimus, seu perfectiori modo, quàm in aliis substantiis, prout ipsius determinatio ad propriam perfectionem est necessaria seu naturalis per essentiam; aliarum verò substantiarum determinatio ad propriam perfectionem, solùm necessaria ac naturalis per participationem. Hucusque Smising. quem sequitur Felix sup. Diff. 3. n. 3. & in confirmationem addit: Appetitus innatus dicitur ex analogia & similitudine ad appetitum elicitum; sed in Deo respectu perfectionum essentialium datur appetitus elicitus, nempe actus amoris, quo fruitur seipso, & in se quiescit; ergo idem de appetitu innato dicendum est. Ex quo colligo; in Deo non solùm esse appetitum innatum ad sua attributa; sed etiam ad suammet essentiam divinam; nam ad hoc non est necessaria distinctio formalis inter objectum, & appetitum; sicut intellectio Dei est sui intellectio absque ulla distinctione formali, aut propria reflexione. Ita Felix.

Proinde nullius pili est hæc objectio; Appetitus debet esse ad aliquod realiter distinctum; ergo ne quidem ad perfectiones, seu attributa divina datur in Deo appetitus innatus. Probatur Antecedens: quia appetitus est ad id, quod amitti potest. Respondet Felix sup. numer. 4. neg. Antecedens; nam, inquit, unumquodque appetit suum esse, & suam existentiam, quæ realiter non distinguitur à se in communi sententia; & si aliquid appetit à se distinctum, est, quia appetit suum esse, quod illo distincto perficitur: & patet in appetitu elicito, quod indistinctum à se appetit. Quod amitti potest, solùm appetitu desiderii appetitur; non verò appetitu complacentiæ. Sic ille. Porrò in Deo appetitus complacentiæ est, non desiderii. Sed enim, dicet aliquis: posito appetitu rationali in natura intelligente, & appetitu animali in natura sentiente, intelligitur in tali natura sufficiens inclinatio in quodcumque bonum talis naturæ; alium igitur in tali natura appetitum ponere, superfluum est. Respondet Smising sup. numer. 4. Quàmvis appetitus rationalis vel animalis inclinent naturam intelligentem, aut sentientem in quodcumque bonum talis naturæ, non tamen quocumque modo; quia non illo, quem sibi vendicat talis natura in ratione entis & substantiæ ut sic; sed illo solùm, quem sibi vendicat in ratione entis, substantiæque intelligentis aut sentientis; & ideò neutrum appetitum esse superfluum; sed debitum potiùs esse utrumque, secundùm varios gradus entis. Quod in simili de appetitu elicitivo declarari potest: nam licèt appetitus rationalis in homine possit tendere in omne illud, in quod tendit appetitus sensitivus, non tamen superfluus est sensitivus; quia tendit alio modo, & est debitus homini, quatenùs substantia sensitiva seu animal est. Sic ille.

Objiciunt præterea Adversarii: Appetitus innatus non est sine principio activo, aut passivo, cùm sit conatus in propriam perfectionem: sed Deus nullum principium activum, vel passivum habet respectu suarum perfectionum: ergo neque appetitum innatum.

Re-

Reſpondet Felix ſup. neg. Majorem; nam forma naturalis habet appetitum ad informationem, & non eſt per modum principii activi, nec paſſivi: appetitus enim deſiderii, quod eſt ad producendam, vel recipiendam formam non habitam, includit conatum; ſecùs appetitus formæ habitæ per modum complacentiæ & conſecutionis; niſi conatus accipiatur lato modo pro inclinatione, quæ habetur ſine principio activo. Unde ſine tali principio activo non poſſumus concedere in eſſentia divina innatum appetitum deſiderii reſpectu attributorum, quæ, quàmvis ſint ſimul cum eſſentia, in illo priori, in quo ab illa emanant, conſiderantur, ac ſi non eſſent; ſicut poſſumus dicere, eſſentiam creatam appetere appetitu deſiderii in prioritate naturæ ſuas proprias paſſiones, etiamſi in tempore ſint ſimul. Ita præfatus Auctor.

Oſtenditur, quid ſit ex Felice.

28. *Quid ſit appetitus innatus juxta Adverſarios.*

Ex jam dictis facilè ſolvitur, quod Alii cauſantur; ſcilicèt: Appetitus innatus non eſt aliud, quàm quædam capacitas ad conſequendam propriam perfectionem: ſic enim dicimus, grave naturali appetitu inclinari ad locum inferiorem, & materiam naturali appetitu inclinari ad formam; quia grave capax eſt præſentiæ in loco inferiori, & materia eſt capax formæ: Deus autem non habet capacitatem ad conſequendam ſuam perfectionem; ſed eſt eſſentialiter ipſa ſua perfectio infinita, nullâ carens perfectione ſimpliciter, nullam ulteriorem admittens. Reſpondet Smiſing ſup. capacitatem ad formam conſequendam non eſſe de ratione appetitûs naturalis, ut ſic; ſed eſſe imperfectionem quamdam appetitûs naturalis creati: quàmquàm neque hic ſolùm inclinet ad formam habendam, ſed etiam ad formam habitam; ut rectè D. Thom. ſup. quod manifeſtum argumentum eſt, capacitatem formæ habendæ non eſſe de ratione appetitûs naturalis ſecundùm abſtractam & tranſcendentem rationem. Sic ille.

An capacitas formæ habendæ ſit de ejus ratione. Smiſing.

Ultima objectio.

Denique objicitur: Si in Deo eſſet appetitus naturalis, non ſolùm eſſet ad propriam perfectionem, ſed etiam ad ſuam perfectionem aliis communicandam: omnis enim cauſa capax appetitûs naturalis illo appetitu inclinatur ad ſeſe effectui communicandum: at Deus non poteſt naturali appetitu inclinari ad ſuam perfectionem aliis communicandam; aliàs non liberè, ſed neceſſariò ſe communicaret ad extrà: non ergo eſt in Deo appetitus naturalis. Reſpondet Smiſing ſup. Deum naturali appetitu inclinari ad communicandam aliis ſuam bonitatem & perfectionem, quatenùs bonum, ac præcipuè ſupremum bonum eſt ſui diffuſivum (teſte D. Dionyſ. de Divinis nominibus cap. 4.) quia licèt ſuprà dictum ſit, appetitum innatum eſſe reſpectu propriæ perfectionis, id non obſtat, quin ſit ad communicationem illius perfectionis, quatenùs illa communicatio in propriam perfectionem quodammodò redundat, tamquàm extrinſecum quoddam bonum communicantis, quo pacto creaturæ ad Dei gloriam & honorem, qui externum Dei bonum cenſetur, ſpectant. Hæc ille.

Deus naturali appetitu inclinatur ad communicandam ſuam bonitatem creaturis. Smiſing. D. Diony.

Ubi, ut patet, docet Concluſ. noſtram; ſcilicèt, in eſſentia divina eſſe appetitum innatum ad ſe communicandum ad extrà. Ipſum ſequitur Felix ſup. num. 7. Et ad objectionem Recentiorum, quòd talis appetitus oritur ex indigentia naturæ inclinantis ex ſe ad aliud; ſed Deus nullâ creaturâ indiget; nam etiamſi omnes implicarent, eodem modo ſe haberet; ergo in Deo non eſt inclinatio ad creaturas. Ad hoc, inquam, argumentum Reſpondet, neg. Majorem: nam (inquit) ſicut datur in Deo omnipotentia reſpectu creaturarum, ſine dependentia à creaturis; ita appetitus innatus ſine exigentia creaturarum; nam ſicut in naturalibus appetitus elicitus eſt cum dependentia ab objecto, & in Deo eſt appetitus elicitus creaturarum ſine dependentia à creaturis; ita etiam appetitus innatus, licèt in naturalibus ſit cum dependentia, non tamen in Deo. Sic ille. Urget aliquis: Si daretur talis appetitus in Deo, eſſet fruſtraneus; nam ſæpe non adimpletur. Rurſùs, ab æterno fuiſſet violentus, cùm Deus creaturis ſe non communicaverit ab æterno, quod videtur inconveniens. Reſpondet idem Auctor: quòd etiam appetitus elicitus Dei non ſemper impletur, ut patet de appetitu ſimplici, quo vult, omnes ſalvos fieri. Nec fuit ab æterno violentus; quia, cùm talis communicatio fiat per voluntatem, quandò vult, communicatur; & ſi non communicatur, eſt, quia non vult, in quo nulla eſt violentia, & in quo ſenſu nullus appetitus eſt in Deo, qui non expleatur; nam omnis appetitus eſt juxta ſuæ voluntatis determinationem: quod declarari poteſt exemplo noſtræ potentiæ loco-motivæ, quæ inclinatur naturaliter ad motum, & ad quietem juxta determinationem noſtræ voluntatis: ſic appetitus Dei juxta determinationem ſuæ voluntatis. Ita Felix.

29. *Argum. contrà.*

Reſp. Felicis.

Inſtantia.

Solvitur ex eo. Auct.

Omnis appetitus Dei eſt juxta ſuum beneplacitum.

Deus quippe eſt agens liberum, ut explicabitur Sect. 3. Sicut ergo agens creatum intellectuale, quàmvis habeat inclinationem, non ſolùm naturalem, ſed etiam elicitam ad cauſandum effectum, liberè tamen illum producit; ita quoque Deus, tametſi habeat appetitum, non tantùm innatum, ſed etiam elicitum ad cauſandum effectum ad extrà, liberè tamen illum producit; & ita nulla fuit in Deo ab æterno violentia, eſtò nihil produxerit ad extrà. Si inferas: Ergo in Deo eſt relatio tranſcendentalis ad creaturas; ſed hoc eſt inconveniens; nam ab illis ſpecificaretur, & dependeret: ergo non eſt in Deo talis appetitus. Reſpondet idem Auctor ſup. num. 9. Aliqui concedunt in Deo talem reſpectum, nec judicant inconveniens; quia ſolùm extrinſecè ſpecificatur à creaturis, & ab illis Deus non mutuatur perfectionem, ſed potiùs creaturæ à Deo. Sed non placent tales reſpectus; nam

30.

In Deo ab æterno nulla fuit violentia.

An in Deo ſit relatio tranſcendentalis ad creaturas.

Aliqui affirmant.

Felici non placet talis relatio.

solùm ponuntur in rebus dicentibus per se & suapte naturâ ordinem ad aliud: Deus verò absolutissimus est, & ab omni creato independens. Ideò respondeo; quòd propter nostram imperfectionem appetitum innatum concipimus ut relativum, etiamsi absolutus sit: sicut omnipotentiam, etiamsi absoluta sit, ut relativam concipimus. Ita Francis.

31. Sed numquid bene sequitur: in Deo est appetitus elicitus: ergo non est appetitus innatus? Videtur Aliquibus, quòd sic: quippe isti appetitus sunt duo membra dividentia, ad invicem se excludentia. Nihilominùs negat Felix Consequentiam; & ad probationem dicit; quòd isti appetitus non sunt duo membra opposita: nam, ut Plures existimant, si divisum sit analogum, non est necessarium, quòd ibi detur per rationes oppositas; sed sufficit, ut membra dividentia habeant diversas rationes formales, quæ taliter haberi possunt, ut una sit transcendentalis, & ideò includatur in altera; ut patet in relatione, quæ dividitur in transcendentalem, & prædicamentalem. Sic ille sup. num. 8. Instat aliquis: si appetitus innatus est transcendens, ita ut reperiatur in elicito: ergo non distinguuntur; ergo in Deo solùm erit appetitus elicitus. Respondet Felix ibid. neg. Consequentiam; nam licèt animal includatur in homine, non ex eo definit esse animal; solùm infertur, appetitum elicitum esse etiam appetitum innatum; sicut ex inclusione animalis in homine infertur, hominem esse etiam animal, quod in ipso includitur. Addo; quòd appetitus innatus, qui est in essentia divina, vel in attributis, non est appetitus elicitus, & ita datur appetitus innatus, ubi non est elicitus. Ita Franciscus.

Appetitus innatus & elicitus non sunt duo membra opposita, ex Felice.

Instantia.

Solvitur.

Appetitus elicitus potest etiam esse innatus.

32. Urges: Appetitus innatus creaturarum sequitur cognitionem, saltem, quæ est in auctore naturæ, quæ cognitio si esset in ipsis creaturis, talis appetitus non esset innatus, sed elicitus: ergo cùm in Deo semper sit actualis cognitio propriæ perfectionis, & cujuslibet alterius, consequenter appetitus ad illam erit elicitus, & non innatus. Respondet Felix ibidem: concedendo, appetitum innatum creaturarum sequi cognitionem Auctoris naturæ, quâ cognovit terminum talis appetitûs, & ad illum appetitum ordinavit; sed nego (inquit) ex eo, quòd talis cognitio esset in creaturis, quòd destruatur in illis appetitus innatus; sed solùm sequeretur, quòd in illis creaturis respectu talis perfectionis esset simul appetitus innatus, & elicitus, quod in Deo invenitur; nam respectu propriæ perfectionis non solùm habet appetitum innatum, sed etiam elicitum; cùm eam cognoscat, & diligat. Sic ille. Cognoscat, inquam, & diligat, ad eam communicandam ad extrà. Numquid etiam ad intra? Felix sup. num. 5. sic ait: Datur appetitus innatus in Patre, & Filio, ad communicandum se ad intrà. Probatur: Omnis potentia productiva naturaliter inclinatur ad productionem sui termini, præcipuè adæquati, & exhaurientis omnem suam fœcunditatem; sed in Patre, & Filio est potentia productiva respectu suorum terminorum, quibus exhauritur omnis eorum fœcunditas: ergo in illis est inclinatio & appetitus naturalis seu innatus ad tales terminos, & productiones. Hæc ille. Et sic patet ultima pars nostræ Conclus.

Aliâ instantia.

Diluitur ex Felice.

In Deo est appetitus elicitus & innatus re-

Cæterùm, si à me quæritur: utrum voluntas sit prædicatum essentiale Dei? Resolutio nostra negativa satis patet ex dictis disp. præced. Sect. 1. Conclus. 2. ubi ostendimus, intellectum divinum, neque in actu primo, neque in actu secundo esse rationem constitutivam Dei: quæ autem disparitas inter intellectum, & voluntatem? Appositè Athan. Dial. de Trinit. *Non est* (inquit) *idem voluntas, & essentia*, scilicèt formaliter ex natura rei. Probatur breviter ex Felice sup. diff. 5. num. 3. quod oritur ex alio, non potest esse constitutivum illius, à quo oritur; sed volitivum oritur ab intellectivo: ergo volitivum non potest constituere illud, quod est intellectivum. Et confirmatur: nam voluntas est potentia Dei: sed omnis potentia præsupponit subjectum ejus jam constitutum; ergo voluntas non est principium constitutivum. Legantur dicta loco citato. Probatur 2. Nam si essentia divina constitueretur per voluntatem, vel volitionem, sequeretur, Spiritum sanctum esse Filium; nam ex vi suæ processionis communicaretur illi natura divina: ergo dicendum est, nec voluntatem, nec volitionem esse constitutivum Dei.

34. Nec benè dixeris: In nobis propter nostram imperfectionem distinguitur substantia à potentia operativa, & ab actu: ergo in Deo, qui perfectissimus est, ista non sunt distinguenda: ergo sufficit, ut ipsa essentia divina sit proximum & immediatum principium intellectionis, & volitionis. Respondet siquidem Felix sup. num. 4. hoc argumento probari, non esse in Deo distincta attributa. Deinde; cùm voluntas oriatur ex intellectivo, non potest esse formaliter idem cum intellectivo; ergo neque constitutivum illius. Hæc ille.

SECTIO

SECTIO SECUNDA.

DE OBIECTIO VOLUNTATIS DIVINÆ.

1. Voluntas divina versatur circa quodcumque volibile.

VOluntas est potentia tam universalis, quàm intellectus, & utraque in Deo est infinita: ergo quemadmodùm intellectus divinus versatur circa quodcumque intelligibile, ut patet ex dictis Disp. præced. ita & voluntas circa quodcumque volibile: sed nihil est intelligibile, quod non sit volibile, vel positivè, vel negativè seu permissivè, ut patebit ex dicendis: igitur, & erit

CONCLUSIO I.

Idem est objectum voluntatis, quod intellectûs.

2. Primarium objectum voluntatis divinæ est essentia divina.

POrrò objectum intellectûs divini aliud increatum, quod est essentia divina; aliud creatum, ut sunt creaturæ possibiles, & actuales. Ergo similiter objectum voluntatis divinæ aliud increatum, quod est essentia divina; aliud creatum, ut sunt creaturæ possibiles, & actuales. Et sicut essentia divina est objectum primarium intellectûs divini, quidni etiam voluntatis divinæ? Noli dubitare. Verùm enimverò, cùm objectum primarium triplex sit, unum primarium primitate perfectionis seu dignitatis, alterum primarium primitate virtutis, & tertium primarium primitate naturæ; tametsi satis constet, essentiam divinam esse objectum primarium primitate dignitatis, & cujusdam naturalis præsuppositionis: nam sicut his modis (nempe secundùm dignitatem, & naturalem præsuppositionem) est prima in ratione entis, adeòque etiam in ratione veri & intelligibilis; ita pariter in ratione boni & appetibilis.

3. An sit primarium primitate virtutis.

Tametsi, inquam, hoc certum sit; nihilominùs dubitatur, & non absque fundamento, utrùm sit objectum primarium primitate virtutis; quæ primitas in eo consistit, quòd essentia divina ita sit sibi ipsi ratio terminandi seu movendi voluntatem, ut etiam sit ratio, cur omnia alia, quæ sub voluntatem cadere possunt, terminent voluntatem. Equidem id non competere creaturis, certum est: quia sicut ab illis (inquit Smis. tract. 3. disp. 3. quæst. 2. num. 14.) non potest Deus sumere rationem sciendi, ita nec volendi rationem ab illis capere potest, propter omnimodam ab ente creato independentiam, uti in cæteris perfectionibus, ita in actu intelligendi, & volendi.

Hæc primitas non competit creaturis Smising.

Deinde; ob eandem rationem cum proportione applicatam nec divinæ proprietates absolutæ, aut relativæ possunt esse voluntatis divinæ objectum primum primitate virtutis: quia divina essentia, ut est naturâ prior attributis, & relationibus divinis, in omni sua perfectione est indepens ab illis, & potiùs est radix & ratio fundamentalis proprietatum: ergo ab illis non potest accipere vim terminandi divinam voluntatem, seu non possunt illæ proprietates esse ratio, ob quam essentia sit volita à Deo. 4. *Neque proprietatibus divinis.* *Probatur.*

Quæ ratio non solùm concludit de aliis proprietatibus divinis; sed etiam de bonitate divina, quatenùs dicit proprietatem essentiæ superadditam. Imò in nullo ente transcendens passio bonitatis est ratio, ob quam ens sit appetibile; sed ratio illa est essentialis perfectio cujusque entis, quam rationem consequitur proprietas appetibilitatis: unde nec in Deo proprietas bonitatis est ratio movens divinam voluntatem ad appetitum divinæ essentiæ. Præter hæc autem; nempe, præter creaturas, & ipsas Dei proprietates, nihil restat, in quo divinæ voluntatis objectum primum primitate virtutis, constitui queat, quàm in divina essentia ut sic, seu absolutè spectata. Hucusque Theod. 5. *Probatio concludit etiam de ipsa bonitate divina.*

Interim non desunt rationes dubitandi pro parte negativa. Estò enim satis appareat, essentiam divinam, sic spectatam, sibi ipsi esse rationem terminandi divinam voluntatem; attamen, qualiter sit ratio volendi cætera, quis nobis edisseret? An fortè sub ratione finis? Testatur quippe Script. Proverb. 16. v. 4. *Vniversa propter semetipsum operatus est Dominus.* 6. *An essentia divina sit ratio volendi cætera sub ratione finis.*

Equidem sic non esset ratio volendi proprietates divinas, ut formaliter ab essentia distinctas; quia nihil habet causam finalem, quod non habet causam efficientem, ut docet Scot. 1. dist. 1. quæst. 5. §. *Ad argumenta*, numero 6. ibi: *Respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cujus est causa efficiens; quia causalitas causæ finalis, est movere efficiens ad agendum.* Divinarum autem proprietatum nulla est causa efficiens, sed absque omni causalitate & efficientia per essentiam comitantur naturam seu quidditatem divinam. Et idem argumentum fieri potest de creaturis in esse possibili, seu essentiæ spectatis: quia esse essentiæ, & possibile earum nullam efficientem causam habet; ergo nec causam finalem. Antecedens probatur; quia tam est necesse hominem esse animal rationale, esseque possibile hominem esse, quàm est necesse, 7. *Arguitur, quòd non saltem respectu proprietatum divinarum, & creaturarum in esse possibili.*

Deum esse Deum, ac Deum per essentiam esse; nec unius magis, quàm alterius ratio & causa reddi potest.

8. *Confirmatur.* Confirmatur: tum, quia oppositum utriusque æquè continet implicationem in adjecto; nempè, quia hominem non esse animal rationale, est, non esse hominem; sicut Deum non esse Deum, nec ens necesse esse, est, non esse Deum: tum, quia priùs ratione est, rem esse possibilem, quàm Deum posse illam facere: ergo sicut nulla est causa efficiens, cur Deus possit hoc facere; ita nulla est causa efficiens, cur rem possibile sit esse. Ut ut sit de veritate hujus argumenti, de quo alibi tractavimus, inconcussa veritas est: *Vniversa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et quod dicitur Apocal. 1. v. 8. *Ego sum α & ω. Principium, & finis*, eòdem communiter accommodatur. Sed quomodò propter semetipsum operatus est?

Deum esse finem operum Dei, probatur ex Script.

9. *Proprietates & possibilia non sunt volita propter Deum tamquàm media propter finem.* Supponendum (inquit Smising. sup. numer. 20.) proprietates divinas, & creaturas in esse essentiæ, non esse volitas propter Deum, tamquàm media propter finem: quia medium debet esse realiter distinctum à fine, & tale, quòd actione efficientis fiat, vel applicetur ad consequendum finem: at divinæ proprietates realiter non distinguuntur à Deo, & esse possibile creaturarum non est aliquod esse verum & simpliciter extra potentiam Dei, sed est solùm non repugnantia ad esse; & tam divinæ proprietates, quàm creaturæ in esse essentiæ non fiunt actione efficientis, nec per ejus actionem applicantur ad consequendum finem: ergo nec divinæ proprietates, nec creaturæ in esse essentiæ sunt volitæ à Deo, tamquàm media propter finem; atque adeò, si quid à Deo propter semetipsum est volitum, ut medium propter finem, illud oportet esse creaturam in esse existentiæ.

Secus creaturæ actuales. Et de hoc loquuntur Theologi, quandò ajunt, Deum velle alia à se propter seipsum, tamquàm media propter finem: nam Deus, volendo suas proprietates, & creaturas in esse essentiæ, non dicitur simpliciter velle aliquid aliud à se, sed solùm volendo creaturas in esse existentiæ; de quibus proindè rectè dixerunt DD. Deum velle alia à se propter seipsum, tamquàm media propter finem.

10. *Essentia aliquo modo movet ad volitionem proprietatum & possibilium.* Quia tamen suo modo, nempe secundùm quid, distinguuntur proprietates divinæ ab essentia divina, & suo modo, secundùm quid, habent esse creaturæ in esse essentiæ, & hâc ratione spectant ad secundarium divinæ voluntatis objectum; non solùm ostendendum est, divinam essentiam sub ratione finis; sed etiam absolutè esse primum divinæ voluntatis objectum movens ad volitionem omnium objectorum secundariorum, qualecumque habeant esse, præter essentiam divinam. Hucusque præfatus Auctor.

11. Id autem ostenditur ex dictis Disp. præced. Sect. 3. Concluſ. 1. ubi de objectio primario intellectûs divini: quia sicut esse objectum motivum ad intellectionem aliorum, est perfectio sine imperfectione, & ideò tribuenda est objecto infinito simpliciter, quod est essentia divina, estque eidem tribuenda modo infinito, seu absque limitatione ad certa objecta secundaria; ita esse objectum motivum ad volitionem aliorum omnium, absque limitatione ad certa objecta secundaria, est perfectio sine imperfectione; & ideò eidem objecto infinito tribuenda.

Obj. Sed, dicet aliquis; hoc est, quod quæritur, an sit perfectio sine imperfectione; & ideò probatum oportuit, non suppositum. Resp. deo: Loco sup. citato ostensum est, unum esse movere posse ad cognitionem alterius; & de volitione est par ratio, & non paucioribus exemplis de volitione, quàm de cognitione ostendi potest, unum objectum esse ita motivum potentiæ ad ipsum, ut simul eo ipso sit ratio terminationis ad alterum; ut in intentione finis, in amore amicitiæ, & concupiscentiæ manifestum est: nam finis est ratio volendi ipsum directè, & ratio volendi media indirectè, bonitas amici est ratio volendi ipsum propter se, & concupiscendi illi alia bona.

Et verò quæ imperfectio in eo, quòd voluntas ab uno ente moveatur, ad volendum aliud ens? Nullam video. Nam, quod Aliqui dicunt; si essentia divina esset divinæ voluntati ratio volendi alia, esset ratio volendi alia sub ratione finis aliorum, jam negavimus, & iterum negamus, asserentes, essentiam divinam non movere voluntatem divinam ad volendum proprietates, & creaturas in esse essentiæ, tamquàm media propter finem; sed absolutè sub ratione talis essentiæ; scilicèt objecti infiniti, eo modo, quo movet talis essentia intellectum ad cognitionem aliorum quorumcumque.

Nec tantùm sic movet ad volendum proprietates, & creaturas in esse essentiæ; sed etiam ad volendum creaturas in esse existentiæ, ita ut, si per impossibile non esset causa finalis earum, adhuc moveret voluntatem: sicut, etsi per impossibile, essentia non esset causa efficiens aliorum entium, adhuc moveret intellectum ad cognitionem eorum, ut patet ex dictis præced. Disp. Sect. 4. Concluſ. 5. Hæc enim motio est perfectio simpliciter, & ideò Deo tribuenda. Interim non sic tantùm movet Deum ad volendum creaturas actuales; sed etiam ad volendum eas propter seipsum, ut finem; nam & talis motio est perfectio sine imperfectione, supposito, quòd Deus sit finis ultimus creaturæ actualis; non enim vult creaturas propter seipsum, tamquàm propter finem sui, sed tamquàm propter finem ipsarum; ut rectè Scotus sup.

Exscribo ejus verba: *Ratio finis* (inquit ille) *non est propriè ratio fruibilis; sed ratio illius boni absoluti, cui convenit ratio finis. Licèt igitur Deus non sit finis sui, tamen respectu voluntatis suæ est illud objectum, cui nata est competere*

petere ratio finis, quia eſt ſummum bonum: non tamen poteſt ſibi competere ratio finis reſpectu ſui; ſicut nec reſpectu ſui eſt finis, ſed reſpectu omnium finibilium, qualia ſunt bona ordinabilia ad aliud.

16. Quomodò Deus dicitur agere, propter finis. ex Scoto.

Si objiciatur: quomodò ergo Deus dicitur agere propter finem; & etiam, quòd ſuperioris agentis eſt ſuperior finis. Reſponſio: reſpectu nullius &c. ut ſup. Dei igitur ineffectibilis nihil eſt cauſa finalis: ſed illud primum dictum vulgatum debet intelligi, quòd agit propter finem effectûs, non propter finem ſui, quia non eſt agens ſui. Similiter ſecundum dictum debet intelligi de fine effectûs; quia agens ſuperius ordinat non ſe, ſed effectum ad finem univerſaliorem, vel ſuperiorem: & ita ille finis ſuperior eſt agentis, non ut finis ejus; ſed ad quem ordinat illud, quod agit. Unde nullam hoc importat dependentiam Dei à ſeipſo, ut ſic dicam, ſed ſolùm dependentiam creaturarum à Deo.

17. Deus eſt finis cui creaturæ actualis. Smiſing.

Igitur rectè dici poteſt, Deum eſſe finem cui creaturæ actualis; non (inquit Smiſ. ſup. n. 24.) quia aliquam perfectionem accipiat à creatura actuali; ſed ratione honoris, quem accipit à creatura actuali, qui eſt quoddam extrinſecum Dei bonum: quemadmodùm etiam in rebus humanis, honores, divitiæ, & poſſeſſiones rerum, externa hominis bona cenſentur, etiamſi nullam in homine ponant phyſicam perfectionem. Quo exemplo patet, non ſemper finem cui, adæquatè ſpectatum, conſiſtere in aliquo phyſico; ſed quandoque partim in phyſico, partim in morali: quia homines agunt propter honores, & divitias ſibi acquirendas; eſtque hoc complexum ex phyſico, & morali, nempe homo honoratus, & dives, finis cui multarum actionum humanarum.

Finis cui poteſt particulariter conſiſtere in aliquo morali.

18. Idque poteſt contingere abſque fictione vel errore.

Atque hoc quidem abſque fictione vel errore, etiam à ſapientibus fieri poteſt, per ſe loquendo; nec eſt neceſſe, quòd agant propter actum honorantis, quatenùs phyſicè eſt in honorante, nec propter denominationem honorati phyſicè ſpectatam; ſed agunt propter illam moraliter conſideratam, quatenùs eſt quædam acquiſitio, ac poſſeſſio alieni teſtimonii de excellentia honorati: eſtque idem de dominio, & poſſeſſione divitiarum; quia non ob illas, ut ſic; ſed propter illas ut morali poteſtate poſſidendas, & occupandas, homines agunt.

19. Entis rationis poteſt pertinere ad conſtituendum finem cui.

Et licèt illa moralitas ſit reverà quoddam ens rationis, juxta deſcriptionem entis rationis à nobis traditam Diſp. præced. benè poteſt tale ens rationis pertinere ad conſtituendum finem cui. Sic enim propter remiſſionem peccati voluit Deus, Verbum divinum venire in carne paſſibili, & ob eundem finem Sacramenta inſtituere, ac peccatores ſuâ præveniente gratiâ ad pœnitentiam vocare; & tamen remiſſio peccati, formaliter & præcisè, eſt ſolùm quid morale, licèt de factò non fiat ſine reali & phyſica peccatoris mutatione; & ita homo, ut juſtificandus à peccato, eſt quidam finis cui iſtorum mediorum divinorum, partim ex phyſico, partim ex morali conflatus.

Exemplificatur de remiſſione peccati, & inſtitutione Sacramentorum.

Similiter Ordinationis Sacramentum voluit Deus adhiberi ad dandam poteſtatem miniſterii ſacri in Eccleſia, quæ poteſtas ſolùm quid morale eſt; quia licèt Ordinato realis character imprimatur, ille non eſt ipſa poteſtas Ordinis, ſed ſignum ejus: & innumera ſimilia exempla, in quibus apparet, Deum operari ſæpè propter finem moralem, excogitari poſſunt. Hucuſque Theod. Sic ergo Deus conſideratus cum ente illo morali, ſcilicèt Deus honoratus, eſt ſufficiens cauſa finalis creaturæ actualis; maximè cùm cauſalitas finis non ſit motio realis & phyſica, ſed moralis ſolùm & metaphorica; unde cùm non ſolùm ens reale, ſed etiam morale ſub cognitionem cadat, ſitque in eo ſua appetibilitas, benè poteſt ad finem cui pertinere, ſi ſit appetibile propter ſe, ſeu aliquid quaſi ejus, quod eſt appetibile propter ſe.

20. Particulariter in Sacramento Ordinationis.

Deus honoratus eſt cauſa finalis creaturæ actualis.

Sed enim, dicet aliquis; quomodò Deus honoratur à creatura actuali, maximè intellectu deſtituta, cùm honor ſit teſtimonium excellentiæ, & teſtari excellentiam alterius non conveniat, niſi intellectuali ſubſtantiæ? Reſpondet Smiſ. ſup. num. 26. Unaquæque creatura in ſuo ordine honorat creatorem ſuum, intellectualis formaliter, non intellectualis verò objectivè (ut ſic dicam) quatenùs intellectualis, etiam ex non intellectuali cognoſcit excellentiam creatoris, & tali recognitione dat teſtimonium excellentiæ creatori ſuo; & hoc ſenſu Pſalm. 18. dicuntur cœli enarrare gloriam Dei, & Pſalm. 148. & Dan. 3. invitantur omnia opera Domini, ad benedicendum Dominum: quo ipſo nihil aliud optat Scriptura, quàm ut omnia opera Domini nobis ſint occaſio ad benedicendum Dominum. Ita Theodorus.

21. Quomodò Deus honoretur à creatura actuali. Oſtenditur ex Smiſ.

Objicitur denique: Si Deus vult eſſe creaturas propter eſſentiam ſuam, tamquàm media propter finem; vel ſimul eſt in Deo illius intentio cum electione mediorum, vel prior eſt intentio electione; neutrum intelligi aut explicari poteſt. Reſpondetur in primis; Deum non priùs, ſecundùm rem, & actu realiter diſtincto, ſed unico actu ſimpliciſſimo intendere finem, & eligere media. Deinde dicendum; illum actum prioritate cauſalitatis ſecundùm rationem priùs terminari ad finem, quàm ad media. Sicut dum homo unico actu vult finem, & media, ille actus priùs ratione terminatur ad finem, quàm ad media, ſaltem prioritate cauſalitatis, quæ in hoc conſiſtit, quòd terminatio illius actûs ad finem, eſt ratio, cur idem terminetur ad media. Sic ergo in Deo, terminatio illius ſimpliciſſimi actûs ad finem, id eſt, ad ſuam eſſentiam, eſt ratio, cur idem terminetur ad media, ſcilicèt ad creaturas in eſſe exiſtentiæ.

22. Objectio.

Solvitur.

Declaratur à ſimili, qualiter Deus unico actu velit media propter finem.

Sed numquid ideò actus hic confuſus eſt, aut ſaltem non comprehenſivus? Minimè; ſed ſolùm adæquata ratio illius actûs diſtinguitur in varias rationes inadæquatas & præciſas, quæ illi conveniunt, quatenùs præcisè ad hoc, aut

23. Hic actus non eſt confuſus.

illud objectum terminatur : nam implicat in terminis, dicere, quòd ut terminatur ad objectum absolutè independens ab altero objecto, etiam terminetur ad alterum. Et ita (inquit Smis. sup. num. 39.) quia omnis finis votitus à Deo, absolutè est independens à mediis; volitio divina ad illum ut sic terminata, non necessariò ad media terminatur; nec est intentio pressè dicta, id est, volitio finis sub ratione finis; sed absoluta volitio ejus, quod est finis, quæ potest largè intentio nominari: si tamen de factò finis sit obtinendus per media, volitio divina ob suam comprehensivam perfectionem etiam terminatur (licèt aliâ terminatione secundùm rationem) ad media, quibus re ipsâ consequendus est finis; & sic habet rationem intentionis pressè sumptæ, vel electionis; intentionis quatenùs directè terminatur ad finem, sub ratione finis; electionis verò, quatenùs directè ad media terminatur. Sic ille, apud quem plura de hac materia reperies à n. 27. usque ad 40.

An volitio finis in Deo sit intentio pressè sumpta. Smisi ng.

24. *Conclusio finalis.*

Jam dicta nobis sufficiunt, & omnibus sufficere debent, ut dicant & sentiant, essentiam divinam, sicut est primarium objectum, etiam primitate virtutis intellectûs divini, eâdem ratione esse objectum primarium, etiam primitate virtutis, voluntatis divinæ. Cætera quæ spectant ad objectum primarium, aut etiam secundarium, de his, inquam, in sequentibus latiùs. In primis dico:

CONCLVSIO II.

Amat Deus seipsum liberè libertate essentiali, non contingentię.

25. *Deus seipsum diligit,*

DEum seipsum diligere, extra controversiã est; jam enim ostendimus Conclu. præced. essentiam divinam esse primarium voluntatis objectum; ergo voluntas in illam tendit, non per actum odii, cùm sit summum bonum; igitur per actum amoris. Sola ergo controversia est, an diligat necessariò & naturaliter; an verò necessariò & liberè. Quòd autem necessariò diligat, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitiũ, est concors sententia Theologorũ. Docet Scotus Quodl. 16. n. 2. ibi: *De primo dico, quòd in actu voluntatis divinæ est necęsitas simpliciter, & hoc tam in actu diligendi se, quàm in actu spirandi Amorem procedentem, scilicèt Spiritum Sanctum:*

Idque necessariò. Scotus.

26. *Probatio necessitatis, ex Scoto.*

Hoc sic patet: Quia Deus necessariò est beatus: igitur necessariò videt, & diligit objectum beatificũ. Similiter Spiritus Sanctus est Deus, & per consequens summè necessarius in essendo: igitur cùm accipiat esse procedendo, actus ille, quo procedit, est simpliciter necessarius. Vtraq; autem Conclusio probatur propter quid. sic: Voluntas infinita ad objectum perfectißimũ se habet modo perfectißimo se habendi: voluntas divina est hujusmodi; igitur ad summum diligibile se habet modo perfectißimo, quo possibile est, aliquam voluntatem se habere ad ipsum; sed hoc non esset, nisi ipsum necessariò, & actu adæquato diligeret, & etiam Amorem ejus adæquatum spiraret; quia si aliquid istorum deficeret, posset sine contradictione intelligi, aliquam voluntatem perfectiorì modo se habere ad objectum: quia ille modus posset intelligi perfectior, & ille modus non includit contradictionem: quia non est contradictio, quòd voluntas infinita habeat actum infinitum circa objectum infinitum, & per consequens actum necessarium, & etiam necessariò; quia si posset non habere talem actum circa tale objectum, posset carere summâ perfectione. Similiter, si Amor adæquatus objecti est spirabilis, ut credimus, maximè competit voluntati infinitæ, esse principium spirandi illum. Hucusque Doct. Subt.

Alia probatio propter quid, ex eod.

Aliter probat hanc doctrinam S. Thom. 1. part. qu. 19. a. 3. in corp. ibi: *Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum. Vnde bonitatem suam esse, Deus ex necęsitate vult, sicut & voluntas nostra ex necęsitate vult beatitudinem. Sicut & qualibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium & principale objectum, ut visus ad colorem; quia de sui ratione est, ut in illud tendat.* Sed hæc ratio (inquit Felix sup. cap. 2. diffic. 1. num. 2.) solùm probat necessitatem quoad specificationem, non quoad exercitium, ut patet in exemplo adducto; nam beatitudo, secundùm ipsum, solùm est necessaria quoad specificationem. Alii dicunt, hanc rationem utrumque probare, quia existimant S. Doctorem docuisse, non dari actum primum ad volitionem & intellectionem; ac per consequens Deum necessariò habere aliquod exercitium circa suam bonitatem; & cùm non possit esse odium, erit necessariò amor. Sed hoc fundamentum est falsum, ut patet ex dictis Sect. præced. Conclus. 1.

Sufficiat nobis ratio Scoti, quam sic breviter proponit Felix sup. num. 3. Amare (inquit) infinitum bonum, est summa perfectio, cùm sit beatitudo formalis formaliter, vel complementum beatitudinis formalis: ergo si voluntas amans fuerit infinitè perfecta, ut est voluntas Dei, nullo modo poterit carere tali perfectione; aliàs careret infinitâ perfectione; ergo necessariò, etiam quoad exercitium, tendit in tale objectum.

Propter quod Scotus in 1. Dist. 10. §. *Contra istud*, lit. G. ad amorem necessarium quoad exercitium petit infinitatem tam ex parte objecti, quàm ex parte potentiæ; & ita Deus non amat necessariò creaturas defectu infinitatis objecti; nec creatura beata amat necessariò quoad exercitium Deum, defectu infinitatis potentiæ. Sic ille. Hæc sunt verba Scoti sup. num. 11. *Itaque dico, quòd necęsitas hujus productionis Amoris adæquati* (putà Spiritûs Sancti) *sicut & necęsitatis dilectionis* (essentialis) *quâ formaliter habens voluntatem diligit, est ex infinitate voluntatis, & ex infinitate bonitatis objecti: quia neutrum sine altero sufficit ad necęsitatem. Ista autem duo sufficiunt hoc modo; quia voluntas infinita non potest non esse recta; nec potest non esse in actu recto: quia tunc esset potentialis, igitur necessariò est in actu recto;*

recto : non autem omne velle est præcisè rectum, quia est ab illa voluntate recta solùm, quasi nihil sit volendum ex se, sed tantùm, quia est volitum ab illa voluntate recta : essentia enim divina, quæ est primum objectum illius voluntatis, est ex se volenda : igitur voluntas illa de necessitate est in actu recto volendi illud objectum, quod est ex se rectè volendum : & sicut ex necessitate est principium volendi, ita ex necessitate est principium producendi amorem illius.

30. Neutra se solâ sufficit.

Et tunc dico, quòd nec sola voluntas infinita præcisè, non determinando objectum, cujus sit, nec solùm bonum infinitum, non determinando, quam voluntatem respiciat, ut est objectum, est totalis causa necessariò diligendi; nec etiam necessariò producendi amorem adæquatum; sed infinita voluntas habens tale objectum, quod est ex se rectè amandum, perfectè præsens est ratio necessariò tam volendi illud bonum, quàm spirandi amorem illius boni : & talis voluntas, habens tale objectum præsens, est principium communicandi naturam divinam; quia principium producendi amorem infinitum productum. Talis enim amor productus proportionatur tam potentiæ, quàm objecto : non est autem ita, quandò voluntas infinita respicit bonum amabile finitum; quia licèt ibi actus sit infinitus, quantùm est ex parte voluntatis divinæ : non tamen est infinitus, quantùm est ex parte objecti. Hucusque Scotus. Optimè explicans necessitatem divini amoris, tam essentialis, quàm notionalis. Porrò, hâc necessitate suppositâ, controversia est inter DD. magis de nomine, quàm de re, utrùm cum dicta necessitate stet libertas, sive, utrùm se diligat naturaliter, vel liberè. Antè resolutionem

Virùm cum dicta necessitate stet libertas.

31. Naturale diversimodè accipitur. Primò.

Nota 1. naturale aliquandò accipi pro eo, quod est, aut producitur, vel recipitur secundùm inclinationem innatam alicujus rei, & in hoc sensu liquet, quòd amor tam essentialis, quàm notionalis in Deo est naturalis; quia secundùm inclinationem naturalem voluntatis; sicut naturale est intellectui producere intellectionem. Atque hoc naturale opponitur violento. Aliter accipitur naturale, pro eo, quod est à principio determinato ad unum ex sua intrinseca ratione : opponiturque libero essentiali, quod est principium ex se indeterminatum & indifferens : & in hac acceptione, utrùm Deus liberè, vel naturaliter amet se ipsum, sive amore essentiali, sive notionali, disputat Scotus.

Secundò accipit.

32. Liberum triplicitèr accipitur. Primò. Secundò.

Nota 2. Quòd liberum triplicitèr accipitur. Primò, pro libero contrarietatis, seu quoad specificationem; & est illud, quod ita producitur à voluntate, quòd possit oppositum producere. Secundò, pro libero contradictionis, seu quoad exercitium; estque illud, quod ita producitur à voluntate, ut possit non produci. Sumitur 3. Pro libero essentiali, & est illud, ut statim audivimus, quod procedit à principio, quantùm est de sua intrinseca ratione formali indeterminato & indifferenti. Et de hoc quæritur, non de primo, vel secundo; cùm constet, hæc libera necessario opponi, & Deus necessariò, ut antè dictum fuit, seipsum diligat. An autem liberum tertio modo opponatur necessario, hoc est, quod controvertitur; disputatur, inquam, an idem sit naturale & necessarium.

Tertiò.

33. *Naturale opponitur libero, & necessarium contingenti.* Smising.

Consentiunt DD. (ait Smising Tract. de Deo Trino disp. 3. num. 311.) naturale (quandò sumitur, ut differentia quædam actionis) opponi libero, & necessarium opponi contingenti, esseque omne naturale necessarium; & omne contingens liberum : sed dissentiunt, an omne necessarium sit dicendum naturale, & omne liberum contingens : adeòque sicut omne naturale opponitur libero, & contingenti, & omne necessarium opponitur contingenti; ita etiam omne necessarium opponatur libero. Qua de re plerique sic loquuntur, ut dicant, naturale, & necessarium esse idem, & utrumque opponi, non solùm contingenti, sed etiam libero. Ita tenet Schola D. Thom. 1. p. quæst. 41. a. 2. & ibid. recentiores D. Thom. Commentatores, inquit Theodor. qui tamen eos non sequitur, ut statim videbimus, sed Doct. Subtilem, sup. Quodl. 16. num. 8. ubi ait : *De secundo articulo principali dico, quòd cum necessitate ad volendum stat libertas in voluntate.* Hoc, antequàm ex ipso probemus,

An naturale & necessarium sint idem.

Iuxta Scotum cum necessitate stat libertas.

34. *Probatur ex Felice.*

Nota ex Felice de Trinit. cap. 7. diffic. 7. num. 5. Liberum essentiale simul stare cum necessario quoad exercitium, & quoad specificationem : nam (inquit) optimè compatitur, quòd aliquod principium ex vi sua, & ratione formali sit indeterminatum, & indifferens, & quòd ratione alicujus adjuncti, non pertinentis ad rationem suam formalem determinetur quoad exercitium, vel quoad specificationem : non taliter, quod ab objecto determinetur voluntas; sed, posito objecto infinito, & in ipsa voluntate perfectâ rectitudine, ipsa se determinat necessariò ad volendum tale objectum : non ita, quòd voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquàm impellente in actum; nam, si sic esset, voluntas non ageret liberè, sed ageretur; sed ita, quòd necessitas intelligatur cadere sub voluntate, ita ut voluntas, propter suam rectitudinem, sibi necessitatem imponat.

35. *Liberum essentiale non opponitur contingenti.*

Neque liberum essentiale opponitur contingenti; nam quilibet actus voluntatis contingens est liber libertate essentiali; solùm enim opponitur naturali, quod naturale cum necessario invenitur; nam Pater æternus naturaliter producit Filium, & necessariò; & etiam reperitur cum contingenti; nam ignis naturaliter producit ignem, & contingenter, cùm possit impediri. Unde optimè Scotus ait Quodlib. 16. ex his quatuor modis operandi, liberè, naturaliter, contingenter, & necessariò, liberè & naturaliter esse oppositos, & similiter contingenter & necessariò; non verò liberè & necessariò, neque contingens & naturale, quia possunt simul inveniri. Hactenùs Felix.

Hæc

36. *Aliquid naturale potest contingenter agere, & liberum necessariò, ex Scoto.*

Hæc sunt verba Scoti loc. cit. n. 9. *Non est eadem divisio in principium naturale & liberum, & in principium necessariò activum & contingenter: aliquod enim naturale potest contingenter agere, quia potest impediri: igitur pari ratione possibile est, aliquod liberum, stante libertate, necessariò agere.* Et ibid. n. 15. sic ait: *Licèt aliquod principium possit concurrere in agendo cum voluntate, putà secundùm, Aliquos, objectum; secundùm Aliquos intellectus; & illud concurrens, quantùm est ex se, sit naturaliter activum; tamen voluntas, per se loquendo, numquam est principium activum naturaliter; quia esse naturaliter activum, & esse liberè activum, sunt primæ differentiæ principii activi; & voluntas, undè voluntas, est principium activum liberè.* Non magis igitur potest voluntas esse naturaliter activa, quàm natura, ut est principium distinctum contra voluntatem, potest esse liberè activa.

Voluntas per se nunquam est principium activum naturaliter, ex eod.

37. *Deus diligit seipsum liberè essentialiter.*

Credo, jam aliquorum intellectus prævolat, & clarè intuetur veritatem nostræ Conclusionis. Quid enim luculentius, quàm amorem divinum, sive essentialem, sive notionalem, esse actum voluntatis? Et voluntas, ut jam audistis, est principium activum liberè. Quidni ergo Deus seipsum liberè diligat? Liberè, inquam, libertate essentiali? Quippe liberum essentiale est illud, quod procedit à principio, quantùm est de sua intrinseca ratione formali, indeterminato & indifferenti, ut idem sit liberum essentiale, quod voluntarium seu spontaneum, quandò videlicèt voluntati proponuntur motiva, ut se determinet, sive ut Aristoteles ait 3. Ethic. 1. *Id quispiam suâ sponte videbitur agere, cujus principium est in ipso agente cognoscente singula, in quibus est ipse actus.*

Quid sit liberum essentiale.

Aristot.

38. *Quid sit agere sponte.*

Et paulò superiùs, iis, *In quibus est ipse actus*, adjungit, *Id cujus gratiâ*, seu finem, ob quem est actio. Et longè superiùs, ferè sub initium capitis, ea sponte agi significat, quæ *appetuntur tum, cum aguntur.* Unde cum subdit (paucis interjectis) *Id unumquemque agere sponte, cujus principium movendi in ipso est*, per principium movendi, quod in ipso agente est, intelligit appetitum: & ita in tradita ab ipso sub finem ejusdem capitis descriptione spontanei, quandò dicit, spontaneum esse à principio intrinseco, per principium intrinsecum intelligit appetitum.

Requiritur cognitio singulorum, in quibus est actio.

Quod etiam inde patet: quia, nisi principium spontanei esset appetitus, ad illud non requireretur cognitio singulorum, in quibus est actio; cùm cognitio non possit requiri ad actionem, nisi ut directiva appetitûs. Cùm ergo in posteriori parte descriptionis spontanei dicat, illud esse ab agente cognoscente singula, in quibus est actio; in priori ejusdem descriptionis parte, quâ ait, spontaneum esse à principio intrinseco, intelligit appetitum, hoc est, voluntatem, cui proponuntur motiva, ut se determinet.

39. *Spontaneũ opponitur naturali.*

Et hoc liberum seu spontaneum, opponitur naturali: nam agenti per naturam non proponuntur talia motiva; neque tale agens determinat se; sed ex sua intrinseca & formali ratione est determinatum ad unum. Porrò certum est, Deum, ut diligit seipsum, esse agens voluntarium, & non per modum naturæ; adeòque eam dilectionem rectè dici posse liberam essentialiter, id est, voluntariam, ut opponitur dilectioni naturali, seu involuntariæ. Et quis non videat, hâc ratione etiam processionem Spiritûs Sancti, sive Amorem notionalem, posse, imò debere dici liberum? Nam & hic procedit à voluntate, principio utique ex se indeterminato & libero, ac à Patre, & Filio cognoscente singula, in quibus est talis processio. Et ita docet Scotus locis supra citatis.

Interim Quodl. 16. n. 11. proponit aliquam differentiam inter hanc processionem, & amorem essentialem, dicens: *De tertio principali dicitur* (ab Henrico in Sum. ar. 60. q. 1.) *quòd in aliquo actu voluntatis divinæ, scilicet in actu spirandi Spiritum Sanctum, est aliquo modo necessitas naturalis, sic intelligendo, quòd voluntas, ut est simpliciter voluntas, non est principium elicitivum actûs notionalis, quo producitur simile in forma ipsi producenti: quia tunc in quocumque esset, esset principium elicitivum actûs, quo produceretur simile in forma, quod falsum est in creaturis. Sed voluntas, ut est in divina natura, & ut sic per illam habet quamdam naturalitatem ad producendum actum notionalem, sic est principium elicitivum actûs notionalis. Ex hoc enim, quòd fundatur in natura divina, sive in essentia, habet sibi annexam quamdam vim naturæ; & sic quamdam necessitatem naturalem ab ipsa naturalitate, sive vi naturali annexa voluntati contrahit; & sic est principium elicitivum actûs notionalis.*

Jam autem actus essentialis Dei, de quo præcipuè hìc agimus, non ita fundatur in natura divina; sed in sola voluntate, à qua proindè habet libertatem, absque aliqua necessitate naturæ. Unde sequitur apud Scotum: *Licèt enim in actu voluntatis essentialis, ut ordinatur in summum amatum, ab ipsa sola voluntate, ratione, quâ est libera, sit necessitas immutabilitatis: tamen in quantùm actio voluntatis ordinatur in amorem productum, tendentem in amatum terminaliter, sic ab illa naturalitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis circa solum actum notionalem elicitum à voluntate, seu potiùs ab ipsa libertate voluntatis, ut ei talis naturalitas est annexa.*

Ab ipsa, inquam, libertate: ergo hæc naturalitas non repugnat libertati. Unde continuò subditur: *Additur ad hoc, quòd illa naturalitas in voluntate nullo modo prævenit ejus libertatem, nec est ratio elicitiva actûs notionalis. Hoc enim esset omnino contra ejus libertatem; sed potiùs est consecutiva, & annexa libertati, ut aliquid, quo assistente voluntati voluntas ipsa ex vi, quam habet ex eo, quòd est voluntas & libera, potest elicere actum suum notionalem, quem sine illo assistente elicere omnino non posset.*

Et concluditur: *Sunt igitur aliter & aliter istæ propositiones in divinis necessariæ: Deus necessariò vivit, quia necessitate naturæ: Deus necessariò intel-*

necessariò intelligit;

intelligit, *quia necessitate intelligibilis determinantis intellectum ad hoc, ubi est aliqua diversitas rationis: Deus necessariò spirat Spiritum Sanctum, quia necessitate naturali non præveniente, sed concomitante: Deus necessariò amat se necessitate consequente infinitatem libertatis, absque aliqua necessitate naturæ.* Ita Scotus refert sententiam Henrici; quam tamen rejicit num. 12. Sed vera sit, sive falsa, patet, non officere Conclusioni nostræ; sed magis ei favere. Neque solus Henricus stat pro nobis, verùm etiam Doctor Angelicus quæst. 10. de potentia a. 2. ad 5.

Aliter necessariò spirat, aliter necessariò se amat.

44. Naturalis necessitas voluntatis non repugnat ejus libertati. ex D. Tho.

Dicendum (inquit) *est, quòd naturalis necessitas, secundùm quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat, ut Aug. docet in 5. lib. de Civit. Dei. Libertas enim voluntatis violentiæ, vel coactioni opponitur: non est autem violentia, vel coactio in hoc, quòd aliquid secundùm ordinem suæ naturæ movetur; sed magis in hoc, quòd naturalis motus impeditur; sicut cùm impeditur grave, ne descendat ad medium: unde voluntas liberè appetit felicitatem, licèt necessariò appetat illam. Sic autem & Deus suâ voluntate liberè amat seipsum, & necessarium est, quòd tantùm amat seipsum, quantùm bonus est; sicut tantùm intelligit seipsum, quantùm est. Liberè ergo Spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen possibiliter (id est, contingenter, quasi posset non procedere) sed ex necessitate: nec possibile fuit ipsum procedere minorem Patre; sed necessarium fuit, ipsum Patri esse æqualem, sicut & filium, qui est Verbum Patris.*

Deus suâ voluntate liberè seipsum amat, ex eod.

Liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre juxta D. Thomam.

45. Et ecce ipsa Doctrina, seu modus loquendi, qui in Scoto reprehenditur, non autem in S. Tho. Cavendus est (inquiunt aliqui) modus loquendi Scoti; quia Calvinus, & alii Hæretici non aliam libertatem concedunt actibus humanis in hac vita, nisi hanc. Frigida ratio (inquit Felix supra de Volunt. Dei num. 4. ubi docet Conclusionem nostram) quia nos aliam libertatem concedimus; nempe indifferentiæ: secundò, nec nos in modo loquendi favemus hæreticis; cur ergo est cavendus, cùm ita loquantur S. Tho. Aug. & Anselmus? Sic ille.

Modus loquendi Scoti non est cavendus, ex Felice.

Non favet Hæreticis.

46. Et utitur S. Aug.

D. Thomam mox audivimus. Loquatur etiam S. Aug. Enchir. cap. 105. *Sic enim oportebat priùs hominem fieri, ut & benè velle posset, & malè (nec gratis, si benè, nec impunè, si malè) postea verò sic erit, ut malè velle non poterit, nec ideò libero carebit arbitrio. Multo quippè liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato.* Et subdit, quasi pro probatione (inquit. Scotus sup. Quodl. 16. num. 8.) *Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quâ beati esse sic volumus, ut esse miseri non solùm nolimus; sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita tunc nolle iniquitatem semper habitura est.*

47. Sentit ergo D. Aug. (inquit Smis. sup. num. 314.) posse malè velle, adeòque ad bonum, &

malum indifferentem esse non ita requiri ad potentiam liberi arbitrii, quin ejus libertas consistere possit cum necessitate ad alteram partem, nempe bonum, ut patet ex exemplo adducto voluntatis cum beatitudine comparatæ, quam ita quis vult, ut non possit velle malum illi oppositum; vult ergo, hanc voluntatem esse liberam (aliàs non esset exemplum ad propositum D. Aug.) tametsi non libertate indifferentiæ, sed necessariam.

Libertas arbitrii consistere potest cum necessitate ad bonum.

Nec refert (inquit Smising sup.) quòd dicat, *Hanc voluntatem, aut liberam non esse*, quasi admittat non esse liberam; cùm hoc disjunctum tamquam absurdum vel falsum assumat cum ceteris disjunctis; nimirùm, quòd ideircò Beatorum voluntas sit culpanda (id est, minùs perfecta existimanda) vel non sit voluntas, vel non libera appellanda; quia illâ voluntate necessariò volumus esse beati, & nolumus esse miseri, nec possumus velle esse miseri. Ita Theod.

48. *Occurritur objectioni.*

D. Augustinum imitatus est D. Ansel. de lib. arbit. cap. 1. ubi sub nomine Magistri respondet discipulo percunctanti definitionem liberi arbitrii. Cùm enim dixisset discipulus: *Cur non sit liberior illa* (voluntas) *quæ ad utrumque se habet, non video.* Respondet Ansel. *An non vides, quoniam qui sic habet, quod decet, & quod expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior est, quàm ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere, & ad hoc, quod dedecet, & non expedit, valeat adduci?* Et paulò post: *Liberior itaque voluntas est, quæ à rectitudine non peccandi declinare nequit, quàm, quæ illam potest deserere .... An putas, quod additum minuit, & separatum auget libertatem, id aut libertatem esse, aut partem libertatis? .... Potestas ergo peccandi, quæ addita voluntati minuit ejus libertatem, & si dividatur, auget: nec libertas est, nec pars libertatis.*

49. *Etiam S. Anselmus utitur modo loquendi Scoti.*

Igitur D. Ansel. habere id, quod decet, & rectum est cum impotentia ad oppositum, majorem censet libertatem, quàm id habere cum potentia ad oppositum, seu *ad utrumque*, ut loquentem discipulum inducit. Censet ergo, libertatem ad oppositum non esse de ratione libertatis ut sic, sed cum necessitate, & ad alterum oppositorum determinatione, etiam perfectissimam libertatem consistere posse. Hinc ibidem ait: *Quoniam liberum arbitrium divinum, & bonorum Angelorum, peccare non potest, non pertinet ad definitionem libertatis arbitrii posse peccare.*

50. *Censet, libertatem ad opposita non esse de ratione libertatis ut sit.*

Et S. Aug. lib. de Natur. & grat. c. 49. *Quia* (inquit) *Dei multò magis est non peccare* (quàm nostrum) *num audebimus eum dicere & peccare posse, & non peccare? Absit à nobis, ut Deum peccare posse dicamus. Non enim, ut stulti putant, ideò non erit omnipotens, quia nec mori potest, & negare seipsum non potest. Nam* (inquit idem S. Doctor lib. 1 de Symb. ad Catec. cap. 1.) *si mori posset, non esset omnipotens: si mentiri, si falli, si fallere, si iniquè agere, non esset omnipotens, quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens.* Num ideò negabimus Deo liberum arbitrium? Absit à nobis, ut Dei voluntatem constituamus

51. *Idem docet S. Aug.*

sub naturali necessitate in actum impellente. Respondent Aliqui ad testimonia jam adducta; quòd loquantur non de libertate agendi, sed de libertate à servitute peccati, de qua hìc non agitur. Quæ responsio confirmatur; quia uterque Sanctus loquitur de libertate ad peccandum, & non peccandum.

52. *Contra arguitur.* Plane loquitur, & dicit; hanc libertatem posse consistere cum necessitate non peccandi; libertas autem ad peccandum, & non peccandum est libertas agendi, sub actione omissionem nunc comprehendendo. Prætereà; libertas à servitute peccati, de qua ipsi loquuntur, non est impeccabilitas merè passiva, ut sic dicam, qualis est impeccabilitas bruti, vel lapidis; sed loquuntur de impeccabilitate activa, quâ liberum arbitrium eligibiliter, & delectabiliter servat rectitudinem (quod sine activitate fieri nequit) & hanc activam impeccabilitatem liberam esse aiunt: quemadmodùm etiam servitus peccati non est passiva, sed activa, sicut scriptum est Joan. 8. v. 34. *Qui facit peccatum, servus est peccati*; ac si dicatur: faciendo peccatum servus est peccati; quoniam servire peccato non est aliud, quàm admittere peccatum, vel in admisso perseverare.

Libertas à peccato non est merè passiva.

Servitus peccati est activa.

53. *In Deo, Angelis & hominibus eadem est definitio libertatis.* Denique D. Anselmus d. cap. 1. ait: *Quàmvis differat liberum arbitrium hominum à libero Dei arbitrio, & Angelorum bonorum: diffinitio tamen hujus libertatis in utrisque, secundùm hoc nomen, eadem debet esse.* At nostrum arbitrium non est liberum à servitute peccati; sed etiam, postquam lapsum est, & peccato servire cœpit, naturam liberi arbitrii in se non interemit, ut docet cap. 3. ejusdem lib. in principio dicens: *Licèt peccato se subdidissent, libertatem tamen arbitrii naturalem in se interimere nequiverunt: sed facere potuerunt, ut jam non sine alia gratia, quam erat illa, quam priùs habuerunt, illa libertate uti non valeant.* Disputat ergo cap. 1. de natura liberi arbitrii, quæ haud dubiè ad agendum est, eamque naturalem agendi libertatem cap. 1. & 2. docet etiam esse in eo, quòd quis cum necessitate bene agendi, & cum impeccabilitate rectitudinem servat; activè utique, & eligibiliter, in quo distinguitur principium naturale à libero; nam hoc activè à seipso determinatur: at verò naturale est determinatum efficienter ab auctore naturæ, & formaliter à sua forma.

D. Ansel. disputat de naturâ liberi arbitrii.

54. *Dicti SS. Patres loquuntur de libertate essentiali.* Loquuntur ergo isti SS. PP. non de libertate indifferentiæ, de qua nec nos loquimur, quando libertatem concedimus Deo respectu dilectionis sui-ipsius, ut patet ex Conclusione; sed de libertate essentiali. Cur ergo modus loquendi Scoti reprobatur, cùm eo utantur D. Aug. & D. Ansel. locis jam citatis?

55. *Dividitur causa in fortuitam, naturalem & voluntariam, ex D. Aug.* Prætereà colligitur hic modus loquendi ex D. Aug. 5. de Civit. Dei cap. 9. ubi dividit causam in fortuitam, naturalem, & voluntariam, dicens: *Est causa fortuita, est naturalis, est voluntaria.* Et causam voluntariam ait esse appetitum, ibi: *Iam verò causæ voluntariæ aut Dei sunt, aut Angelorum, aut hominum, aut quorumcumque animalium, si tamen appellandæ sunt voluntates animalium, rationis expertium, motus illi, quibus aliqua faciunt secundùm naturam suam, cùm quid boni malive vel appetunt, vel evitant.* Ubi significat, solum rationalem appetitum sibi propriè, & simpliciter vendicare nomen voluntatis; appetitum verò brutorum propriè & simpliciter agere, ut naturam; ideòque ad secundum illius tripartitæ divisionis membrum potiùs pertinere, aut potiùs ad primum membrum divisionis bipartitæ: nam primum membrum, nempè fortuitam, ipsemet reduxit ibidem ad ultimum membrum, scilicet ad voluntariam causam, dicens: *Nos eas causas, quæ dicuntur fortuitæ, undè etiam fortuna nomen accepit, non esse dicimus nullas, sed latentes, easque tribuimus vel Dei veri, vel quorumlibet spirituum voluntati.*

Significat ergo (inquit Smis. sup. nu. 315.) causam adæquatè dividi in illa duo membra, naturam, & voluntatem; & voluntatem propriè solùm dici eam, quæ libera est; tum, quia non potest liberum arbitrium sub natura comprehendere; omnes enim distinguunt liberum contra naturale; tum etiam, quia nisi libertatis defectu (& defectu notitiæ deliberativæ, quæ supponitur exercitio libertatis) non potest à ratione voluntatis propriè dictæ excludi appetitus brutorum, prout illum excludi, indicat D. Aug. Quare sentit, voluntatem & liberum arbitrium idem esse; & causam naturalem, sicut contra voluntariam, ità etiam contra liberam adæquatè dividi. Ex quo principio Scotus suam rectè colligit sententiam, ut ex dicendis patebit.

Enimverò postquam eam probasset per auctoritatem D. Aug. 1. loco citatam, & per d. auctoritatem D. Anselmi, sup. Quodl. 16. n. 8. actutùm subjungit: *Idem probatur per rationem, & primò,* Quia; *nam ex præcedente articulo habetur, quòd voluntas divina necessariò vult bonitatem suam; & tamen in volendo eam est libera: igitur &c. Probatio Minoris: quia potentia operans circa unum objectum, non absolutè, sed in ordine ad aliud, eadem est operativa circa utrumque objectum; sicut arguit Philos. in 2. de Anima, quòd illa potentia, quâ cognoscimus differentiam unius objecti ab alio objecto, ipsa nata est cognoscere utrumque objectum in se, sicut ipse arguit ibi de sensu communi: nunc autem voluntas ipsa divina refert ad finem alia objecta, quæ sunt volibilia propter finem; igitur ipsa sub eadem ratione potentia est operativa circa utrumque; sed circa illud, quod est ad finem liberè operatur. Patet; quia contingenter vult illa, & contingentia in agendo reducitur ad principium non naturaliter activum, sed liberè; igitur ipsa, sub ratione potentiæ liberæ, vult bonitatem suam.*

Respondent Aliqui neg. Consequentiã: nam (inquiunt) cùm potentiæ distinguantur per actus, & actus per objecta; ut cognoscamus distinctionẽ potentiarũ, debemus attendere actus cum ordine ad objecta; unde voluntati respectu diversorum objectorũ potest competere modò agere naturaliter, modò liberè; quia neutrũ convenit ei per se; sed convenit, sicut convenit in-

intellectui agere cum diſcurſu reſpectu Concluſionis, & agere ſine diſcurſu reſpectu primorum principiorum. Sed contrà primò: hoc eſt expreſſè contra Ariſtotelem 2. Phyſ. & 9. Metaph. cap. 5. ubi principium activum dividit immediatè in naturale, & liberum; ſicut animal in rationale, & irrationale. Ergo voluntas nequit ſimul eſſe principium naturale & liberum; ſicut idem animal non poteſt eſſe rationale, & irrationale. Secundò (inquit Felix de Trinit. cap. 7. diffic. 7. num. 7.) nullum eſt principium, quod de ſe non ſit vel determinatum ad unum, vel indeterminatum: ergo cùm voluntas non ſit de ſe determinata; ergo indeterminata & libera eſſentialiter. Tertiò: quia ſi per accidens, & non per ſe voluntas eſt indeterminata: ergo dari debet aliud principium, quod de ſe ſit indeterminatum: ſed nullum eſt præter voluntatem: ergo voluntas eſt indeterminata & libera de ſe.

Reſpondetur 1. Ariſtot.

Secundò.

Tertiò.

59. Fundamentum Adverſariorum non valet, ex Felice.

Quid ergo, inquis, ad fundamentum Adverſariorum? Non valet (ait Felix ſup.) nam dato, quòd potentiæ diſtinguantur à poſteriori per actus, & actus per objecta; hoc non tollit, quòd etiam potentiæ diſtinguantur ex diverſis modis operandi (ut patet in intellectu, & voluntate, quæ habent idem objectum, ſcilicèt ens, & ſolum diſtinguuntur penes diverſum modum operandi) ſed potiùs juvat: nam diverſitas in modo operandi coincidit cum diverſitate actuum. Neque exemplum eſt pro ipſis; quippe ſicut intellectus, ſive diſcurrat, ſive non, ſemper naturaliter agit; ita voluntas, ſive neceſſariò, ſive contingenter agat, ſemper liberè agit. Sed enim, inſtat aliquis, ſicut naturale, & liberum dividunt principium agendi, ita dividunt neceſſarium, & contingens; ſed idem principium poteſt agere contingenter, & neceſſariò: ergo & naturaliter, & liberè. Probatur Minor: nam voluntas divina neceſſariò amat eſſentiam divinam, ac producit Spiritum ſanctum, & contingenter creaturas, ut infrà videbimus: & voluntas creata neceſſariò elicit actum primò primum, & actum ſecundum contingenter: ergo etiamſi voluntas ſit libera, poterit naturaliter amare ſeipſam, & producere Spiritum ſanctum.

Inſtantia.

60. Diluitur.

Principium intrinſecè & per ſe naturale, nequit eſſe liberum per ſe & intrinſece.

Reſpondetur: Principium, quod per ſe & intrinſecè eſt naturale, nequit eſſe liberum per ſe & intrinſecè; benè tamen per accidens, & per participationem (idem dico de principio contingenti, & neceſſario) nam actus intellectus, qui eſt naturalis, poteſt eſſe liber ab imperio voluntatis. Atque ita diviſionis principii activi in naturale & liberum, itemque in neceſſarium & contingens, ut ſint eſſentiales, debent intelligi de per ſe & intrinſecè naturali & libero, neceſſario & contingenti; & hoc modo illæ differentiæ numquàm poſſunt convenire eidem principio proximo, quod vocamus principium quo, & potentiam activam. Ex quo ad exempla dicitur; quòd voluntas divina, ut habet rationem actûs primi in Deo, eſt per ſe & intrinſecè activa neceſſariò, ut patet in amore eſſentiali, & proceſſione Spiritûs ſancti, quorum ipſa proximum principium eſt. Si autem eadem voluntas ſit etiam principium proximum creaturæ, contingenter quidem producit illam; ſed hoc habet aliundè, ac non per ſe & ab intrinſeco, quatenùs actus primus eſt; habet, inquam, à contingenti terminatione ſui actûs volendi ad creaturam, per quam velut applicatur ad contingenter producendam creaturam, cùm poſſet non applicari.

Potentia voluntatis in Deo eſt per ſe activa neceſſariò.

61. *Quâ ratione voluntas in Deo agat contingenter, & neceſſariò, & quâ non.*

Dixi verò: *Si eadem voluntas ſit etiam principium proximum creaturæ*; quia ſi actus volendi eſt principium proximum creaturæ, de quo egimus Diſp. præced. Sect. 1. Concluſ. 3. conſequenter dico, voluntatem divinam non agere neceſſariò, & contingenter; neque actum divinæ voluntatis eſſe principium proximum actionis neceſſariæ, & contingentis: ſed divina quidem voluntas eſt tantùm principium actionis neceſſariæ, nempe amoris eſſentialis & notionalis; actus verò divinæ voluntatis, in quantùm contingenter terminatus, eſt tantùm principium productionis contingentis, nempe proceſſionis creaturæ. Unde negandum eſt, divinam voluntatem agere neceſſariò, & contingenter, ſi voluntas eodem modo ſumatur, nempe ut eſt actus primus, vel ut eſt actus ſecundus; ſub neutra enim acceptione eſt ſimul principium neceſſarium, & contingens: ſed priori modo accepta eſt tantùm neceſſarium; poſteriori modo accepta eſt tantùm contingens principium.

62. *Voluntas creata eſt per ſe & intrinſecè contingenter activa.*

Quod attinet ad voluntatem creatam, illa per ſe & intrinſecè eſt contingenter activa; per accidens verò, & ab extrinſeco poteſt fieri, ut agat neceſſariò, nimirùm ob defectum perfectæ cognitionis, ut in motibus primò primis, vel etiam propter colligationem, & ſympathiam cum appetitu ſenſitivo, vel propter ſpecialem modum concurrendi ſuperioris agentis, Dei ſcilicèt, à quo, quantùm ad exercitium, voluntatem ad amorem beatificum neceſſitari, Multi docent. Itaque omnis actio noſtræ voluntatis intrinſecè eſt contingens, etiam motus primò primus, & ſolùm ab extrinſeco neceſſaria actio eſſe poteſt. Quemadmodùm contrà dici ſolet, potentias ſubordinatas voluntati, & ad ejus nutum applicabiles, eſſe neceſſarias intrinſecè; per participationem verò eſſe contingentes; prout eodem modo omnes cauſæ naturales, ut ſubſunt directioni primi agentis, & ab ipſo immediatè, vel mediantibus cauſis ſecundis variè impediri poſſunt, dicuntur contingentes per participationem; licèt intrinſecè ſint neceſſariæ. Ita Smiſing ſup. n. 325. in fine.

Adeoque omnis actio ejus eſt intrinſecè contingens, per accidens poteſt eſſe neceſſaria.

Smiſing.

63. *Objectio.*

Dices: quandò aliquid convenit alicui per ſe, ejus oppoſitum nec per ſe, nec per accidens poteſt ei convenire: ſed naturale & liberum ſunt oppoſita, & ſimiliter neceſſarium

& contingéns: ergo si voluntas est per se libera, nec per accidens potest esse naturalis.

Solvitur ex Felice.

Respondet Felix supra num. 12. concedendo Majorem, & explicando Minorem; Voluntati non solùm per se convenit esse liberam, sed esse liberam ab intrinseco; & ita ejus oppositum, quod est naturale ab intrinseco, voluntati neque per accidens convenit; solùm illi convenit naturale ab extrinseco. Dico: *Naturale*: id est, terminari ad unum; nam voluntas semper eligibiliter se determinat: unde numquàm convenit voluntati, nec per se, nec per accidens, determinare se non eligibiliter. Hæc ille.

Voluntas semper eligibiliter se determinat.

64. Quæ ut meliùs intelligas, audi quid Scotus sibi ipsi obiciat sup. num. 15. *Quæritur* (inquit) *undè est, quòd voluntas, licèt necessariò agat, non tamen naturaliter agit; cùm non possit natura magis esse determinata ad agendum, quàm quòd sit necessitata ad agere?* Respondet Doctor: *Omne agens naturale, vel est omnino primum, vel si est posterius, erit ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum: voluntas autem numquam potest esse agens omnino primum: sed nec potest esse determinata naturaliter ab aliquo agente superiore: quia ipsamet est tale activum, quod seipsam determinat in agendo, sic intelligendo, quòd si voluntas necessariò aliquid vult, putà A. non tamen illud velle causatur naturaliter à causante voluntatem, etiamsi naturaliter causaret voluntatem; sed posito actu primo, quo voluntas est voluntas, si ipsa sibi relinqueretur: etsi posset contingenter habere, vel non habere hoc velle; tamen seipsam determinaret ad hoc velle. Quandò igitur dicitur; quòd naturale principium non potest magis determinari, quàm quòd necessitetur.*

Quare voluntas, licèt necessariò agat, non tamen naturaliter, quærit Scotus.

Responsio Scoti.

Agens naturale vel est primum, vel à Superiore determinatum.

65. *Respondeo: licèt necessarium sit summè determinatum quoad exclusionem indeterminationis ad utrumlibet: tamen aliquod necessarium aliquo modo est magis determinatum, quàm aliud: sicut ignem esse calidum, vel cœlum esse rotundum est determinatum à causante, dante simul esse cœli & rotunditatem: sed grave est determinatum ad descensum non habito necessario actu descendendi ab ipso generante, sed tantùm habito ab ipso principio naturaliter determinativo ad descendendum. Voluntas autem causata, si necessariò vult aliquid, non sic est determinata à causante ad illud velle, sicut grave ad descensum; sed tantùm à causante habet principium determinativum sui ad hoc velle.* Et hoc est, quod dicitur, voluntatem eligibiliter, quàmvis necessariò, seipsam determinare.

Cœlum est magis determinatè ad rotunditatè, quam grave ad descensum.

Quid sit voluntatem eligibiliter agere.

66. Objicis Scoto: Si descensus causatur à gravitate intrinseca, tunc grave movet se; quare igitur non liberè, æquè, sicut voluntas movet se ad illud velle, respectu cujus ipsa voluntas est ratio necessaria causandi. Respondet supra num. 16. *Illa causatio gravitatis est naturalis, ista libera; quia hoc est hoc, & illud est illud. Breviter igitur posset dici; quòd esse forma, & modus essendi, agere, & modus agendi sunt immediata: ideò sicut non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens; sic non est aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, putà liberè vel naturaliter, nisi quia est tale principium activum, scilicèt liberum, vel naturale.*

Objectio.

Solvitur ex Scoto.

Aliter respondent Aliqui: quòd voluntas movet se liberè; nam operatur cum cognitione finis sub propria ratione finis: at verò grave, vel appetitus sensitivus non operatur cum cognitione finis sub propria ratione finis. Sed neque hìc quiescunt Adversarii. Instant ergo & dicunt: Substantia intellectualis est simul principium naturale, & liberum: ergo ista principia non sunt opposita; ergo voluntas poterit simul esse principium naturale, & liberum. Probant Antecedens: nam immediatè influit cum intellectu ad actum naturalem, & cum voluntate ad actum liberum. Rursùs: Motus primò primus est naturalis, cùm non oriatur à perfecta cognitione finis, ut finis. Respondetur: Substantia creata intellectualis non est principium proximum (id est, particulare) respectu actûs intelligendi, & volendi; sed remotum (id est, universale) quòd autem asserimus, non posse (per se & intrinsecè) idem principium esse naturale, & liberum, intelligitur de principiò proximo. Essentia quoque divina, si distinguitur in ratione principii ab intellectu, & voluntate Dei, non est principium proximum, sed remotum generationis, & spirationis; & ita quidam loquuntur, inquit Smis. sup. n. 326.

Numquid rectè? Ipsi videtur, esse potiùs ita loquendum, ut essentia, tametsi quatenùs essentia, non tamen quatenùs potentia notionalis, sit distincta ab intellectu, & voluntate, seu non sit distinctum principium ab istis; sed cum intellectu constituat unum principium fœcundum proximum generationis, & cum voluntate unum principium fœcundum proximum spirationis. Essentia igitur, ut est unum principium proximum cum intellectu, & voluntate respectivè, non est simul principium naturale & liberum; sed ut est unum principium cum intellectu, est naturale tantùm, & ut est unum principium cum voluntate, est liberum tantùm. Ita Smis.

Ad alterum autem, quod dicebatur, voluntatem nostram naturaliter producere motum primum; respondet, non esse verum, intellectum de intrinseca naturalitate; sed de ea tantùm, quæ est ab extrinseco. Itaque (concludit Theod.) motus primus est intrinsecè & per se liber, licèt sit naturalis ab extrinseco & per accidens. Atque ita omnis productio, quæ est à voluntate, sive creata, sive increata, est intrinsecè & per se libera, seu, ut Scotistæ loquuntur, essentialiter libera, licèt ab extrinseco, & per accidens possit aliqua actio nostræ voluntatis esse naturalis; divinæ autem voluntatis actio omnibus modis libera est, cùm sit cum perfectissima cognitione, & electione, propriaque determinatione divinæ voluntatis. Sic ille.

Quare aliquid potiùs agat naturaliter, aliud liberè.

Itaque non sufficit ad actionem naturalem, ut sit à principio, quatenùs determinato ad unum; sed requiritur, ut sit à principio aliunde,

aliunde, & non à seipso eligibiliter determinato ad unum: nam si à seipso sit eligibiliiter determinatum ad unum, etiam cum necessitate, talis determinatio & necessitas stat cum essentiali libertate, ut sup. ex August. & Aliis ostendimus. Et ratione declaratur: quia talis determinatio ad unum potest provenire ex tali perfectione principii, ob quam non possit non eligere cum perfecta cognitione id, quod necessariò agit vel operatur. Et hoc modo operatio, quâ Deus amat seipsum, est libera simul & necessaria; quia in hoc actu ob propriam rectitudinem voluntas divina cum perfecta cognitione eligibiliter manet defixa.

Hinc Scotus suprà num. 9. ad illam quæstionem: quomodò stat libertas cum necessitate? Respondeo (inquit) *secundùm Philos. quarto Metaphysica, non est quærenda ratio eorum, quorum non est ratio: Demonstrationis enim principii non est demonstratio. Ita dico hìc, quòd sicut ista est immediata & necessaria*: Voluntas divina vult bonitatem divinam: *nec est alia ratio, nisi quia hæc est talis voluntas, & illa talis bonitas; sic voluntas divina contingenter vult bonitatem seu existentiam alterius, & hoc, quia est talis voluntas, & illud est tale bonum; nisi addamus generaliter unum breve, quòd voluntas infinita necessariò habet actum circa objectum infinitum, quia hoc est perfectionis; & pari ratione non necessariò habet actum circa objectum finitum, quia hoc esset imperfectionis: nam imperfectionis est, necessariò determinari ad posterius; & perfectionis requisita est, sic determinari ad prius: & perfectionis concomitantis, ad illud, quod est simul natura.*

Igitur, secundùm Scotum, Deus seipsum necessariò amat, quia id est perfectionis; sed etiam est perfectionis, quòd seipsum liberè amet, libertate essentiali: ergo seipsum necessariò amat, & liberè. Probatur Minor ex eod. Doctor. sup. num. ibi: *Actio circa finem ultimum, est actio perfectissima, & in tali actione libertas in agendo est perfectionis: igitur necessitas in ea non tollit, sed magis ponit illud, quod est perfectionis, cujusmodi est libertas. Præterea: conditio intrinseca ipsius potentiæ, vel absolutè, vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando; nunc autem libertas, vel est conditio intrinseca voluntatis absolutè, vel in ordine ad actum volendi: igitur ipsa libertas potest stare cum conditione perfecta possibili in operando; talis conditio est necessitas, specialiter ubi ipsa est possibilis. Est autem semper possibilis, ubi neutrum extremum requirit contingentiam in operatione, quæ est media inter extrema: sic est in proposito.*

Nec moveat quemquam, quòd SS. Patres August. & Alii sæpius dicant, liberum esse, quod potest esse, & non esse. Sic enim loquitur August. lib. de Spirit. & litt. cap. 31. *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit.* Et lib. 2. contra Felicem cap. 5. *Qui enim servare legem non vult, in potestate ejus est, si velit.* Item lib. 2. de Actis cum Fel. cap. 4. *Habet unusquisque in voluntate aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona; aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala*, dicente Domino Matth. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, & fructum ejus malum. Cum ergo dicit* (prosequitur D. Aug.) *aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam.* Nam (inquit idem Sanctus lib. de Duabus animabus cap. 12.) *Si naturâ, non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carent*: neque *si bonum eligerent* (inquit lib. 2. de Act. cum Fel. cap. 4.) *præmium ejus acciperent*, neque *si malum eligerent, pœnam ejus subirent.*

Hæc, inquam, & similia neminem movere debent, ut recedat à nostra Conclus. nam intelligi debent de libertate indifferentiæ & morali. Hanc dari in homine lapso, habebat communis omnium Catholicorum sensus, ac tota antiquitas ante hoc, si aliquot Hæreticos excipias. Ipse Philosophus lib. 3. Ethic. ad Nicomachum, cujus titulus: *De iis quæ in nostra sunt potestate*: ita air: *Nostra igitur in potestate ipsa virtutes, & identidem vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere, in iis & non agere: & in quibus non agere, in iis est & agere. Quare si agere bonum (quod honestum est) in nobis est situm, & non agere (quod est turpe) in nobis est collocatum. Et si non agere malum (quod est honestum) in nostra est potestate, & agere (quod est turpe) in nobis est situm. Quod si in nobis est situm tam honesta quâ turpia agere: & simili modo non agere. Hoc autem erat bonos & malos esse. In nobis ergo est situm, nos probos & improbos esse . . . . hac ita esse, testes sunt & privatim singuli homines, & ipsi legum-latores: nam eos quidem qui prava faciunt, si modo non vi, nec ob ignorantiam eam, cujus ipsi non fuerunt causa, illa agant, castigant ac puniunt. Iis autem qui honesta agunt, honores instituunt: ut homines partim hortentur, partim prohibeant.* Idem lib. 2. Ethic. ad Eudemum, inquit: *Si quædam sunt ejusmodi, ut etiam contra habere possint, necessarii etiam principia sunt ejusmodi. Nam ex necessariis nihil, nisi necessarium concluditur: quæ verò à nobis oriuntur, etiam contrariè evenire possunt. Equidem quæ penes homines sunt, pleraque ejus generis comperiuntur, atque ipsi talium etiam principia existunt. Quarum (igitur) cùmque actionum principium & Dominus homo constituitur, ea patet fieri & non fieri posse, & in sua etiam manu esse, qui fiant vel non fiant: utpote quorum ipse Dominus est, ut vel sint vel non sint. Quæ verò, in ipso sita sunt, ut faciat vel non faciat, eorum utique causa existit.* Et in fine libri: *Si quis, cùm in potestate sua sit, bonum agere malumque omittere, agat contrarium: necessum est hunc honesti studiosum nequaquam esse. Itaque virtus & vitium voluntaria sunt, cum nulla necessitas ad mala perpetranda cogat.* Nunquid vel ex hoc solo jure merito definitum est libetum arbitrium: *potestas ad agendum & non agendum &c.?*

Gentili huic Philosopho SS. Patres adjungantur, & quidem Clemens Alexandrinus ante mille & quadringentos annos lib. 4. strom. sub

70. Quomodò stet libertas cum necessitate, ex Scoto.

Non est quærenda ratio eorum quorum non est ratio. Aristot.

71. Quare Deus necessariò & liberè seipsum amet.

Libertas in actione est perfectionis.

Libertas est conditio intrinseca voluntatis.

72. Sancti Patres sæpè dicant, liberum esse quod potest esse, & non esse. S. Aug.

73. Loquuntur de libertate indifferentiæ.

Hanc dari docet Aristoteles.

Et potestas agendi & non agendi.

Virtus & vitium voluntaria & libera sunt.

74. Idem docuit Clemens Alexan.

sub finem scribebat: *Id est in potestate nostra; cujus ex æquo sumus Domini, & ejus quod ei adversatur: ut Philosophari vel non; credere aut non credere. Per hoc ergo quòd sumus æquè participes utriusque eorum, quæ inter se adversantur, invenitur fieri posse id, quod est in nostra potestate.* Huic consonat Nemesius de Nat. Hom. cap. 40. inquiens: *Propriè in nostra potestate sunt omnia, quæ ad animum pertinent, & de quibus consultamus .... ostensum est autem suprà, consultationem esse rerum contingentium peræquè in utramque partem, quod genus contingentium sic definitur: quod cum ipsum possumus, tum ejus oppositum. Hujus optio penes mentem nostram est, & hæc actionis est principium, eaque in nostra potestate sunt, quæ æquè in utramque partem contingunt, ut moveri & non moveri, persequi & non persequi &c. Nostra potestas est actionum ad virtutem & vitium & electionum & motuum; & quorum æquè etiam opposita agere possumus.* Vide hoc & 39. caput quibus sequentia pro magna parte ex Damasceno concordant.

Vti Nemesius.

75. *S. Ioannes Damascen. contra Ethnicos adstruit libertatem moralem.*

S. Joannes Damasc. lib. 2. Orthod. Fidei caput 25. inscribit: *De eo quod in nostra potestate situm est, hoc est de libero arbitrio.* Hìc *prima occurrit quæstio, sitne aliquid in nostra potestate .... De primo primum loquamur.* Refutatis Ethnicorum & Philosophorum sententiis: *Relinquitur*, inquit, *eundem ipsum hominem qui agit & operatur, operum suorum auctorem esse, eaque in arbitrio suo ac potestate habere. Huc accedit, quòd si nullius actionis auctor est homo, frustra ei deliberandi facultas tributa esset &c.* Secunda quæstio erat: *Quænam sint ea quæ nostri arbitrii sunt, querumque penes nos sit potestas.* Resolvit Damasc. cap. 26. *Ea, quæ fiunt, partim in nostra potestate sita sunt, partim minimè sita, ita in nostra potestate sunt ea, quæ liberum est nobis vel facere vel non facere .... ut uno verbo complectar, omnia ea, quæ vel laudem vel vituperationem afferunt, & ob quæ consilia & leges existunt. Propriè autem in nostra potestate consistunt omnia ea, quæ ad animum spectant & de quibus deliberamus. Consilium porro ac deliberatio de his rebus suscipitur, quæ peræquè in utramque partem contingere possunt. Peræquè autem contingens id est, quod & ipsum possumus, & quod ipsi adversatur. Hujus vero electio penes mentem nostram est: nam ipsa actionis fons est & origi. Hæc igitur arbitraria ac nobis libera sunt, quæ in utramque partem æquè contingere possunt, velut moveri & non moveri, impetum facere vel non facere, appetere ea quæ minimè necessaria sunt & non appetere, mentiri & non mentiri, tribuere & non tribuere, ob quæ convenit gaudere & non gaudere, itemque ob quæ minimè æquum est, cæteraque ejusmodi, in quibus & virtutis & vitii munus versatur, horum enim libera penes nos est potestas.* Quid clarius?

Ea in potestate nostra sunt, quæ possumus facere vel non facere.

Propriè ea, de quibus deliberamus, & consultamus.

76. *Quare libero arbitrio procreati sumus.*

Tertia quæstio erat, cap. 27. *Quam ob causam libero arbitrio procreati simus.* Respondet Damascen. ad contemplationem & actionem. Circa agenda *quisquis consultat, perinde consultat, tanquam rerum agendarum electio in ipsius potestate sit: ut, quod ex consultatione melius commodiusque visum fuerit, id eligat, & cum eligerit, exequatur. Quod cùm ita se habeat, arbitrii libertas rationi annexa sit necesse est. Aut enim rationis particeps homo non erit, aut si ratione præditus sit, penes eum quoque actionum arbitrium ac potestas futura est .... homo .., utpote rationis particeps naturam potius ducit, quàm ab ea ducatur. Quo fit ut etiam cum aliquid appetit, vel appetitum comprimere ac coercere, si velit, vel ipsi obsequi possit. Quod etiam in causa est, cur .... & laude afficiatur & reprehensionem subeat.* Addit in exemplum libertatem Angelorum, inquiens: *Sciendum Angelos, utpote ratione præditos, liberi arbitrii esse, tum ut creatos, tum ut mutationi obnoxios. Idque tam diabolus, qui, cum à summo illo Artifice bonus procreatus fuisset, liberâ potestate vitii inventor exstitit, quam virtutes illæ, quæ unà cum ipso à Deo defecerunt, hoc est, dæmones, ac reliqua denique Angelorum agmina, quæ in bono perstiterunt, liquidò comprobarunt.* Ex his habemus explicatam libertatis substantiam, id est, potestatem ad agendum & non agendum &c. sub quam cadit totum id, quod est in nostra potestate.

Ad S. Augustinum redeamus, qui suprà sæpè liberum vocat, quod possumus facere & non facere, agendo de hominis libertate. Dum autem alibi contra Manichæos, Scoros, Astrologos, Pelagianos & alios adversarios agens definit id esse liberum, quod est in nostra potestate, vel quod fit cum volumus, idem planè intendit. Nam ordinariè dum dicit, in potestate nostra esse, *agere aliquid*; mox subjungit, *vel non agere*. Dum ergo, raro licèt, omittit has particulas, eas à communi intellectu subaudiri cupit. Audite ipsum de Nat. & Grat. cap. 47. dixerat Pelagianus: loqui meum est, idem de auditu, odoratu & visu. Sed posse loqui, audire, odorari, videre potestatis nostræ non est, sed in naturali necessitate consistit: ad hæc Aug. *Aut ego non intelligo quid dicat, aut ipse, quomodò enim in potestate nostra est non videndi necessitas, quia in potestate est cæcitas, quâ idipsum videre posse nobis, si volumus, adimamus?* Hìc posse videre statuit Aug. in nostra potestate. Pergit ad auditum volens: *Quod audire possumus, vel non possumus.* De odoratu quoque: *Esse in nostra potestate, posse odorari vel non posse.* Infert cap. 48. *Simili ergo modo de non peccandi possibilitate intelligendum est*, nempe nos habere peccandi possibilitatem, & à peccato abstinendi, accedente gratiâ Dei. *Habet anima in potestate* inquit cap. 13. cont. secund. *ut quædam mala substantia vel sit, vel non sit.* Illud igitur juxta S. Augustinum est in nostra potestate, cujus etiam oppositum est in nostra potestate. Item in nostra potestae est, quod fit, cum volumus, ineludendo quoque oppositum, ut nempe non fiat, dum nolumus. Tale autem est quidquid in liberam electionem cadit: id de quo consultamus, deliberamus &c. Prætereamus alia benè multa ex S. August. & aliis SS. PP. pro libertate indifferentiæ, cùm res ad aliam pertineat materiam.

Pro

Pro fine tamèn S. Thomam audiamus, qui Lect.11. exponens locum Philoſophi lib.3.Ethic.c.5.ait: *Si operari eſt in noſtra poteſtate, oportet etiam,quòd non operari ſit in noſtra poteſtate: ſi enim non operari non eſſet in poteſtate noſtra, impoßibile eſſet,nos non operari, ergo neceſſe eſſet,nos operari, & ſic operari non eſſet ex nobis,ſed ex neceßitate.* Et ſimiliter dicit (Ariſtoteles) *quòd, in quibus rebus non operari eſt in poteſtate noſtra, per conſequens etiam operari ſit in poteſtate noſtra. Si enim operari non eſſet in poteſtate noſtra, impoßibile eſſet nos operari: ergo neceſſe eſſet, nos non operari: & ſic, non operari non eſſet ex nobis, ſed ex neceßitate.* Hæc per tranſennam, ut cognoſcatis, quàm nota fuerit Ariſtoteli, S.Aug. & S.Thomæ libertas indifferentiæ, quæ ſolet definiri: *Poteſtas ad agendum & non agendum &c.* imò ipſi Pelagiani cum S. Auguſtino in hoc libertatis intellectu quoad ſubſtantiam conveniebant. Tantùm damnabat Auguſt. in eo illos, quòd *Liberum quemquam eſſe ad agendum bonum ſine adjutorio Dei* aſſererent cap.3. de Nupt. & Concup. de cætero aiebat: *Liberum itaque in hominibus eſſe arbitrium, & Deum eſſe naſcentium conditorem, utrique dicimus.* Utrique fatebantur libertatem indifferentiæ, quam Concluſ. negat ineſſe amori, quo Deus ſeipſum diligit, ut patet ex antè dictis. Sed præter hanc indifferentiam voluntatis admittit Scotus (& nos cum illo)libertatem quamdam eſſentialem, ac illam tribuit actui,quo Deus ſeipſum diligit; imo etiam, quo producit Spiritum ſanctum.

78. S.Thomas per omnia conſonus.

Imò & ipſi Pelagiani teſte Aug.

Sed enim,dicet aliquis:ſi amor eſſentialis, aut notionalis nequit noneſſe;ergo procedit à principio determinato ad unum, ergo naturaliter. Reſpondetur diſt. primum Conſequens: à principio determinato ad unum à ſeipſo, concedo (inquit Felix ſup.num.9.)determinato ab alio, ſicut determinatur grave à ſua forma ad motum deorſum,nego. Determinatur ergo voluntas à ſeipſa,propter ſuam rectitudinem circa objectum infinitum, & utrumque neceſſarium eſt,ut ſup.vidimus ex Scoto, ſcilicèt infinitas objecti, & potentiæ rectitudo, ut actus ſit neceſſarius: nam voluntas infinita circa objectum creatum non neceſſariò,ſed liberè fertur, & voluntas finita circa objectum infinitum, nempe Deum, libere tendit,& contingenter.

79. Objectio. Solvitur à Felice.

Unde(proſequitur Franc.) non benè capio, quod dicunt quidam Scotiſtæ; ſcilicèt, quòd voluntas eſt principium ex ſua ratione formali indifferens, & quòd in Deo ratione infinitatis determinatur circa objectum infinitum; nam ſi velint, quòd ſit principium determinans ſe, & agens eligibiliter, & delectabiliter, ut loquitur Scotus, verum eſt: ſi verò velint,quòd voluntas ſit de ſe principium contingens, judico falſum; nam ſequeretur, Spiritum ſanctum contingenter procedere. Patet: nam ratio ſuperioris non deſtruitur à ratione inferiori; ergo,cùm contingentia ſit ratio quidditativa voluntatis ut ſic, etiam convenit voluntati divinæ, cùm ſit inferior voluntatis ut ſic; quæ contingentia repugnat voluntati divinæ reſpectu Spiritûs Sancti; nam pèr locum intrinſecum repugnat, amorem ſubſiſtentem in natura divina contingenter procedere. Quare exiſtimo, quòd talis indifferentia ſolùm eſt principium non determinatum, ſed ſe determinans. Hucuſque Felix.

80. An voluntas ſit principium ex ſua ratione formali indifferens, Felix.

Ego adhuc unam objectionem propono, ſpecialiter contra amorem notionalem,quæ habetur apud Scotum 1. diſt. 10.num.1. Nihil producitur actu voluntatis, niſi præcognitum, ex 15. de Trinit.cap.27. ſed Spiritus Sanctus non præcognoſcitur ante ſui productionem; aliàs cognoſceretur abſtractivè, & ut poſſibilis, & eſſet exemplatus & ideatus, ſicut creatura, quæ ſunt abſurda: ergo Spiritus Sanctus non procedit per voluntatem, ut libera eſt, ſed ut natura. 81. *Objectio contra amorem notionalem.*

Reſpondet Scotus ſup.num.14. *Quòd neceſſe eſt ad actum amandi, ſive ad actum amoris,amatum eſſe præcognitum: hoc dicit B. Auguſt. ſed non oportet,ipſum dilectionem eſſe præcognitam:putà, ſi offertur mihi aliquod bonum honeſtum,non oportet, quòd antequàm poſſem habere illum actum amandi circa illud,quòd præcognoſcam illum actum. Ita in propoſito oportet,eſſentiam divinam, cujus Amor ſpiratur, eſſe præcognitam Patri,& Filio,ad hoc ut ſpirent. Sed non oportet in iſto inſtanti originis concedere,Spiritum S. qui eſt amor ſpiratus,eſſe præcognitum Patri,& Filio, licèt in inſtanti æternitatis ſit tota Trinitas nota cuilibet perſonæ in Trinitate:quia diſtinguendo inter inſtantia originis non diſtinguitur inter durationem,& durationem;ſed tantùm,à quo quis ſit.* 82. *Ad actum amoris non oportet ipſam dilectionem eſſe præcognitæ.* Scotus.

Nec contentus hâc reſponſione,aliam addit, dicens: *Aliter poſſet dici;quòd in illo priori ſigno originis,antequàm intelligatur Spiritus S.ſpirari,Pater & Filius cognoſcunt Spiritum S. ut intuitivè licèt non ut exiſtentem in ſe:quia cognoſcunt eſſentiam divinam,quæ eſt ratio cognoſcendi intuitivè quodcumq; objectum intelligibile,ſicut Trinitas cognovit creaturam,etiam intuitivè, antequàm producatur, quia eſſentia ſua,quam intuetur, eſt ratio perfectiſſimè cognoſcendi omnia alia: & per conſequens eſt ratio cognoſcendi intuitivè quodlibet cognoſcibile, licèt nullum exiſteret in ſe.* 83. *Antequàm intelligatur Spiritus S. ſpirari,Pater & Filius cognoſcunt eum ut intuitivè.* Scotus.

Finio cum verbis D.Auguſt. de Civit. lib.5. cap.10.circa principium: *Si neceßitas noſtra illa dicenda eſt,quæ non eſt in noſtra poteſtate,ſed etiam, ſi nolumus, efficit, quod poteſt, ſicut eſt neceßitas mortis: manifeſtum eſt, voluntates noſtras, quibus rectè,vel perperam vivitur,ſub tali neceßitate non eſſe. Multa enim facimus,quæ ſi nollemus,non utiq; faceremus; Quò primùs pertinet ipſum velle; nam,ſi volumus,eſt,ſi nolimus,non eſt. Non enim vellemus,ſi nollemus. Si autem illa definitur eſſe neceßitas, ſecundùm quam dicimus,neceſſe eſſe,ut ita ſit aliquid, vel ita fiat,neſcio,cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis.* 84. *Quæ neceſſitas ſecundùm D. Aug.tollat libertatem.*

Circa quæ verba Scotus ſup.Quodl.16.n.17.in fine:*Non oportet*(ait)*timere,quòd talis neceßitas, ſi ponatur in actu noſtro præſcito*(à Deo)*nobis auferat libertatem*(etiam indifferentiæ) *quia iſta neceßitas præſcientia,vel præſciti, ut præſciti,etſi ſit neceßitas immutabilitatis, non eſt tamen ſimpliciter neceßitas inevitabilitatis, ſive commoda determinationis; ſed tantùm* 85. *Neceſſitas præſcientiæ non aufert libertatem.* Scotus.

tantùm inevitabile ex suppositione istâ, quia illud est jam præscitum. De qua inevitabilitate nos alibi egimus.

86. *Præscientia Dei quomodò libera.* Scotus.

Et ad ostendendum (prosequitur Scotus num. 18.) *quòd non qualiscumque necessitas tollit libertatem, subdit* (D. August.) Neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse Deum semper vivere, & cuncta præscire. *Si præcisè dixisset:* Et præscientiam, *facile esset videre, qualiter illam non ponimus sub necessitate, quæ repugnet libertati: quia liberè & contingenter præscit hoc, licèt suppositò, quòd præsciat, immutabiliter præsciat. Et eodem modò est de actu meo præscito, quòd licèt sit immutabiliter præscitus, tamen contingenter ex parte Dei præscientis, & similiter relinquitur contingentia ex parte Dei exequentis.* Ergo secundùm August. non qualiscumque necessitas tollit libertatem, etiam indifferentiæ, quantò minùs essentialem?

Non qualiscumque necessitas tollit libertatem.

87. *Vita sumitur pro actu intellectûs & voluntatis.* Scotus.

Sed difficilius est (subjungit Scotus) *quod addit* (August.) Vitam & præscientiam. *Sed ibi potest esse duplex responsio; una, quòd vita accipiatur ibi pro actu beatifico, sicut accipitur vita Ioan. 17. v. 3.* Hæc est vita æterna, ut cognoscant &c. *Et sicut loquitur* Philosophus 12. Metaph. Intellectûs actus est vita. *Et pari ratione actus voluntatis est vita: vita ista non cadit sub necessitate excludente libertatem, etiam in Deo. Si autem intelligatur vita pro vita naturali ipsius Dei, tunc non debet intelligi pro illa vitâ secundùm se acceptâ; sed de ipsa, ut à voluntate divina acceptata: potest autem esse aliquid benè in se necessarium, etiam necessitate repugnante libertati, quamvis tamen sit liberè, imò contingenter acceptatum.*

88. *Grave cadere potest liberè & naturaliter.* Scotus.

Exemplum: si quis voluntariè se præcipitat, & semper in cadendo illud velle continuet, necessariò cadit necessitate gravitatis naturalis, & tamen liberè vult illum casum; ita Deus, licèt necessariò vivat vitâ naturali, & hoc tali necessitate, quæ excludit omnem libertatem: tamen vult liberè se vivere tali vitâ: igitur vitam Dei non ponimus sub necessitate, intelligendo vitam, ut à Deo liberâ voluntate dilectam. Ita explicat D. August. Doct. Subtilis.

89. *DD. Loquuntur de libertate aliquandò ut opponitur necessitati, quandoque ut opponitur naturalitati.* Smising.

Addit Smis. sup. num. 327. in fine: Etsi aliquandò DD. loquantur de libertate, quæ opponitur necessitati; tamen etiam aliquandò loquuntur de libertate, quæ opponitur naturalitati, & consistit cum necessitate. Estque hæc posterior acceptio libertatis à DD. tradita ad essentiam & naturam actionis explicandam: prior verò illa ad explicandam moralitatem actionis humanæ, secundùm quam cadit sub legem divinam, vel humanam; adeòque laudem, vel vituperium meretur. Sed de hac ferè nominum Controversia plùs satìs. Ita Theod. Quæro ego: utrùm dictus amor Dei circa seipsum sit amor strictus: Respondetur:

CONCLVSIO III.

In Deo non datur amor strictus circa seipsum.

AMor strictus (inquit Felix de Volunt. Dei c. 2. diff. 2. n. 1.) est affectus prosecutionis, qui versatur circa rem bonam secundùm se, prout abstrahit à præsente, & absente, adeptâ, & non adeptâ. Difficultas est, utrùm talis amor sit in Deo distinctus à fruitione, qui Deus se diligit ut præsentem, & adeptum. Antiqui (ut notat Felix ibi n. 2.) hoc non tetigerunt; nam quotiescumque loquuntur de amore Dei circa seipsum, intelligunt de amore generali, qualis est omnis actus prosecutionis, non de amore hoc stricto. Porrò Recentiores quidam (quos citat Felix sup. num. 1.) videntur asserere, talem amorem dari in Deo.

At verò Felix sup. n. 2. cum Aliis, quos citat, docet nostram Concl. & probat 1. quia existentia est de essentia Dei: ergo implicat dari amorem circa Deum abstrahentem ab existentia. Secundò: in Deo circa seipsum non est scientia abstractiva, seu simplicis intelligentiæ: ergo neque amor strictus. Probatur Consequentia; quia scientia, quæ regulat amorem strictum, est talis scientia; eùm ergo scientia, quæ est in Deo circa seipsum, sit tantùm scientia visionis, non erit in Deo amor strictus distinctus à fruitione. Ita hic Auctor.

Planè, reponunt Adversarii, non reperitur in Deo amor strictus sui separatus à fruitione: sed quid tum? Affectum illum, quo Deus se amat, possumus considerare, ut ad ipsius Dei essentiam terminatur, & ut sic erit formaliter amor strictus; quia ratio formalis amandi est essentia secundùm se, non verò ut possessa. Si consideretur, ut terminatur ad actualem Dei existentiam, ut sic erit formaliter fruitio. Sic idem homo, in quo essentia non distinguitur realiter ab existentia, secundùm essentiam possibilem terminat actum scientiæ simplicis intelligentiæ, & secundùm existentiam actualem terminat scientiam visionis. Ergo similiter in proposito; Deus secundùm essentiam in se bonam terminat amorem strictum; at verò secundùm existentiam, & ut possessam, terminat fruitionem. Sic illi.

Numquid audiendi? Non puto. Nam (ut benè Felix sup. n. 3.) eùm existentia actualis sit de conceptu quidditativo Dei, nequit concipi essentia divina sine tali existentia, neque unum distingui ab alio; & consequenter, neque essentiam movere, quin moveat existentia. Exemplum non est ad rem; nam licèt existentia hominis realiter non distinguatur ab ejus essentia, non tamen est de essentia hominis, sicut est de essentia Dei: & sic optimè Deus poterit scientiâ simplicis intelligentiæ tendere in essentiam ut sic, & scientiâ visionis in essentiam ut existentem. Sic ille.

Quin-

Quin imo, dicet aliquis, quia exiſtentia, & poſſeſſio ſunt de eſſentia Dei, ideò fruitio in Deo eſt ſimul amor ſtrictus; ſecùs in creaturis. Sed contrà: Sicut in creaturis illi duo actus diſtinguuntur objectis, ita pariter debent diſtingui in Deo: quæ enim ratio diſparitatis? Enimverò ſicut deſiderium, quia non eſt gaudium ſeu fruitio, habet objectum diſtinctum ab objecto gaudii; ſcilicèt rem non adeptam; ita amor ſtrictus debet habere objectum diſtinctum ab objecto gaudii; jam autem in Deo tantùm eſt unum objectum, ſcilicèt eſſentia exiſtens; nam, ut dictum eſt, eſſentia divina reſpectu Dei nequit præſcindere ab exiſtentia, & poſſeſſione: ergo reſpectu Dei eſſentia non eſt objectum amoris ſtricti, ſicut non eſt objectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, ut patet ex alibi dictis. Et ſicut ſcientia viſionis non eſt ſimul ſcientia ſimplicis intelligentiæ reſpectu eſſentiæ Dei; ita gaudium ſeu fruitio non eſt ſimul amor ſtrictus.

94. *Replica Adverſariorum.*

Argumentum contrà, ex pariate quoad hoc inter Deum, & creaturas.

Negant Adverſarii paritatem, & rationem diſparitatis: quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ per ſe abſtrahit ab exiſtentia rei, id eſt, petit tendere ad objecta cum determinatione ad abſtractionem ab exiſtentia; & ideò tendit circa objecta creata tantùm, quia ea ſola ſecundùm ſe abſtrahunt ab exiſtentia. At verò amor ſpecialis, ſeu ſtrictus non ſe habet ſic: nam, licèt petat tendere ad objecta ſecundùm prædicata eſſentialia; non tamen cum determinatione ad abſtractionem ab exiſtentia, ſed ad ipſam indifferenter ſe habet; quòd ſi in rebus creatis abſtrahit ab exiſtentia, eſt, quia tendit ad illas ſecundùm ſe, & illæ ſecundùm ſe ab exiſtentia abſtrahunt.

95. *Adverſarii dant diſparitatem.*

96. *Quare poſſit in Deo ſit amor ſtrictus, quam ſcientia abſtractiva.*

Et hinc fit, in Deo de ſe non eſſe ſcientiam abſtractivam, quia divina nequeunt abſtrahere ab exiſtentia, eſſe tamen amorem ſtrictum; quia licèt hic tendat ad rem ſecundùm ſe, non tamen determinat abſtractionem ab exiſtentia; & ita, quàmvis exiſtentia ſit de eſſentia Dei, poteſt eſſe amor ſtrictus circa Deum; non verò ſcientia abſtractiva. Ita quidam Recentiores.

97. *Reſp. Felicis.*

Sed quid ad hæc Felix? Licèt (inquit ſup. num. 5.) acutè, non tamen ſolidè dicitur, ad ſcientiam abſtractivam requiri in objecto illam abſtractionem; non verò ad amorem ſtrictum; maximè, cùm Omnes objectum talis amoris conſtituant ita abſtrahens, ſicut objectum ſcientiæ abſtractivæ. Deinde; ſi licet definitiones rerum ab Auctoribus datas mutare, benè poſſemus amorem ſtrictum Deo adſcribere, ſed cùm hoc non liceat, nec talem licet amorem fateri. Hæc Franciſc. magis ſolidè, & ideò magis placet. Quàmquàm, ut verum fatear, parùm referat, amore ſtricto, vel non ſtricto Deus ſeipſum amet; dummodò reverà & propriè ſe amet. Nec aliud requirunt communis uſus Eccleſiæ, Patres, & antiqui Scholaſtici, qui non diſtinxerunt inter amorem ſtrictum, & fruitionem; ſed omnem affectum in bonum appellarunt amorem, qui comprehendit fruitionem, & quodcumque velle. Nec video, cur amor eſſentiæ præcisæ ab exiſtentia ſit magis propriè amor, quàm amor eſſentiæ, ut exiſtentis.

Dum licèt mutare communes definitiones rerum.

Si replices: Amor ſtrictus non dicit imperfectionem: ergo non eſt à Deo relegandus. Reſpondet Felix ſup. num. 6. neg. Antecedens: nam (inquit) talis amor eſt de objecto non exiſtente, & non poſſeſſo; quod Deo convenire repugnat, cùm exiſtentia ſit de ejus eſſentia. 98. *Amor ſtrictus dicit imperfectionem juxta Felicem.*

Urget aliquis; Prædicata divina ſunt bona in ſe, & amabilia ſecluſâ exiſtentiâ & poſſeſſione: ergo ſunt objecta alicujus amoris, non gaudii ſeu fruitionis, cùm objectum non conſideretur poſſeſſum; non deſiderii, cùm objectum non ſit abſens: ergo amoris ſtricti. Reſpondet Felix ſup. num. 7. quòd reſpectu Dei non poſſunt ejus prædicata proponi abſque poſſeſſione, & exiſtentia; aliàs cognoſcerentur à Deo per ſcientiam abſtractivam, quæ non datur in Deo reſpectu ſui; at verò reſpectu amoris creati optimè poſſunt ita proponi, & ſic dabitur amor ſtrictus creatus, non verò divinus. 99. *Objectio.* *Solvitur.* Felix.

Arguunt prætereà Adverſarii: Gaudium eſt effectus amoris ſtricti; ergo ſi in Deo datur gaudium, dabitur etiam amor ſtrictus. Antecedens probatur: nam hæc cauſalis eſt vera, & à priori: *Quia Deus ſe amat, gaudet in ſui poſſeſſione.* Reſpondet Felix ſup. Primò: quòd, cùm gaudium & delectatio ſint paſſiones, non cauſantur ab amore ſtricto, ſed à fruitione. Secundò reſpondet cum Thomiſtis; dato, quòd gaudium ſit actus, quòd hæc cauſalis non eſt vera in Deo, ſed in creaturis, & per accommodationem & ſimilitudinem creaturarum, ipſam tribuimus Deo. 100. *Aliud Argument. Adverſ.* *Non concluđ. aſt efficaciter.* Felix.

Sic etiam, ut ibidem notat idem Auctor, non datur in Deo ſimplex complacentia reſpectu ſui, benè tamen in nobis: nam Deus non eſt conſequendus à ſe, cùm ab æterno habeat poſſeſſionem ſui. Et conſimiliter, tametſi nos poſſimus tendere amore ſtricto in objectũ exiſtens, & poſſeſſum, quia nobis poteſt proponi ut non exiſtens, & non poſſeſſum; haud equidem Deus reſpectu ſui; quia ipſi non poteſt proponi eſſentia, ut non exiſtens; nam omnis actus voluntatis divinæ reſpectu Dei, cùm reguletur à ſcientia viſionis, petit in objecto exiſtentiam, & poſſeſſionem. Vide Felicem ſup. num. 8. 101. *Non datur in Deo ſimplex complacentia reſpectu ſui.*

Si ergo à me quæris; an hic actus implicet in Deo: *Si per impoßibile in me non eſſent perfectiones divinæ, illas ponerem.* Reſpondeo cum Fel. ſup. affirmativè; cùm ſit de impoſſibili conditione, vel ſaltem eſſe otioſum. Addo (inquit ille) quòd, ſi talis affectus daretur, non diſtingueretur à fruitione; nam eo ipſo, quòd de bono ſuo poſſeſſo gaudet, vult tale bonum habere. 102. *Reſolutio cujuſdam quæſtionis ex Felice.*

Reſtat adhuc una objectio deſumpta ex Scoto 1. diſt. 6. §. *Quantùm ad ſecundùm articulum*, num. 7. ibi: *Actus igitur dicendi* (Patris in divinis) *præcedit omnem principiationem voluntatis; poteſt tamen voluntas, ut complacens, non ut principians, habere actum reſpectu illius gignitionis:* 103. *Objicitur ex Scoto.*

Ex hoc, quòd voluntas, ut operans, in Patre non præsupponit gignitionem, sed tantummodò intellectionem illam, quâ Pater formaliter intelligit.

Deus Pater voluntate antecedenti complacet sibi in Filio.

Ergo, secundùm Scotum, Pater in divinis voluntate antecedenti complacet sibi in generatione passiva Filii; sed pro tunc talis Filius non est; ergo talis amor respectu Filii non est fruitio; ergo est amor strictus. Respondet Felix sup. quòd talis complacentia non est amor strictus, sed fruitio: nam prioritas illa originis antecedens non est sufficiens ad objectum amoris stricti, eò quòd in illo priori non est indifferentia ad possessionem, & non possessionem Filii, quod requiritur ad objectum amoris stricti; imò est determinatio ad possessionem; quia cùm principium Filii sit necessarium, dicit determinationem ad existentiam Filii, & simul Filius est possessus à Patre, quod sufficit, ut non sit amor strictus.

Resp. Felicis, illam complacentiam esse fruitionem.

104. *Deus non amat sua decreta amore stricto.*

Propter quod, quàmvis Deus sit indifferens ad sua decreta, non tamen illa amat amore stricto; quia cùm decretum nihil aliud dicat, præter actum necessarium (ut patebit ex infrà dicendis) & Deus suam essentiam non amet amore stricto, ita neque libera decreta. Hucusquè Felix. Satìs feliciter de quæstione magìs curiosa, quàm utili. Cujusmodi etiam sunt hæ quæstiones; utrùm Deus se amet amore concupiscentiæ? Item, an inter divinas Personas sit amicitia? Hæ, inquam, quæstiones magìs curiosæ sunt, quàm utiles; quia tamen non omnino inutiles, Responsio erit

CONCLVSIO IV.

Non repugnat Deo amor concupiscentiæ. An inter personas divinas sit amicitia, videtur esse quæstio de nomine.

105. *Quid sit amor amicitiæ, ex Felice.*

Felix tr. de Beatitudine cap. 2. diff. 8. n. 1. sic explicat amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ: Inter alios (inquit) actus voluntatis, duos reperio: unus est amor amicitiæ, quo quis diligit objectum propter seipsum, secluso quocumque respectu seu ordine ad aliud. Qui amor jure optimo vocatur amicitiæ; quia sicut amicus, cùm operatur ut talis, non attendit ad propriam inclinationem, & proprium commodum; sed solùm propter amicum operatur ex sua innata libertate; ita, qui diligit objectum amore amicitiæ, non attendit ad proprium commodum, sed ex innata libertate propter objectum operatur.

106. *Quid sit amor concupiscentiæ.*

Alter est amor concupiscentiæ, quo amatur amato amore amicitiæ aliquod bonum: & ita iste amor est in ordine ad aliud: v.g. quandò amo Petrum propter seipsum præcisè, est amor Amicitiæ; quandò Petro diligo gloriam, divitias &c. hic amor est concupiscentiæ. Sic Aristoteles 1. Ethic. cap. 6. appellat amorem amicitiæ, amorem substantiæ, & amorem concupiscentiæ, amorem accidentium: nam accidentia non propter se, sed propter aliud amantur, ut divitiæ propter hominem. Ita præfatus Auctor. Itaque amor concupiscentiæ in hoc distinguitur ab amore amicitiæ, quòd hic pro objecto formali habeat dignitatem, seu bonitatem personæ, cui benè volumus; at verò amor concupiscentiæ bonitatem rei concupitæ, quatenùs nobis ipsis convenit; ita ut in eam ultimò terminetur; sicut amor amicitiæ ultimatè terminatur in dignitatem personæ, sive in ipsam personam, quatenùs dignam amari.

Ita videtur distinguere hos amores Scot. 2. dist. 6. quæst. 2. §. *In ista quæstione*, num. 3. ibi: *Et est ulteriùs duplex velle, quod potest nominari amicitiæ, & concupiscentiæ; & dicatur velle amicitiæ esse istius objecti, cui volo bonum, & velle concupiscentiæ esse istius objecti, quod volo alicui alii amato.* Velle ergo amicitiæ, secundùm Scotum, est objecti, cui volo bonum; velle autem concupiscentiæ est objecti, quod volo alicui alii amato. Exemplum primi, diligo Franciscum in se: exemplum secundi, diligo pecunias Francisco. Ita Franciscus Lychetus in suis Comment. ad d. locum Scoti.

Jam autem, ut veniamus ad Conclus. nostram, quid repugnat, Patrem in divinis amare Filium in se; itemque amare bonum Filii? Porrò iste amor est amicitiæ; posterior verò concupiscentiæ: neque enim requiritur distinctio realis inter bonum concupitum, & personam, cui concupiscitur: nam amore concupiscentiæ volo mihi bonum intellectum, qui, secundùm nostra principia, non distinguitur realiter ab anima.

Si objicias: Amor concupiscentiæ non est circa bonum honestum; sed solùm circa bonum utile, vel delectabile, aut jucundum sibi, vel amico: sed quidquid Deus sibi amat, aut Pater Filio, est honestum; ergo amor circa tale bonum, non est concupiscentiæ. Respondet Felix de Volunt. Dei cap. 2. diffic. 3. n. 6. neg. Majorem: nam amore concupiscentiæ amo mihi gloriam, & honestatem virtutis, pro ut in se sunt bona honesta, & mihi etiam honesta; quàmvis verum sit, quòd amor concupiscentiæ supponat amorem amicitiæ subjecti, cui tale bonum concupiscitur. Sic ille. Sumendo itaque amorem concupiscentiæ, pro tali actu, quo illi, quod diligimus, volumus aliquod bonum; certum est, in Deo dari talem amorem, tum respectu sui, quia, ut anteà diximus, *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*, id est, in honorem suum; tum respectu nostri, quia diligit seu vult creaturis bonum suum essentiale. Atque hæc satìs de 1. parte Conclus.

Quantùm ad secundam partem, si quispiam me interrogat: de quo nomine hic est quæstio? Respondeo citiùs, de nomine amicitiæ, sive de conditionibus, ad eam appellationem requi-

requisitis. Una inter alias conditiones est redamatio, sive mutuus amor inter personas distinctas, juxta illud Joannis 14. v. 21. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Hinc Scotus 3. dist. 27. num. 20. *Honestas* (inquit) *in diligibili, & redamatio in dilecto, sunt conditiones per se in diligibili, non quidem imperfectionis; imò non esset perfectior, si non redamaret; sed æqualitas in istis est conditio concomitans. Deus autem habet honestatem & redamationem, sicut amationem; & excellentius potest esse amicitia ad ipsum, ita ut dicatur superamicitia.*

Æqualitas diligentis & dilecti est conditio concomitans amicitiam. Scotus.

Et si arguitur; quòd æqualitas est ratio amicitia. Verum est, suppositâ honestate, quæ est prima ratio amabilis: æqualitas autem est ratio amicitiæ strictè sumptæ: sed excellentia est ratio habitûs magis similis vel perfectioris, quàm sit amicitia: talem in proposito voco charitatem. Ita Doct. Subt. ut ostendat, hominem per charitatem constitui verum amicum Dei, si non omnino strictè dictum, defectu æqualitatis, saltem superamicum, seu perfectiori modo, quàm unus homo sit amicus alterius. Et verò inter personas divinas nonne æqualitas? Nemo dubitat; quidni ergo strictè dicta amicitia? Quia, inquis, ad redamationem sunt necessarii duo actus distincti, qui non sunt in Deo; nam uno & indivisibili actu Pater diligit Filium, & Filius diligit Patrem.

111. *Æqualitas est ratio amicitiæ strictè sumptæ.*

Inter personas divinas est æqualitas, & redamatio.

Planè sic est: Sed unde probatur necessitas dictæ distinctionis? An quia Aristoteles eam requisivit? Hic loquitur de amicitia humana, non de divina, quam ignorabat: unde ipsius auctoritas in hac re nullius est momenti. Sic etiam idem Philosophus negavit amicitiam inter Deum, & hominem; quia nesciebat dona supernaturalia, per quæ homo elevatur ad statum divinum, juxta illud 2. Pet. 1. v. 4. *Per quem* (Christum Jesum) *maxima & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Sicut ergo propter ejus auctoritatem non debet negari amicitia inter Deum, & hominem; ita neque inter personas divinas.

112. *An requiratur duo actus distincti ad veram amicitiam.* Aristot.

Dicunt ergo Alii; ad veram amicitiam sufficere amorem mutuum inter personas distinctas, sive ille amor sit distinctus, sive sit idem. Sicut (inquiunt) in Deo est vera & propriè generatio inter Patrem, & Filium; etiamsi sit eadem, & indivisibilis, & singularissima natura & essentia in utroque. Sic illi.

113. *Videtur Aliquibus, quòd sufficiat.*

Felix sup. num. 4. sic ait: Hæc controversia videtur mihi de nomine; nam numquàm negandum est, personas divinas ad invicem se diligere, neque quòd hæc amicitia sit valdè diversa ab ea, quam Aristoteles agnovit; nam hic petebat redamationem per duos amores realiter distinctos; sicut generatio in creatis petit in generante & genito duas naturas singulares realiter distinctas; & hoc non obstante, neganda non est generatio propria in Deo inter Patrem, & Filium; & quàmvis

114. *Probatio secundæ partis Conclus.*

hæc sit supereminens generatio, tamen propria generatio est; ita in nostro casu, quàmvis inter divinas personas sit supereminens amicitia, ut dicit Herice; tamen neganda non est vera amicitia, cùm se ament, & redament, etiamsi fiat eodem indivisibili actu. Ita Franciſc.

Inter personas divinas est supereminens amicitia.

Et ita patet, quomodò tantùm sit quæstio de nomine; nam ad rem quod attinet, omnes conveniunt in eo, quòd dilectio inter personas divinas non sit nisi unicus indivisibilis actus, qui an vocetur amicitia, an supereminens amicitia, aut certè simpliciter amor seu dilectio, parum refert. Loquere ut vis, non errabis in fide, aut bonis moribus. Et hactenùs quidem de voluntatis divinæ objecto increato. Sequitur agendum de objecto ejus creato. Enimverò, sicut intellectus divinus duplex habet objectum unum increatum, alterum creatum; quidni etiam voluntas divina? Nam, ut habet 1. Conclus. *Idem est objectum voluntatis, & intellectûs.*

115. *Hæc non est nisi unicus indivisibilis actus.*

Duplex est objectum voluntatis divinæ, increatum & creatum.

Et ideò sicut objectum creatum intellectûs est ens possibile & actuale seu futurum; pari quoque ratione objectum creatum voluntatis divinæ est ens possibile, & actuale seu futurum. Erit igitur

116. *Hoc duplex est, ens possibile & actuale.*

CONCLVSIO V.

Diligit Deus creaturas futuras efficaciter, & possibiles simplici complacentiâ.

UTì sup. (Disp. præced. Sect. 3. & seqq.) dicebamus, inter entia, præter essentiam divinam, alia esse necessaria; alia verò contingentia, quæ concernunt esse existentiæ, creaturæ, & ex necessariis quidem, quædam pertinere ad divinam essentiam, tamquàm ejus proprietates connaturales, puta, attributa, & relationes personarum divinarum; quædam verò ad esse essentiæ creaturarum. Et sicut ibi dictum fuit, illa omnia cadere sub divinum intellectum, tamquàm objecta secundaria cognita in primo objecto, quod est essentia divina; ita hìc dicendum, ea omnia cadere sub divinam voluntatem, tamquàm objecta secundaria volita in primo objecto, quod est essentia divina. Et omnes difficultates ibi objectæ contra scibilitatem illorum verorum cum suis solutionibus ad appetibilitatem istorum bonorum huic loco possunt applicari.

117. *Idem est objectum creatum voluntatis divinæ, quod intellectus, nisi etiam objectum increatum.*

Quibus una vel altera accedit ex conditione voluntatis specialiter nata. Nam (inquit Smising sup. numer. 41.) cùm voluntas non possit velle unum propter alterum, tamquàm objectum secundarium propter primarium, nisi tamquàm medium propter finem; bona autem necessaria, quæ enumerata sunt, nempe attributa divina, relationes divinæ, & creaturæ secundùm esse essentiæ, non possint à Deo esse

118. *Difficultas contra objectum secundarium increatum.*

volitæ propter essentiam suam, tamquàm media propter finem; non videntur ut secundaria objecta cadere sub divinam voluntatem. Non posse autem esse volita propter essentiam divinam, tamquàm media propter finem, probatur: quia omne medium est causabile propter finem, aut saltem per aliquam causalitatem seu actionem applicabile ad finem: dicta autem bona non sunt causabilia propter finem, nec per aliquam causalitatem seu actionem applicabilia ad finem, ut patet. Ecce prima difficultas, quæ soluta est Conclus. 1. Videantur ibi dicta.

Solutio habetur Conclus. 1.

119. *Alia difficultas circa creaturas possibiles.*

Alia difficultas restat circa creaturas possibiles, sive creaturas in esse essentiæ spectatas. Nam voluntas divina nihil potest velle, nisi sub ratione entis actualis; quemadmodùm nec potest voluntas nostra. Hoc argumentum aliquos movit ad dicendum, Deum non amare creaturas possibiles. Nam quod attinet creaturas futuras, Omnes unanimiter docent Conclus. nostram. Estque de fide certa, cùm omnia dependeant à Deo, qui dat illis esse per voluntatem, ut patet ex alibi dictis, juxta illud Psalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Illam autem volitionem, quis dubitet esse amorem sive dilectionem? Nam per eam communicatur creaturis essentiale suum bonum. Amare porrò aliquem quid aliud est, quàm velle ipsi benè, seu velle, ut ipsi benè sit?

Deum amare creaturas actuales est de fide.

Quid sit aliquem amare.

120. *Amat eas efficaciter.*

Ex quo etiam patet, quòd sit amor efficax: quia non solùm versatur circa essentiam rei, sed etiam circa ejus existentiam. Per hoc siquidem res futura est, quòd Deus velit ipsi existentiam; hâc enim non intellectâ, non intelligitur res futura. An autem sit amor liber libertate contingentiæ, dicam Conclus. sequenti. In præsenti quæritur; an, non obstante dicto argumento, Deus amet creaturas possibiles?

121. *Creatura possibilis dupliciter potest considerari.*

Ante probationem nostræ Conclus. nota ex Felice de Volunt. Dei cap. 3. diffic. 3. num. 1. creaturas possibiles dupliciter considerari posse. Primò secundùm esse eminentiale, seu formale, quod habent in Deo, & de hoc esse non est difficultas; nam cùm sit ipsum esse Dei, certum est, à Deo necessariò diligi, sicut diligit seipsum. Secundò, secundùm esse proprium, quod habent in se formaliter, & extra essentiam Dei, & vocatur à Scoto, esse diminutum & cognitum, & de hoc est difficultas. Suppono etiam cum eod. Auctore, difficultatem non procedere de amore efficaci, quo Deus tribuit creaturis possibilibus futuritionem; nam si hoc amore illas amaret, non remanerent in esse possibili; sed difficultas est de amore inefficaci, & simplici complacentia, quâ positâ, adhuc creaturæ in esse possibili persisterent. His prænotatis,

Primò. Felix.

Secundò.

122. *Deus diligit creaturas possibiles inefficaciter.* Scotus.

Resolutio nostra est, Deum diligere creaturas possibiles simplici complacentiâ. Videtur esse Scoti 3. dist. 32. quæst. un. num. 2. ibi: *Quædam diligit* (Deus) *dilectione efficaci, putà illa, quæ aliquandò producit in esse: quædam volitione quidem complacentiæ non efficaci, quæ tamen numquam producet in esse: ostenduntur tamen ab intellectu suo, ut possibilia, habere tantam bonitatem, sicut illa, quæ diligit dilectione efficaci.* Quid clariùs dicere potuisset? Idem asserit Quodl. 16. a. 1. n. 7. in fine, ibi: *Sed de secunda necessitate* (putà ex parte objecti) *potest dici, quòd licet necessariò voluntas divina habeat actum complacentiæ respectu cujuscumque intelligibilis, in quantum in illo ostenditur quædam participatio bonitatis propriæ; tamen non necessariò vult quodcumque creatum voluntate efficaci, sive determinativâ illius ad existendum.*

Hæc doctrina placet Theodoro sup. num. 45. Felici sup. num. 3. cum Aliis, quos citant. Et ratio in promptu est: quia creaturæ possibiles, seu in esse essentiæ, sicut habent veritatem entis, ita & bonitatem; quia bonum & verum inter se, & cum ente, æquè latè patent. Ergo sicut ratione veritatis sunt à Deo cognoscibiles, ita ratione bonitatis sunt à Deo diligibiles. *Sicut* (inquit Scotus sup. 1. loco) *omnis intellectus potest in quodlibet intelligibile, ita omnis voluntas in quodlibet volibile; igitur voluntas divina potest diligere omnia diligibilia alia à se,* veluti potest intelligere omnia intelligibilia alia à se.

Igitur, secundùm Scotum, est æqualis latitudo objecti cognitionis, & volitionis; atque adeò cognitionis boni, & amoris boni, sicut cognitionis mali, & odii ejusdem mali: unumquodque enim sicuti est, cognosci potest, & sicut cognitum est, amari, vel odio haberi. Sed Deus, juxta Scotum, cognoscit in creatura possibili bonitatem; ergo & ipsam diligit, saltem diligere potest. Sed enim, dicet aliquis: hoc est, quod quæritur, an ens possibile habeat bonitatem; & quòd non, probatur: quia talia possibilia non sunt entia actualia, sed potentialia; & ita sunt solùm diligibilia in potentia; non verò actu diligibilia: sicut corpus, quod non est actu coloratum, solùm est in potentia visibile.

Respondet Felix sup. num. 4. Licèt talia possibilia non habeant bonitatem entis existentis, habent tamen bonitatem entis in potentia; nempe, integritatem rei possibilis, in qua integritate consistit bonitas, quæ est in ipsis possibilibus; sicut veritas illorum non est veritas entis in actu, sed entis in potentia, quæ, secundùm Adversarios, est sufficiens, ut à Deo actu cognoscantur possibilia, eo quòd veritas actu & formaliter est in illis. Exemplum non est ad rem; nam tale corpus nullo pacto habet actu & formaliter colorem; creaturæ verò possibiles habent actu & formaliter bonitatem; nempe, integritatem essentiæ, non entis actualis, sed possibilis. Ita præfatus Auctor.

Sed instant Adversarii: est discrimen inter scientiam, & amorem; nam omnis amor tendit ad existentiam, & quantùm est ex se, desiderat illam dare; nisi impediatur ab impossi-

possibilitate; vel difficultate retardetur; v.g. Homini plebejo proponitur regnum, & licèt efficaciter illud non desideret; inefficaciter tamen in eo sibi complacet, quæ complacentia est quoddam desiderium conditionatum; nempe, si possibile esset consequi regnum, efficaciter adhiberem media; sed non est impossibile Deo, nec difficile, quodcumque possibile producere; ergo si circa possibilia haberet simplicem complacentiam, illa produceret; si ergo non producit, ut revera non producit, signum est, non habere simplicem complacentiam; at verò scientia per se non respicit existentia. Sic illi.

127. *Distinguuntur affectus simplex ab affectu virtualiter efficaci. Aristotel. Damasc.*

Respondet Felix sup. num. 5. Hi non distinguunt inter affectum simplicem, & affectum virtualiter efficacem, quæ distinguuntur ab Aristotele 3. Ethic. cap. 2. & Damasc. 2. Fidei cap. 22. Nam circa impossibile datur simplex complacentia: & ita poterit esse in Deo affectus simplex, quin sit affectus virtualiter (seu, ut Alii, conditionaliter) efficax; nam Deus complacet in justitia beatorum, & tamen talis complacentia, non est desiderium absolutum aut conditionatum incrementi talis justitiæ.

128. *Additio ex Felice.*

Addo: quòd licèt talis complacentia esset illud desiderium conditionatum, non inde infertur, Deum esse determinandum ad tribuendam rebus existentiam; nam licèt posset, nec à difficultate retardaretur, poterat tamen pro sua libertate non dare esse; sicut, quàmvis divina bonitas inclinaretur ad communicandum se omnibus, non tamen omnibus communicatur; quia non vult. Secundò: discrimen inter scientiam, & amorem est nullum; nam tam scientia, quàm amor, sunt principia existentiæ creaturarum; imò, secundùm Plures, immediatius est scientia, quàm amor, ut patet ex dictis Disp. præced. Sect. 1. Conclus. 3. Hucusque Francis.

Nullum hic est discrimen inter scientiam & amorem.

129. *Voluntas potest aliquid velle sub ratione entis merè possibilis.*

Ex quibus patet, falsum esse, quod sup. dicebatur: Voluntas divina nihil potest velle, nisi sub ratione entis actualis, quemadmodùm nec voluntas humana; constanter quippè asserimus, tam voluntatem divinam, quàm humanam, posse aliquid velle sub ratione entis merè possibilis, idque per simplicem quamdam complacentiam, quæ abstrahat ab omni actualitate, tam absoluta, quàm conditionata rei placitæ. Quæ enim in tali actu implicantia, aut imperfectio? Non video, & ideò nolim eum Deo negare. Sanè ideirco intendimus aliquam rem ob finem, & movemur ad ejus prosecutionem; quia per intellectum proposità tali re, in illa complacemus; sed tunc talis res solùm proponitur ut possibilis; ergo circa possibile datur simplex complacentia. Respondent Adversarii; quòd ante intentionem finis non est distincta ab illa talis simplex complacentia.

Probatio.

130. *Responsio Adversariorum impugnatur ex D. Thom.*

Sed contrà (inquit Felix sup. num. 6.) quia hoc est contra D. Thom. 1.2. quæst. 12. a. 1. (*Ad 1. dicendum, quòd intentio nominatur oculus metaphoricè; non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit, per quam proponitur voluntati finis.*) & contra Theologos ibi. Felix.

Secundò: si secundùm D. Thom. 1.2. q. 13. a. 5. ad 1. ibi: *Voluntas incompleta est de impossibili*; Et Aristotelem sup. ibi: *Voluntas autem est* (eorum, quæ fieri nequeunt) *ut immortalitatis.* Item Scot. 2. dist. 6. q. 1. n. 3. ibi: *Ista volitio secunda, quæ est solùm complacentiæ, potest esse* (rei) *impossibilis.* Si, inquam, secundùm hos Auctores, & Alios, circa impossibile datur voluntas inefficax: quare, interrogat Felix, non poterit Deus habere talem voluntatem circa possibile? præcipuè, cùm Deus complaceat de sua omnipotentia, quæ necessariam connexionem habet cum possibilibus, secundùm Thomistas; ergo saltem indirectè complacet in possibilibus. Sic ille. 131. *Datur voluntas inefficax de impossibili.* D. Thom. Arist. Scotus.

Sed facilè responderent Adversarii; D. Tho. loqui de voluntate, quæ dicitur velleitas; *Quia scilicèt, ut ibi ait, vellet illud, si esset possibile.* Et similiter possent intelligi Aristoteles, quem citat D. Thom. in illo art. & Scotus, qui disputat, an Angelus potuerit appetere æqualitatem divinam; nam sine dubio talis erat voluntas Angeli, ut si fuisset æqualitas possibilis, illam efficaciter voluisset. Jam autem talis voluntas Dei circa possibilia nequit admitti, nam sic omnia essent futura, quod constat esse falsum. 132. *De qua voluntate loquatur D. Thom. & Alii.*

Planè falsum est; sed numquid etiam falsum est, omnem simplicem complacentiam esse talem velleitatem? Quid implicat, quòd ego mihi complaceam in divitiis, aut aliis rebus, quas tamen nolo mihi acquirere, tametsi possem? Dico (inquit Smis. sup. n. 46.) illam nudam complacentiam humanam, quæ nec est desiderium, seu concupiscentia absoluta, aut conditionata; nec est amicitia, seu benevolentia absoluta, aut conditionata; abstrahere ab actualitate objecti; nec objectum ejus est contemplatio objecti, ut gratis fingitur ab Adversariis; sed res, quam quis abstractivè contemplatur. 133. *Possum mihi complacere in aliqua re, quam nolo mihi acquirere.* Smising. *Quid sit objectum nudæ complacentiæ.*

Cujus signum est, quòd delectatio de tali re cogitata, tantò (cæteris paribus) major est, quantò major est excellentia, aut pulchritudo sive concinnitas rei cogitatæ, & non quantò intensior est cogitatio; quia de re magis intensè cogitata contingit delectationem esse minorem: quare illa complacentia, cui proportionatur delectatio tamquàm passio voluntatis consequens illam complacentiam, non est de cogitatione rei; sed de re cogitata, abstrahendo ab actualitate. Hactenùs Theod. Et quid implicat, talem complacentiam esse in Deo circa possibilia? 134. *De re magis intensè cogitata potest esse minor delectatio.*

Hoc, reponit quispiam, implicat; quia sic aliquid erit objectum voluntatis, & non erit: erit, quia talis complacentia, quæ est actus voluntatis, est de re possibili; & non erit, quia res possibilis est purum nihil; ergo non est bonum; ergo non est objectum voluntatis. Confirmatur; nam formaliter est ens rationis, juxta ea, quæ diximus Disp. præced. Sect. 4. 135. *An res possibilis sit purum nihil.*

Distinguit Felix, secundùm existentiam, nō autem secundùm essentiam.

Concluſ. 2. Reſpondet Felix ſup. num. 7. poſſibilia eſſe purum nihil ſecundùm exiſtentiam: ſed ſecundùm eſſentiam ſunt aliquid, & bonum, non actuale, ſed poſſibile; in quo diſtinguuntur à chymæra; unde quàmvis formaliter ſint ens rationis, tamen ſunt quid reale poſſibile; quod ſufficit, ut à Deo amentur; nam etiam Deus amat futura, quæ non ſunt entia realia exiſtentia, ſed erunt.

136. *Objectio.*

Quid mirum? Clamat quiſpiam; nam vult inſis aliquod bonum, ſcilicèt exiſtentiam; ſed Deus creaturæ poſſibili non vult aliquod bonum; imò vult illi omne malum, nempe, non eſſe; ergo illam non amat; nam amare eſt velle alicui aliquod bonum. Reſpondet Felix ſup. quòd illa definitio eſt amoris benevolentiæ, vel amicitiæ, non verò ſimplicis complacentiæ; quia hâc ſolùm Deus complacet in creatura poſſibili, ut eſt participatio Dei. Neque circa illam habet odium; nam hoc ſolùm eſt circa exiſtentiam; poſſibilibus pro tunc nec vult exiſtentiam, nec non exiſtentiam.

Solvitur ex Felice.

137. *Quomodò Deus complaceat in peccato poſſibili.* Felix.

Si inferas: ergo etiam Deus complacet in peccato poſſibili, quod eſt abſurdum. Probatur Sequela; quia peccatum poſſibile etiam habet bonitatem entis. Reſpondet idem Auctor: quòd illud, quod eſt in peccato producibile à Deo, & participatio ejus, diligitur à Deo; quod verò dicit diſſonantiam & difformitatem, hoc non diligitur à Deo; nam prima cauſa hujus eſt creatura.

138. *In quo diſtinguatur amor efficax ab ineffi caci.*

Quæ cùm ita ſint, ſatis probabile eſt, Deum amare creaturas poſſibiles, amore tamen inefficaci; qui in eo diſtinguitur ab efficaci, non quòd hic intenſus, ille autem remiſſus; nam (ut notat Felix tr. de Actibus cap. 6. diff. 4. num. 7.) inefficax aliquandò eſt intenſior, quàm efficax; v.g. Qui ex metu naufragii projicit merces in mare, magis intenſè vult ſervare merces, quàm projicere; & ſervare eſt inefficax, projicere eſt efficax; ſed in hoc diſcernuntur, quòd efficax dicit ordinem ad executionem, quàmvis aliquandò impediatur: inefficax verò ſolùm reſpicit objectum, ut quoddam bonum ſine ordine ad executionem, & non attendo ad illam.

139. *Quo ratione Patres aliquandò negent Deo voluntatem inefficacem.* D. Aug.

Dum ergo Patres videntur in Deo negare voluntatem inefficacem, loquuntur de voluntate Dei reſpectu futurorum, quæ ſemper eſt voluntas efficax, & productiva, ut patet; aliàs non eſſent futura, ſed merè poſſibilia. Et ideò benè dicit Aug. lib. 1. de Doctr. Chriſt. cap. 32. *At cætera quæ ſunt* (præter Deum) *& niſi ab illo eſſe non poſſunt, & in tantùm bona ſunt, in quantùm acceperunt ut ſint.*

140. *Voluntas inefficax dupliciter ſe habet circa ſuum objectum.* Felix.

Cæterùm, voluntas inefficax (ut ait Felix ſup.) dupliciter ſe habet circa ſuum objectum. Primò, nullâ factâ conſultatione de illo quoad executionem. Secundò, factâ conſultatione, ex qua homo ad executionem procederet, niſi eſſet impedimentum impoſſibilitatis, de qua voluntate loquuntur D. Thom. & Scot. ut ſup. dicebamus, quia aliquandò in nobis ita evenit. Quinimo, ſecundùm Aliquos, illa voluntas antecedens, quâ vult Deus omnes homines ſalvos fieri, non eſt omnino ſimplex complacentia, ſive voluntas inefficax primo modo, ſed voluntas efficax conditionata explicata per hanc propoſitionem conditionatam: *Vellem omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi vellent.* Atque hanc voluntatem inefficacem (quæ potiùs deberet dici efficax ſub conditione) quia dicit aliquem ordinem ad executionem, non tribuimus, nec tribui poteſt Deo reſpectu omnium poſſibilium, ut ſuperiùs adhuc dixi; quia ſic omnia eſſent futura, cùm nihil Deo ſit impoſſibile: ſed nolumus Deo negare voluntatem inefficacem primo modo circa merè poſſibilia; quia talis voluntas nullam involvit imperfectionem; ſed perfectionis eſt, rem quamlibet eo modo, quo diligibilis eſt, diligere.

Aſt enim, dicet aliquis; creatura poſſibilis, ſeu in eſſe eſſentiæ ſpectata, nullo modo eſt diligibilis. Probatur: quia talis volitio ſeu dilectio ad eas terminaretur neceſſariò: hoc autem eſt falſum. Patet: quia neceſſitas divini actûs in terminando ſumitur à neceſſitate objecti; ſicut & contingentia, vel libertas terminationis à contingentia objecti; quâ ratione Theologi ſcientiam Dei liberam vocant, quatenùs ad contingentia terminatur; naturalem verò & neceſſariam, quatenùs ad neceſſaria terminatur: atqui creaturæ in eſſe eſſentiæ ſunt neceſſariæ: ergo ſi qua divina volitio ad illas terminatur, neceſſariò debet terminari.

Hujus autem Conſequentis falſitas probatur; tum, quia nequidem noſtra voluntas neceſſitatur ad creaturas in eſſe poſſibili amandas; ergo multò minùs divina, quæ magis eſt libera. Tum, quia creaturæ in eſſe eſſentiæ, nec pertinent ad divinam perfectionem, nec cum illa neceſſariam connexionem habent, ut patet, quæ ergo poteſt in Deo eſſe neceſſitas volendi illas? Tum denique (licèt ferè in idem redeat) ſi divina voluntas terminaretur neceſſariò ad eſſe eſſentiæ creaturarum, actus divinæ voluntatis involveret habitudinem tranſcendentalem & eſſentialem ad creaturas; ſumeretque adeò ſpeciem, ſive rationem ab illis; ſicut actus creatæ voluntatis à ſuo objecto, quod neceſſariò & eſſentialiter reſpicit, ſpeciem rationemque deſumit: actum autem divinæ voluntatis, ut & quamcumque perfectionem divinam, ab ente creato & limitato ſpeciem rationemque deſumere, abſurdum eſt: quomodò enim ens limitatum illimitati entis menſura eſſe poteſt, cùm menſura menſurato perfectior eſſe debeat? Hactenùs Adverſarii. Pro hac difficultate diſſolvenda, inſtituo ſequentem Concluſ. quæ eſt in ordine

CON-

CONCLVSIO VI.

Deus amat creaturas, etiam merè poſſibiles, liberè libertate contingentiæ.

143. *De fide eſt Deum ad extrà liberè operari ex Concil. Conſtan.*

DE fide eſt, Deum ad extrà liberè operari, & non neceſſariò; ac conſequenter liberè, & non neceſſariò velle omnia, quæ ad extrà operaturus eſt, ſive ipſe ſolus, ſive mediis cauſis ſecundis. Ita definitum eſt in Concil. Conſtantienſi Sect. 8. In qua damnatur hic art. Wicleff. in ordine 27. *Omnia de neceſſitate abſoluta eveniunt.* Ergo non omnia de neceſſitate abſoluta eveniunt: ergo Deus aliquas creaturas liberè ſeu contingenter amat, id eſt, vult eas eſſe. Cùmque non ſit major ratio de exiſtentia unius, quàm alterius, omnes vult liberè eſſe; adeòque liberè ſeu contingenter producit.

144. *Probatur etiam ex Script.*

Hinc Pſalm. 93. v. 1. dicitur: *Deus ultionum liberè egit.* Et ad Rom. 9. v. 18. De Deo ait Apoſtolus: *Cujus vult, miſeretur, & quem vult, indurat.* Sed quæ ratio hujus veritatis? In promptu eſt; ſcilicèt, quia hæc libertas eſt perfectio ſine imperfectione, vel oſtendatur imperfectio: ergo Deo tribuenda; non reſpectu objecti increati, ut Concluſ. præced. oſtendimus; igitur reſpectu objecti creati: ergo reſpectu creaturarum futurarum; quia de poſſibilibus dubitatur, ut ſtatim videbimus. Nec obſtat: quòd Deus velit neceſſariò finem, ſcilicèt ſeipſum; nam hunc finem habere poteſt ſine illis mediis, id eſt, creaturis; ergo quàmvis ſeipſum neceſſariò diligat, non propterea neceſſariò diligit creaturas futuras; maximè, cùm ſint bona aliqua finita, quæ nequeunt ita rapere voluntatem divinam, ut eam neceſſitent.

Item ex ratione.

Occurritur objectioni.

145. *Alia probatio ex Henrico, Scotus.*

Audite Scotum 1. diſt. 8. quæſt. 5. num. 15. ubi ex Henrico probat Concluſ. noſtram hâc ratione: *Potentia reſpiciens aliquod objectum per ſe & eſſentialiter, non neceſſariò reſpicit illa, qua non habent ordinem eſſentialem, ſed accidentalem ad illud primum: voluntas divina reſpicit primò bonitatem divinam, ad quam creaturæ habent ordinem contingentem, non neceſſarium; quia non ſunt neceſſariæ ad conſequendam iſtam bonitatem, nec augent eam: ergo voluntas divina illas creaturas non neceſſariò reſpicit.* Ita Doct. Subtilis. Et continuò ſibi objicit, dicens: *Sed iſta ratio licèt ſit in ſe aliqualiter apparens; tamen videtur contradicere aliquibus dictis arguentis* (putà Henrico Quodlib. 5. quæſt. 4) *quia ponit, quòd voluntas divina, ut reſpicit res in eſſe quidditativo* (ſeu eſſentiæ) *neceſſariò vult, quidquid vult; & tamen res in eſſe quidditativo non magis habent neceſſarium ordinem ad bonitatem divinam, quàm res in eſſe exiſtentiæ.* Ecce prima inſtantia, quam, quia non eſt contra veritatem, ſed contra opinantem, concedit Doctor.

Objectio, quam Scotus concedit.

Addit ſecundam inſtantiam: *Quia*, inquit, *ſicut voluntas divina habet eſſentiam ſuam pro primo objecto, ita & intellectus divinus: ergo & intellectus divinus accidentaliter reſpiceret, quidquid aliud ab eſſentia divina reſpiceret pro objecto, & ita videretur ſequi, quòd Deus non neceſſariò ſciret aliud intelligibile à ſe, ſicut non neceſſariò vult aliud volibile à ſe.* 146. *Altera objectio.*

Ad hanc inſtantiam Reſpondet Scot. ſup. num. 16. *Voluntas, quæ determinatur ad finem, non determinatur ad aliquid eorum, quæ ſunt ad finem, niſi quatenùs per ſyllogiſmum concluditur ex fine neceſſitas illius entis ad finem, ſcilicèt vel neceſſitas ejus in eſſe, vel haberi, ad hoc, quòd finis ſit, vel habeatur, vel acquiratur, vel neceſſitas ejus in diligi ad hoc, ut finis diligatur, vel habeatur. Hoc videmus in omnibus voluntatibus, quæ ſunt ipſius finis; quia non oportet propter finem eas determinatas eſſe reſpectu alicujus entis ad finem, ſi tale ens non concludatur per ſyllogiſmum practicum eſſe neceſſarium aliquo iſtorum modorum ad finem. Ergo cùm intellectus divinus non cognoſcat aliud à ſe, eſſe neceſſarium ad finem ultimum quomodocumque, voluntas illa ex hoc, quòd eſt neceſſariò finis, non oportet, quod ſit neceſſariò alterius à fine.* 147. *Solvitur à Scoto.*

Voluntas divina non eſt neceſſariò alterius à fine.

Quid ergo ad ſimile de intellectu? Reſpondet Doct. *Non eſt ſimile; quia intellectum eſſe neceſſariò reſpectu alicujus objecti, non ponit, illud eſſe aliquid in entitate reali aliud à primo objecto; quia eſſe cognitum ab intellectu divino, non ponit illud eſſe in ſe, ſed in intellectu præſentialiter: non ſic eſſe volitum; imò ponit tunc, vel conſequenter, illud habere aliud eſſe à voluntate: & hoc loquendo de volitione efficaci, quia quod ſic volitum eſt à Deo, aliquandò eſt in effectu. Non eſt igitur intellectus divinus ita ſe habens ad intelligibilia alia à ſe, ſicut voluntas ad alia volibilia; quia ille intellectus poteſt eſſe neceſſariò omnium intelligibilium, quatenùs ſunt ſibi præſentia: nec per hoc ponitur aliquid aliud à Deo formaliter neceſſarium in eſſe reali. Voluntas autem non poſſet eſſe neceſſariò aliquorum aliorum volibilium, niſi illa alia eſſent aliquandò neceſſaria in aliquo eſſe reali alio ab eſſe divino.* Hucuſque Doct. Subtilis ſubtiliter & claræ, & ideò latiùs ejus verba exſcripſi. 148. *Quare potiùs intellectus Dei neceſſariò tendat in alia à ſe.*

Breviter autem ad hanc inſtantiam Reſpondet Felix ſup. cap. 3. diffic. 1. numero 4. ſcientiam viſionis Dei ſimpliciter eſſe liberam, & ſolùm ex ſuppoſitione decreti Dei circa creaturas eſſe neceſſariam; & hanc neceſſitatem etiam habet divina voluntas. Suppoſito quippe, quòd Deus decernat aliquas creaturas fore, non poteſt non illas amare, quia illa ipſa volitio, ſeu decretum, amor eſt. Urges: ſaltem ſcientia Dei circa creaturas poſſibiles eſt ſimpliciter neceſſaria: ergo & amor Dei circa eaſdem creaturas erit neceſſarius. 149. *Scientia viſionis Dei eſt ſimpliciter libera. Felix.*

Reſpondet idem Auctor: non renuam concedere; nam probabilis eſt in Scoto hæc Conſequentia; ſed quia probabilius eſt, Deum poſſibilia liberè quoad exercitium diligere, ut dicam diffic. 4. Aliter reſpondeo neg. Conſequentiam. Nam diſcrimen eſt; quia cùm 150. *Quare potiùs ſcientia Dei circa poſſibile ſit neceſſaria, quàm volitio.*

cùm intellectus sit potentia naturalis, agit ad ultimum potentiæ, & cùm intellectus Dei sit infinitus, implicat, quòd sit aliquid intelligibile, quod à Deo non intelligatur, etiamsi illud intelligere non sit perfectio Dei. At verò voluntas, cùm sit potentia libera, agit, quod vult; & ita, etiamsi ei aliquod bonum proponatur, non necessariò amat illud; nisi in casu, quòd talis amor esset perfectio ipsius volentis, ut est amor divinæ essentiæ, & omnium, quæ sunt formaliter in Deo. Hactenùs Francis.

151. *Argum. pro necessitate etiam volitionis.*

Nec valet, quod dicunt Adversarii: Deum se communicare aliis, est actus liberalitatis: sed Deus necessariò diligit se esse liberalem; ergo & se communicare creaturis, eas amando. Respondetur namque; quòd virtus liberalitatis, quæ est ipse Deus, necessariò diligitur: at verò exercitium liberalitatis, cùm non sit perfectio Dei, sed creaturæ (alioqui ab æterno fuisset imperfectus, non communicando se creaturis) liberè diligitur à Deo. Addo (inquit Felix sup. numer. 5.) quòd liberalitas solùm est perfectio, quandò tributi juxta regulam rationis, & ratio non exigit, ut Deus necessariò velit communicare se creaturis.

Liberalitas necessariò diligitur à Deo, secùs ejus exercitium. Felix.

152. *Quomodò libertas dilectionis possibilium, stet cum immutabilitate.* Felix.

Cæterùm, qualiter hæc libertas stare possit cum immutabilitate Dei, ex parte sup. dictum fuit, & plenius dicetur Sect. seq. Conclus. 1. Pro nunc breviter dico ex Felix sup. num. 6. quòd ad libertatem divinam non requiritur variatio actûs; sufficit, ut varietur objectum, vel terminatio ad ipsum. Variatio actûs solùm requiritur in creatis: imò in ipsis creatis plura occurrunt exempla, in quibus sine variatione datur diversa denominatio. Sufficiat unum, quod Omnes fateri tenentur: Amor, quo diligo Petrum propter se, est benevolentiæ; &, si Petrus me redamet, est vera amicitia nullo intrinseco in me superaddito: ergo multò meliùs idem indivisibilis actus, quo Deus necessariò se diligit, nullo superaddito poterit esse liber circa creaturas.

153. *Deus contingenter operatur ad extrà.* Scotus.

Si inferas: ergo Deus est contingens in operando, hoc est, potest operari, & non operari ad extrà: concedo totum. Sed hoc est inconveniens: nego Subsumptum cum Scoto 1. dist. 2. quæst. 2. §. *Ostenso esse*, num. 20. in fine, ubi sic ait: *Aliquid causatur contingenter: ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ Consequentiæ: qualibet causa secunda causat in quantùm movetur à prima: ergo si prima necessariò movet, qualibet alia necessariò movetur, & qualibet necessariò causat: ergo si aliqua secunda causa contingenter movet, & prima contingenter movebit; quia non causat secunda causa, nisi in virtute primæ causæ, in quantùm movetur ab ipsa.* Idem docet 1. dist. 39. quæst. 5. §. *Tertia pars*, num. 12. *Nulla*, inquit, *contingentia potest esse in causatione alicujus causæ respectu sui effectûs, nisi prima causa contingenter se habeat in causam proximam sibi, vel ad suum effectum.* Quomodò autem hæc doctrina intelligenda sit (nam patitur suas difficultates) dicam Sect. sequenti, ubi plura de libertate Dei.

Sufficiat hìc eam insinuasse, ut quisque videat, nullum esse inconveniens, Deum contingenter agere, sive, Deum esse contingentem in operando. Nam de ratione contingentis causæ non est, ut sit mutabilis, & impeditibilis, prout falsò Aliqui existimant, & infrà suis locis patebit. Esset tamen absurdum, si Deus esset contingens in essendo, cùm sit ens necesse esse, quæ necessitas repugnat contingentiæ hujusmodi, uti clarum est.

Unde immeritò Aliqui reprehendunt Scotum, eò quòd dixerit, Deum contingenter velle effectus, quos liberè produxit: nam, negare hanc contingentiam in Deo, est negare illi libertatem cum Aristotele & Avicen. qui, ut habet Scotus 1. dist. 8. §. *De intentione*, num 8. *Posuerunt Deum necessariò se habere ad alia extra se*, quæ procedunt à Deo immediatè, & non mediante motu, ut notat ibi Doctor; actutùm subjungens: *Et ex hoc sequitur, quòd quodlibet aliud necessariò se habet ad ipsum, quod quasi immediatè comparatur ad ipsum, vel non mediante motu; quia cum uniformitate in toto ponit difformitatem in partibus mobilis, & mediante motu generabilia & corruptibilia difformiter comparantur ad ipsum.* Sed & Calvinus, Bucerus, & alii hæretici generaliter dixerunt, Deum ad extrà omnia velle, & agere necessariò. Ne ergo illis videamur consentire, dicamus, & sentiamus cum Scoto, Deum contingenter seu liberè, libertate contingentiæ, velle effectus, quos ad extrà producit. Quidquid sit de esse essentiæ rerum possibilium, sive de creaturis possibilibus, de quibus inter DD. Catholicos disputatur; utrùm Deus eas liberè, id est, contingenter amet;

Partem affirmativam (quæ est Conclus. nostra) tamquàm probabiliorem amplectitur Felix sup. diffic. 4. num. 3. & putat esse Scoti pluribus locis, quæ hìc subjungo. Primum, in quo expressè meminit Doctor rei possibilis, seu esse essentiæ, habes sup. ex lib. 1. dist. 8. quæst. 5. num. 15. & 16. ubi concedit, quòd res in esse quidditativo non magis habeat necessarium ordinem ad bonitatem divinam, quàm res in esse existentiæ. Si ergo voluntas divina non necessariò respicit res in esse existentiæ; quia non habent necessarium ordinem ad bonitatem divinam, ut ibidem ponit Scotus; igitur, secundùm ipsum, neque necessariò respicit res in esse essentiæ, seu quidditativo; quæ enim disparitas?

Alius locus ex eodem lib. dist. 32. quæst. 2. in fine sic sonat: *Spiritus Sanctus ex vi principiationis suæ, neque primò, nec concomitanter est amor creaturæ; quia creatura tantùm contingenter amatur à Deo.* Et infrà: *Immo completa productione necessariâ illius amoris (scilicèt Spiritûs sancti) adhuc est contingentia, ut iste amor sit creatura.* Cùmque non distinguat inter creaturam possibilem, & actualem, neque nos distinguere debemus absque evidenti ratione. Quæ autem illa?

illa? Tertius locus habetur in eod. lib. diſt. 39. quæſt. 5. §. *Quantùm ad ſecundum*, num. 22. *Dico, quòd voluntas divina nihil aliud reſpicit neceſſariò pro objecto ab eſſentia ſua: ad quodlibet igitur aliud contingenter ſe habet, ita quòd poſſet eſſe oppoſit.* Denique lib. 2. diſt. 1. q. 1. §. *Quantùm ad ſecundum*, num. 12. ibi: *Vel ergo Deus neceſſariò amaret creaturas: vel Spiritus ſanctus non neceſſariò produceretur, quorum utrumque eſt falſum.*

Tertius.

Quartus.

158. *Videtur aliquibus Scotus intelligere de creaturis actualibus.*

Sed enim, dicet aliquis; videtur Scotus debere intelligi de creaturis actualibus, quandoquidem Quodl. 16. a. 1. oppoſitum doceat de poſſibilibus, ibi: *Sed de ſecunda neceſſitate poteſt dici, quòd licèt neceſſariò voluntas divina habeat actum complacentiæ, reſpectu cujuſcumque intelligibilis, in quantùm in illo oſtenditur quædam participatio bonitatis propriæ &c.* Aliis autem locis, excepto primo, non meminit entis poſſibilis.

159. *Reſponſio cujuſdam Scotiſtæ ad 1. locum Scoti.*

Ad primum autem reſpondet quidam Scotiſta apud Felicem ſup. num. 9. Scotus ibi ſolùm intendit, amorem creaturarum poſſibilium, non eſſe neceſſarium, & naturalem; ſicut eſt, juxta Philoſophos, amor ad extrà creaturarum futurarum; & hoc (ait) optimè concludit Scotus; quia ad amorem eſſentialem, & naturalem requiritur, quòd ſit amor divinæ eſſentiæ, vel alicujus habentis neceſſariam connexionem cum illa, ut ſunt attributa; cùm autem poſſibilia non habeant eſſentialem connexionem, ſed accidentalem cum divina eſſentia, non neceſſariâ, & eſſentiali dilectione diliguntur, ſed accidentali; & hoc vult Scotus, non verò ut liberè diligantur. Sic ille.

160. *Rejicitur à Felice tripliciter.*

Sed contrà (inquit Felix ſup.) quia hoc voluntariè dicitur, cùm verbum de hoc non ſit in Scoto. Rursùs: talis volitio accidentalis non eſt prædicamentalis, ut per ſe patet; ergo eſt prædicabilis; poteſt ergo adeſſe, & abeſſe Deo; ergo non eſt neceſſaria. Deinde: ibi Scotus probat (ut patet ex verbis ejus ſup. relatis) talem amorem eſſe liberum, ex eo quòd voluntas, quæ tendit in finem, non vult media neceſſariò, niſi neceſſaria ſint ad conſecutionem talis finis; ſed Deus, qui ſe neceſſariò diligit ut finem ultimum, non indiget creaturis poſſibilibus, ſicut neque futuris ad ſui conſecutionem: ergo ſi illas diligit, non neceſſariò, ſed liberè diligit. Ita præfatus Auctor.

161. *Reſponſio ad quartum locum. Scotum loqui de amore practico efficaci.*

Porrò ad illud ex 2. diſt. 1. quæſt. 1. §. *Quantùm ad ſecundum*, ubi Scotus ait, Spiritum ſanctum non procedere ex amore creaturarum, quia *Vel Deus neceſſariò amaret creaturas &c.* Reſpondet idem Scotiſta, ipſum loqui de amore practico creaturarum, ſcilicèt efficaci; & cùm hic ſit contingens, optimè concludit Scotus, quòd etiam Spiritûs ſancti proceſſio eſſet contingens. Colligit hoc: quia immediatè ſanteà in productione Filii negat Scotus in intellectu Patris ideas practicas, ut Verbum non ſit genitum de creatura. Sic enim ait: *Quantùm ad ſecundum articulum principalem, videtur; quòd ſi in intellectu Patris ſint ideæ practicæ, ſicut eſt argutum contra opinionem primam; ergo Verbum eſt genitum de creatura, ut eſt idea in intellectu Patris.* Ergo ut Scotus conſequenter loquatur, debet loqui in ſubſequentibus verbis de amore practico & efficaci, id eſt, de creaturis futuris ſeu actualibus. Hæc ille.

Colligitur.

Sed contrà (inquit Felix ſup. num. 10.) ideam practicam in Patre non negat Scotus; nam Henricus non ponebat illam, niſi in Verbo, quod Scotus rejicit ibi (num. 6. dicens: *Prætereà: quòd dicit (Henricus) de ideis practicis, quòd non ſunt in Patre, ſed in Verbo, aciſi una perſona non ſufficeret ad productionem, videtur eſſe contra Auguſt. &c.*) & ait: quòd ſi Spiritus ſanctus procederet per amorem *affectativum*, & *quaſi impulſivum ad opus* (verba ſunt Henrici) eſſet amor creaturæ non futuræ; ergo poſſibilis; ſiquidem eſt amor affectativus; & ex hoc colligit, quòd *Vel Deus neceſſariò amaret creaturas &c.* ut ſup. Hæc ſunt verba Scoti: *Sed contra iſtud arguitur; quia tunc Spiritus ſanctus non ſpiratur tantùm, ut amor eſſentiæ divinæ, ſed ut amor omnis amabilis intellecti;* (Et quidni, ens poſſibile ſit amabile intellectum?) *& ita, ex vi productionis ſuæ eſſet amor creaturæ* (ſeu omnis amabilis intellecti) *ſicut eſſentia divina. Vel ergo &c.* ut ſup.

162. *Contra arguit Felix.*

Et clarè colligitur (proſequitur Felix) noſtra ſententia ex Scoto ibi, §. *Contra iſtud*, n. 7. in fine: *Nihil enim aliud à ſe, vult voluntas divina neceſſariò, etiamſi, per impoßibile, non eſſet principium productivum ad intrà: quia tunc neceſſariò dependeret ad creaturam, quod eſt inconveniens maximum.* Reſpondet Scotiſta; quòd Scotus negat amorem non ita neceſſarium, ut ille, qui terminatur ad eſſentiam Dei; & colligit; quia num. 8. productionem creaturæ poſſibilis vocat contingentem, ibi: *Et aliquid eſt principium productionis extrinſecæ, quæ eſt contingens. Igitur priùs neceſſariò eſt in Deo aliquod principium productionis neceſſariæ, & ad intrà, quàm in eo ſit aliquod principium productionis contingentis, & ad extrà.* Et eodem modo explicat Scotum in 1. diſt. 32. quæſt. 2. in fine.

163. *Colligit ſuam ſententiam ex eod. q. n. 7.*

Reſponſio cujuſdam Scotiſtæ, quam colligit ex n. 8.

Sed contrà (inquit Felix ſup. num. 11.) ibi Scotus, productionem creaturæ futuræ vocat contingentem; nam ſolùm ibi de futuris agit, & creaturis ſecundùm eſſe ſimpliciter; poſteà agit de creaturis poſſibilibus, & ſecundùm eſſe cognitum; verba ſunt Scoti in principio n. 8. *Ad ſolutionem quæſtionis tria ſunt videnda. Primò; quòd prima cauſalitas, reſpectu creaturarum, eſt neceſſariò in tribus perſonis divinis: & hoc reſpectu earum, ut cauſatarum, quantùm ad verum eſſe, ſive quantùm ad eſſe ſimpliciter. Secundò; propter illud, quod additum eſt in quæſtione de cauſabilibus ſecundùm quodcumque eſſe, videndum eſt de cauſalitate, reſpectu omnium cauſabilium, quantùm ad eſſe ſecundùm quid, ut eſſe cognitum, vel eſſe volitum.* Et de hoc ſecundo agit num. 12. de primo autem num. 8.

164. *Oppugnatur à Fel. 2.*

Scotus ibi ſolum agit de futuris.

Aſt n. 12. de poſſibilibus.

165. *Scotus favet nostræ Conclus. quàmvis & oppositum in ejus schola possit sustineri.*

Atque hactenùs de mente Scoti satis arbitror, ad ostendendum, eam nobis favere. Quàmquàm, ut verum fatear, etiam oppositum Conclus. in ejus Schola defendi possit, propter hoc, quod habet Quodl. 16. a. 1. in fine, ibi: *Sed de secunda necessitate potest dici, quòd licèt necessariò voluntas divina habeat actum complacentiæ respectu cujuscumque intelligibilis, in quantùm in illo ostenditur quædam participatio bonitatis propriæ; tamen non necessariò vult quodcumque creatum voluntate efficaci.* Ergo, secundùm Scotum, potest dici, Deum necessariò diligere creaturas possibiles, sive, secundùm esse essentiæ; liberè autem, scilicèt libertate indifferentiæ, creaturas secundùm esse existentiæ. Respondet Felix sup. num. 3. Scotum id docuisse non asserendo, sed permittendo, eò quòd ad intentum Scoti nihil referebat, quòd creaturæ possibiles liberè, vel necessariò diligerentur. Sed, sive permittendo, sive asserendo docuerit, parùm refert, ut discipuli ejus, quod ipse permisit, assertivè doceant; cùm alibi non omnino clarè oppositum asserat, ut patet ex dictis.

Felix.

166. *Ipsum docet Smis. & probat, tum ex ratione;*

Et ideò Smising, discipulus Scoti, asserit hanc necessitatem sup. num. 47. idque, quia creaturæ in esse essentiæ habeant necessariam connexionem cum Deo; non quidem in ratione perficientis, sed terminantis divinam perfectionem; eò quòd divina voluntas, ob suam infinitatem, terminetur ad omne bonum, quemadmodùm intellectus ad omne verum. Nec mirum (inquit) est hoc de intellectu, & voluntate Dei, ut voluntas est; cùm idem videre sit in omnipotentia Dei (sive hæc sit ipsa voluntas, sive aliud attributum in Deo) quæ necessariò terminetur ad esse possibile rerum. Sic ille.

tum à simili.

167. *Objectio.*

Si objicias: Ne quidem nostra voluntas necessitatur ad creaturas in esse possibili amandas; ergo multò minùs divina, quæ magis est libera. Respondet sup. nostram voluntatem quoad specificationem necessariò amare creaturas secundùm esse essentiæ consideratas, quia ut sic, sunt bonæ, & nihil in illis est mali, adeòque nullum est in eis odii motivum: quòd autem quoad exercitium non necessariò amet creaturas in esse essentiæ spectatas, est, quia pro isto statu potest suspendere omnem actum circa quodcumque objectum; quod est perfectionis mixtæ cum imperfectione; nempè cum potentialitate ad privationem omnis actûs, quę in Deo non habet locum. Ita Theod. Sed non convincit intentum, ut satis patebit ex dicendis pro Conclus. nostra.

Solvitur ex Smis.

Quare potius creata voluntas sit libera quoad hoc, quàm divina.

168. *Probatur nostra Conclus. ex Felice.*

Probat eam Felix suo. num. 3. Nam in sententia Scoti, ideò Deus se diligit necessariò quoad exercitium (ut patet ex sup. dictis) quia objectum ejus est summè bonum, & etiam ejus voluntas est infinitè perfecta; sed in nostro casu objectum, nempe possibilia, non est summum bonum, neque infinitum: ergo non necessariò, sed liberè amantur à Deo. Propter eamdem rationem, etiamsi Deus sit objectum infinitum, & summè bonum, non amatur à Beato necessariò quoad exercitium; quia ejus voluntas est finita & limitata.

Et confirmatur: nam licèt creaturæ futuræ habeant majorem bonitatem, quàm possibiles (quippe habent majorem entitatem) etiam non amantur necessariò à Deo; quia sunt finitæ bonitatis; ergo neque possibiles. Finitum enim, juxta Scotum Quodl. 16. §. *De secundo* num. 9. non amatur à Deo necessariò. Verba Scoti sunt: *Voluntas infinita necessariò habet actum circa objectum infinitum; quia hoc est perfectionis; & pari ratione, non necessariò habet actum circa objectum finitum; quia hoc esset imperfectionis.*

Denique; quia Deus nullam connexionem habet cum possibilibus; quippe omnibus destructis, Deus permaneret; ergo non est, un. de proveniat hæc necessitas. Hucusque Felix. Ubi negat connexionem, quam Smis. asserit, & ita, non mirum, quòd sibi mutuò opponantur. De hoc puncto alibi nos tractavimus, videantur ibi dicta. Alii Scotistæ respondent: quòd necessitas non oritur ex bonitate possibilium; neque ex eo, quòd Deus habeat connexionem cum illis. Solùm oritur (inquiunt) ex immutabilitate voluntatis Dei; nam nequit diverso modo comparari ad objectum, nisi aliqua varietas physica, vel moralis sit in illo; sed cùm in creatura possibili nulla sit varietas ex complacentia Dei, si liberè complaceret in illa, esset varietas in Deo, quod esset absurdum.

Sed contrà (inquit Franc. sup. num. 4.) aliqua varietas extrinseca, & intentionalis, est in ipsis possibilibus, quæ anteà non erat; nempe esse liberè dilecta à Deo, quæ varietas sufficit, ut Deus liberè complaceat in illis; sicut sufficit ad actum liberum & efficacem Dei; v. g. quandò Deus solvit obligationem voti, & remittit offensam sibi factam, in quibus casibus in subjectis solùm est extrinseca denominatio. Addo; quòd etiamsi Deus necessariò amaret possibilia, tenerentur hi Auctores huic argumento satisfacere; nam esset transitus de non diligere illas, ad diligere necessariò, sine mutatione in Deo, & sine mutatione in creaturis, ut ipsi intendunt: ergo sicut hi hoc salvant amore necessario, ita nos amore libero. Sic ille.

Aft enim, dicent Adversarii; in Deo non est transitus de non diligere illas, ad diligere necessariò, magis quàm de non diligere seipsum, ad diligere seipsum; sicut est transitus de non diligere creaturas actuales, ad diligere liberè. Contrà: ergo amor creaturæ possibilis est ita necessarius ac amor, quo Deus se diligit; quod, inquit Felix sup. num. 5. non est dicendum, cùm objectum sit finitum: sin autem est minùs necessarius: ergo potuit non esse; nam quod non est necessarium ut Deus, potest non esse: ergo in dilectione

lectionè poſſibilium eſt tranſitus à contradictorio in contradictorium.

173. *Replica Adverſariorum.* Reſpondent Scotiſtæ: quòd hi amores, quantùm eſt ex parte Dei, ſunt æquè neceſſarii; nam ſunt ipſe Deus: tamen ex parte objecti non ſunt æquè neceſſarii ſicut neque objecta; nam Deus magìs neceſſarius eſt, quàm creatura poſſibilis, etiamſi hæc neceſſaria ſit. Sed contrà (arguit præfatus Auctor) ex hoc ego cum Scoto colligo, poſſibilia à Deo non amari neceſſariò quoad exercitium; nam non magìs neceſſariò Deus amatur, quàm quoad exercitium. Sic ille. Et ideò in amore creaturæ poſſibilis eſt tranſitus à contradictorio in contradictorium; ſecùs in amore, quo Deus diligit ſeipſum.

Explicatur à Felice.

174. *Aliud argumentum, contra eos.* Ex dictis facilè ſolvitur ſequens argumentum: Neceſſitas, vel libertas in actu voluntatis Dei, deſumitur ex neceſſitate, vel libertate objecti, ad quod terminatur: ſed poſſibilia ſunt neceſſaria: ergo Deus neceſſariò amat illa. Major probatur à ſimili de ſcientia Dei, quæ ad objecta neceſſaria, ut ſunt poſſibilia, eſt ſcientia neceſſaria, & naturalis, & ad objecta libera, & contingentia, eſt ſcientia libera, & viſionis.

175. *Non concludit. Felix.* Reſpondet Felix ſup. num. 6. neg. Majorem: nam (inquit) ad objectum finitum, ut ſunt poſſibilia, etiamſi ſit objectum neceſſarium non terminatur Deus neceſſariò, ut docet Scotus Quodl. 16. ſup. cit. ubi generaliter dicit, voluntatem infinitam non neceſſariò habere actum circa objectum finitum, non diſtinguens inter objectum finitum neceſſarium, & liberum. Sed & ratio, quam adducit, communis eſt utrique objecto; ſcilicèt, *Quia hoc eſſet imperfectionis; nam imperfectionis eſt, neceſſariò determinari ad poſterius.* Et quis dubitat ens poſſibile eſſe poſterius? Solùm itaque in objectum infinitum Deus neceſſariò fertur; quia, ut ibidem ait Scotus, *Perfectionis requiſita eſt, ſic determinari ad prius & perfectionis concomitantis; ad illud, quod eſt ſimul naturâ.* Jam autem poſſibilia nec ſunt priora eſſentiâ divinâ, nec ſimul naturâ: ergo voluntas Dei non terminatur ad illa neceſſariò.

Voluntas infinita non neceſſariò habet actum circa objectum finitum.

Scotus.

176. *Diſcrimen inter ſcientiam Dei, & amorem ex Felice.* Porrò diſcrimen eſt (utor rursùs verbis Felicis ſup.) inter ſcientiam Dei & amorem; nam cùm intellectus ſit potentia naturalis in agendo, conſequenter ex ratione ſua formali eſt determinata, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium ad cognoſcendum quidquid cognoſcibile eſt, ſive ſit finitum, ſive infinitum: poterit tamen cognitio Dei eſſe libera, ex eo, quòd objectum habeat eſſe liberum, ut ſunt creaturæ futuræ; & ita optimè diſtinguimus ſcientiam Dei in liberam, & neceſſariam, penes hoc, quòd objectum habeat eſſe liberum, vel neceſſarium. At verò voluntas, cùm eſſentialiter ex ratione ſua formali ſit indifferens ad amandum, vel non amandum, non ſufficiet, ut neceſſariò aliquid amet, quòd illud neceſſariò habeat eſſe; ſed ut neceſſitetur quoad exercitium, requiritur, quòd ſit infinitas tam ex parte potentiæ, quam objecti; & non ſufficit, quòd objectum ſit neceſſarium. Sic ille.

177. *Urgent Adverſarii.* Sed urgent Adverſarii: Eſſentia divina ex ſe ipſa eſt infinita, & actualis volitio ineffax: ergo quodcumque bonum neceſſariò diliget: ergo, cùm in creaturis poſſibilibus nulla appareat ratio mali, non poterit Deus à tali infinita volitione ceſſare. Reſpondet Felix ſup. num. 7. quòd etiamſi Deus realiter ſit ſua volitio; tamen propter ſuam rectitudinem, & libertatem poterit non velle poſſibilia, cùm ſint objecta finita, & limitata; etiamſi in illis nulla appareat ratio mali, ut contingit in nobis.

Sed inefficaciter. *Felix.*

178. *Inſtantia.* Inſtas: Tales creaturæ, ſive poſſibiles, ſive futuræ ſunt participationes Dei; ergo, ſicut Deus diligit ſe neceſſariò; ita etiam debet neceſſariò complacere in talibus participationibus. Reſpondet iterùm præfatus Auctor; quòd cùm ſint participationes finitæ, neque ipſæ, neque rectitudo Dei obligant ipſum, ut in eis neceſſariò complaceat.

Non valet.

179. *Ultima objectio Adverſariorum.* Denique objiciunt Adverſarii: Si Deus ab æterno eſſet liber ad complacendum, vel non in poſſibilibus, ſequeretur, quòd etiam nunc in tempore poſſet non complacere in illis, in quibus anteà complacebat. Probatur: quia ſi Deus ab æterno potuit, ſine mutatione ſui, non complacere in creaturis, in quibus nunc complacet; etiam ſine mutatione ſui poſſet nunc non complacere in poſſibilibus, in quibus anteà complacebat. Reſpondet Felix ſup. num. 8. neg. Sequelam; nam (inquit) ſi in tempore non complaceret, in quibus anteà complacebat, eſſet in Deo mutatio aliqua, ſaltem moralis, & hoc eſt, quod notavit Scotus Quodl. 16. quòd non eſt tranſitus à contradictorio in contradictorium ſine mutatione in aliquo.

Solutio Felicis.

180. *Scotus.* Accipe verba Scoti ex num. 7. *Et ſi quæratur, an neceſſariò velit* (divina voluntas) *aliquod aliud objectum ab eo* (Deo) *poſſet dici, quòd, excluſâ neceſſitate coactionis, de qua non eſt ſermo, poteſt intelligi una neceſſitas immutabilitatis, quæ excludit poſſe oppoſitum ſuccedere ei, quod ineſt: alia eſt neceſſitas omnimodæ inevitabilitatis, ſive determinationis, qua non ſolùm excludit, oppoſitum poſſe ſuccedere iſti: ſed omnino excludit, ipſum poſſe ineſſe. Loquendo de ſola prima neceſſitate, Deus neceſſariò vult, quidquid vult, quia non poteſt ſuccedere oppoſitum ei, quod ineſt, neque ex parte actûs, neque objecti: quia hoc non poſſet eſſe ſine aliqua mutatione in Deo: cùm objectum eſſe volitum non ponat aliquid extra ipſum Deum, & non poteſt de non volito fieri volitum, vel è converſo, quin ſit mutatio in aliquo. Non enim eſt tranſitus à contradictorio in contradictorium nullo aliter ſe habente; quia tunc non eſſet ratio, quare illud contradictorium magis eſſet verum modò, quàm priùs, & quare illud falſum.*

Deus neceſſariò vult, quidquid vult, exponitur.

Non tranſitur à contradictorio in contradictorium nullo alter ſe habente.

181. *Hìc non est talis transitus.* Felix.

Non verò est transitus (prosequitur Felix sup.) quandò Deus in priori est indifferens ab æterno ad volendum creaturas liberè, & posteà, ut ita dicam, illas liberè vult, ut immeritò aliqui Scotistæ existimant, qui, ut hoc evitent, dicunt, in sententia Scoti possibilia diligi à Deo necessariò; nam etiam esset transitus à contradictorio in contradictorium, si necessariò illas diligeret; nam esset à non diligere, ad diligere; sed neque in uno, neque in alio casu est talis transitus; nam non diligere, est præcisio actûs, & non est exercitium libertatis per omissionem. Hæc ille.

182. *An detur pura omissio libera.*

Tu cogita, an non detur pura omissio libera. Et si sic, patet, quòd per omissionem sit exercitium libertatis. Hoc tamen non habet locum in nostro casu, in quo non est omissio actûs; sed tantùm præcisio, ut dictum est. Imò putant Multi, non dari puram omissionem liberam; adeòque numquàm per omissionem, secluso omni actu positivo, fore exercitium libertatis, de qua doctrina hìc non est locus disputandi; & parùm refert ad præsentem difficultatem, an hoc, vel illud dixeris.

183. *Probatur, Deum non posse diligere necessariò creaturas possibles.*

Cæterùm; probant hìc Aliqui, Deum non posse necessariò diligere creaturas possibiles; quia (sicut in fine præcedentis Concluſ. diximus) actus divinæ voluntatis involveret habitudinem transcendentalem, & essentialem ad creaturas, sumeretque adeò speciem, sive rationem ab illis; sicut actus creatæ voluntatis à suo objecto, quod necessariò & essentialiter respicit, speciem rationemque desumit: actum autem divinæ voluntatis, ut & quamcumque aliam perfectionem divinam, ab ente creato & limitato speciem rationemve desumere, absurdum est. Quomodò enim ens limitatum illimitati entis mensura esse potest, cùm mensura mensurato perfectior esse debeat? Sic illi.

184. *An voluntas Dei dicat habitudinem transcendentalem ad creaturam possibilem.* Smising.

Sed non convincunt intentum. Nam benè respondet Smis. sup. fortè esse quæstionem de nomine, quid quisque habitudinem transcendentalem appellare velit, inquirere; an intellectus, voluntas, & potentia Dei transcendenti habitudine respiciant creaturam in esse essentiæ: quia si quis quamcumque intrinsecam proportionem alicujus ad alterum velit habitudinem transcendentalem nominare; haud dubiè dicet, ista attributa habitudine transcendenti respicere creaturas in esse essentiæ; quia negari non potest de intellectu, & potentia (idem autem ostendimus esse de voluntate) quòd habeant proportionem cum creaturis in esse essentiæ. Et ita loqui debent, si velint ad rem loqui, qui relationes transcendentales solâ ratione distinguunt ab absoluta ratione subjecti: quia secluſâ fictione intellectûs, non erunt nisi absolutæ rerum proportiones essentiales.

185. *In doctrina Scoti non dicit, juxta Smising.*

At verò in doctrina Scoti, qui habitudines transcendentales ex natura rei formaliter distinguit ab absoluto, dicendum est, in Deo non esse aliquam habitudinem transcendentalem ad creaturas: cujus fundamentum non aliud est, quàm illud generale, quo probatur, Deum nullâ relatione reali posse referri ad creaturam; siquidem in via Scoti relatio transcendens realis est; imò & in doctrina quorumdam Aliorum, qui dicunt, eam solâ ratione distingui ab absoluto; dicunt enim, nihilominùs realem relationem esse, quàmvis hoc vix intelligi possit.

Hoc ergo suppoſito, quòd relatio transcendens realis sit, ideòque in Deo ad creaturam nulla sit; Respondeo; terminationem divinæ voluntatis ad creaturam non esse relationem transcendentem; sed latiùs patere illam, quàm istam. Nec est simile de actu creatæ voluntatis, qui ob suam limitatam perfectionem capax est relationis realis ad aliud extra se; non ita voluntas divina. Hucusque Theod. pro sua sententia, quæ, ut sup. audivimus, docet, Deum diligere creaturas possibiles necessariò; estque Aliorum plurimorum opinio non improbabilis. Elegimus autem oppositam; quia videtur magìs conformis Scoto, ut patet ex dictis.

Amat igitur Deus omnes creaturas tam possibiles, quàm actuales, idque liberè, non solùm essentialiter; de quo non potest esse quæstio, ex hypothesi, quòd seipsum diligat liberè essentialiter; sed etiam contingenter seu libertate indifferentiæ, quàmvis id magìs certum sit de creaturis in esse existentiæ, quàm in esse essentiæ. Si autem à me quæritur; an amet unam creaturam propter aliam? Respondeo citiùs:

CONCLVSIO VII.

Deus vult unam creaturam esse propter aliam, vel quia vult aliam.

Difficultas non est de volitione, quâ Deus vult aliquid intrinsecum sui, propter aliud sui-met: nam sicut nihil est in Deo realiter distinctum à seipso; ita nihil est in Deo, quod propriè sit causa finalis respectu actûs Dei; cùm causa, & effectus realiter distingui debeant. Et propter eamdem rationem neque actus Dei est causa efficiens, nec formalis, nec materialis; nam omnis effectus realiter distinguitur à sua causa. Et aliàs Deus esset passivus, juxta illud Scoti 1. dist. 41. 5. *Potest aliter dici*, num. 11. ibi: *Reprobationis tamen est aliqua causa, non quidem propter quam Deus effectivè reprobat, in quantùm est actio à Deo: quia tunc Deus esset passivus.* Hoc autem est absurdum. Neque audiendus Sonc. in 5. Metaphys. quæst. 2. a. 3. ubi, Deum verè esse causam finalem suiipsius, cùm verè se amet, & cùm causa finalis non sit propriè causa, sed metaphoricè, nullum judicat inconveniens.

Sed fallitur (inquit Felix de voluntate Dei cap. 3. diffic. 5. num. 1.) nam quàmvis motio finis

finis sit metaphorica, est tamen vera causa, & effectus, quod nequit Deo convenire; nam quàmvis sit finis omnium rerum ad extrà, & suiipsius; non tamen sui vera causa, sed ratio formalis. Sic ille. Vide quæ de hoc puncto diximus Conclus. 1. Difficultas ergo est; utrùm Deus possit velle unum objectum creatum propter aliud, ita ut unum sit finis & motivum, quare Deus velit aliud; vel, ut Alii loquuntur; utrùm Deus amet creaturas propter seipsum, an propter ipsarum bonitatem. Uno verbo: an bonitas creata sit objectum motivum voluntatis divinæ.

Falsò dicitur, Deum esse causam finalem sui ipsius.

An bonitas creata sit objectum motivum voluntatis divinæ.

190. *Probatur sententia negativa.*

Equidem Conclusione 1. Diffusè probavimus, verum esse, quod ait Script. Proverb. 16. v. 4. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Item Disp. præced. Sect. 3. Diximus, solum ens increatum esse objectum motivum intellectûs divini, cùm aliàs intellectus Dei vilesceret, utpote dependens ab aliquo ente creato & finito. Quidni propter eamdem rationem meritò hic dicere possim, solam bonitatem divinam, seu ens increatum fore objectum motivum voluntatis divinæ? Alioqui voluntas divina vilesceret, utpote dependens ab aliquo ente creato & finito.

191. *Quomodò Deus sit causa finalis omnium, ex Scoto.*

Quod probè intelligens Doct. Subtil. 4. dist. 49. §. *Ad argumenta*, num. 7. ad 4. sic ait: *Deus est causa finalis omnium, & hoc non aliter, nisi sicut propter quem amatæ sunt res, Deus enim omnia producit propter seipsum, & sic est finis immediatus omnium, ut propter se, & à se, non ad se, ut ad finem immediatum.* Id est, solus Deus est objectum motivum; estò creatura aliquandò possit esse objectum formale terminativum voluntatis divinæ. *Non enim* (inquit ibidem) *est Deus beatitudo formaliter, licèt propter se det beatitudinem*, quasi diceret: Estò beatitudo non sit formale motivum voluntatis Dei dandi beatitudinem creaturæ beatificabili, sed sola bonitas divina; equidem beatitudo est terminus formalis ejusmodi voluntatis.

Deus non est beatitudo formaliter.

192. *Sola essentia divina est prima ratio agendi intellectui & voluntati Dei, ex eod. Doct.*

Idem docet 3. dist. 32. num. 5. dicens: *Tertium patet; quia una est potentia, unum objectum primum, & habet unum actum infinitum adæquatum sibi. Nec oportet illum unum esse omnium, quasi omnia requirantur ad perfectionem hujus actûs; sed solùm ex perfectione hujus actûs sequitur, quia perfectè tendit in primum terminum, quòd etiam perfectè tendat in omnia, circa quæ primus terminus est totalis ratio agendi. Sola autem essentia divina potest esse prima ratio* (id est, objectum motivum) *tam intellectui divino, quàm voluntati: quia si aliquid aliud esset prima ratio agendi, vilesceret illa potentia.* Igitur essentia divina est prima ratio voluntati, ut omnia alia amentur tam increata, quàm creata; nam in tantùm hæc amantur, in quantùm vel realiter identificantur essentiæ divinæ, vel sunt participatio ejus. Hinc falsæ sunt hæ propositiones in rigore sermonis: *Deus vult unam creaturam propter aliam*, seu, *quia vult aliam*: quippè significant, creaturam esse objectum formale motivum volitionis Dei.

Deus non vult unam creaturam propter aliam.

Hoc autem falsum est in creaturis; etiam intelligendo de motivo secundario; quàmvis id admitti posset in attributis divinis, sicut suo loco dictum fuit, probabile esse, quòd attributa divina secundariò moveant intellectum divinum; secùs res creatæ. Videantur ibi dicta.

193. *Vult unam esse propter aliam.*

Sed nonne & hæ propositiones falsæ sunt: *Deus vult unam creaturam esse propter aliam*, vel, *quia vult aliam*? Non puto, & ideò eas tamquàm veras in Conclus. proposui. Etenim per illas solùm significatur, unam creaturam esse finem alterius; non verò esse finem volitionis Dei. Quod autem inconveniens, unam creaturam esse causam finalem alterius, dummodò ultimatus finis omnium sit ipse Deus? Nullum omnino. Nam sicut creatura habet veram causam efficientem, aliquandò solum Deum, aliquandò etiam aliam creaturam, quidni similiter præter Deum aliquandò habeat pro vera causa finali aliam creaturam?

Probatio.

194. *Actio Dei ad extrà habet propriè causam finalem, ex Felice.*

Hinc Felix sup. numero 10. quærens, an actionis Dei ad extrà detur propriè causa finalis? Respondet affirmativè; nam (inquit) talis actio est aliquid creatum, & sic habet veram causam efficientem, & etiam finalem; non tamen debemus dicere; Deus agens ad extrà habet causam finalem; nam Deus agens includit & volitionem intrinsecam, & hujus nulla est causa, & actionem exteriorem, & hujus datur causa tam efficiens, quàm finalis. Agens verò creatum habet causam totius suæ actionis; nam tam interior, quàm exterior est creata. Sic ille.

195. *Aliquid creatum esse Deo rationem volendi aliud, probatur ex Script. & S. Augustin.*

Et quàmvis Omnes conveniant in nostra Conclus. tamen Aliqui putant, etiam priores propositiones, suprà propositas, esse veras, id est, existimant, aliquid creatum esse rationem Deo volendi aliud. Probant; quia dictæ propositiones inveniuntur apud Scripturam, SS. Patres, & Scholasticos Joann. 10. v. 17. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam.* Et D. Aug. lib. 11. de Civit. cap. 21. *Si quærimus quis fecerit* (lucem) *Deus est. Si per quid fecerit*; Dixit fiat, & facta est. *Si quare fecerit, quia bona est.* Scholastici dicunt, Deum prædestinare ad gloriam propter merita, vel ex meritis.

196. *Responsio Felicis ex D. Thoma.*

Respondet Felix sup. num. 7. Ex D. Thom. 1. Contra Gentiles cap. 87. Quòd his, & similibus locutionibus, solùm significatur, unum objectum creatum esse alteri objecto causam, ut ordinem habeat ad Dei voluntatem; non verò, quod creatura sit motivum voluntatis Dei. Porrò hunc ordinem inter objecta creata, significant propositiones in Conclus. positæ, & ideò veræ sunt, etiam in rigore sermonis, sensus enim est: Deus vult, ut una creatura existat propter aliam, sive, ut una existat, quia alia existit; ergo existentia hujus non est causa motiva voluntatis divinæ, sed est causa motiva seu ratio, quare alia creatura existat, sive existentiæ alterius creaturæ.

197. *Objectio.*

Sed contrà, dicet aliquis; Si est causa, ut alia

creatura existat; ergo etiam est causa, quare Deus velit, aliam creaturam existere; ergo non est solùm vera causa ex parte objecti, seu creaturæ; verùm etiam volitionis divinæ, seu ex parte actûs, qui necessarius est ad illam

Solvitur. existentiam. Respondeo: ex parte actûs exterioris, qui est aliquid creatum, concedo: ex parte actûs intrinseci, seu essentialis volitionis divinæ, quæ est increata, nego. Patet ex ante dictis.

189. *Instantia.* Instas: Creatura habet in se bonitatem; ergo est in se amabilis à Deo; sicut, quia in se habet veritatem, est in se ipsa cognoscibilis à Deo. Respondetur: hoc solùm probare,

Nihil probat contra nos. creaturam in seipsa terminare volitionem Dei, sicut terminat cognitionem Dei; non autem esse formale motivum, à quo dependeat volitio Dei; sicut neque creatura est tale motivum cognitionis Dei.

190. *Aliud argum. Adversariorum.* Et consimiliter solvitur, quod Alii urgent: Deus amore amicitiæ amat justos; ergo amat illos propter ipsos, patet, nam secundùm D. Aug. lib. 83. qq. q. 35. Nihil aliud est amare, quàm propter seipsum rem aliquam appetere: ergo non solùm propter Deum. Respondet Felix sup. Ad amorem amicitiæ non est necessarium, quòd sit propter rem amatam, ut

Ad amorem amicitiæ sufficit, quòd res amata sit objectum formale terminativum. Felix. objectum motivum: sufficit, ut sit tamquàm in objectum formale terminativum; & sic se habet justus, quandò illum Deus amore amicitiæ amat; nam objectum motivum, & finis ultimus est ipse Deus, ad quem omnes alii fines intermedii ordinantur; sicut quandò quis diligit alterum ex charitate, amore amicitiæ diligit, & tamen diligit ipsum propter Deum. Sic ille.

200. *An gloria Dei sit finis operum ejus ad extrà.* Majorem difficultatem habet, quod sequitur: Eatenùs Deus vult omnia propter seipsum, ut patet ex ante dictis Conclus. 1. Quatenùs vult illa propter suam gloriam, id est, ut ex rebus creatis glorificetur; sed gloria, quam Deus intendit, est aliquid creatum, nempe cognitio, amor, & cultus Dei: ergo Deus non propter seipsum, sed propter aliquid creatum, vult creaturas. Respondet Felix

Declaratur ex Felice, quòd non sed Deus glorificandus. sup. num. 8. quòd finis *Qui* Dei non est quid creatum, nempe gloria; sed Deus glorificandus. Unde gloria est finis *Quo*, & medium volitum propter Deum, ut finem *Qui*, vel, *Cui*, secundùm diversos modos loquendi. Unde quandò Paulus movet, ut omnia in Dei gloriam referamus, non gloriam creatam intelligit, ut finem; aliàs actus non esset perfectus; siquidem in creaturam refertur, sed Deum glorificandum. Sic ille. Vide Conclus. 1.

201. *Objectio.* Si dixeris: Qui intendit finem, eligit medium ad eum consequendum; sed per creaturas Deus non seipsum consequitur; ergo vult creaturam, tamquàm medium ad seipsum, tamquàm finem, consequendum. Respon-

Solutio ex cod. Auct. det Felix sup. Non omnis, qui intendit finem, & eligit medium, vult consequi finem à se; suffecit, quòd ab alio consequatur; v. g. Paulus, charitate motus, optat Petro beatitudinem ut finem, qui consequendus est à Petro, & non à Paulo; ita Deus est finis creaturarum non consequendus ab ipso Deo per creaturas, sed ab ipsis creaturis.

Dicitur, Deum omnia propter se operari, secundùm S. Thom. 1. part. quæst. 44. a. 4. Et nostrum Lyranum, ut omnia ad ipsum Deum, ut ad finem ipsorum ordinarentur, & suum ultimum finem quærerent. Ita Francisc. Hæc sunt verba D. Thom. loco cit. in corp. *Primo agenti, qui est agens tantùm, non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis; sed intendit solùm communicare suam perfectionem, quæ est ejus bonitas. Et unaquæque creatura intendit consequi suam perfectionem, quæ est similitudo perfectionis & bonitatis divinæ. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium.* Ita Doct. Angel.

Sed quæro ego: quid implicat, unam rem ex duplici motivo, saltem partiali, amari? Et nonne perfectio Dei est, ut simul amet creaturam ob suam bonitatem infinitam, & propter bonitatem ipsius creaturæ? Videri posset alicui, quòd sic. Nam, quòd in Deo sint virtutes morales, est perfectio; sed nequeunt esse, quin detur objectum specificativum talium virtutum; quæ objecta sunt aliquid creatum, nempe propria honestas uniuscujusque virtutis: ergo Deus non solùm habet pro objecto motivo suam bonitatem, sed etiam bonitates creatas, quæ sunt objecta virtutum.

Deinde: perfectio Dei est, quòd actus illius sit perfectior, qui excogitari possit; sed perfectior esset, saltem extensivè, si Deus non solùm propter suam bonitatem; sed etiam propter bonitatem misericordiæ v. g. Petri misereatur: sicut in nobis esset actus perfectior, sublevare miseriam Petri, non solùm ex motivo charitatis, sed etiam ex motivo misericordiæ; ergo hoc Deo tribuendum est. Denique; sicut est perfectio Dei, ad minùs extensivè, non solùm cognoscere se in seipso, sed etiam cognoscere se in creatura, ut dixi Disp. præced. Sect. 3. Conclus. 4. & sicut est perfectio, non solùm in seipso cognoscere creaturas; sed etiam in seipsis, ut ibidem dictum est Sect. 4. Conclus. 6. ita erit perfectio Dei, amare creaturas, non solùm ob bonitatem Dei; sed etiam ob propriam bonitatem.

Respondet Felix sup. num. 9. hoc esse impossibile; nam vilesceret voluntas Dei; siquidem moveretur à creaturis, & ab illis dependeret; sine qua tamen motione, & dependentia ponimus virtutes morales in Deo, & distinctas penes objecta formalia talium virtutum, non Deum moventia, sed primò liberè terminantia volitionem Dei; talia enim objecta formalia virtutum moralium cognoscuntur à Deo in divina essentia, & ita cognita movent Dei voluntatem, ut præmiet merita Petri ex virtute justitiæ, & misereatur Joannis ex virtute misericordiæ; & ita volitio Dei movetur à sua essentia, vel bonitate, & amat

suam

ſiam eſſentiam neceſſariò, & Petrum liberè; & ſic prima terminatio libera eſt circa Petrum, quæ ſufficit, ut conſtituat actum juſtitiæ, vel miſericordiæ circa Petrum. Exemplum de ſcientia non convincit; nam numquàm creatura movet, ut eſt in ſe; ſed ut eſt in eſſentia divina, in ſe verò terminat, quod non eſt inconveniens. Hactenùs Franciſc.

Ait exemplum de ſcientia non convincere.

206. *Argum. contrà.*

Sed quæro ego: Creatura in ſe primò terminat cognitionem Dei? Nonne doces Tract. de Scientia Dei cap. 3. diffic. 1. num. 3. objectum primarium ſcientiæ Dei, tam motivum, quàm terminativum, eſſe eſſentiam divinam? Quomodò ergo hìc benè dicis, creaturam primò terminare volitionem Dei? Si reſpondeas: duplicem eſſe terminationem, unam liberam, & alteram neceſſariam; & hujus primum objectum terminativum eſſe eſſentiam, illius autem poſſe eſſe creaturam. Contrà; etiam duplex eſt cognitio divina, una neceſſaria, altera libera; & dicam ego illius quidem divinam eſſentiam eſſe objectum primum terminativum; hujus autem poſſe eſſe creaturam. Placet quod dico? Si non, expectabo diſparitatem.

207. *Videtur præſens controverſia potiùs de nomine, quàm de re.*

Ceterùm benè notat præfatus Auctor ſup. num. 5. diſſentionem hìc inter Auctores potiùs eſſe de nomine, quàm de re. Quàmvis ipſe num. 6. Nobiſcum doceat, finem & motivum divinæ volitionis non eſſe aliquid creatum; ſed ſolùm divinam eſſentiam, vel ejus bonitatem. Res certa apud Omnes eſt, volitionem divinam realiter identificari eſſentiæ divinæ; & ideò ſicut eſſentia divina nullam habet cauſam efficientem, aut finalem, ita nec volitio divina. Cauſam, inquam, propriè dictam, poſtulans utique realem diſtinctionem effectûs cum dependentia à ſe. Quæ enim hæc cauſa eſſet? Deus, ſecundùm Omnes, eſt independens à creatura, & omnia, quæ in Deo ſunt, unum ſunt realiter.

Volitio divina nullam habet cauſam propriè dictam finalem aut efficientem.

208. *Ex parte objecti creati datur ratio aliqua decreti liberi Dei.*

Etiam per ſe notum videtur; poſſe dari ex parte objecti creati rationem aliquam per ſe motivam alicujus decreti liberi divinæ voluntatis: quod licèt nihil addat reale ipſi actui neceſſario divinæ voluntatis, juxta veriorem ſententiam ſuo loco explicandam; equidem per illud verè Deus vult liberè tale objectum creatum, & ut id velit, licèt prima ratio ſit bonitas ejus, ex parte tamen objecti poteſt interdum conſiderare priorem aliquam rationem, ob quam id velit: hoc enim nullam imperfectionem involvit, nec dependentiam aut cauſalitatem veram alicujus rei, quæ in Deo ſit; & alioqui eſt neceſſarium, ut aliqua conditio, vel actio creaturæ poſſit eſſe ratio vera alterius effectûs divini, non ſolùm per modum finis, cujus gratia aliquid fit; ſed etiam per modum medii, aut alterius principii ex ſe poſtulantis talem effectum. Hâc re habitâ, nolo ampliùs immorari quæſtioni de nomine; ſed progredior, & quæro; an etiam non entia pertineant ad objectum ſecundarium divinæ voluntatis? Reſponſio patebit ex dicendis Concluſ. ſequenti, quæ talis eſt

CONCLVSIO VIII.

Deus actu poſitivo attingit negationes exiſtentiæ rerum poſſibilium, etiam quæ numquàm evenient.

209. *Non entia ſunt objectum ſecundarium divinæ voluntatis.*

NOn entia, id eſt, entia rationis, negationes, & privationes, ſunt objectum ſecundarium divinæ voluntatis; nam, ut dictum fuit Concluſ. 1. idem eſt objectum voluntatis, quod intellectûs; ſed Deus cognoſcit non entia, ut patet ex Sect. ult. Diſp. præced. Concluſ. 1. 2. & 3. ergo etiam vult non entia. Sed quomodò vult? Reſpondeo: ſimili modo, quo ea intelligit. Sicut ergo intelligit negationes, & privationes, in forma oppoſita, juxta ea, quæ diximus loco cit. Concluſ. 2. conſimiliter ipſas vult ratione formæ poſitivæ; v. g. vult negationem aut privationem caloris, quia vult calorem non eſſe in ſubjecto, vel ſimpliciter vult, illum non eſſe; hæc quippe volitio nullam involvit imperfectionem: quinimmò ad perfectionem primæ cauſæ ſpectat, ut in ente creato nulla inveniatur negatio, vel privatio independenter à voluntate (complacente aut permittente) ejuſdem cauſæ primæ.

Quomodò Deus ea velit.

210. *Deus vult negationes & mala naturalia, ac pœnas ratione boni annexi.*

Hinc ergo ad particularia deſcendendo, aſſero cum Smiſing Tract. 3. Diſp. 3. numero 50. Velle Deum negationes naturales, & mala naturalia, etiam voluntate complacentiæ, & idem eſt de malis pœnæ; licèt neutra velit per ſe; ſed utraque ſolùm per accidens ratione boni annexi. Prior pars patet ex Scriptura, Pſalmo 73. v. 16. *Tuus eſt dies, & tua eſt nox.* Pſalm. 103. v. 20. *Poſuit tenebras, & facta eſt nox.* Matth. 10. v. 29. *Nonne duo paſſeres aſſe veneunt, & unus ex illis non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro?* Amos 3. v. 6. *Si erit malum (pœnæ) in civitate, quod Dominus non fecerit.* Ubi, cum dicitur Deum poſuiſſe illas privationes, & feciſſe illud malum, indicatur voluntas complacentiæ.

Probatur ex Script.

211. *Objectio ex Script. ſolvitur.*

Si objicias, quod dicitur Sap. 2. v. 24. *Invidiâ autem diaboli mors introivit in orbem terrarum*; ergo Deus non fecit mortem. Reſpondet Smiſing ſup. intelligitur per ſe ac primariò non feciſſe, ut habet poſterior aſſertionis pars.

212. *Probatio ex ratione.*

Ratio verò prioris partis eſt; quòd in hujuſmodi voluntate complacentiæ nulla appareat imperfectio, ſed perfectio potiùs pura; cùm hæc mala poſſint eſſe per ſe conditiones, ſeu occaſiones bonorum. Nam privatio phyſica eſt conditio requiſita ad generationem ſubſtantialem; non enim niſi priori formâ ſubſtantiali expulſâ alia induci in materiam poteſt; quo pacto unius corruptio alterius generatio dici poteſt. Et idem ſuo modo videri

Mala naturalia ſunt occaſiones bonorum.

deri licet in generatione accidentali, quæ inter contrarias qualitates versatur; quia subjectum qualitate aliquâ imbutum contrariam naturaliter non admittit, nisi priorem dimittat, aut remittat. Magnus denique ex ista naturalium generationum & corruptionum vicissitudine existit ornatus Universi; quemadmodùm in oratione elegantia verborum ex eorum antithesi consurgit, & in musico concentu ex aliquarum vocum silentio, dum aliæ audiuntur, atque his silentibus aliæ succedunt.

213. *Patet ex D. Augusti.* Audite Augustinum Enchir. cap. 11. Ubi loquens de admirabili pulchritudine Universi, ait: *In qua etiam illud, quod malum dicitur, benè ordinatum, & loco suo positum, eminentiùs commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potestas, cùm summè bonus sit, ullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens & bonus, ut benè faceret etiam de malo.* Et verò quid clariùs, quàm mala pœnæ conducere ad bonum justitiæ vindicativæ? Ut igitur magis eluceat & placeat hoc bonum, Deus infligit malum pœnæ; adeòque vult illud, non per se, ut habet posterior assertionis pars; sed per accidens, ratione boni annexi. Etenim (ut rectè Dionysius 4. cap. de Divinis nomin.) *Nemo intendens in malum, operatur*: cujus non alia ratio est, quàm quia malum, ut sic, voluntati placere non potest.

Mala culpæ conducunt ad bonum justitiæ vindicativæ.

S. Dionys.

214. *Entia rationis vult Deus secundùm suum esse.* Quòd attinet entia rationis, facilè patet (inquit Theodor. sup. numer. 49.) Deum illa velle, juxta suum esse, quod à Deo, vel à causa secunda habere possunt; quia nullum esse causabile, sive esse simpliciter, sive esse secundùm quid, independenter à divina voluntate causabile esse potest: imo, non modo secundùm esse actuale, possunt entia rationis esse volita à Deo, sed etiam suo modo secundùm suum esse possibile.

215. *Aliquod principaliùs vult quàm entia realia.* Quoddam verò genus entis rationis principaliùs, quàm quædam entia realia, est volitum à Deo; nimirùm bonitas honesta in genere moris; quia ad illam creaturæ intellectualis dona, ad naturam, vel gratiam pertinentia, ordinavit. Est etiam quoddam ens rationis, nempe honor & gloria Dei, prout quamdam denominationem extrinsecam honorati & glorioſi importat, propter quod vult Deus omnia alia à se, adeòque illud maximè vult, ut patet ex sup. dictis.

216. *Modus, quo Deus vult entia rationis.* Modus autem, quo Deus vult entia rationis, est similis illi, quo Deum diximus Disp. præced. Sect. 7. Conclus. 3. cognoscere entia rationis; videlicet ratione entis realis, unum ens reale cum altero conferendo, & componendo, ac tendendo in unum, quatenus alterum comitatur, aut ad alterum terminatur; ut enim intellectus; ita etiam voluntas potentia collativa est: incomplexè autem omnino non potest ens rationis esse volitum, quemadmodùm nec cognitum à Deo, ut ibi ostensum est. Itaque honestatem moralem v.g. vult Deus, volendo actum liberum cum omnibus circumstantiis debitis ad honestatem: vult gloriam & honorem, volendo actum alterius terminari ad excellentiam honorati, & glorioſi, tamquàm protestationem, ac testimonium ejus, & sic de aliis entibus rationis. Ita Theodor. sup.

Sed cùm hæc satìs constent; difficultas tamen est, & dissentio inter Auctores: an Deus actu positivo velit negationes existentiæ rerum possibilium, etiam earum, quæ numquàm erunt, v. g. negationem Incarnationis Spiritûs sancti, quæ Incarnatio quàmvis possibilis sit, numquàm tamen erit. Affirmat prima pars Conclus. cum Felice de voluntate Dei c. 4. diffic. 2. numero 4. qui putat, eam esse Scoti, quàmvis Alii citent illum pro opposito, ut infrà videbimus. Priùs Conclus. nostram probemus ex ratione, Hæc mihi efficax est (inquit Franciſc. sup.) Deo tribuendum est, quod est perfectius; sed actus positivus in Deo circa tales negationes est possibilis, & perfectior in ratione voluntarii, quàm pura omissio: ergo actus positivus est Deo tribuendus.

Et confirmatur; nam si Deus suspensivè se haberet, posset in tempore incipere velle aliquid, quod est inconveniens; nam in illa sententia non esset in Deo mutatio, neque inconstantia. Sic ille. Sed hæc confirmatio parvi est ponderis, ut patet ex alibi dictis. Videamus, an sit melior secunda confirmatio, quam ibidem dictus Auctor subjungit: Sequeretur (inquit) quòd aliquid proveniens à Deo, nempe illa negatio, non esset à Deo ordinata in aliquem finem, quod est contra illud ad Rom. 13. v. 1. *Quæ sunt, à Deo ordinata sunt*; & sine actu positivo nequeunt à Deo ordinari, præcipuè in sententia Adversariorum, non concedentium puram omissionem meritoriam. Contra quos etiam est, quòd talis suspensio in Deo non erit honesta, quod etiam est inconveniens. Sic ille.

Sed in primis; tametsi aliqui Codices sic legant: *Ordinata sunt*: Biblia tamen Romana correxit ly, *Ordinata*, in plurali numero, &, juxta versionem Græcam, posuit ly, *Ordinata*, scilicèt potestates, de quibus ibi loquitur Apostolus, ut patet ex Textu: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* &c. *Quæ autem* potestates *sunt, à Deo ordinatæ sunt*. Ergo etiam negatio, de qua hic agitur, à Deo ordinata est, quomodò rectè sequitur? Deinde quæro; in sententia eorum, qui concedunt puram omissionem honestam, & meritoriam, quod inconveniens est, in Deo talem omissionem admittere? Et sanè, positâ merâ suspensione actûs voluntatis divinæ circa Incarnationem Spiritûs sancti, Incarnatio hæc non erit futura: ergo frustrà ponitur actus positivus.

Respondet Felix sup. numero 5. neg. Consequentiam: nam licèt (inquit) objectum non petat actum; petit tamen Deus, ut sit perfectè liber, & voluntarius. Et hinc patet differentia inter voluntatem humanam, & divinam; nam humana, quia creata, non petit summam perfe-

Inter voluntatem humanam, & divinam.

perfectionem, quæ eſt actus poſitivus, ſicut poſtulat divina. Urgent Adverſarii, & dicunt: Non futurum non habet bonitatem: ergo nequit terminare actum poſitivum Dei.

221. Non futurum poteſt habere utilitatem.

Reſpondet Franciſ. ſup. licèt non habeat bonitatem entis; habet tamen utilitatem, ut Deus conſequatur aliquem finem, v. g. privatio viſûs in cæco, ut manifeſtentur opera Dei in illo. Sic ille. Sed exemplum non eſt ad rem. Poncius autem in ſuo Curſu Theolog. Diſp. 6. num. 3. ad ſimile argumentum; putà, negationes & privationes non habent entitatem: ergo nec perfectionem, aut bonitatem: & conſequenter nequeunt terminare volitionem ullam divinam. Reſpondet, diſtinguendo Conſequens: poſitivam, concedo; negativam, nego Conſequentiam.

Poncius ait, habere negationes perfectionē negativam.

222. Quid ſit hæc perfectio.

Et ſi quæras, quid ſit perfectio negativa, quam dicunt: Reſpondet: eſſe conducentiam, quam poſſunt habere per modum conditionis ſine qua non, aut principii neceſſariò prærequiſiti ad aliquem effectum poſitivum: nam negatio cauſæ impedituræ productionem frigoris, & privatio formæ ignis, eſt principium requiſitum ad productionem formæ iſtius in materia. Unde ſicut bonum eſt, poſſe produci frigus, bonum erit, poſſe eſſe negationem impedimenti productionis ipſius. Ita præfatus Auctor. Sic ergo impræſentiarùm, eſtò negatio Incarnationis Patris, aut Spiritûs Sancti, non habeat aliquam poſitivam perfectionem, aut bonitatem, habet tamen negativam; id eſt, conducentiam per modum conditionis ſine qua non ad aliquem effectum poſitivum, ſcilicèt Incarnationem Filii, quæ convenientior erat, ut in ſapientia (quæ Filio appropriatur) omnia reſtaurarentur, ſicut omnia in ipſo facta ſunt. Deinde; convenientiùs erat, ut prior in proceſſione etiam eſſet prior in Incarnatione.

Talem perfectionem habet negatio Incarnationis Patris.

223. Obſtatio.

Arguunt prætereà Adverſarii: Aliter ſe habet Deus, cum habet actum poſitivum, ac quandò merè negativè ſe haberet: ſed talis aleitas non eſt in Deo, ut patet; neque eſſe poteſt in non futurum: ergo circa illud ſolùm ſuſpenſivè ſe habet. Reſpondet Felix ſuprà, quòd aliter ſe haberet tale non futurum per actum poſitivum: nam eſſet volitum à Deo; ſi verò Deus ſolùm ſuſpenſivè ſe haberet, eſſet Deo voluntarium, non tamen volitum. Sic ille.

Reſpondet Felix.

224. An in Deo ſit libertas ſuſpenſiva quoad exercitium. Negat Felix.

A quo ſi petas; an ergo in Deo non ſit libertas ſuſpenſiva quoad exercitium: Reſpondet ſup. num. 6. non eſſe: nam (inquit) cùm hæc conſiſtat in actu, & in omiſſione actûs, & Deus circa rem amabilem non poſſit ſuſpenſivè ſe habere; ſed neceſſariò debeat habere actum, non erit liber quoad exercitium ſuſpenſivè; benè tamen habens actum reflexum, quo velit ſuſpenſionem.

225. Ex quo hoc provenit.

Si inferas: ergo aliquid creatum Deum quoad exercitium neceſſitat. Reſpondet, negando abſolutè; nam (inquit) quod Deus non poſſit merè negativè ſe habere, non provenit à bonitate objecti non futuri, cùm poſſit velle illud non eſſe, & nolle eſſe; ſed ex perfectione infinita voluntatis Dei. Infers rursùm: ergo Deus non liberè amat poſſibilia, contra eundem Auctorem cap. 3. diffic. 4. Probatur Conſequentia; quia non libertate quoad ſpecificationem; nam non poteſt illa nolle; neque libertate quoad exercitium; quippe non poteſt circa illa merè negativè ſe habere.

226. In quo ſtet libertas quoad exercitium.

Reſpondet Felix ſuprà, quòd libertas quoad exercitium in eo ſtat, quòd voluntas Dei, per modum actûs primi ſit indifferens, & præſcindat ab actu; non tamen, quòd per modum exercitii & omiſſionis ſuſpenſivè ſe habeat; nam hoc eſt imperfectio, quia ſufficit, quòd habeat actum reflexum, quo velit ſuſpendere actum. Hucuſque Felix; Tu diſpice: an omnia feliciter; & die mecum, nihil ex omni parte beatum; præſertim in his quæ pendent à mera ſpeculatione hominum. Interim ex dictis patet, Concluſionem noſtram eſſe probabilem, quam ut talem, & non ut omnino certam, proponimus.

Concluſio noſtra eſt probabilis.

227. Neque repugnat Doctor. Subt. 1. diſt. 41. Felix.

Neque repugnat Doctori Subtil. 1. diſt. 41. §. *Contra iſtud*, num. 12. nam ibi (inquit Felix ſup. num. 3.) Doctor ſolùm docet, Deum in primo inſtanti circa Judam habuiſſe ſe merè negativè, neque prædeſtinando, neque reprobando, quod verum eſt; ſed hoc non inquirimus; ſed, an Deus pro tota æternitate poſſit merè negativè ſe habere. Nam optimè ſtat, quòd pro inſtanti primo rationis Deus ſe habeat merè negativè circa Judam, & in alio inſtanti poſitivè reprobet, & pro tota æternitate. Sic ille.

228. Deus pro primo inſtanti habet ſe merè negativè circa Iudam:

Ecce verba Scoti: *Dici poteſt, quòd in iſto primo inſtanti* (in quo Petrus & Judas offeruntur voluntati divinæ in exiſtentia naturali, & æquales) *nihil vult Iudæ; ſed tantùm ibi eſt negatio volitionis gloriæ. Et ſimiliter quaſi in ſecundo inſtanti naturæ, quandò vult Petro gratiam, adhuc nullus actus poſitivus voluntatis divinæ eſt circa Iudam, ſed tantùm negativus.*

229. Non tamen pro tota æternitate. Scotus.

Sed numquid pro tota æternitate? Sequitur: *In tertio inſtanti, quandò vult permittere Petrum eſſe de maſſa perditionis, ſive dignum perditione, & hoc ſive propter peccatum originale, ſive actuale: tunc vult permittere, Iudam ſimili modo eſſe filium perditionis; & hic eſt primus actus poſitivus, uniformis quidem circa Petrum, & Iudam: ſed ex iſto actu eſt iſtud verum, Iudas erit finaliter peccator poſitis iſtis negationibus, ſcilicèt quòd non vult ſibi dare gratiam, nec gloriam. In quarto inſtanti offertur Iudas, ut peccator finaliter voluntati divinæ, & tunc ipſe vult juſtè punire, & reprobare Iudam.* Ergo pro tota æternitate Deus non habet ſe merè negativè circa Judam. Planè, reponit quiſpiam; interim, habet ſe merè negativè pro primo inſtanti, in quo tamen poſſet reflexè velle illam negationem, & illa reflexa volitio eſt, ſecundùm te, perfectio. Vide, quid reſpondeas.

230. Ego pergo ad alias auctoritates Scoti ex eodem

Alia authoritates Scoti loquuntur de peccato, de quo hîc non loquimur.

eodem lib. dist. 47. num. 3. & in Report. dist. 48. in solutione 2. argum. 4. quæst. Sed ibi (ut notat Felix suprà) loquitur de peccato, circa quod Deus nequit habere actum positivum, nisi nolle, quod si efficax sit, nullum erit peccatum; & in præsenti non loquimur de peccato; sed de aliis privationibus, vel negationibus, & de actu vel omissione efficaci. Ita Franc. Et meritò, ut patebit ex genuinis verbis Scoti.

231. *Quid sit permissio Dei, ex Scoto.*

Itaque 1. loco cit. sic ait: *Potest dici, quòd permissio* (Dei) *extrà, vel signum est, quòd effectus fit, qui tamen est contrà præceptum divinum, & illud est permissio, quod est signum voluntatis divinæ: huic autem non correspondet aliquid in ipsa voluntate divina, nisi non velle prohibere illud, sive non nolle, quod est negatio actûs divini positivi; & per consequens non est actus positivus. Et quod dicitur, volens finere, hoc potest intelligi, non quòd habeat velle rectum circa illud, quod permittit, sed actum reflexum: offertur enim voluntati suæ, hunc peccaturum, vel peccare, primò voluntas ejus circa hunc non habet velle; velle enim ipsum habere peccatum non potest. Secundò potest intelligere voluntatem suam, non volentem hoc: & tunc potest velle, voluntatem suam non velle hoc: & ita dicitur volens finere, & voluntariè permittere; sicut ex alia parte præsentato sibi Iuda, primò Deus habet non velle sibi gloriam, & non primò nolle, secundùm illam ultimam positionem dist. 41. & potest tunc secundò se reflectere super istam negationem actûs, & velle eam; & ita volens sive voluntariè non eligit Iudam finaliter peccaturum, & non nolitionem gloriæ, sed non volitionem gloriæ.*

Quomodò Deus dicatur volens sincere, ex eodem.

232. *Deus circa mala culpæ habet tantum non velle.* Scotus.

Quid clariùs, quàm Doctorem nostrum ibi loqui de peccato, & non de aliis privationibus, vel negationibus? Et consimiliter in Reportatis loc. citat. num. 13. impress. Colonienss, ubi sic scribit: *Ad aliud dico, quòd Deus voluit omnia determinatè, & alteram partem futuri contingentis; non tamen sequitur, quòd vult determinatè alteram partem futuri, quæ continget, ut in multis contradictoriis, ubi illa pars, quæ continget, est mala; quia si eam vellet, vellet malum; si eam nollet* (scilicèt efficaciter) *non fieret: ideò tantùm habet ibi non velle; de illa, quæ non fiet, sufficit non velle; nec oportet respectu ejus Deum velle, nec nolle.* Ut vides, & hìc agit de malis, scilicèt malis culpæ seu peccatis, de quibus impræsentiarùm est potissima difficultas; utrùm, & quâ ratione pertineant ad secundarium divinæ voluntatis objectum. Pro qua difficultate instituitur

CONCLVSIO IX.

Mala culpæ, ne quidem per accidens, cadunt sub divinam voluntatem complacentiæ; sed sub permissivam tantùm.

DIsput. præced. Sect. 7. in principio diximus cum Smising, non ens posse dividi in negationem, privationem, & ens rationis. Adde hoc loco ex eodem Auctore tract. 3. Disput. 3. num. 48. negationis & privationis subdivisionem, seu potiùs diversam considerationem; nempe, in quantùm negatio, & privatio physica est, & in quantùm moralis est: physica est, quatenùs est naturalis absentia formæ aut entis, cujus privatio negatiove est; moralis verò, quatenùs talis absentia libera est. Privatio autem sive moralis, sive naturalis, à negatione morali, aut naturali differt; quòd privatio est absentia formæ debitæ inesse; negatio autem est absentia formæ non debitæ inesse, aut absentia totius esse. Et hinc privatio appellatur malum, non pura negatio; dividiturque privatio in malum naturæ, & malum morale; & hoc rursùm in malum pœnæ, & malum culpæ, quatenùs forma, cui opponitur privatio, naturæ intellectuali, vel ut natura est, vel ut libera est, vel etiam ut ratione libertatis defectibilis, meriti aut demeriti capax est, debetur. Ita Theod.

Igitur malum culpæ, de quo hìc disputatur, non est aliud formaliter, quàm moralis privatio rectitudinis debitæ inesse actui, vel potentiæ ex lege. Et verò talem privationem cadere sub voluntatem Dei permissivam (quæ partim est quid negativum, videlicèt, non velle impedire; partim quid positivum, scilicèt, nolle impedire, ut alibi latiùs dicetur) probatur ex Smising sup. num. 51. hâc ratione; quòd nihil debeat evenire in rebus creatis, sine voluntate causæ primæ, quia aliàs plenum creaturæ dominium non haberet, nec posset ad libitum de illa disponere.

Addi possunt etiam ad hoc confirmandum Scripturæ, quibus indicatur, Deum sæpè impedire mala culpæ ne fiant, juxta illud Sap. 4. v. 11. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus;* eòque tendunt omnes orationes Sanctorum, quibus plenæ sunt Scripturæ, implorantes divinam custodiam à peccatis, quod nimirùm signum est nisi Deo permittente, peccata (quæ sunt mala culpæ) fieri non posse.

Hinc D. Augustinus Enchir. cap. 95. *Non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel finendo, ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est, Deum facere benè, etiam finendo fieri, quæcumque fiunt malè; non enim hoc nisi justo judicio finit.* Ubi nota ly, *Quæcumque*; ergo etiam

etiam mala culpæ, sive peccata, vult fieri sinendo; ergo cadunt sub voluntatem Dei permissivam; nam permittere, & sinere idem sunt. Quid miramur? in hac permissione nulla apparet indecentia; tum, quia congruum est, ut, tamquàm causa universalis & prima, causas secundas, & particulares, ordinariè sinat agere motus suos, nec liberas impediat, quin benè, aut malè agant pro innatæ libertatis arbitrio: tum etiam, quia ipse de malis novit agere benè, & ex ipsis etiam culpis bonum aliquod elicere, ut latiùs dicetur in explicatione 1. partis Conclusionis.

In hac permissione mala apparet indecentia.

Sed quæ illa pars? *Mala culpæ ne quidem per accidens cadunt sub divinam voluntatem complacentiæ.* Et quàmvis fidei sit (sicuti, quòd Deus non possit esse auctor seu causa peccati, pro formali) haùd equidem nobis explicabilis quidditativè, supposito concursu immediato Dei ad actum physicum peccati, ut patebit ex dicendis. Dico *Supposito* &c. quia (ut benè notat Scotus 2. dist. 37. qu. 2. §. *Si hæc via*, num. 6.) si vera foret sententia Durandi, & Aureoli, de concursu solùm mediato, *Posset secundùm eam faciliter assignari, quomodò Deus non sit causa peccati: loquendo enim sive de materiali, sive de formali in peccato, totum esset causatum à voluntate, sicut à totali causa, & ita nullo modo à Deo, nisi mediatè; quia Deus produxit voluntatem talem, quæ posset sic & sic velle.*

237. Fidei est, mala culpæ non cadere sub voluntatem complacentiæ.

Durand. Aureolus.

Sed numquid hæc sententia placet Scoto? Scholium præfixum n. 8. sic ait: Resolutivè rejicit d. sententiam negantem Deum influere in volitionem nostram immediatè; quia tollit Dei scientiam, & omnipotentiam. Et censetur oppositum erroneum, contra id Job 10. v. 8. *Manus tuæ Domine fecerunt me*, & Ps. 146. v. 8. *Qui producit in montibus fœnum.* Joan. 5. v. 17. *Pater meus usque modò operatur.* Ita Cavel. auctor Scoliorum. Ast, salvo meliori, non puto, quòd propter has, ac similes Scripturas, sententia Durandi, & Aureoli sit erronea. Et si intentio mea esset eam defendere, facilè responderem, quòd sufficiat ad veritatem earum Scripturarum, Deum immediatè dare creaturis virtutem operativam, eamque conservare.

238. An Scotus placeat sententia de concursu mediato.

Carellus. Hæc sententia non est erronea.

Hinc ad interrogationem: an si quis diceret, Deum non concurrere immediatè ad actum physicum & materiale peccati, esset dignus aliquâ censurâ? Respondet Felix de Peccat. cap. 8. diffic. 2. num. 7. cum Vasquez disp. 129. cap. 2. negativè; nam (inquit) graves DD. ut Aureolus, Altisiod. & novissimè noster Dola in lib. de Concursu causæ 1. & 2. eam defendunt; & facillimè salvatur, quomodò Deus non sit causa peccati. Sed, si hoc defendatur, necessarium erit respondere duobus argumentis, factis à Scoto, de scientia, & omnipotentia, quod non erit difficillimum. Sic ille. Interim non respondet; sed pertransit, & relinquit ea intacta. Sunt autem sequentia.

239. Nec dignus aliquâ censurâ.

Felix. Vasquez.

Dentur à Durand. Aureolo, Altisiod. & Dola.

Primum: ex illa sententia sequitur, quòd Deus non sit naturaliter præscius futurorum. *Probatio* (inquit Scotus 2. dist. 37. qu. 2. §. *Contra istam opinionem*, n. 8.) *quia non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter novit determinationem voluntatis suæ respectu eorum, ad quæ voluntas sua est immutabilis, & impedibilis* (aliàs, inimpedibilis) *sed si voluntas creata est totalis causa respectu sui velle, & ipsa contingenter se habet ad illud velle: ergo quantùmcumque voluntas divina ponatur determinata ad unam partem eorum, quæ dependet à voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle, & ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis divinæ.* Respondetur primò, Deum cognoscere certitudinaliter futura contingentia in decreto absoluto ponendi, aut permittendi causam secundam poni in iis rerum circumstantiis, in quibus prævidetur operatura: cognoscit quippe hunc virtualem syllogismum: Iste homo instructus omnibus necessariis, si invitetur ad pœnitentiam, consentiet; atqui invitabitur; ergo &c. Majorem cognoscit per scientiam conditionalem, sive mediam, ut vocant: Minorem videt in Decreto, quo statuit facere aut permittere, quòd invitetur: Conclusio autem est evidens, quæ proinde Deum latere non potest.

240. Primum argument. Probatio.

Scoti contrà.

Prima responsio.

Sed quia hæc responsio supponit scientiam mediam, quam nos suo loco negavimus; addo aliam responsionem ex Smis. tract. 3. Disp. 6. n. 5. ubi docet, non sequi ex sententia Durandi, de qua hìc agimus, Deum non providere omnibus rebus immediatè. Et ratio est; quòd (ait) benè intelligi potest, Deum disponere immediatè singulas res, quæ fiunt; sed quasdam ut faciendas per seipsum immediatè, quasdam, ut faciendas immediatè per solas causas secundas; quemadmodùm, quæ quis disponit agenda per suum commissarium seu delegatum, cui omnium agendorum commissionem dedit in particulari, ea quidem disponit immediatè; sed nō agit immediatè: simile est igitur de providentia divina, quæ rerum quædam dispositio est. Sicut ergo non rectè sequitur, Deus non causat omnia immediatè; ergo non providet omnia immediatè; ita quoque non valet hæc Consequentia: Deus non causat omnia immediatè; ergo non scit omnia immediatè. Quia potest quis scire, & velle immediatè, seu secundùm se (inquit Theodor.) quæ non agit immediatè & per se; sed per alias causas subordinatas. Atque hæc de 1. argumento Scoti.

241. Secunda. Smising.

Deus potest disponere immediatè omnes res; Tametsi non omnes immediatè efficeret.

Secundum est, quia ex sententia Durandi sequitur, Deum non esse omnipotentem. Probat triplicitèr. *Primò; quia quidquid vult omnipotens hoc fit: sed si velit volitionem meam fore, & ista est in potestate voluntatis meæ, ut totalis causa, contingenter se habentis ad illud: ergo ipsa potest determinari ex se ad unam partem, vel ad aliam indifferenter: & ita potest non fieri illud aliud, ad quod voluntas divina eam determinavit. Secundò; quia voluntas divina non potest impedire voluntatem meam, nisi violentando eam: sicenim ex se determinetur ad unam partem, ex quo determinata est ad unum, non potest impediri, nisi violenter: sed voluntatem violentari includit contradictionē: igitur Deus non potest volitum à voluntate mea impedire.*

242. Secundum argum. Scoti, quia tunc Deus non esset omnipotens. Prima probatio. Secunda.

Tertiò; quia voluntas Omnipotentis producit volitum in esse pro tunc, pro quandò vult illud esse: non enim est alius alius actus voluntatis divinæ, respectu Angeli, vel alicujus alterius creati, quo producitur in esse; sed si voluntas mea est totalis causa hujus volitionis, illa voluntas nullo modo producit istam volitionem in esse.

243. *Solvitur argum.* Respondetur: Deum dici omnipotentem, non quia omnia fecerit, vel faciat de factò; sed quia potest facere: unde tametsi concederetur, eum posse concurrere immediatè, inde non rectè infertur; ergo immediatè concurrit, alioqui non est omnipotens. Numquid quia alterum mundum non creat, quem posset creare, ideò non est omnipotens? Prætereà respondetur ad utrumque argumentum Scoti: aliud esse effectum prævisum posse non poni, & aliud, quòd de factò aliquandò non ponetur; idque necessariò asseritur in omni sententia, si velimus salvare libertatem creaturæ. Sive ergo Deus concurrat immediatè, sive mediatè, Deus ab æterno prævidit in sua essentia effectum istum, seu volitionem illam futuram: & quàmvis possit non esse; quia supponitur liberè futura, adeòque posse esse & non esse; attamen infallibiliter erit, id est, nunquàm eveniet, non esse. Perinde ergo est an Deus determinet, volendo immediatè concurre, an solùm permittendo seu mediatè concurrendo per conservationem virtutis activæ, cum remotione omnis impedimenti: nam positâ tali permissione, æquè infallibiliter sequetur effectus, acsi Deus statueret immediatè concurrere, quantùmvis possit non sequi, etiam in sententia, quæ docet immediatum concursum; nisi velis dicere, hunc concursum destruere libertatem, ut objiciunt Auctores concursûs mediati: sed perperàm, ut infrà videbimus. Benè ergo dixit Felix sup. non fore difficillimum respondere duobus argumentis factis à Scoto contra concursum mediatum, de scientia, & omnipotentia.

Alia responsio ad utrumque argumentũ.

244. *Scotus in Repor. docet, concursum mediatum posse sustineri.* Quod etiam probè sciens Scotus, non adeò abhorruit concursum mediatum, quin in Reportatis eâdem dist. & qu. judicet; eum posse sustineri, num. 2. in Reporr. impress. Colon. & num. 3. impress. Lugd. verba sunt eadem utriusque impress. quæ hìc subscribo. Quærit Doctor, an actus peccati sit à Deo; & dicit: *Quòd actus subtractus (privationi in peccato) est aliquo modo à Deo. Illud (inquit) probo; quia omne ens positivum, vel est ex se, vel ab alio: iste actus est quid positivum. & non est ex se (sic enim esset necesse esse ex se, igitur est ab alio; sed omne positivum, quod est ab alio, vel est à primo immediatè, vel à primo mediante causâ secundâ. Item: dare eleemosynam potest esse peccatum, & potest esse actus meritorii ex diversis circumstantiis; igitur idem actus in specie naturæ potest esse in operatione meritoria, & demeritoria; igitur habet eamdem causam in esse naturæ; sed substantia actûs meritorii est à Deo; igitur & substantia actûs demeritorii.*

Probat actum subtractum peccato *esse à Deo.*

245. *Quo modo sit à Deo.* *Secundò est declarandum, quo modo est à Deo, vel ut causa immediatè agente, vel quia immediatè est à voluntate, quæ immediatè est à Deo, & sic mediatè est iste actus à Deo. Dicitur, quòd utrumque potest sustineri. Primò potest dici, quòd voluntas est immediatè à Deo, & ipsa est totalis causa immediata actûs. Hoc patet per auctoritates Ecclesiastici 15. v. 14. Ab initio fecit Deus hominem, & dimisit eum in manu consilii sui* (vel, ut legit Biblia vulgata: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui*) *hoc est, dimisit voluntatem sibi, ut eligat, quod placuerit, ignem, vel aquam, mortem, vel vitam. Igitur videtur, quòd voluntas sit tota causa immediata: Deus tamen conservat voluntatem & cogit per influentiam generalem cuicumque actui, quem voluntas eligit.* Hæc Doct. Subtilis.

Alias etiam adducit Auctoritates; uti & plures rationes pro illa sententia, id est, pro concursu mediato, quæ tamen eum non convincunt, ut infrà declarabitur. Unde num. 4. aliàs 5. in principio ait: *Tamen aliâ viâ* (scilicèt, concursus Dei immediatus) *videtur concludi per rationes firmiores* (scilicèt superiùs assignatas de scientia, & omnipotentia) *Dico igitur, quòd posset poni, quòd istæ voluntates essent immediatè activæ respectu ejusdem volitionis, sicut ponentes, potentiam esse activam, possunt ponere potentiam, & objectum immediatè agere, & patrem & matrem in productione prolis.* Et post pauca: *Alia opinio similiter potest sustineri; si causa una causat aliam totaliter, & illa in suo ordine sit totalis causa alicujus tertii: prima causa non est immediata respectu tertii, sicut patet de pluralitate formarum.*

Igitur Scotus hoc loco ait, sententiam de concursu mediato, esse probabilem; imò, dicet aliquis, in eam magìs inclinat, aut saltem (prout notat Tartaretus Scoti Sectator) in ista controversia est totus problematicus; postquàm enim retulit utramq; sententiam, ut jam audivimus, n. 5. aliàs 6. ait. *Teneo igitur, quòd volitio est à duabus causis essentialiter ordinatis, sive ordinentur essentialiter primo modo* (ita ut utraque causa, putà voluntas divina, & creata influat immediatè in volitionem) *vel secundo modo*; sic ut una causa, scilicèt voluntas divina, totaliter causet aliam, nempe voluntatem creatam, & hæc sit in suo ordine totalis causa alicujus tertii, utputà volitionis. Quis jam non videt, si tamen habeat oculos apertos ad videndum, in schola Scoti utramque sententiam posse sustineri, id est, defendi posse concursum mediatum & immediatum?

Nec dixeris: Reportata non esse alicujus auctoritatis; nam quàmvis Waddingus in suis Annalibus eam aliqualiter immìnuerit; attamen de illis sic censet Hugo Cavellus, scribens benevolo Lectori ante editionem suam Colonien sem: *Manum* (inquit) *apposuimus, quâ mendas & errata omnia resecuimus, nihil omittentes quò minùs opus aliàs excellentissimum debitè exornatum, & correctum, suoque subtilissimo Auctore dignum, prodiret in lucem.* Et post pauca: *Sicut provectiori ætate scriptum est ab Auctore, ita subtilitate & soliditate excessit Oxoniense Commentarium in minori ætate scriptum; posterius illo generatione, prius est eodem perfectione, & acumine, quod mecum testabitur, qui accuratè ejus lectioni incumbet.*

cumbet. Sic ille. Imo & ipse Wadding. in Censura præfixa editioni Lugdunensi Reportata sic correcta pro genuino fœtu Scoti agnoscit, dicens n. 12 *Rejecto tenebricoso, confuso, & prorsùs imperceptibili hoc adulterino opere* (loquitur de Report. Colon. impress.) *tandem genuinum & verum fœtum edimus.* Porro in hoc genuino fœtu ea, quæ jam exscripsimus, invenies locis citatis.

249. Communior sententia rejicit concursum mediatum.

Interim, quia communior sententia rejicit concursum mediatum, & adhæret concursui immediato, etiam ad actum physicum peccati, neque repugnat Scoto; imo in 1. scripto hæc sola ab illo approbatur; hinc nolumus ab ea recedere; sed dicimus, etiam eâ admissâ, nihilominùs impiè asseri, Deum peccare, aut esse causam, vel auctorem peccati; atque adeò mala culpæ, id est, formale peccati, ne quidem per accidens cadere sub divinam voluntatem complacentiæ. Probatur (inquit Smis. sup. n. 52.) quia talis complacentia tam moralem (ut ita dicam) quàm physicam repugnantiam habet cum perfectione divinæ voluntatis. Moralem quidem; tum, quia divina voluntas habet summam rectitudinem moralem, seu conformitatem cum dictamine rectæ rationis; peccatum autem, quà tale, intrinsecam habet obliquitatem defectumque ab ea regula: ergo non potest esse placitum divinæ voluntati.

Smising. Formale peccati nequit esse placitum divinæ voluntatis. Probatur 1.

250. Secundo.

Tum etiam; quia si peccatum esset placitum divinæ voluntati, non esset peccatum, quæ est contradictio in adjecto. Consequentia probatur; quia peccatum est recessus à lege Dei; ipsa autem complacentia divinæ voluntatis, quâ vult creaturam rationalem ad aliquid faciendum aut omittendum obligari, est lex, vel causa, seu ratio legis divinæ, aut saltem quid necessariò concomitans illam (juxta varias opiniones de formali ratione legis, ut sic, aut legis divinæ) ita ut, quod est adversum legi divinæ, sit etiam adversum voluntati divinæ; ergo peccatum est recessus à complacentia divinæ voluntatis: ergo si esset placitum divinæ voluntati, adeòque illi conforme, non esset peccatum. Ita Theod.

251. Confirmatur auctoritate S. Dionys.

Appositè ergo dixit S. Dionys. c. 4. de Divinis nomin. *Non est in Deo malum; sed neque est ex Deo malum: aut enim bonus non est, aut bona facit.* Et Nazian. Orat. 1. contra Iul. *Deus* (inquit) *nullo modo causa est mali; quippe naturâ bonus.* Accedat Fulg. lib. 1. ad Mominum: *Nunquàm ad hoc Deus potuit prædestinare, quod ipse disposuerat præcepto prohibere.* Et ibid. *Posset peccatum ex Dei prædestinatione esse, si posset aliquis hominum justè peccare.* Quod etiam eleganter expressit Tertull. lib. 2. contra Marcionem, ibi: *Delictum non erit Dei, quod est hominis, nec idem est habendus delicti auctor, qui invenitur interdictor, imò & condemnator.* Et Exhort. ad Castitatem c. 2. *Excusabitur omne delictum, si dixerimus, nihil fieri à nobis sine Dei voluntate*: nimirùm, quia si fiat ex Dei voluntate (complacentiæ) non erit peccatum, inquit Smis. sup. nu. 53. Igitur dicta complacentia moralem habet repugnantiam cum perfectione divinæ voluntatis;

Fulgentii, & Tertull.

252. Physicè repugnat De ista complacentia. Probatur ex Smising.

Sed & physicam, ut sup. dictum est, & probatur ex Smis. sup. n. 52. quia si Deus posset velle peccatum voluntate complacentiæ, posset seipsum non perfectissimè diligere, & consequenter non posset sese perfectissimè diligere, vel posset mutari à non perfectissima dilectione, ad perfectissimam dilectionem: at Deum posse seipsum non perfectissimè diligere, vel non posse seipsum perfectissimè diligere absque mutatione, absurdum est; quia ratione primi, & posset non esse perfectissimè beatus, cùm beatitudo sit visio, & dilectio Dei; & dilectio, quâ se diligit, posset esse non infinita: ratione secundi, esset etiam non infinita, essetque mutabilis divina voluntas. Prior vero Consequentia probatur: quia peccatum est aversio à Deo sive simpliciter, ut peccatum mortale, sive secundùm quid, ut veniale: ergo si Deus posset velle peccatum voluntate complacentiæ, posset velle aversionem à seipso, sive simpliciter, sive secundùm quid; & per consequens posset velle malum bono suo oppositum simpliciter, sive secundùm quid; adeòque non perfectissimè diligere bonitatem suam, quæ est ipse Deus.

Peccatum est aversio à Deo.

253. Nequit Deus seipsum non perfectissimè diligere.

Posterior vero Consequentia probatur: quia si Deus potest se non perfectissimè diligere, & potest se perfectissimè diligere, dabilis est in ipso transitus à privatione actûs perfectissimæ dilectionis, ad illum actum, quæ est mutabilitas. Patet Sequela: nam non potest esse transitus solùm à privatione terminationis ejusdem actûs necessarii, ad terminationem: quia non datur transitus circa terminationem actûs, nisi vel actus, vel terminus actûs possit non esse: non potest autem non esse divina bonitas, quæ est terminus divinæ dilectionis, quâ Deus diligit seipsum: ergo si dabilis esset transitus à privatione terminationis divinæ dilectionis, quâ Deus diligit seipsum, ad terminationem; erit etiam transitus à privatione actûs illius perfectissimæ dilectionis ad illum actum. Hucusque Smis.

254. Quare Deus non possit peccare, ex Scoto.

Atque has rationes attingit Scotus 2. dist. 37. q. unicâ (aliàs 2.) §. *Existo*, n. 16. ibi: *Respondeo; quòd Deus in se peccare non potest, Patet per hoc; quòd non potest à se averti; nec formaliter, quia non potest se non diligere summè, & ordinatè, & cum omnibus circumstantiis requisitis; alioquin vel non posset se ordinatè diligere, vel posset mutari, quorum utrumque est impossibile. Nec etiam virtualiter potest à se averti, quia nihil aliud à se est necessarium sibi ad volendum se; quodcumque enim aliud à se est, quia ab eo volitum, & hoc modo volitum, & pro nunc, & pro tunc, ex hoc est sic ordinatè volendum.*

Asserere Deum esse auctorem peccati, est negare Deum esse. Probatur auctoritate S. Basil.

Scitè ergo dixerunt SS. Patres Basilius, & Alii; tantundem esse, asserere Deum peccati auctorem, & negare Deum esse. Hæc sunt verba Basil. in Homil. *Quòd Deus non est auctor malorum. Insipiens revera mentèque & prudentiâ privatus est, qui dicit, Deum non esse*: consimilis verò huic est, & nihilo inferior dementiâ, qui dicit,

Deum malorum esse auctorem: æquale enim ipsorum peccatum esse judico; propterea quòd utrique similiter, Deum esse negant; alter quidem omnino non esse dicens; alter verò non bonum esse decernens: si enim malorum auctor est, nimirùm non bonus est; quare utrimque est negatio Dei. Sicut ergo impium est, negare Deum esse; sic indidem asserere, Deum peccare, aut peccati esse causam, vel auctorem.

255. *S. Prosperi,* Hinc S. Prosper ad Object. Vincent. Object. 10. ait: *Detestanda & abominanda opinio, quæ Deum cujusque malæ voluntatis, aut actionis credit auctorem ..... Adulteria enim maritarum, & corruptelas virginum non instituere novit sancta Divinitas, sed damnare, nec disponere, sed punire.* S. Aug. in Expos. Psalm. 7, ait de Deo: *Non peccatores facit, sed ordinat, cùm peccaverint.* Ac lib. de Grat. & libe. arbitr. c. 21. inquit: *Fixum debet esse & immobile in corde vestro, quia non est iniquitas apud Deum*, juxta illud Apostoli ad Rom. 9. v. 4. *Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas apud Deum? Absit.*

& S. Augustin.

256. *Probatio ex diversis Script.* Rursus Psal. 5. v. 5. scriptum est: *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*: Item Psalm. 44. v. 8. *Dilexisti justitiam, & odisti iniquitatem.* Quomodò ergo ei iniquitas placeret? *Odio sunt Deo impius & impietas ejus*, ait Sapiens Sap. 14. v. 9. & Proverb. 15. v. 9. legitur: *Abominatio est Domino via impii.* Aliæque innumeræ Scripturæ adferri possent, ex quibus liquidò constat hæc veritas. Proinde meritò definita in Concil. Arausi. II. can. 23. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quandò id agunt, quod Deo displicet.* Et can. 25. sub finem: *Aliquos ad malum divinâ potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus; sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Quæ verba ex eodem Concil. refert, & idem definit Concil. Valent. c. 3.

Hæc veritas definita est in Conc. II. Arausi.

Item in Valent.

257. *& Trident.* Novissimè Trid. Sess. 6. can. 6. sic ait: *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere; sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissivè solùm; sed etiam propriè, & per se; adeò, ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli; anathema sit.* Ubi (inquit Smis. sup. n. 54.) in terminis damnatur, quod dicit Lutherus a. 6. inter damnatos à Leone X. *Deum operari in impiis mala opera.* Francis. Longus citat. art. 36. sub hac forma verborum: *Mala opera Deus in impiis operatur.* Verùm enimverò in Bulla Leonis X. ut refertur à Binio to. 3. Conciliorum, neque est art. 6. neque 36. nec quidquam simile in tota Bulla reperio: ubi ipsi illos articulos legerint, nescio. Parum refert.

Smising. Longus.

258. *An in Trid. damnetur Lutherus.* Meo judicio, non est expressè damnatus, nisi sic eum intellexerit Lutherus, ut Deus tam propriè, & per se, operetur mala opera, sicut bona, ut patet ex verbis Trid. quæ posita fuerunt contra impia verba Melanchtonis in Annot. super Epist. ad Rom. c. 8. *Certum est* (inquit) *omnia à Deo fieri sive bona, sive mala, non solùm permittendo, sed etiam principaliter & effectivè. Quemadmodùm igitur confitemur, vocationem Pauli esse proprium opus Dei, ita & adulterium Davidis, & sævitiam Manlii, atque etiam proditionem Judæ Dei esse propria opera, oportet fateri.*

Damnatur Melanchthon.

Videtur etiam hæc definitio facta esse contra Calvinum, qui lib. 2. Instit. c. 4. *Qualia sunt* (inquit) *de Pharaonis induratione. An induravit non emolliendo? Id quidem verum est: sed plus aliquid fecit, quòd obstinatione pectus ejus obfirmandum Sathanæ mandavit.* Alii dicunt, hoc decretum esse factum contra illos hæreticos, qui dicebant, voluntatem merè passivè se habere tam ad actus bonos, quàm malos. Similiter contra illos, qui causabantur, Deum velle peccata, ut objecta materialia, sub ratione boni; nempe ut in illis remittendis ostenderet suam misericordiam, & in puniendis suam justitiam.

Utut sit de hoc; certum est, ibi non damnari concursum immediatum Dei, & identificatum concursui creaturæ ad materiale, seu actum physicum peccati, quidquid Aliqui dicant. Si quidem ly, *Solùm*, non excludit omnem propriè dictam causalitatem; sed illam tantùm, quâ concurrit Deus ad actionem bonam, scilicèt per specialem gratiam excitantem & adjuvantem, ut patet ex verbis sequentibus. Breviter: Deus non concurrit ad formale peccati seu actûs mali, sicut concurrit ad formale actûs boni. Et ideò malitia, ne quidem per accidens cadit sub objectum voluntatis complacentiæ in Deo; secùs bonitas. Scio, hanc veritatem Catholicam non carere maximis difficultatibus, præsertim in sententia, quæ docet concursum identificatum; non tamen propterea ab ea vel ad latum unguem recedendum; sed nihilominùs intellectus noster captivandus in obsequium Fidei; cùm neque ex Scriptura, neque ex SS. Patribus; sed nec ex ratione quidpiam proferatur, quod oppositum convincat, ut jam ostendo, incipiendo à Scriptura, quæ aliquibus locis significat pœnitentiam Dei, quasi antè malè operatus fuisset, Gen. 6. v. 6. *Pœnituit eum, quòd hominem fecisset in terra.* Et 1. Reg. 15. v. 11. *Pœnitet me, quòd constituerim Saul Regem.*

Sed hæ Scripturæ, & similes minoris sunt momenti: nam ut rectè D. Tho. 1. part. q. 19. a. 7. ad 1. *Illud verbum Domini metaphoricè intelligendum est, secundùm similitudinem nostram. Cùm enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus: quàmvis hoc esse possit absque mutatione voluntatis, cùm etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur secundùm similitudinem operationis, in quantùm hominem, quem fecerat, per diluvium à facie terræ delevit.* Et in quantùm Saul, quem constituerat Regem, Regno propter inobedientiam privavit. Hoc igitur nullam habet difficultatem.

Magis premit, quod dicitur Gen. 22. v. 2. *Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis Isaac &c.* ubi Deus præcipit Abrahamo occisionem innocentis. Et Exod. 11. v. 2. præcepit filiis Israel furtum: *Dices ergo omni plebi, ut postulet vir ab amico suo, & mulier à vicina sua vasa argentea, & aurea.* Item Oseæ 1. v. 2. *Dixit Dominus*

Dominus ad Oseæ: *Vade sume tibi uxorem fornicationum, & fac tibi filios fornicationum.* Sed facile etiam respondetur: hæc fuisse licita, supposito mandato Dei, quo vel dispensavit in præceptis legis naturæ (quam cum natura condidit, & cujus superior est) ut vult Scotus, vel quo mutavit materiam istorum præceptorum, ut loquuntur Alii, scilicèt dando Abrahæ jus in vitam Isaac, & filiis Israel in bona Ægyptiorum, & Oseæ in corpus ejus, quæ fuerat fornicaria, quatenùs Deus habet potestatem & dominium omnis creaturæ. Atque ita hæ Scripturæ non sunt de permissiva, sed positiva voluntate intelligendæ.

Responsio.

263. Quomodò Deus præceperit Semei maledicere David.

Quid ergo de hac Scriptura 2. Reg. 16. v. 10. *Et ait Rex* (David) *quid mihi & vobis est Filii Sarviæ? Dimittite eum, ut maledicat; Dominus enim præcepit ei, ut malediceret David, & quis est, qui audeat dicere, quare sic fecerit?* Nunquid & hìc dispensavit in maledictione ista, aut materiam mutavit? Certum est, Semei peccasse, ut patet ex 3. Reg. 2. v. 8. *Habes quoque apud te Semei filium Gera filii Iemini de Bahurim, qui maledixit mihi maledictione pessimâ . . . . Tu noli pati eum esse innoxium.* Et verò præceptum Dei, nonne voluntas complacentiæ est? Patet ex dictis, quòd sic. Num igitur Deus complacuit in hac pessima maledictione? Absit. Quomodò ergo dixit seu præcepit Dominus Semei maledicere David?

264. Responsio D. Aug.

Audite responsionem D. Aug. lib. de Grat. & libero arbit. cap. 2. *Quis* (inquit) *sapiens, & intelliget? Non enim jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur; sed quod ejus voluntatem proprio vitio suo malam in hoc peccatum, judicio suo justo & occulto inclinavit, ideò dictum est: Dixit* (noster textus legit, *Præcepit*) *ei Dominus. Nam si jubenti obtemperasset Deo, laudandus potiùs, quàm puniendus esset, sicut ex hoc peccato posteà novimus esse punitum. Nec causa tacita est, cur ei Dominus isto modo dixerit, maledicere David, hoc est, cor ejus malum in hoc peccatum miserit, vel dimiserit; ut videat, inquit, Dominus humilitatem meam, & retribuat mihi bona pro maledicto ejus in die isto.*

265. Præcipit improprie.

Igitur non præcepit Deus propriè, sed impropriè; id est, decrevit permittere maledictionem, eamque positivè ordinavit in pœnam Davidis. Quod autem ait Aug. *Inclinavit voluntatem in hoc peccatum*, intellige, quatenùs permisit, ut non in alium, quàm in Davidem paratam malitiam exerceret; sicut habens ligatum canem, dimittit tantùm contra unum canem, & non contra alium; quod significant ista verba Aug. *Cor ejus malum in hoc peccatum miserit vel dimiserit.* Enimverò, ut notat idem Sanctus Doctor lib. de Prædest. SS. c. 16. *Est in malorum potestate peccare; ut autem peccando hoc vel hoc illa malitiâ faciant, non est in eorum potestate; sed Dei dividentis tenebras & ordinantis eas.* Quod pulchrè declarat in Quæstionibus sup. Exod. q. 18. loquens de obdurationis seu peccato Pharaonis, de quo utique Pharaone dixerat Deus Moysi Exod. c. 7. v. 3. *Sed ego indurabo cor ejus*, & c. 10. v. 1. *Ego induravi cor ejus.* Num ideo Deus causa peccati? Nequaquam.

266. Quomodò Deus induraverit cor Pharaonis, ex S. Aug.

Attendite, quid dicat Aug. loco citato: *Vtitur Deus benè cordibus malis, ad id, quod vult ostendere bonis, vel quid facturus est bonis. Et quàmvis uniuscujusque cordis in malitia qualitas, id est, quale cor habeat ad malum, suo fiat vitio, quod inolevit ex arbitrio voluntatis: & tamen qualitate malâ, ut huc vel illuc moveatur, cùm sive huc sive illuc malè moveatur, causis fit, quibus animus propellitur, quæ causæ ut existant, vel non existant, non est in hominis potestate; sed veniunt ex occulta providentia, justissima planè, & sapientissima, Vniversum, quod creavit, disponentis, & administrantis Dei. Vt ergo tale cor haberet Pharao, quòd patientiâ Dei non moveretur ad pietatem, sed potiùs ad impietatem, vitii proprii fuit. Quòd verò facta sunt ea, quibus cor suo vitio tam malignum resisteret jussionibus Dei: hoc est enim, quod dicitur, induratum; quia non flexibiliter consentiebat, sed inflexibiliter resistebat, dispensationis fuit divinæ, quâ tali cordi non solùm justa, sed evidenter justa pœna parabatur, quâ timentes Deum corrigerentur. Proposito quippe lucro, v. g. propter quod homicidium committatur, aliter avarus, aliter pecuniæ contemptor moveatur: ille scilicèt ad facinus perpetrandum, ille ad cavendum: ipsius tamen lucri propositio in alicujus illorum non fuit potestate: ita causa veniunt hominibus malis, quæ non sunt quidem in eorum potestate. Sed hoc de illis faciunt, quales eos invenerint jam factos propriis vitiis ex præterita voluntate. Videndum sanè est, utrùm etiam sic accipi possit:* Ergo indurabo, *tamquam diceret, quàm durum sit demonstrabo.* Huculque S. Aug. Et similia habet aliis locis, quæ nimìs longum est & omnia exscribere hìc, & ea invenies disp. 3. de prov. sec. 2. concl. 1. n. 64. & alibi.

Quid est cor Pharaonis fuisse obduratum.

267. Mala culpa fiunt ex permissione Dei.

Dico breviter: illa Scripturæ testimonia, quibus dicitur, quòd mala culpæ fiant Dei consilio, præcepto, & operatione, intellige de permissiva voluntate & causalitate; non quòd circa illa purè negativè se habeat ex parte voluntatis suæ (qui enim vult permittere, seu non impedire, aliquid vult) sed quia vult solùm permissionem illorum; non autem vult ipsa peccata seu ipsorum perpetrationem. Hinc rectè D. Aug. Enchir. c. 100. *Propterea magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem; quia non fieret, si non sineret: nec utique nolens sinit, sed volens.*

268. Quare hæc permissio in Script. subinde explicetur per verba actionem significantia.

Rogat aliquis: quare Spiritus sanctus hanc permissionem sæpiùs exprimat in Scriptura per verba, beneplacitum & actionem significantia: Respondet Smis. sup. n. 94. duabus ex causis. Una est, ut significaretur, illam permissivam voluntatem habere annexam complacentiam alicujus boni finis, quem Deus elicere novit ex malis culpæ, juxta illud Aug. sup. *Non sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens etiam de malo facere posset benè.* Et cap. 96. eod. lib. *Nam nisi esset hoc bonum, ut essent & mala, nullo modo sinerentur esse ab omnipotente bono.*

Prima causa ex D. Aug.

Ni-

Nimirùm, quia, ut habet c. 96. *Quàmvis quæ mala sunt, in quantùm mala sunt, non sint bona; tamen ut non solùm bona, sed etiam sint & mala, bonum est.*

269. *Malum est aliquandò occasio boni. S. Leo.*

Suppositâ itaque in divina præscientia, ex divina permissione, malitiâ humanâ, Deus ex occasione talis mali tale bonum evenire decrevit. Ita D. Leo Serm. 16. de Passione Domini, respiciens ad illud, quod habetur Act. 4. v. 27. & 28. *Convenerunt enim verè in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Iesum, quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus cum Gentibus, & populis Israel, facere quæ manus tua, & concilium tuum decreverunt fieri*, vel, ut legit D. Aug. *Prædestinavit fieri.* Sic, inquam, ait hic S. Pontifex: *Nunquid iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta consilio, & illud facinus, quod omni majus est crimine, manus divinæ præparationis armavit? Non hoc planè de summa justitia sentiendum est. Quia multùm diversum est, quod in malignitate Iudæorum est præcognitum, & quod in Christi est Passione dispositum. Non inde processit voluntas interficiendi, unde moriendi, nec de uno exstitit spiritu atrocitas sceleris, & tolerantia Redemptoris. Non enim has impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit; nec præsciendo, quod faciendum esset, coëgit ut fieret; cùm tamen ad hoc carnem suscepisset, ut fieret.* Sic ille.

270. *Novit Deus uti malis, ex D. Aug.*

Et D. Aug. sup. in qq. sup. Exod. q. 32. explanans illud Exod. 9. v. 16. *Idcircò autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam*, ait: *Novit Deus uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat; sed eos perfert patienter, quousque scit oportere; non inaniter, sed utendo eis ad admonitionem vel exercitationem bonorum: ecce enim ut annuntiaretur nomen Dei in universa terra, vasis misericordiæ utique prodest: ad eorum itaque utilitatem Pharao servatus est sicut & Scriptura testatur, & exitus docet.* Et alia multa similia apud D. Aug. reperies, quibus significat, Deum justo judicio velle & agere in hominibus bono fine, quod illi agunt & volunt malo fine, id est, permittere in hominibus ex intentione boni finis peccata illorum. Sic Deus Gen. 37. permisit injustam venditionem Joseph, ut per eam salvos faceret multos populos. Et de tali voluntate permissiva intelligi posset, quod dicitur à Josepho Fratribus Gen. 50. v. 19. *Num Dei possumus resistere voluntati?* Quàmvis Aliqui id referant non ad venditionem, sed ad ignoscendum Fratribus culpam, quam Deus volebat ignosci. Vide Smis. sup.

Permittit peccata ex intentione boni finis.

271. *Secunda causa, ob quam Scriptura exprimat permissionem per verbum activum.*

Ac transi mecum ad alteram causam, ob quam permissio Dei aliquandò exprimatur in Scriptura verbo significante beneplacitum vel positivam actionem. Est autem ut notat d. Auctor sup. n. 95. quòd voluntas permissiva peccati aliquandò adjunctam habeat voluntatem dandi occasionem peccati, non tantùm subtrahendo auxilium efficax ad vitandum peccatum, quæ potest dici occasio negativa, & habet locum in omni permissione peccati; sed etiam aliquid ponendo, aut removendo, ex cujus positione, aut remotione homo sumat ansam peccandi; adeò ut, quantùm ad externam rerum dispositionem, videatur Deus quasi intendere hominis ruinâ, licèt eam non intendat; sed solùm velit, partim illud, ex quo homo sumit ruinæ occasionem, partim illud, quod ex ruina bonum elicere novit, & hoc ultimo modo potest dici dare positivam peccandi occasionem.

Probatur exemplis desumptis ex Script. Sacra. Gen. 4. Deus respexit ad munera Abel, per quod ad æmulationem & ad fratricidium incitatus fuit Cain. Gen. 37. Cum Joseph narrasset divinam revelationem de futuro principatu suo super fratres, illos ad odium sui, & iniquam venditionem inflammavit. Et similia quàmplurima tam in veteri, quàm in novo Testamento reperies exempla, in quibus ex beneficiis à Deo aliquibus concessis pravi homines occasionem peccandi acceperunt. Quis propterea dixerit, illa peccata placuisse Deo, estò ea præviderit? Nonne & homines in certis casibus possunt dare aliis positivam peccandi occasionem? Ita docetur in materia de scandalo. Quòd autem non semper id possit homo, ratio est; quia non semper habet justam causam, permittendi ruinam proximi. At verò Deus semper habet sufficientem causam, saltem illam universalem, ut ostendat potentiam, justitiâ, miseriam suam, juxta illud ad Rom. 9. v. 17. *Dicit enim Scriptura Pharaoni* (Exod. 9. v. 16.) *quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, & ut annuntietur nomen meum in universa terra. Ergo cujus vult miseretur, & què vult, indurat.*

Indurat, inquam, tum per defectionem & subtractionem auxilii efficacis ad evitanda peccata, tum per positivam operationem, non ad peccatum, sed ad occasionem peccati. *Quandò legitur* (inquit Aug. lib. de Grat. & libero arbit. c. 21.) *in litteris veritatis, à Deo seduci homines, vel obtundi vel obdurari corda eorum, nolite dubitare, præcessisse mala merita, ut justè ista paterentur.* Sic ille. A quo si petas: &, amabò, quomodò indurat? Respondet lib. de Prædest. & grat. cap. 4. *Indurare Deus dicitur eum, quem mollire noluerit; sic etiam excæcare dicitur eum, quem illuminare noluerit.* Et Epist. 105. *Non indurat Deus impertiendo malitiam; sed non impertiendo misericordiam.* Et in illud Psal. 77. v. 49. *Misit in eos immissionem per Angelos malos*, ait. *Hanc iniquissimam, & malignissimam obstinationem, Deus cùm facere dicitur, non instigando, & inspirando; sed deserendo facit.*

Item lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Obdurare* (inquit) *Deum, est nolle misereri: nec ab illo irrogatur aliquid, quo fit homo deterior; sed tantùm, quo fit homo melior, non erogatur.* Et lib. 5. contra Jul. cap. 3. *Cum dicitur homo tradi desideriis suis, inde fit reus, quia desertus à Deo, cedit eis atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur.* Denique tr. 53. in Joan. lego sequentia verba: *Sic exacti Deus, sic obdurat, deserendo, non adjuvando.* Ecce in his omnibus locis tradit primum modum indurationis suprà positum: à quo tamen non excludit posteriorem: sed eum adjungit d. lib. 5. contra Julian. cap. 3. ubi fusè docet,

non

non permissionis tantùm, aut patientiæ divinæ, esse peccata; sed etiam potentiæ, ut sic priora peccata puniantur.

275. *Deus obdurat etiam per peccatum, ex diversis Script.*

Idque variis probat Scripturis, ut illâ imprimis ad Rom. 1. v. 21. *Quia (Gentiles) cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt &c. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum &c. Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ &c.* Item illâ 3. Reg. 21. & 22. *Egressus est autem spiritus, & stetit coram Domino, & ait: Ego decipiam illum &c. Et dixit Dominus: Decipies & prævalebis: egredere & fac ita.* Et isthâ Isa. 19. v. 14. *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis, & errare fecerunt Ægyptum in omni opere suo &c. Et multa alia* (inquit Aug.) *commemorare possemus, in quibus liquidò appareat, occulto judicio Dei fieri perversionem cordis, ut non audiatur, quod verum dicitur, & inde peccetur, & sit ipsum peccatum præcedentis etiam pœna peccati.*

276. *Ex doctrina D. Aug.*

Et post pauca reprehendit Jul. Pelagianum, quòd illa testimonia de sola patientia, & non etiam de potenti inductione ad malum, à Deo proveniente exponeret, dicens: *Quid est autem quod dicis:* Cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi: *quasi non simul posuerit hæc duo idem Apostolus & patientiam, & potentiam, ubi ait* (Rom. 9. v. 22.) *Sic autem Deus volens ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ; quæ perfecta sunt in perditionem.* Ac eodem lib. cap. 4. sic ait: *Quis ita desipiat, ut cùm audierit, quod in Psalm 139. v. 9.) canitur:* Ne tradas me Domine à desiderio meo peccatori: *hoc dicat orasse hominem, ne Deus sit patiens erga illum, si Deus non tradit, ut mala fiant, nisi patientem bonitatem præbendo cum fiunt?*

277. *Quis sit ordinare per peccatum.*

Non ergo (ut benè notat Smising sup. num. 97.) reprehendit D. Aug. Julianum (nisi seipsum velit reprehendere) quòd dictas Scripturas exponat de permissiva voluntate, nec de hoc fuit quæstio inter illum & Julianum, an Deus solùm deserendo, an etiam alio modo tradat impios desideriis suis: sed utrùm Deus solam patientiam exerceat circa impios, relinquendo illos in peccatis, nec puniendo; utrùm verò etiam potentiam & justitiam exerceat, eos deserendo cadere in alia peccata, ad punitionem præcedentium peccatorum. Hinc c. 3. sic ait D. Aug. *Curavit ergo Apostolus dicere, quanta pœna sit, à Deo tradi passionibus ignominiæ, sive deserendo, sive alio quocumque vel explicabili, vel inexplicabili modo, quo facit hæc summè bonus & ineffabiliter justus.* Porrò alius modus est per positivam inductionem in occasionem peccandi, ut sup. diximus. Vide Smising sup. ubi hæc latiùs, & optimè deducit.

278. *Quomodò Deus tradat in passiones ignominiæ, ex D. Aug.*

Tantùm subscribam adhuc unum locum ex d. cap. 4. *Quid* (inquit) *est, quod quotidie dicimus:* Ne nos inferas in tentationem, *nisi ut non tradamur concupiscentiis nostris?* Unusquisque enim tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. *An fortè hoc à Deo petimus, ut non sit erga nos patiens bonitas ejus? Non ergo ejus invocamus misericordiam; sed potiùs iracundiam provocamus. Quis istà sapiat sanus, imò quis vel furiosus hæc dicat? Tradit ergo Deus in passiones ignominiæ, ut fiant, quæ non conveniunt; sed ipse convenienter tradit, & fiunt eadem peccata, & peccatorum supplicia præteritorum, & suppliciorum merita futurorum. Sicut tradidit Achas in pseudo-Prophetarum mendacium; sicut tradidit Roboam in falsum consilium. Facit hæc miris, & ineffabilibus modis, qui novit justa judicia sua non solùm in corporibus hominum; sed & in ipsis cordibus operari. Qui non facit voluntates malas, sed utitur eis, ut voluerit, cùm aliquid iniquè velle non possit.*

279. *Quomodò Deus elegerit Judam ad effundendum sanguinem Christi. S. Aug.*

Ex quibus omnibus, atque aliis sanè plurimis, quæ locis citatis apud Aug. videri possunt, apparet manifestè, quomodò intelligendum sit, quod idem S. Doctor scribit lib. de Correp. & gratia cap. 7. *Cum itaque audivimus:* Nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus est? *Illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum; illum ad effundendum sanguinem suum.* Elegit, inquam, Judam ad effundendum sanguinem suum, id est, decrevit permittere peccatum ejus, dando etiam positivam occasionem, ei committendo loculos, non eâ intentione, ut eum traderet, ductus amore pecuniæ; sed ut (auditis Aug. ibidem) *per ejus opus damnabile, illud, propter quod ipse venerat, opus venerabile compleretur.* Eodem modo intellige, quod habet lib 21 de Grat. & lib. arbitr. scilicèt: *Operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo aliquandò aperto, aliquandò occulto, semper autem justo.*

280. *Objectio ex S. Aug.*

Quid ergo ad illud, quod scribit Enchir. cap. 101. *Aliquandò bonâ voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, etiam ipse bonâ multò amplius, multòque certius voluntate; nam illius mala voluntas esse nunquàm potest. Tanquàm si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bonâ voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate malâ, quod Deus vult bonâ; velut si malus filius velit mori patrem, velit hoc etiam Deus ..... Tantum interest, quid velle homini, quid Deo congruat, & ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut aut approbetur, aut improbetur.* Ubi videtur Deum excusare à peccato propter bonum finem, quo vult illam mortem. Et clariùs id exprimit Epist. 48. ad Vincent. ibi: *Cum Pater tradiderit filium, & Christus corpus suum, & Judas Dominum, cur in hac traditione Deus est justus, & homo reus, nisi quia in re una, quam fecerunt, causa non una est, ob quam fecerunt?* Ergo (inquiunt Adversarii) ideò Deus non peccat, estò velit peccatum; quia vult illud ob bonum finem, Christus videlicèt, & Deus, fecerunt id, ad redimendum genus humanum; Judas autem, ad implendum avaritiæ pactum.

281. *Solvitur.*

Resp. neg. Consequentiam: sed ideò Deus est justus, quia solùm se permissivè habuit ex justa

justa causa ad illud peccatum traditionis; homo autem reus fuit, quia positivè intendit illam traditionem contra legem, & conscientiam.

Peccatum nequit bono fine honestari. Probatur.

Enimverò peccatum nequit bono fine honestari, ita ut illius intuitu possit esse rectè volitum à Deo. Et ratio est; quia ut aliquid rectè volitum sit ratione alterius, debet alterum esse rectè volitum, & id, quod est volitum ratione ipsius, debet cum ipso habere connexionem in ratione causæ, vel effectûs; quia non est alius modus participandi ab altero rationem volibilis: cùm ergo peccatum nec sit medium sive causa alicujus boni; sed potiùs destruat per se ordinem boni, quatenùs est deordinatio à summo bono, à quo sumitur participatio omnis boni creati; nec sit effectus alicujus boni; quia non causatur efficiendo, sed deficiendo; fit, ut peccatum ne quidem per accidens rectè volitum esse possit. Ita Smising sup. num. 99.

Smising.

282. *Mala naturalia, & pœna possunt honestari.*

Secùs est de malis naturalibus, aut malis pœnæ; nam illa possunt esse occasio, vel medium ad aliquod bonum; ut malum pœnæ ad ostensionem justitiæ; privatio formæ ad generationem; possunt quoque esse effectus causari per effectionem alicujus boni; ut privatio formæ expulsæ est causata per dispositionem ad formam acquisitam. Quid ergo mirum, si Deus possit velle mala naturalia, & mala pœnæ, non autem mala culpæ? Hinc rectè dixit Aug. sup. quòd Deus possit velle mori patrem, tametsi malus filius peccet, id volendo: & quòd Pater justè tradiderit Filium suum; Judas autem injustè: quippe mala naturalia sunt, quæ ex bono fine honestari possunt; secùs mala culpæ.

283. *Objectio.*

Dices: Etiam voluntas peccati in Deo potest habere bonum finem, eumque meliorem, quàm sit gravitas malitiæ peccati, ita ut minus malum sit peccatum, quàm carere illo bono, quod Deus intendit: non est autem perversum, eligere inter duo mala, id quod minus est: ergo non est perversum, quòd Deus velit peccatum. Respondet Smising sup. falsum esse, quòd peccatum sit minus malum, quàm destitui quibusdam bonis, quæ Dei bonitas præstat occasione peccati: quia denegatio horum bonorum nec est malum, cùm non sit negatio boni debiti, sed ex mera misericordia & liberalitate præstiti; nec etiamsi esset malum, foret malum morale, sed naturale, prout naturale est idem, quod reale in ordine naturæ, vel gratiæ; & malum morale majus est naturali; v.g. majus est malum unum peccatum veniale, quàm mors naturalis omnium hominum, & quàm privari visione Dei, aut Verbum divinum non esse incarnatum: quia horum malorum aliquis bonus finis naturalis, vel moralis à Deo intentus esse potuisset; illius autem mali, nullus finis bonus esse potest: licèt Deus occasione peccati, ex se ad nihil utilis, aliquid boni agat; & sic culpa occasionaliter felix appellari possit, & occasionaliter bonum dici queat, quòd aliqui cadant in peccatum. Sic ille. Et meritò.

Solutio ex Smis.

Peccatum veniale est majus malum, quàm mors naturalis.

284. Igitur neque Scriptura, neque SS. Patres adversantur nostræ Conclusioni. Nunquid ratio? Et siquidem teneremus concursum mediatum, qui probabilis est, nulla hìc foret difficultas: maxima autem est in sententia communiori, quæ asserit concursum immediatum, & simultaneum; ita, ut sit eadem actio Dei, & creaturæ terminata ad esse physicum peccati, sive ad actum materialem, qui respectu creaturæ est peccatum seu malum culpæ: difficile, inquam, est, ostendere, quare potiùs creatura sit causa peccati pro formali, quàm Deus, sive, quare mala culpæ potiùs pertineant ad objectum voluntatis creatæ, quàm voluntaris divinæ.

Diversas responsiones invenies apud Smising sup. à num. 58. usque ad 74. quæ tamen non carent suis oppositionibus, & cavillationibus, ut ibi videbis: ipse autem num. 75. inquit: Dico ergo, rationem, ob quam voluntas creata, & non Deus, sit causa malitiæ moralis, etiamsi Deus cum voluntate creata concurrat immediatè ad entitatem actûs peccati, esse, quòd voluntas creata, non autem Deus, sit formale principium determinativum communis actionis utriusque causæ ad talem actum, qui est peccatum. Et hoc est, quod dicit Scotus 2. dist. 37. q. 2. §. *Ad solutionem*, n. 14. ibi: *Ita igitur, si ad velle voluntatis creatæ concurrunt duæ voluntates, scilicèt voluntas creata, & divina, potest esse defectus in ipso velle (creato) ex defectu alterius causæ; & hoc, quia ista causa posset rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat: alia autem, licèt non teneatur eam dare; tamen quantùm est ex se daret, si voluntas creata cooperaretur. Universaliter enim, quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter quantùm est ex se, nisi esset impedimentum: dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ sunt in potestate voluntatis; & ideò, quantùm est ex parte sui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntari ex consequenti daret, si ipsa voluntas quemcumque actum elicitum rectè ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu duarum causarum, non propter defectum causæ superioris sed inferioris; non quia causa superior caret rectitudinem in effectu, & inferior obliquitatem: sed quia causa superior, quantùm est de se, causaret, si causa inferior secundùm suam causalitatem causaret; & ideò rectitudinem non causari, est propter hoc, quia causa secunda, quantùm ad se pertinet, non causat.* Hæc ille.

Ex quibus confestim cognoscitur quid sit, voluntatem creatam esse formale principium determinativum communis actionis utriusque causæ, scilicèt, esse rationem, quare communis actio, non solùm à voluntate, sed etiam à causa prima determinatè procedat; quatenùs causa prima sese accommodando determinationi causæ secundæ, ipsa etiam ex propria determinatione concurrit ad actionem, ad quam suum concursum determinat causa secunda.

Illud enim (inquit Smis. sup. n. 81.) appellamus formale determinativù in unoquoque ordine, quod ita est ratio alicujus tertii determinati, ut etiá alteri determinativo sit ratio, cur idé determinatum constituat. Sic forma substantialis dicitur formale determinativù in cõposito physico,

fico, & differentia specifica formale determinativum in specie, ac differentia individualis formale determinatum in individuo, subsistentia incommunicabilis formale determinativum in supposito; quia & forma materiæ. & differentia specifica gradui generico, & differentia individualis gradui specifico, & subsistentia incommunicabilis naturæ substantiali, est ratio constituendi determinatè tale compositum, talem speciem, tale individuum, tale suppositum. Simili igitur modo (quàmvis non per omnia quadret similitudo) quia causa secunda, se determinando ad talem actionem, est ratio, cur etiam causa prima seipsam liberè determinet ad eandem actionem, vocatur principium formale determinativum communis actionis. Hucusque Theodor.

288 *In quo formaliter consistat malitia moralis.*

Determinativum, inquam, non quidem quoad individuum; sed quoad speciem & exercitium. Cùmque malitia moralis fundetur in eo, quòd liberè eliciatur actus talis speciei, & exerceatur hìc & nunc cum talibus conditionibus, quibus illicitus est, nempe lege, & conscientia prohibente, & cum indebitis circumstantiis; sequitur ex dictis, quòd causa secunda libera sit sola principium formale determinativum actionis malæ, quoad malitiam ejus. Imò (inquit præfatus Auctor sup. num. 82.) ulteriùs sequitur, esse solam principium malitiæ; quia malitia non fundatur in actu positivo quomodocumque exercito determinatè (quo pacto etiam diximus, Deum concurrere ad exercitium ejus determinatè) sed exercito determinatè contra legem & rationem seu conscientiam in talibus circumstantiis: sic autem non exercetur, nisi à principio formali determinativo; lex enim & conscientia verat, esse formalem rationem, cur ille actus fiat hìc & nunc; huic autem formali principio cooperari, seseque accommodare, solùm vetat lex & conscientia, quandò physicè, & moraliter possibile est, vitare talem cooperationem: vitare autem cooperationem ad actum peccati, ad quem se determinat causa secunda, quæ est formale determinativum illius actûs, tam physicè, quàm moraliter, impossibile est primæ causæ, ut statim edissero. Sola igitur causa secunda est principium malitiæ moralis annexæ actui positivo, vel privationi physicæ actûs peccati.

Solamens causa secunda est principium formale malitiæ.

289. *Probatur. Deum non posse moraliter impedire peccatum voluntatis creatæ. Simil.*

Porrò Deo esse moraliter impossibile non cooperari, seu vitare peccatum voluntatis creatæ, probat idem Auctor n. 87. Quia id non potest absque maximo inconvenienti, perturbando scilicèt totum ordinem naturæ, & causas liberas ad bonum necessitando, nec illis efferendo concursum ad operandùm convenienter suæ naturæ, id est, ex libertate & indifferentia ad opposita, quemadmodùm aliis causis naturalibus efferre concursum suæ naturæ congruentem. Deinde, nec potest idem physicè; quia, supposità lege, à se ordinatâ, quâ vult cum omnibus causis secundis, juxta suam exigentiam, regulariter seu ut plurimùm concurrere, etiam physicè, sibi impossibile est, ratione suæ immutabilitatis, & omnipotentiæ, talem legem non mandare executioni. Ita Theod. An benè, tu cogita. Quid ego sentiam de hac impossibilitate, tam morali, quàm physica, & quid contra eam posset objici, reservo in alium locum, ubi de providentia divina circa peccata.

Probatur. Deum non posse moraliter impedere peccatum voluntatis creatæ. Simil.

Eâ autem suppositâ, liquet; quòd sicut causa secunda in multis casibus, non solùm potest permittere peccatum in alio, sed etiam ad illud concurrere physico concursu, v. g. ancilla juvare dominam se ornantem malo fine, famuli usuras riorum pecuniam dominorum erogare mutuatariis, & lucrum usurariorum ab his oblatum recipere, & pignora servare (& sic in aliis casibus infinitis contingit) qui omnes excusantur, eò quòd moraliter nequeant eas actiones evitare, id est, sine magno suo incommodo, quidni similiter, & multò magis Deus possit concurrere physico concursu ad actum physicum, seu materiale peccati, ad quod à causa secunda determinatur?

290. *Causa secunda potest in aliquibus casibus permittere peccatum alterius.*

Sed enim, reponit quispiam; dictæ actiones sunt indifferentes, & ideò licet eas ponere. Respondeo: etiam physicus actus qui est peccatum, est indifferens, id est, ex natura rei non consequitur ipsum moralis malitia; sed ex sola speciali conditione operandi causæ secundæ, scilicèt in quantùm dependet ab illa, tamquàm à formali principio determinativo contra legem, & conscientiam hìc & nunc. Ex quo solvitur hæc objectio, quòd causa principalis effectûs sit causa annexi; adeòque Deus existens causa actûs positivi, sit etiam causa malitiæ annexæ. Verùm est enim Antecedens, quandò annexum ex natura rei consequitur principale, sive per se, sive per accidens consequatur. Quod, ut dictum est, in casu nostro non habet locum.

297. *Objectio solvitur.*

Altera objecto explicatur.

Si inferas: ergo malitia moralis est denominatio extrinseca à proximo & formali principio. Respondeo conced. totum. Ergo Deus est causa malitiæ moralis; quia est causa formæ denominantis, scilicèt potentiæ liberæ. Negatur Consequentia: siquidem (ut notat Smis. sup. n. 84) denominatio malitiæ moralis non sumitur à potentia proxima libera, ut potentia est, seu in actu primo spectata, quo pacto etiam Deus in actu primo est causa ejus, sed ut spectata in actu secundo, seu quatenùs hìc & nunc, instar principii formalis determinativi, actu se determinat liberè contra legem & conscientiam: Deus autem non est causa hujus determinationis (determinatio enim causæ liberæ, ut liberè agentis, ab ipsa sola est, & non ab extrinseco) ergo nec denominationis inde sumptæ Deus est causa. Sic ille.

292. *Malitia moralis est denominatio extrinseca.*

Quàmvis ergo Deus causat materiale physicum peccati, haud equidem materiale morale. Est autem materiale physicum, essentialis & intrinseca ratio actûs, quâ in tali specifica & individuali ratione entis realis constituitur. Porrò materiale morale, est denominatio actûs exerciti à principio formali libero contra legem, & conscientiam, si est actus malus; secundùm legem (præcipientè permittentè aut consulentem) & conscientiam, si est bonus. Et verò, quòd materiale

293. *Deus non causat materiale morale peccati, secùs physicum. Quid utrumque sit.*

teriale physicum possit esse absque materiali morali, patet in homine rationis usu destituto eliciente eundem specie actum odii Dei, quem elicit alius ratione utens, ille naturaliter, iste moraliter. Hujus ergo (inquit Smising sup. num. 91.) materialis physici in actu peccati tam Deus, quàm voluntas creata est causa: illius autem materialis moralis in eodem actu causa, est sola voluntas creata, quæ sola est principium talis actûs.

Smising.

294. Hinc etiam patet, quo sensu verum sit, quod quidam DD. dicunt, Deum velle positivè peccatum pro materiali; solùm autem permissivè pro formali. Nam (inquit Smising) intelligendum est de materiali physico, materiale autem morale Deus solùm vult permissivè; aliàs enim si illud vellet positivè, etiam vellet (saltem per accidens) positivè privationem moralem, quæ est peccatum formaliter; quia privatio sicut non est causabilis, ita nec volibilis nisi per accidens ratione positivi, in quo fundatur; & qui vult per se positivè tale fundamentum, vult (saltem interpretativè) positivè per accidens annexam privationem. Sic ille.

Materiale morale Deus vult solùm permissivè.

295. Dicimus ergo, Deum non solùm non peccare (quod etiam hæretici fatentur) sed nullo modo esse causam moralem peccati, sive causam malitiæ moralis. Aliquid posse causam esse peccati, & tamen non peccare; patet in appetitu sensitivo hominis lapsi, seu concupiscentia, quam Apostolus aliquandò peccatum appellat; quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, adeòque causaliter peccat; nequaquàm autem formaliter, cùm sic motus concupiscentiæ non sit liberè elicitus aut imperatus; sed antecedens usum liberi arbitrii. Et quàmvis natura rationalis, & libera non possit esse causa peccati, quin peccet, largè loquendo de peccato, ut est quicumque defectus perfectionis debitæ naturæ rationali, quà tali; tamen strictè loquendo de peccato, prout est defectus perfectionis debitæ ex lege, quæ est imperium Superioris, potest quis intelligi causa peccati, quin peccet; puta, si non est subjectus legi: atque ita Deus, qui non subest legi, poterit intelligi esse causa peccati, quin peccet strictè loquendo; tametsi non quin peccet largè loquendo, id est, quin agat indecenter suæ perfectioni.

Aliquid potest esse causa peccati, & tamen non peccare.

Natura rationalis & libera potest esse causa peccati, quin peccet strictè loquendo.

296. Interim tamen (ut notat Smising sup. num. 80.) eo ipso formaliter, quo est causa peccati, non peccat largè loquendo: quia (inquit ille) peccare est denominatio intrinseca peccanti, cùm peccatum sit formaliter in voluntate peccantis; esse autem causam peccati, est denominatio extrinseca sumpta ab actione transeunte, quâ in alio quis causat peccatum, quæ actio est objectum volitionis, quâ formaliter peccat causa peccati, volendo in alio causare peccatum. Itaque causare peccatum alienum, & peccare sic causando, sese instar objecti & actûs comitantur; vel etiam (quod in idem redit) instar peccati externi & interni; formaliter autem diversa sunt. Imò hinc fit, ut probando, Deum non posse peccare, non eo ipso per locum intrinsecum probetur, ipsum non esse causam peccati; sed solùm per locum extrinsecum, & ex concomitanti hac Consequentia: *Omnis qui potest esse causa peccati potest peccare: sed Deus non potest peccare: ergo non potest esse causa peccati.*

Quæ sit distinctio inter peccare, & esse causam peccati.

Smising.

Sed hìc non inquirimus istam rationem ex parte Dei, cur non possit esse causa peccati; sed investigamus rationem ex parte effectûs seu actûs peccaminosi, cur, in quantùm talis est, repugnet illum esse à Deo, seu quid in tali actu proprium sibi vendicet voluntas creata, ob quod ipsa sola possit censeri causa peccati. Et rationem constituimus in libera determinatione arbitrii creati ad actum peccati, instar formalis principii actionis communis sibi, & Deo. Hucusque Theodor, nunquid oppositus Scoto? Non puto. Quod ne gratis dicere videar, mens Scoti sup. citati explicanda erit. Sic autem eam explicat Smising sup. num. 83. dicens: Nec Scotus illi faver dogmati Sectariorum, quo dicunt, Deum absque peccato esse causam peccati. Quòd enim per debitum vitandi pecca um declaret, solam voluntatem creatam esse causam peccati; non declarat tamquàm per rationem adæquatam, quasi solùm ideò Deus non sit causa peccati, quia non debet illud vitare, cùm non sit legi subjectus, nec peccabilis: Deus enim non propter legem Superioris, sed propter essentialem suam rectitudinem debet vitare peccatum, quantùm sibi possibile est; nempe, ut non determinet se tamquàm formale principium ad actum peccati; quòd autem ad illum non cooperetur, impossibile est.

Unam ergo partialem rationem constituentem causam peccati, continet, quod docet Scotus, causam secundam debere vitare peccatum, quæ ratio suo modo est Deo communis. Alteram verò partialem causam addit, cum ibidem docet, causam secundam posse vitare peccatum: & rursùs aliam, cum docet, illam quantùm ad se pertinet non vitare; sed ponere Deo impedimentum, quò minùs causetur actio recta; ubi ly, *Quantùm ad se pertinet*, Et, *Ponere impedimentum*, est esse formale principium determinativum, quare Deus cooperetur ad actum peccati; & hæ duæ partiales rationes, nempe posse vitare, & ex parte sui non vitare actum peccati, non quadrant in Deum, ut explicatum est.

Nec refert, quòd Scotus dicat, Deum posse vitare peccatum, quatenùs dicit, illum posse dare rectitudinem actui: nam loquitur de potentia absoluta, non de possibili ex hypothesi, quo pacto nos diximus, Deum non posse vitare cooperationem ad actum peccati. Denique, cum ait ibidem: esse defectum in effectu duarum causarum, non quia Deus causet rectitudinem, & voluntas creata obliquitatem; non negat, solam voluntatem creatam causare obliquitatem, sed negat, causare obliquitatem

post-

postquàm Deus causaverit rectitudinem, quasi Deus priùs causet actum, cui annexus est defectus, quàm voluntas creata; & ita priùs in illo actu sit à Deo causata bonitas moralis, quàm à voluntate creata sit causata malitia moralis; hoc enim falsum est, cùm ille actus sit totus malus moraliter, nec causa prima priùs causet, quàm secunda, quandò ad eundem effectum concurrunt. Hactenùs Theod.

300. Scotus. Audite nunc Scotum, immediatè post verba, supra ex eo recitata: *Et si objicitur* (inquit) *de illis duobus instantibus naturæ, sicut objectum est, quòd Deus in primo daret rectitudinem actui. Respondeo & dico; quòd prioritas, quæ includit, ea posse esse sine se invicem absque contradictione, non est ordo in causis, ut causant effectum communem; sed simul causant. Sicut enim loquendo de diversis generibus causarum, non priùs naturâ materia materiat, quam efficiens efficiat, quasi sine contradictione posit esse materiatum & non effectum, vel è converso: sed tantùm priùs naturâ, hoc est, perfectiùs una causat, quàm alia: ita in eodem genere causæ diversæ causæ ordinatæ, licèt habeant ordinem secundùm perfectiùs, & imperfectiùs causare, non habent tamen prioritatem naturæ, quæ dicat, posse esse sine se invicem respectu tertii. Imò sicut in uno instanti naturæ materia materiat, & efficiens efficit: ita duæ causæ efficientes ordinatæ* (licut est causa prima, & secunda) *in uno instanti naturæ causant effectum communem; ita, quòd neutra tunc causat sine altera; sed quòd effectus non rectus causetur, hoc non est nunc propter causam priorem, quæ, quantùm est ex se, rectè causaret, si secunda causaret; sed propter defectum causæ secundæ, quæ in potestate sua habet concausare causæ primæ, vel non concausare; & si non concausat illi, ut tenetur, non est rectitudo in effectu communi ambarum.*

Effectus non est priùs à causa prima, quàm à secunda.

Priùs naturâ sumitur pro priùs perfectione.

301. Deus omnino non deficit, & ideò peccatum non est ab eo.

Consimiliter scribit §. *Ad argumenta 4. quæstionis*, num. 20. *Etsi* (inquit) *peccatum sit à voluntate creata, non tamen est à Deo; quia Deus non primò deficit, sed, quantùm est ex parte sui, omnino non deficit; sed tantùm est defectus in actione propter deficere causæ secundæ in agendo: nec etiam potest Deus priùs deficere, ita quòd defectus in effectu sit peccatum; quia si ipse primò non ageret, carentia rectitudinis in actu non esset debita.* Ita Doct. Subt. Ex quibus locis colligit Felix tr. de Peccatis cap. 8. diffic. 4. num. 8. dicendum esse, ideò malitiam formalem tribui creaturæ, & non Deo, quia cùm sit defectus, provenit à causa deficiente, quæ solùm est creatura: nam Deus solùm est causa efficiens, nullo modo deficiens.

Scotus. Felix.

302. Ostenditur ex Augustino, peccatum esse defectum.

Porrò malitiam seu peccatum esse defectum, & per consequens, causam ejus esse deficientem, & non efficientem, ostenditur ex D. Aug. lib. 2. de Libero arbitr. ibi: *Nulla ergo natura est, quæ non sit ex Deo. Motus ergo ille aversionis* (voluntatis à Deo) *quod fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est: omnis autem defectus ex nihilo est, vide quo pertineat, & ad Deum non pertinere, ne dubites:* Hinc exponens illud Joannis 1. *Omnia per ipsum &c.* tr. 1. in Joan. sic ait: *Videte, ne sic cogetetis, quia nihil aliquid est: solent enim multi malè intelligentes, sine ipso factum est nihil, putare aliquid esse nihil. Peccatum quidem non per ipsum factum est, & manifestum est, quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines, cum peccant.*

303. Non est causa efficiens malæ voluntatis, sed deficiens, ex eod.

Et lib. 12. de Civit. cap. 7. in principio sic ait: *Nemo ergo quærat efficientem causam malæ voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio: deficere namque ab eo, quod summè est, ad id, quod minùs est, hoc est incipere habere voluntatem malam. Causas porrò defectionum istarum, cùm efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est, acsi quisquam velit videre tenebras, vel audire silentium.* Et in fine: *Hoc scio, naturam Dei nunquàm, nusquàm, nulla ex parte posse deficere, & ea posse deficere, quæ ex nihilo facta sunt. Quæ tamen quantò magis sunt, & bona faciunt; tunc enim aliquid faciunt, cum causas habent efficientes; in quantùm autem deficiunt, & ex hoc mala faciunt; quid enim tunc faciunt, nisi vana? causas habent deficientes.*

304. Quæ sit ista causa, ex Scoto.

Sed quę iste? *Voluntas* (inquit Scotus sup. n. 10.) *contracta per differentiam aliquam ad voluntatem creatam, quam circumloquimur per hoc, quod est limitatum, est proxima causa defectiva, & per hoc causa per accidens respectu peccati: & ideò accidentaliter, etiam ex parte causæ, accipiendo voluntatem in communi pro causa: quia pro quanto intelligitur ista differentia superaddi, accidit sibi per accidens esse causa respectu peccati. Sicut si diceretur, quòd animal non est causa per se intelligendi, sed per accidens: quia animal perfectißimum intelligit; non quòd perfectißimum sit propria ratio intelligendi, quia animali simpliciter accidit: sed rationale, quod animali accidit, ut differentia generi, quod rationale circumloquimur per hoc, quòd est perfectißimum. Ita in proposito, illam differentiam specificam, quâ voluntas in communi contrahitur ad voluntatem creatam, quæ contractio, vel differentia, nos modò latet, circumloquimur per hoc, quòd est esse limitatum, vel defectibile, vel ex nihilo: & isti toti attribuuntur actus isti tamquàm causæ magis propriæ, quàm voluntati de se. Quod verum est si intelligatur de hoc contracto, scilicèt de ista voluntate in specie: ei enim convenit non tantùm per accidens, sicut voluntati in communi, sed quasi causæ propinquæ, ita quòd cuilibet tali voluntati potest convenire, & nulli alii: & hoc modo debet intelligi prima opinio de defectibilitate voluntatis.*

Voluntas creata propria causa peccati.

305. Hæc sola est defectibilis.

Igitur, secundùm Scotum, sola voluntas creata est defectibilis, adeòque deficiens; & per consequens, causa peccati seu malitiæ formalis, quæ non causatur etiam per accidens, nisi deficiendo. Illa est causa deficiens (inquit Felix sup. num. 9.) quæ tenetur se subdere, & conformare suo Superiori, & non conformatur: sed creata voluntas tenetur Deo conformari, siquidem Deo subdita, & non conformatur, dum peccat, secundùm illud Psalm. 36. v. 27. *Declina à malo, & fac bonum*: ergo illa est causa deficiens. Hoc autem non convenit Deo seu voluntati increatæ, ut clarum est: quàmquàm enim teneatur ponere rectitudinem suo actui, cùm sit summè sapiens & rectus; non tamen

Quæ sit causa deficiens ex Felice.

Talis causa non est voluntas increata.

actui creaturæ, qui est effectus actûs Dei; sed sicut provisor generalis debet relinquere homini in manu consilii sui. *Illud* (inquit Scotus sup. § *Ad argumenta*, num. 21.) *quod est formaliter actus voluntatis meæ, quo scilicèt voluntas mea vult, non est actus voluntatis divinæ, sed effectus ejus: quia voluntas divina semper est ordinata, & actus ejus rectus; & iste actus voluntatis meæ* (intelligit peccatum) *est inordinatus, quia caret rectitudine debitâ. Iste autem actus à Deo causante est ordinatè volitus, sicut materiale respectu causantis; quemadmodùm in nobis actus noster est materialiter bonus, quia potest esse ex charitate elicitus.*

Actus noster non est formaliter actus voluntatis divinæ, sed effectus ejus.

306. *Objectio.* Sed contrà, dicet aliquis: deficere hìc, est non efficere; sicut Philosophus dicit 5. Metaph. quòd quemadmodùm nautæ præsentia est causa salutis navis, sic ejus absentia est causa periclitationis illius, & utrumque est in eodem genere causæ. Ita igitur non efficere rectitudinem, quæ deberet effici, est quasi causare effectivè, vel defectivè peccatum: sed hoc ita convenit Deo, sicut voluntati creatæ. Quippe Deus non necessariò causat, vel dat rectitudinem actui; quia nihil aliud à se necessariò causat, & ita potest non dare: igitur potest esse causa defectiva respectu peccati, id est, non efficiens positivum, quod excluderet peccatum. Respondet Felix sup. n. 10. ex Scoto: quòd ille, qui tenetur, sicut nauta, causare, si non causat, deficit; Deus verò non tenetur; nam ut causa prima solùm tenetur, quantùm est de se, dare rectitudinem, si voluntas det: unde si Deus non dat rectitudinem, est propter demeritum voluntatis; in primo autem peccato, ubi non præcedit demeritum, Deus non dat rectitudinem voluntate beneplaciti, & consequente; quia voluntas non vult concurrere ad rectitudinem; dat tamen quantùm est ex se, & voluntate antecedenti. Sic ille.

Respons. Felicis.

307. *Instantia.* Aristotel. Instas: sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis, ex Aristotele 1. Poster. c. 3. nam sicut habere pulmonem, est causa respirandi; ita non habere pulmonem, est causa non respirandi: sed quia Deus causat rectitudinem in actu, est causa, quare voluntas nostra eam causet: ergo si nostra voluntas non causat eam, eò est, quia Deus non causat rectitudinem; ergo Deus deficit. Respondet Felix sup. n. 11. neg. ultimam Consequentiam. Nam (inquit) non rectitudo dupliciter potest accipi; negativè, quandò est pura negatio; & privativè, quandò est carentia rectitudinis debitæ inesse actui, & hujus Deus non est causa; quia non debet illam ponere: negativè non inconvenit, quòd sit causa, sicut neque inconvenit, quòd sit causa privationis gratiæ, annihilando illam; nam non est mala, nisi prout provenit ab homine propter demeritum ejus; & ita Deus nunquàm deficit. Unde benè Scotus sup. §. *Ad solutionem*, ait, quòd Deus de potentia absoluta potest auferre rectitudinem ab actu voluntatis creatæ, absque demerito ejusdem voluntatis. Hæc ille.

Solvitur à Felice.

308. Do verba genuina Scoti. Quærit Doct. n. 17. quare in voluntate increata non possit esse prima ratio deficiendi, & respondet: *Si Deus non causat liberè rectitudinem, quæ deberet esse in actu voluntatis creatæ, & hoc propter libertatem voluntatis suæ, non autem propter defectum voluntatis creatæ non voluntariè cooperantis, non est tunc causa peccati in voluntate creata, quia non est carentia justitiæ debitæ, non enim est justitia debita à voluntate creata, nisi in quantùm in potestate ejus est, rectè agere; ita quòd nulla intelligitur subtractio causæ prioris, propter cujus defectum non possit voluntas rectè agere. Si igitur Deus esset prima causa non agens rectitudinem, actus non rectus non esset peccatum.* Quid ergo mirum, si tali casu neque Deus, neque voluntas creata forent causa peccati?

Sed nunquid hìc finis objectionum? Minimè. Nam dicunt Aliqui; Liberè utens principio deficiente non excusatur à defectu actionis talis principii, v. g. qui liberè utitur calamo defectuoso, si malè utitur non excusatur à peccato; sed Deus liberè utitur nostrâ voluntate, quæ defectuosa est; ergo Deo tribuitur etiam defectus. Respondetur: potiùs voluntas creata utitur Deo; nam, ut diximus, ipsa est formale principium determinativũ actionis utriusque, id est, voluntas creata est ratio, quare communis actio non solùm ab ipsa, sed etiam à causa prima determinatè procedat, quatenùs causa prima, sese accommodando determinationi causæ secundæ, ipsa etiam ex propria determinatione concurrit ad actionẽ, ad quam suum concursum determinat causa secunda. Unde si causa secunda determinaret se ad actum rectum, etiam se condeterminaret causa prima; quòd ergo jam determinet se ad actum defectuosum, non Deo, sed soli voluntati creatæ imputandum est. Numquid etiam calamus defectuosus determinat eum, qui liberè ipsum assumit ad scribendum? Ergo exemplum non valet.

Si inferas: ergo neque boni actûs causa est Deus; sed sola voluntas creata, utpote ad quem non minùs se determinat hæc voluntas, quàm ad actum malum. Resp. Smis. sup. n. 86. Deum esse causam boni operis, & ad illud naturalem potentiam ordinando, & ad illud per actuale lumen naturæ, vel etiam gratiæ invitando: nam & voluntas per se, ac præcisis impedimentis naturaliter propensa est ad amandum bonum, rectæ rationi consentaneum; & ratio sive synderesis per se, ac seclusis impedimentis, naturaliter dictat, bonum esse faciendum, & malum fugiendum; & hoc dictamen divinis inspirationibus; ut & illa naturalis propensio voluntatis ad bonum divinis motionibus ad gratiæ ordinem pertinentibus roboratur atque completur.

Qui autem ad quidpiam propensionẽ tribuit, ad illudque invitat, ad illud quodammodò (id est, absque necessitatis illatione) determinat potentiam sic propensam, & invitatam; quia nisi essent impedimenta, magis ad illud determinata est potentia, ad quod naturaliter propendet, aut sic invitatur, quàm ad ejus oppositum. Unde cùm dictum sit, principium determinativum alterius ad operandum esse causam operis, fit, ut Deus modo quodam speciali sit causa boni operis; nõ autem

autem mali, ad quod dicto modo non determinat. Atque ita, licèt in eo conveniant bonum opus, & malũ creatę voluntatis, quòd ad utrumque sese voluntas creata in actu secundo determinet tamquàm principium formale determinativum actionis communis sibi, & Deo; in hoc differunt, quòd ad opus malum Deus nullo modo determinat; ad bonum verò determinat saltem in actu primo, per prævenientem naturæ vel gratiæ instinctum atque motionem. Hucusque Theod. secundùm sua principia. Felix autẽ diceret, in hoc differre, quòd opus malum tantùm habet causam deficientem, qualis non est Deus; opus autem bonum habet causam efficientem, qualis est Deus; ergo nil mirum, si dicamus, Deum potiùs boni, quàm mali operis esse causam.

Aliud discrimen.

312. *An determinatio voluntatis creatæ sit ratione prior determinatione Dei.*

Rogat aliquis; an secundùm principia Smis. determinatio voluntatis creatæ ad actum liberum sit ratione prior determinatione divinæ voluntatis ad eundem actum. Videri cuipiam posset, quòd sic: nam id ratione saltem est priùs altero, quod est ratio alterius: at voluntatis creatę determinatio, juxta illum Auctorem, est ratio determinationis divinæ voluntatis: ergo illa est ratione prior istâ. Et ulteriùs, si est prior, est præscita à Deo ante determinationem divinæ voluntatis: aut si non est præscita, quomodò Deus, nisi tamquàm cæcus, id est, nesciens, cui cooperetur, poterit determinationem suæ voluntatis accomodare determinationi creatæ voluntatis?

313. *Probatur, quòd non, ex Smising.*

Resp. Theod. sup. n. 88. non omne, quod est ratio alteri ad constituendum aliquod tertium, esse prius altero, ut differentia specifica non est prior gradu generico, cui est ratio constituendi hominem; nec differentia individualis est prior gradu specifico, cui est ratio constituendi individuum; nec paternitas, filiatio, spiratio passiva in Deo, est prior essentiâ divinâ, cui est ratio constituendi Patrem, Filium, & Spiritum divinum; quin potiùs gradus specificus genericum, & individualis specificum, & personalitas naturam substantialem supponit, ita ut absque ea intelligi non possit. Sic ergo, licèt propria determinatio creatæ voluntatis sit determinationi divinæ voluntatis ratio constituendi talẽ actionem adæquatam, communẽ utrique voluntati; non est tamen prior determinatione divinę voluntatis; sed potiùs illam, ex universali subordinatione causarum secundarũ ad primam, supponit, & ab illa dependet, nec absq; ea intelligi aut præsciri potest, sive absolutè, sive sub conditione.

314. *Non ideò Deus cæco modo concurrit.*

Non ergo Deus cæco modo concurrit; quia ante determinationẽ suę voluntatis distinctissimè novit creati arbitrii determinationẽ in esse essentiæ, & totã actionẽ in esse essentiæ; neutram tamen in esse existentiæ, antequàm decernat ad actionẽ communem concurrere; quia implicat, vel totam actionẽ, vel determinationẽ propriam creati arbitrii intelligi absque concursu Dei; adeòque ante determinationẽ divinę voluntatis, quâ Deus decernit concurrere. Quemadmodùm creatus artifex non censetur cæco modo velle operari, quandò ex distincta prænotione operis in esse essentię, statuit aggredi illud opus, quàmvis ante decretũ illud suæ voluntatis nõ sciat se opus illud aggressurũ, adeòque opus futurum; quia ad esse futuri (quantùm est ex parte talis artificis) determinatur per voluntatem artificis. Hæc ille.

Declaratur à simili.

315. *Objectio.*

Cui si rursum objicias: Determinatio creatæ voluntatis est ratio, cur Deus similiter se determinet; ergo potiùs in determinatione creatæ, quàm propriæ voluntatis, Deus novit futura contingentia, cujus oppositum alibi doces. Respondet n. 89. divinam præscientiam futurorum, cùm sit æterna, etiam requirere æternũ aliquod principiũ, quo contingens ab æterno determinetur ad esse futuri; quod non aliud esse potest, quàm voluntas Dei: creata namque voluntas, ut non est, ita nec determinare aliquid potest ab æterno. Unde nec est ratio cur voluntas divina se determinet, ut impropriè loquebatur objectio; sed solùm est ratio, cur talis sit actio determinata in tempore à divina & creata voluntate: quod nihil aliud est dicere, quàm divinam voluntatem ab æterno determinasse, & decrevisse, concurrere in tempore ad talem actionem, ad quam etiam in tempore se determinat voluntas creata; ita ut neutra voluntas alteram determinet; sed ambę simul naturâ determinent se-ipsas ad actionem communem, licèt priùs duratione se determinet voluntas divina, scilicèt ab æterno; & ideò sola sit æternum medium æternæ præscientiæ futurorum. Ita Smising.

Solvitur.

Voluntas creata non est ratio, quare divina se determinet.

Smising.

316. *Qualiter sit formale determinativũ actionis communis, non est intelligibile quidditativè.*

Cæterùm concedit præfatus Auctor n. 90. ut sup. adhuc insinuavi, non esse illud, quod est unam causam determinare aliã, vel potiùs determinare communem actionem suam, & alterius causę, quę unica & indivisibilis est, concedit, inquam, id nobis non esse explicabile, nec intelligibile quidditativè: sed, addit, non ideò negandũ, aut de eo dubitandum esse; cùm plura sint talia, de quibus non dubitamus, quin sint, licèt non comprehendamus, quid sint. Tollit autem dubitationẽ communis consensus sapientium, fundatus in ratione experimentali, seu à posteriori.

317. *Quâ ratione intelligi debeat.*

Et ita, inquit, fit in re, de qua agimus: nam omnes docti ita loquuntur, & sentiunt de ordine plurium causarum ad eundem effectũ concurrentium, quòd una alteram, vel potiùs actionem suam, & alterius determinet. Et hoc inde colligunt; quòd causæ quædam indifferentes ad varias actiones in specie, vel individuo, propter concursum aliarum actionẽ exercent determinatam in specie, vel individuo; & similiter, quædam indifferentes ad exercitium actionis hic & nunc exercent actionẽ, propter concursum alterius causæ; unde una determinat alteram, vel actionẽ communẽ alterius, & suam. Quę actio, licèt sit indivisibilis, & tota ab utraque causa, nec sit in ea distinguere aliquid entitatis, aut formalitatis ex natura rei, quod sit ab una, & non ab altera causa; tota tamen entitas ejus talis est, ut essentialiter pendeat ab utraque causa; adeò, ut si una sola ex illis causaret effectum, alia esset actio ab ea, per quam simul causant effectum

Singulæ voluntates speciali modo sibi vendicant illam notionem.

ctum eundem. Et hoc satis est, ut intelligamus, singulas illarum causarum aliquo speciali modo sibi vendicare illam actionem, ob quam una possit dici specialiter determinare aliâ causam, vel suam & alterius causæ actionem, quidcumque demũ sit actio & specialis ille modus agendi. Usque adhuc Theod. Benè optimè juxta sua principia (quæ nobis etiam placent) ut ipse ibi satis diffusè probat: videat eum sedulus Lector.

318. *Cur Deus sit causa potiùs defectûs naturalis, quàm moralis. Felix.*

Tantùm quæro pro fine; cur Deus sit potiùs causa aliorum defectuum, v.g. claudicationis & similium, quàm defectûs moralis, ut est culpa. Resp. Felix sup. n. 13. quia defectus naturales sunt ordinabiles in Deum, ut in finem; malum verò morale, cùm sit aversio à Deo, non est reducibile in Deum. Prætereà: Deus concurrens ad claudicationem, non dicitur causa deficiens, sive deficere, ut dicitur claudus deficere; secùs si concurreret ad malum morale. Discrimen est; quia de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria deordinatio à Deo, & ita voluntas deordinatur, dum est causa culpæ, & sic est causa deficiens: at verò alii defectus naturales non sunt deordinatio à Deo, & sic Deus non dicitur causa deficiens, etiamsi ad illos concurrat, sed solùm causę creatæ dicuntur defectuosæ; quia non producunt effectus, ut natura petit. Ita Felix. Sed nunquid, interrogat quispiam, Deus ideò deficiens seu defectuosus; quia non semper vult, quod est melius? Non puto. Sit itaque

Discrimen inter defectum naturalem, & moralem.

CONCLVSIO X.

Non semper Deus, quod est melius, vult efficaciter.

319. *An Deus produxerit meliora physicè? Negat Felix.*

LOquendo (inquit Felix sup. c. 3. diff. 2. n. 1.) de perfectione physica & naturali, certum est, Deum non produxisse meliora; potuit enim Angelos, homines, & animalia perfectiora producere, tam secundùm speciè, quàm secundùm individua: nam omnipotentia Dei non est exhausta. Sic ille. At Scoto apparet dubium: nam 3. dist. 13. q. 4. n. 17. ad 3. quod erat: *Summa natura non est facta: ergo nec summa gratia*, Resp. *Quòd, si concedatur Antecedens, quod tamen videtur dubium, & contra auctoritatem D. Aug. 3. de Lib. arbitr. potest negari Consequentia.* Et hinc Smis. tr. 3. disp. 7. n. 72. docet, Deum non posse quâlibet specie dabili aliam sub eodem genere perfectiorem producere, & existimat, sub genere animalis esse statum in homine tamquàm perfectissima specie possibili; quam sententiam suam benè probat.

Dubitat Scotus.

Affirmat Smising.

320. *An semper efficiat, quod est melius moraliter. Negat Felix, & probat. Responsio Adversariorum.*

Hìc solùm quæritur, an Deus semper efficiat, quod magìs decet suam gloriam; quod negat Felix sup. num. 2. Probatur (inquit) efficaciter: Quidquid Deus vult ad extrà, liberè vult; sed si, quod melius est, vult semper; ergo necessariò illud vult, quod falsum est; cùm sit aliquid creatum, & possit illud non velle. Resp. Adversarii: quòd necessitas volendi melius est necessitas moralis, cum qua componitur libertas Dei; sicut cum necessitate morali incidendi in aliquod veniale, sine speciali privilegio, componitur libertas; aliàs, efficiendo veniale, non peccaremus. Sed contrà (inquit Franc.) necessitas moralis nihil aliud est, quàm quædam magna difficultas efficiendi oppositum, quâ ita vincitur quis, ut, licèt illud possit efficere; tamen difficultate victus illud non faciat; juxta illud D. August. 8. Confess. c. 5. *Velle meum tenebat inimicus; & inde mihi catenam fecerat, & constrinxerat me. Quippe ex voluntate perversa facta est libido; & dum servitur libidini, facta est consuetudo, & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas:* scilicèt moralis. De hac loquitur idem S. lib. 2. contra Fel. c. 8. *Si quid infirmitatu patiuntur, qui non possunt implere, quod volunt, manifestum est, hoc venisse de traduce primi peccati Adam, & de consuetudine mala. Nam hodie liberâ voluntate faciunt homines consuetudinem, quam cum fecerint, facilè superare non possunt.* Id est, difficultate victi non faciunt, quæ aliàs facerent.

Sed nunquid talis difficultas in Deo? Constat, quòd non: ergo nec necessitas moralis. Unde (inquit Felix) exemplum non est ad rem. Prætereà (prosequitur) necessitas moralis ad aliquod veniale in homine provenit, ut Aliqui dicunt, ex eo, quòd Deus decrevit efficaciter omnes homines in una vel altera occasione privare auxilio efficaci ad vitandum aliquod veniale, nisi tantùm eos, quos vult speciali privilegio gaudere: sed talis necessitas in Deo nequit esse. Nam ut Deus operetur, non dependet à decreto antecedenti; sed ipsum decretum est ipsa Dei operatio; & si ab ipso necessitatur, non solùm moraliter, sed physicè erit necessitatus; nam omne quod est, quandò est, necesse est esse physicè.

Reponit quispiam: talis necessitas moralis oritur ex natura voluntatis Dei, & ex objecto optimo, quod ita voluntatem divinam allicit, ut deprametur liberè, & posset non amari; sed de factò semper amabitur: sicut supposito auxilio congruo seu gratiâ efficaci ad contritionem, contritio libera est, & antecedenter potest non esse, & tamen infallibiliter erit. Contrà (inquit Felix sup. n. 3.) sicut voluntas creata nequit prædeterminari ab aliquo creato; ita neque voluntas divina ab optimo, cùm sit aliquid creatũ; neque ipsa voluntas divina, cùm sit infinita, potest se determinare necessariò, moraliter circa optimũ, cùm sit quid creatum; quia vilesceret talis voluntas ex tali necessitate: nam sicut non est, à quo eadem voluntas divina determinetur ad producendum optimum in esse physico; ita non est, à quo determinetur ad producendum optimum in esse morali. Rursùs: si in Deo poneremus talem necessitatem cum libertate, etiam possemus dicere, Deum se liberè amare; quia cum hoc stare potest, ab æterno & semper infallibiliter se amare: & etiam Deum posse velle malum sub aliqua ratione boni: nam licèt de factò nunquàm illud amet, quia naturâ suâ prædeterminatus est ad odio habendum malum; tamen cum hoc stat libertas, ut possit illud amare, quæ omnia absurda sunt. Hucusque Felix.

Sed

Sed quæro ego: cur sicut naturâ suâ est prædeterminatus ad odio habendum malum, cur, inquam, simili ratione non potest dici prædeterminatus ad producendum optimum, sive in esse physico, sive in esse morali? Nonne D. Aug. l. 3. de lib. arbit. c. 5. ait: *Quidquid tibi verâ ratione melius occurrerit, scias feciſſe Deum tamquàm bonorum omnium conditorem?* Et l. 3. contra Maximinum, c. 7. in fine sic argumentatur: *Prorsùs ad hunc articulum res colligitur, ut Deus Pater æqualem sibi gignere Filium aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus, si noluit, invidus invenitur.* Ergo consimiliter, dicet aliquis: si Deus non potuit facere optimum, infirmus, si potuit, & noluit, invidus invenitur; porrò à Deo longe abest invidia; ergo semper vult optimum. Item l. 1. Contra Adverſ. Leg. & Proph. c. 14. hæc lego: *Aut verò uſque adeò deſipiendum eſt, ut homo videat melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe non putet, aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut voluiſſe quidē, ſed minimè potuiſſe? Avertat hoc Deus à cordibus piorum.*

Verùm enimverò propter hæc, & similia, quæ habent alii SS. Patres, non judico recedendum à Concl. Felix sup. n. 5. Reſ. SS. Patres solùm velle, quòd in operibus Dei nullus sit defectus, vel inordinatio; & loquuntur (ait ille) per hyperbolem: nam plures loquebantur contra Manichæos, qui aliqua Dei opera accuſabant, ut mala, & ita PP. dicebant esse meliora, quæ poterant esse. Deinde dicuntur meliora, comparata ad finem à Deo intentum, & ad gloriam suam in gradu determinato. Nam aliquandò Deus non vult omnem gloriam sibi possibilem; sed in hoc, vel illo determinato gradu, prout illi placet; illum tamen gradum meliori modo quo potest, semper de facto consequitur. Addo: quòd si verba Patrum explicanda essent, ut sonant, intelligenda erunt de optimo in esse physico. Sic ille.

Operatur ergo Deus omnia, tam quoad esse physicum, quàm morale, convenientissimè, ideſt, sine ulla deordinatione, vel malitia, vel imprudentia. Facit etiam omnia convenientissimè juxta finem à se intentum, & secundùm rationem divinæ suæ sapientiæ, non secundùm rationem, & finem, qui à nobis cognoſci, vel intendi potest. Hinc D. Aug. sup. ultimo loco, immediatè ante verba allegata, sic interrogat: *Nunquid enim ſi melior eſſet, qui non poſſet peccare, ideò non benè factus eſt, qui poſſet & non peccare?* Supple, & posset peccare. *Aut verò* &c. ut sequitur: *Si ergo ratio recta demonſtrat, rationalem creaturam illam esse meliorem, quæ nullâ inobedientiâ deſerit Deum, quàm iſtam, quæ ita deſeruit: ſciat quiſquis hoc ſapit; nec illam deeſſe cæleſtibus rebus, quæ nunquàm deſerit Deum, nec iſtam ita eſſe factam, ut aliquâ neceſſitate deſerere cogeretur Deum. Et quia voluntate deſeruit, nihil ex hoc diminutum ſapientiſſimis diſpoſitionibus Dei, qui & malis benè, & perverſis rectè uritur; & de hoc humano genere, juſtè meritoque damnato, familiam ſanctam atq; numeroſam, non ejus merito, ſed gratiâ ſuâ factam, in æternum regnum ſe tranſlaturum eſſe teſtatur.* Quàmvis ergo melior fuisset homo si non potuisset peccare; equidem creatus fuit, qui posset peccare, & non peccare, id-

323. *Probatur, Deum ſemper facere id quod melius eſt ex D. Auguſt. Primò,*

Secundò.

Tertiò.

324. *Explicatur D. Auguſt. cum aliis SS. Patribus. Primò.*

Secundò.

325. *Quomodò Deus omnia operetur convenientiſſimè, D. Aug.*

que convenientissimè secundùm rationem & dispositionem divinæ sapientiæ.

Porrò ad primum locum S. Aug. respondetur, ipsum non negare, posse res meliores, aut in meliori statu produci: sic enim ait, multis interjectis, in eod. ca. *Quam ob rem ſi te delectat creatura, quæ perſeverantiſſimâ voluntate non peccat, non eſt dubitandum, quòd eam peccanti rectâ ratione præponias; ſed ſicut eam tu cognitione præponis, ſic eam creator Deus ordinatione præpoſuit.* Sentit igitur, & judicio nostro, & Dei, meliorem esse creaturam, quæ non peccat: si ergo hoc Universum serviret homini in statu innocentiæ sine peccato, multò esset pulchrius; nam multò meliori creaturæ serviret. Quare fatetur Aug. meliorem potuisse fieri creaturam Universi, & in meliorem statum ordinari: nihilominùs subjungit, Deum eam reliquisse in manu consilii sui, & permisisse in peccatum labi: in quo meliorem modum servasse Deum multis contendit ipse probare. Non dicit Augustinus meliorem nunc fuisse hominem, quàm in statu innocentiæ esset; sed meliorem modum servasse ex parte sua Deum, relinquendo ipsum, & permittendo in peccatum prolabi, & ad hoc tantùm adducit verba allegata: *Quidquid tibi* &c. Sic enim piè loquendum est de omnibus, quæ Deus facit, ut illa nunc facere meliùs esse arbitremur: nec temerè judicantes dicamus, meliùs faceret Deus si hoc aut illo modo faceret. Ceterùm, si Deus alio modo feciſſet, & illud melius esse diceremus; sua enim voluntas, quæ supra omnem legē est, optimè dicitur facere, cùm aliquid efficit seu discernit. Hęc Vasquez 1. part. disp. 107. num. 5. & 6.

326. *Reſp. ad 1. auctoritatem D. Auguſt. ex adverſo addūctam.*

Deus credēdo hominem, qui poſſet peccare, meliorem modū ſervavit ex parte ſua.

Vaſquez.

Quid ergo ad 2. locum D. Aug. Accipe Reſp. Doct. Aug. 1. part. q. 25. art. 6. Ad secundum dicendum; quòd de ratione Filii est, quòd æquetur Patri, cum ad perfectum esse venerit; nō est autem de ratione creaturæ alicujus, quòd sit melior, quàm à Deo facta est. Unde non est similis ratio. Scitè ergo dixit D. Auguſt. lib. de Quant. animæ cap. 33. *Juſtitiâ Dei factum eſt, ut non modo ſint omnia; ſed etiam ſic ſint, ut omnino melius eſſe non poſſint*; quia sufficientissima. Alioquin Deus absolutè meliora facere potuit, quàm ea, quæ fecit: Sed *Quoniam* (utor verbis S. Doct. lib. 83. qq. q. 50.) *meliorem ſe generare non potuit, generare debuit æqualem; ſi enim voluit, & non potuit, infirmus eſt: ſi potuit, & non voluit, invidus eſt.* Igitur æqualitas debita erat Filio; & ideò Pater invidus foret, si nollet eam Filio dare: at verò creaturæ non datur certa perfectio accidentalis; sed ea cuique convenit; quam sapientia divina disposuit, & bonitas communicavit, quæ non tantùm, si plus tribueret, quàm tribuit, liberalis esset; sed & eum minus tribuit, liberalis, non invida est.

327. *Exponitur ſecundus locus D. Aug.*

Deus debuit generare ſibi æqualem.

S. Aug.

Sed enim, dicet aliquis, omnis Dei volitio est ita honesta, ut nulla alia honestior excogitari possit, cùm Deus sit in genere moris undequaque infinitè perfectus; sed si Deus non velit semper optimum, talis volitio non erit honestior: ergo ut omnis volitio Dei honestior

328. *Objectio ex ratione.*

Non concludit ratio, nisi summam perfectionē ex parte Dei.

nestior sit, debet Deus semper eligere optimum. Respondet Felix supra num. 6. quòd omnis volitio Dei, quantùm est ex parte sua, est infinitè perfecta, & honestior; non tamen est necessarium, ut semper sit honestior ex parte termini; quia, cùm hic sit creatus, nullam tribuit Deo perfectionem, cùm ab illo Deus non sumat suam perfectionem; & hoc patet, nam productio Angeli perfectior est, quàm productio muscæ; & tamen Deus per suam volitionem producit muscam, & non Angelum, qui solùm remanet in esse possibili: idem contingere potest in esse morali; & si in tali esse non datur summum, impossibile est, Deum producere optimum; nam quocumque producto, potest aliud melius produci. Sic ille. Fateor, Deus summâ sapientiâ, bonitate, & potentiâ operatur, quidquid operatur: ergo non potest facere meliora illa, quæ facit; ergo semper facit optimum: neg. Conseq.

329. *Secunda objectio.*

Probo, inquis: Tantò melius quidpiā est, quantò majori sapientiâ, bonitate, & potentiâ fit; effectus quippe proportionatur suæ causæ, ergo quod fit à summa sapientia, bonitate, & potentia, omnem bonitatem sibi compossibilem habere debet. Resp. Smis. sup. n. 70. neg. Antecedens probationis; quod (inquit) obvias habet instantias plurimas: quia figura à sigillo aureo impressa non est melior, quàm si sit impressa à sigillo ligneo, & pleraque naturæ opera sunt meliora operibus artis; ob quod ars dicitur imitari naturam, non adæquare; tametsi modus operis artificialis, quo illud à proxima sua causa procedit in quantùm artificiale est, melior sit, quàm modus operis naturalis, quo à sua proxima causa procedit, in quantùm opus naturale est: nam opus artificiale à suo proximo agente fit ex propria intentione finis: opus verò naturale solùm ab alio agente intellectuali dirigitur in finem, ratione cujus agentis dicitur opus naturæ esse opus intelligentiæ. Unde etiam fit, principalem causam proximam operis artificialis, quæ est agens intellectuale, esse dignioremprincipali causâ proximâ operis naturalis.

Solvitur ex Smising.

330. *Quàmvis agens sit perfectius, non ideò tamen substātia effectûs.*

Patet ergo; quàmvis agens sit perfectius, & modus agendi sit perfectior, non ideò præcisè meliorem esse substantiam effectûs; atque adeò, non ideò præcisè effectum Dei debere esse summè perfectum, quia à summa sapientia, bonitate, & potentia procedit. Et quod dicebatur, effectum proportionari suæ causæ, verum est, non semper simpliciter quoad substantiam, vel æqualitatem (aliàs omnis Dei effectus deberet esse infinitus, sicut est ipse Deus) sed quoad modum, quo fit, & quoad mensuram sibi præfinitam ab agente proximo, vel ab eo, qui proximum agens dirigit in operando. Et licèt creatus artifex non semper optimo modo disponat res ad finem intentū consequendū; Deus tamen semper optimo modo possibili res disponit, si non ad finem proximum (quia sæpè posset efficaciora media adhibere) saltem ad finem ultimum, qui est ipse, & gloria ipsius: & sic intelligendus est D. Aug. lib. 3. de Libe. arbitr. c. 5. docens, Deum semper facere, quod melius est. Usque adhuc Theod. conformiter ad ea, quæ sup. ex Aliis diximus.

Deus semper optimo modo disponit res ad finem ultimum.

Præterea Felix sup. n. 4. sic argumentatur: Si Deus necessariò semper faceret melius, sequeretur nos non debere Deo gratias agere, v. g. pro Incarnatione, quia erat necessitatus, saltē moraliter ad incarnandum; & pro eo, quod quis debet efficere, non debemus referre gratias. Rursùs: frustra esset Deum orare, ut hoc aut illud faciat; nam semper efficiet melius. Denique: non esset, cur Paulus & Aug. & Patres mirarentur judicia Dei inscrutabilia, in Petri prædestinatione, & in Judæ reprobatione; nam facilè responderet, quòd in his est major gloria Dei; & quòd melior est reprobatio Judæ, quàm prædestinatio. Sic ille: tu cogita, an consequenter ad id, quod sup. respondit ad SS. Patres, Deum facere meliora comparata ad finem à Deo intentū, & ad gloriam suam in gradu determinato. Est ergo adhuc, cur mirentur SS. Patres judicia Dei inscrutabilia, mirentur, inquā, cur melior sit prædestinatio Petri comparata ad gloriā Dei, quàm prædestinatio Judæ; nam potuisset Deus dare gratiam efficacem Judæ pœnitendi, & in gratia perseverandi usque in finem, sicut dedit Petro; quare autē non fecit, quis consiliarius ejus fuit? Quis nobis edisseret, cur pœnitentia Petri melior fuerit, seu ad majorem Dei gloriam, quàm fuisset eadem pœnitentia Judæ? Hæc dispice,

Et transi mecum ad id, quod Adversarii contra Conclus. principalem objiciunt: Sancti in hac vita, quò magis Deum amant, majus bonum illi desiderant, & in actibus perfectiarum virtutum exercitantur, quia magis Deo placent: ergo Deus, qui perfectè se diligit, semper velle debet optimum; quia magis illi placet, & majorem gloriam illi affert. Respondet Felix sup. n. 6. hoc argumento probari; Deum debere producere omnia possibilia; nam omnia illa majorem gloriam Deo afferunt, quàm aliqua, quod non est dicendum. Discrimen est inter justum, & Deum; nam justus, qui placere Deo habet ut causam finalem, debet eligere media, quæ magis conducunt ad hunc finem, ut sunt opera perfectioris virtutis; at verò Deus, cùm non semper intendat gloriam extrinsecam in summo gradu, potest illam intendere in gradu, quo placuerit; quia illam non intendit, ut medium ad consequendum alium finem præintentum: nam non quælibet voluntas efficax Dei est electio respectu finis; sed est amor terminatus ad rem futuram; & ita Deus non tenetur facere & velle, quod sibi magis gloriosum est. Sicut homo, qui inter delectabilia corporis vellet delectari rebus musicis, & non venereis, etiamsi videat has majoris voluptatis; nam non semper tenetur velle sibi majorem corporis voluptatem; sed velle, quod voluerit.

Neque nego; Deum magis velle ex parte effectûs creaturas meliores; sed solùm dico, quòd

quòd non diligit neceſſariò optimum; amore enim inefficaci magìs complacet in meliori & perfectiori. Hactenùs Franc. & nos cum illo. Ex quo patet, quare in Concluſ. addiderim ly, *Efficaciter*; quia de ſimplici complacentia hìc non diſputatur; ſed de efficaci tantummodò voluntate, quâ Deus ad extrà liberè operatur, non ſolùm liberè phyſicè, ſed etiam moraliter; & ideò poſſibilia, quæ vult, producit, & quæ non vult, non producit: omnia quippe operatur ſecundùm conſilium ſeu beneplacitum ſuę voluntatis. Quærit aliquis à me, quid ſit illud beneplacitum, ſive, quid ſit velle liberum Dei, jam ediſſero; & quia res moleſtiſſima eſt, pro ea inſtituo novam Sectionem, in ordine

Deus magis vult creaturam meliorem.

SECTIO TERTIA.
DE LIBERTATE DEI.

ANtequàm explicem hanc libertatem, operæ prætium erit, reſolvere ſequentem quæſtionem; an libertas divinæ potentię, ſeu voluntatis, ita ſit radix prima contingentiæ rerum creatarum, ut ſi divina potentia ageret ex neceſſitate naturæ, neceſſitatem inferret omni creatæ potentiæ; adeòque nihil eveniret contingenter, ſed omnia neceſſariò. Et quàmvis plerique, extra ſcholam Scoti, partem negativam amplectantur, equidem nos, tamquàm veri diſcipuli Doct. Subt. ejus veſtigiis inhærentes, dicimus, & erit

1. *An ſi Deus neceſſariò ageret nihil contingenter eveniret.*

CONCLUSIO I.

Libertas Dei adeò neceſſaria eſt ad aliarum rerum contingentiam, ut ſi prorsùs tolleretur, nulla creatura ſimpliciter & omnimodè contingenter fieret.

2. *Sententia affirmativa ejus Scoti, ſeq. Primum.*

EST ſententia Scoti 1. diſt. 2. qu. 2. §. *Oſtenſo eſſe*, num. 20. circa finem: *Ita tertiò arguitur ſic. Aliquid cauſatur contingenter: ergo prima cauſa contingenter cauſat; ergo volens cauſat. Probatio prima Conſequentiæ: Quælibet cauſa ſecunda cauſat in quantum movetur à prima: ergo ſi prima neceſſariò movet, quælibet alia neceſſariò movetur, & quælibet neceſſariò cauſat: ergo ſi aliqua cauſa ſecunda contingenter movet, & prima contingenter movebit: quia non cauſat ſecunda cauſa, niſi in virtute primæ cauſæ, in quantùm movetur ab ipſa.*

3. *Secundum.*

Simili modo argumentatur Doct. eod. l. diſt. 8. q. §. §. *Iſtis rationibus*, n. 19. dicens: *Secundò arguo ſic. Aliquid ſit contingenter in entibus; ergo prima cauſa contingenter cauſat. Antecedens concedunt Philoſophi: Conſequentiam probo ſic. Si prima cauſa neceſſariò ſe habet ad cauſam proximam, ſit illa B. B igitur neceſſariò movetur à prima cauſa: B autem eodem modo, quo movetur à prima cauſa, movet proximam ſibi: igitur B. neceſſariò cauſat movendo C. & C. movendo D. & ſic in omnibus cauſis procedendo, nihil contingenter erit, ſi prima cauſa neceſſariò cauſat.* Eandem ſententiam tradit d. l. 1. diſt. 39. q. un. §. *Tertia poſitio*, n. 12. *Nulla* (ait) *contingentia poteſt eſſe in cauſatione alicujus cauſæ, reſpectu ſui effectûs, niſi prima cauſa contingenter ſe habeat ad cauſam proximam ſibi, vel ad ſuum effectum.*

Tertium.

Quod nunc probatur breviter ex hoc; quòd cauſa movens, in quantùm mota, ſi neceſſariò movet proximam ſibi, vel producit ſuum effectũ. Tota ergo ordinatio cauſarum uſque ad ultimum effectum, neceſſariò produceret, ſi habitudo primæ cauſæ ad ſibi proximam ſit neceſſaria. Præterea: cauſa prior priùs naturaliter ſimpliciter reſpicit effectum ſuum, quàm cauſa poſterior: ergo in illo priori, ſi habet neceſſariam habitudinem ad ipſum, dabit ſibi eſſe neceſſarium: in ſecundo autem inſtanti naturæ non poteſt cauſa propinqua dare ſibi eſſe contingens; quia jam præintelligitur habere à prima cauſa eſſe repugnans contingentiæ. Nec poteſt dicere (tertia poſitio) *quòd in eodem inſtanti iſtæ duæ cauſæ dant eſſe cauſato; quia ſuper illud eſſe non poſſet fundari neceſſaria habitudo ad illam cauſam perfectè dantem eſſe, & contingens habitudo ad aliquam aliam cauſam.*

4. *Primæ probatio.*

Igitur Concluſio noſtra eſt ſententia Scoti, quam ſequitur, & ſic explicat Smiſ. tr. 3. Diſp. 2. n. 47. Is (ait) non intendit aſſerere, quòd cauſa prima (per ſe ex ratione cauſæ primæ) priùs naturâ ſecundùm aliquam diſtinctam motionem moveat, quàm cauſa ſecunda, quandò ad aliquę effectum concurrunt; nam hoc alibi expreſſè negat (quidquid ſit de rei veritate) ut patet 2. diſt. 37. q. un. (aliàs, 2.) §. *Ad ſolutionem iſtorum*, & alibi; ſed per prioritatem naturæ intelligit prioritatem dignitatis, & vult, Deum ob rationem cauſæ primæ, & omnipotentis, illaturum neceſſitatem omnibus effectibus cauſarum ſecundarum, ſi ageret ex neceſſitate naturæ.

5. *Exponitur hæc ſententia ex Smiſing.*

Scotus per prioritatem naturæ hìc intelligit prioritatem dignitatis.

Atq; hoc eam ob cauſam, quòd ex ratione quidem primæ fiat ut nihil poſſint agere cauſæ ſecundæ, niſi ipſo Deo influente: & hoc eſt, quod Scotus ait, cauſam ſecundam non poſſe movere, niſi motam à prima cauſa, id eſt, niſi adjutam à prima cauſa; & quòd ob neceſſitatẽ agendi, Deus influeret potentiſſimo influxu, ſeu quantũ poſſet: quòd denique ob rationem omnipotentiæ cauſam ſecundam poſſit determinare ad unum, & exercitium libertatis ejus impedire (etiamſi naturâ ſuâ, ſibiq; relicta, ſit libera in agendo) ut ſupponit Scotus 4. diſt. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, cum communi Theologorum. Sic ergo, propter iſtã in cauſando eminentiam cauſæ primæ, & omnipotentis, quam vocat Scotus prioritatẽ naturalem in cauſando, rectè dixit Subt. Doctor, Deo agente ex neceſſitate naturæ, nihil in rebus eventurum contingenter. Hactenùs Theod.

6. *Quomodò cauſa ſecunda, niſi moveatur à prima, non moveat.*

7. *Objicitur 1. Ad contingentiam effectûs sufficit ut una causa contingenter causet.*

Porrò secundùm hunc intellectum doctrinæ Scoticæ per se corruunt omnia, quæ contra illam communiter objiciuntur. Quorum primū est: quia ad contingentiam effectûs sufficit, aliquam causam ad illum concurrere contingenter: sed hoc fieret, etiamsi causa prima ageret ex necessitate naturæ: ergo, hoc non obstante, aliqua evenirent contingenter. Major probatur: quia generatio hominis ab homine & sole causata est libera contingens, propter libertatem hominis, quàmvis sol agat ex necessitate naturæ. Idem est de actu libero procedente ab habitu agente per modum naturæ, & à potentia libera. Simile quid videtur in effectibus defectuosis (quatenùs contingentia defectum aliquem importat) quòd à causa perfecta & imperfecta procedit effectus imperfectus; ut à potentia motiva & tibia clauda claudicatio; ex una præmissa necessaria & altera contingenti Conclusio contingens; ex una evidenti & altera probabili Conclusio probabilis.

Probatur variis exemplis.

8. *Quid requiratur, ut aliqua causa concurrat contingenter.*

Minor verò probatur: quia ut aliqua causa concurrat contingenter, non aliud requiritur, quàm ut habeat potentiam, vel naturâ suâ indifferentem ad agendum, & non agendum, vel saltem defectibilem, & impedibilem ab actione, & ut hæc potentia à suo connaturali modo agendi non divertatur per extraordinarium superioris causæ concursum, aut per novum ordinem causarum. At etiamsi prima causa ageret ex necessitate naturæ, equidem causa secunda haberet talem potentiam; ergo &c.

Falluntur Adversarii.

Ita Adversarii. Sed falluntur: nam, ut patet ex dictis, datâ istâ hypothesi, id est, suppositò, quòd causa prima ageret ex necessitate naturæ, causa secunda libera diverteretur à suo connaturali modo agendi per Dei concursum, determinantem illam ad unum.

9. *Non est simile in exemplis adductis.* Smising.

Nec est simile (inquit Smising sup. num. 48.) in exemplis adductis: nam sol non potest determinare liberum hominis arbitrium ad voluntatem generandi, nec habitus potentiam; cùm liberum arbitrium non essentialiter subordinetur soli, nec potentia subordinetur habitui; sed habitus potentiæ. Estque idem de causa perfecta, & imperfecta, quarum neutra alteri sic subordinatur, ut illam extrahat è naturali suo agendi modo; prout causa prima extraheret causam secundam datâ hypothesi quæstionis, & suppositâ primæ causæ omnipotentiâ & essentiali sub ordinatione causarum secundarum ad illam, ut ostensum est. Sic ille.

10. *Secundum argumentum Adversariorum.*

Hinc non valet secundum argumentum Adversariorum causantiū, quòd ex sententia Scoti sequeretur, actum voluntatis nostræ nunc non esse liberum, nisi quia Deus ad illum liberè concurrit: Consequens est absurdum. Consequentia probatur: quia tota ratio, ob quam nostræ voluntatis actus esset necessarius, Deo agente ex necessitate naturæ, dicitur esse, quia Deus ad illum necessariò concurreret: ergo etiam tota ratio, ob quam actus voluntatis nostræ nunc sit liber, est; quia Deus ad illum liberè concurrit. Hujus autem Consequentis absurditas patet: quia sequitur, nostram voluntatem non habere propriam libertatem; sequitur item, appetitionem equi esse tam liberam, quàm nostram; quia etiam ad appetitionem equi Deus liberè concurrit.

Hoc dico argumentum non valere. Patet ex statim dictis in solutione primi argumenti. Non enim (ut benè notat Smising supra num. 49.) nostræ voluntatis actus nunc est liber adæquatè; quia Deus ad illum liberè concurrit; sed etiam, quia proxima & particularis potentia, ad illum concurrens, est intrinsecè libera, & in exercitio à libertatis usu non impedita, scilicèt Deo illam minimè determinante ad unum; quorum primum, scilicèt esse intrinsecè liberum, non competit appetitui sensitivo: secundum verò, scilicèt à Deo non determinari ad unum, non competeret appetitui rationali seu voluntati, si Deus ageret ex necessitate naturæ.

Ad Consequentiæ probationem respondetur; Datâ hypothesi, quòd Deus ageret ex necessitate naturæ, totam rationem, cur causa secunda ageret necessariò, non fore, quia Deus concurreret necessariò; sed etiam, quia determinaret hujusmodi necessario concursu causam secundam ad unum, ut declaratum est. Unde nec modò tota ratio, ob quam causa secunda agit liberè, est, quòd Deus liberè concurrat; sed quia sic concurrit liberè, ut eam non determinet ad unum, prout eam posset liberè determinare, etiam per liberum consensum; ut patet in Beatis, quorum voluntatem ad amorem beatificum sic determinat libero concursu ex parte Dei. Hucusque Smising.

Sic, inquam, determinat, ut, secundùm Aliquos, tollat ejus libertatem seu contingentiam: quamquàm oppositum non sit improbabile apud Scotum 4. dist. 49. qu. 6. num. 15. *Aliter potest dici, quòd contingentia voluntatis in suo ordine concludit contingentiam simpliciter effectus; quia cujuscumque est contingentia concludit contingentè effectum; & per consequens, simpliciter contingens est; quòd non peccet* (Beatus) *tamen nunquam eveniet; quia causa superior semper præservat. Sed dices: saltem in potestate voluntatis est, ut eveniat. Posset dici; quòd non ideò est minùs beata* (voluntas) *si in potestate ejus sit, quòd eveniat, quod tamen nunquam eveniet; & ideò nunquam eveniet, quia voluntas divina semper præveniet.*

Et ibidem num. 11. ad idem propositum sic inquit: *Patet, quòd beatus sit impeccabilis in sensu compositionis; hoc est, non potest simul esse beatus, & peccare: sed in sensu divisionis, quòd manens beatus non habeat potentiam & possibilitatem ad peccandum, potest intelligi dupliciter: vel per aliquid sibi intrinsecum, quod excludit potentiam talem: vel per causam extrinsecam, quod excludit potentiam propinquam ab illo: verbi gratia, etsi habens visum habeat potentiam intrinsecam videndi quodcumque corpus; tamen potest per aliquam causam extrinsecam fieri perpetuò impossibilis ad videndum de potentia propinqua, utpote si illa causa faciat perpetuam distantiam visus ab illo corpore: sicut si esset obstacu-*

obſtaculum perpetuum inter cælum empyreum, & oculum damnati, ille oculus non poſſet videre cælum empyreum, loquendo de potentia propinqua, & hoc per cauſam extrinſecam prohibentem potentiam perpetuò: poſſet tamen videre potentiâ remotâ & intrinſecâ, ita quòd nulla eſſet cauſa intrinſeca impoſſibilitatis.

15. Sic dico, quòd nulla eſt cauſa intrinſeca in voluntate Michaëlis nunc beati, per quam excludatur potentia ad peccandum pro alias, in ſenſu diviſionis, non eſt autem cauſa intrinſeca prohibens iſtam potentiam omnino reduci ad actum: ſed per cauſam extrinſecam eſt impoſſibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videlicèt per voluntatem Dei prævenientem illam voluntatem, ut ſemper continuet actum fruendi, & ita nunquàm poſſit potentiam ſuam remotam non fruendi, vel peccandi reducere ad actum: ſiquidem nunquàm cauſa ſecunda præventa à cauſa ſuperiori agente ad unum oppoſitum poteſt potentiâ propinquâ exire in aliud oppoſitum. Concedo ergo, quòd Michaël beatus, & ſit peccabilis in ſenſu diviſionis, loquendo de potentia remota. Hucuſque Doct. Subt.

Cauſa ſecunda præventa à prima determinante ad unum, non poteſt in oppoſita.

16. Ergo ſecundùm hanc viam, dicet aliquis, quam ipſe putat probabilem, tametſi Deus neceſſariò ageret, voluntas nihilominùs contingenter ageret, id eſt, poſſet non agere in ſenſu diviſionis, loquendo de potentia remota. Cur enim determinatio voluntatis, datâ hypotheſi, quòd Deus neceſſariò ageret, potiùs tolleret potentiam remotam ad actum oppoſitū, quàm modò eam tollit determinatio voluntatis ad actum beatificum? Si igitur potentia iſta remota ſufficit, ut ſit ſimpliciter contingens, quòd beatus non peccet; & per conſequens, ſimpliciter contingens actus beatificus; quidni etiam foret ſimpliciter contingens actus voluntatis, eſtò Deus ageret neceſſariò? Sic ille. Tu cogita, an benè.

Illatio.

17. Cæteroqui, non ſufficere, ad hoc, ut effectus ſit ſimpliciter contingens, contingentiâ voluntatis, id eſt, potentiâ remotam ad oppoſitum effectū, indicat Scotus dicto num. 15. in principio, ubi reſpondet ad ſequens argumentum: Non minùs tollit indifferentiam voluntatis determinatio ejus à cauſa ſuperiori, quàm à cauſa inferiori; ergo ſi ex ratione cauſalitatis ſuæ eſt indeterminata ad operationem, ita repugnat naturæ ſuæ, quòd illa indifferentia tollatur per cauſam ſuperiorem, ſicut per inferiorem; ſicut ergo eſt contra naturam voluntatis, quòd habitus determinet eam neceſſariò, ita eſt, quòd Deus determinet.

An ſufficiat ad contingentiam effectûs potentia remota ad oppoſitum.

18. Ad hoc, inquam, argumentum reſpondet: *Quòd voluntas in ſuo ordine cauſandi hoc cauſet, hoc eſt proprium hujus cauſæ; quòd ulteriùs cum contingentia ex parte ejus ſit omnimoda contingentia ex parte effectûs, hoc requirit contingentiam omnium aliorum concurrentium ad effectum. Repugnat autem libertati ejus, quòd contingentia, quæ neceſſariò eſt ex parte ipſius, non ponat contingentiam ſimpliciter, quantùm eſt ex parte omnium inferiorum; quia tollit ipſam eſſe cauſam in ordine ſuperiori: ſed non repugnat ſibi, quòd contingentia ejus non ponat contingentiam ex parte effectûs ſimpliciter, quantùm eſt ex parte cauſæ ſuperioris: quia cauſa ſuperior non determinatur ab ipſa; non eſt ergo ſimpliciter contra naturam ejus, quòd determinetur à cauſa ſuperiori, hoc eſt, quòd non ſit contra naturam ejus, oppoſitum agere, ſicut eſſet contra naturam ejus, determinari ab habitu, ſive a natura inferiori.* Igitur, datâ hypotheſi, quòd Deus ageret ex neceſſitate naturæ, liquidò conſtat, ſecundùm hanc doctrinam Scoti, effectum voluntatis creatæ non fore ſimpliciter contingentem; quia Deus, qui concurrit ad effectum tamquàm cauſa ſuperior, & dignior, atque independens à voluntate, ſeu determinatione ejus, non haberet contingentiam in agendo; ſed ageret ad extremum potentiæ ſuæ, quæ, cùm ſit infinita, determinabit ipſam voluntatem ad unum; vel dicendum, quòd Deus non poſſit ſic eam determinare ſalvâ ejus naturâ.

Non eſt contra naturam voluntatis determinari à cauſa ſuperiori; ſecus à natura inferiori.

Scotus.

Concluſio.

19. Audite Doct. Subt. 1. diſt. 8. q. 5. n. 20. *Omnis cauſa neceſſariò agens agit ſecundùm ultimum potentiæ ſuæ; quia ſicut non eſt in poteſtate ſua agere, & non agere; ita nec intensè & remiſsè agere: ergo ſi prima cauſa neceſſariò cauſat, cauſat quidquid cauſare poteſt.* Vel ergo non poteſt determinare voluntatem ad unum, vel ſi poteſt, eam determinabit. Atque adeò actio, quæ jam liberè egreditur à cauſa ſecunda, tunc egrederetur neceſſariò; nec voluntas ſe determinaret, ſed potiùs determinaretur à cauſa prima, non quaſi alia eſſet actio primæ, alia ſecundæ cauſæ; ſed quia (inquit Smiſ. ſup. n. 50.) eadem indiviſibilis actio utriuſque tunc non egrederetur à cauſa ſecunda cum indifferentia & libertate, prout modo egreditur, quandò prima cauſa ſecundam ſinit agere motus ſuos. Hæc ille:

Cauſa neceſſariò agens, agit ad ultimū potentiæ ſuæ.

Scotus.

Smiſing.

20. Qui ibidem ſupponit, Scotum non velle, quòd prioritas naturæ, quâ ait, primam cauſam movere priùs, quàm ſecundam, eſſe prioritatem alicujus inſtantis, in quo priùs moveat diſtinctâ motione prima, quàm ſecunda; cùm (inquit) ex mente ipſius, ſolùm ſit prioritas dignitatis; non tamen qualiſcumque; ſed talis, ex qua (datâ hypotheſi quæſtionis) ſequatur cauſæ determinatio ad unum, quæ modò non ſequitur ex dignitate cauſæ primæ; quia licèt ratione illius dignitatis poſſit cauſam ſecundam determinare ad unum; tamen, ratione ſuæ libertatis non vult; ſed relinquit eam ſuo arbitrio, atque eâ ratione ſuum ei concurſum accommodat, ut eam à ſeipſa determinari permittat. Sic ille.

Quomodò cauſa prima moveat ſecundam.

21. Sed, ut verum fatear, hæc mens Scoti dubia eſt, ut patet per alibi dicta ex Felice, qui licèt admittat concurſum ſimultaneum; equidem aſſerit motionem antecedentem ex parte Dei, ſi non phyſicam, ſaltem moralem, & illam putat eſſe doctrinam Scoti: apud quem 1. diſt. 39. q. un. num. 12. lego ſequentia verba: *Cauſa prior priùs naturaliter ſimpliciter reſpicit effectum ſuum, quàm cauſa poſterior: ergo in illo priori, ſi habet neceſſariam habitudinem ad ipſum, dabit ſibi eſſe neceſſarium, in ſecundo autem inſtanti naturæ non poteſt cauſa propinqua dare ſibi eſſe contingens, quia*

Felix aſſerit motionē antecedentem ex parte Dei.

Putat, eſſe ſententiam Scoti.

jam præintelligitur habere à prima causa esse repugnans contingentiæ; nec potest dicere, quòd in eodem instanti istæ duæ causæ dant esse causato; quia super illud esse non posset fundari necessaria habitudo ad illam causam, perfectè dantem esse, & contingens habitudo ad aliquam aliam causam. Utut sit de hoc, parum refert ad præsentem difficultatem; quia non minùs per illum concursum, seu motionem præviam, si foret necessaria, necessitaretur creatura, seu determinaretur voluntas ad unum, quàm per concursum simultaneum, ut patet consideranti ea, quæ jam dicta sunt.

22. *An determinatio ad unum tollat omnem potentiam ad actum oppositum.*

Patet omnino, reponit quispiam; sed nondum scio, quid sit illa determinatio ad unum; an tollat omnem potentiam tam proximam, quàm remotam ad actum oppositum; an verò tantùm potentiam proximam; Respondetur: Illa determinatio ad unum, tolleret potentiam ad actum oppositum, eo modo in creatura, sicut in Deo, datâ hypothesi quæstionis; id est, eadem foret necessitas nostræ actionis, & actionis divinæ; cùm sit una & indivisibilis actio in nostra sententia; atque ut foret distincta, nulla tamen est ratio distinguendi illas necessitates. Si ergo determinatio ad unum in Deo tolleret omnem potentiam tam proximam, quàm remotam, quidni similiter in creatura? Si autem in Deo non tolleret, neque in creatura.

23. *Quomodò in casu proposito Deus determinaret nostram voluntatem ad unum.*

Igitur datâ hypothesi, Deus determinaret voluntatem nostram ad unum, sicut, in communiori sententia, determinat voluntatem Beati ad actum beatificum; qui licèt non sit coactus aut violentus, sed voluntarius, utpote procedens à voluntate cum perfecta cognitione finis, & circumstantiarum; equidem absolutè necessarius, utpote carens indifferentiâ ad utrumlibet. Et ideò, sine libertate Dei in agendo ad extrà, nihil simpliciter & omnimodè contingenter fieret; sed omnia simpliciter necessariò, id est, non liberè libertate indifferentiæ. Cùm ergo constet multa fieri contingenter & liberè in nobis, cur non etiam constet, Deum esse prædituм liberâ voluntate? Tu cogita. Quid autem sit illa libertas in Deo, sive, quid sit velle liberum Dei, quis nobis edisseret? Hoc opus hìc labor est, ut patebit ex Conclus. sequenti, quæ talis est:

CONCLVSIO II.

Velle liberum Dei est aliquid reale intrinsecum, scilicèt ipsa met volitio necessaria Dei, quatenùs ab ipsa egreditur aliqua denominatio, quæ posset non egredi.

24. *Deus est prædituс liberâ voluntate. Probatur ex variis Scripturis.*

Fide divinâ credimus, Deum esse prædituм liberâ voluntate, juxta illud ad Ephes. 1. v. 11. *In quo* (Christo) *etiam & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum ejus* (Dei) *qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Id est (ut notat Smis. tr. 3. disp. 3. num. 5.) secundùm consilium sibi beneplacitum, seu à voluntate acceptatum, eo loquendi modo, quo idem Apostolus ad Colos. 1. v. 13. ait: *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum Filii dilectionis suæ*, id est, Filii dilecti. Eandem veritatem tradit Apost. 1. Cor. 12. v. 11. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*, id est, pro libero voluntatis arbitrio. Et Rom. 9. v. 11. *Cùm enim nondum nati fuissent* (Esau & Jacob) *aut aliquid boni egissent aut mali (ut secundùm electionem propositum Dei maneret) non ex operibus &c.* Quis autem ignorat electionem supponere consultationem seu consilium; hoc verò non est, nisi de iis, quæ aliter & aliter possunt fieri, seu quæ quis aliter & aliter velle & facere potest? Cùm ergo dicat Apostolus, Deum omnia operari secundùm consilium, & propositum Dei manere secundùm electionem, significat, illum aliter & aliter velle & facere posse.

Sed enim, dicet aliquis; voluntas per consilium necessitatur & determinatur ad unum. Sic enim quandò consilium intellectûs ex duobus mediis alterum proponit, tamquàm utilius ad finem consequendum, non posse voluntatem eligere id, quod minùs utile apparet, docent Nonnulli; & omnes sentiunt, suppositâ efficaci volitione finis, necessitari voluntatem ad electionem medii, sine quo finis haberi non potest, juxta dictamen & consilium intellectûs: ergo ex eo, quòd quis velit, & operetur ex consilio, non sequitur ipsum liberè velle & operari. Respondetur ex Smis. sup. n. 6. Etiamsi voluntas quoad specificationem necessariò eligeret medium utilius, & consequenter, etiam quoad exercitium, suppositâ efficaci volitione finis, illud necessariò eligeret; hæc necessitas non proveniret à consilio intellectûs; sed à natura voluntatis, quæ talis sit, ut non possit eligere, nisi quod ad finem melius apparet, licèt propositio & applicatio objecti, sub ratione melioris, esset conditio sine qua non exiret in actum illa necessitas voluntatis.

Et idem est de electione medii necessarii, suppositâ efficaci intentione finis; non enim à cognitione medii, sed à seipsa (ut sic dicam) seu per intentionem finis necessitatur voluntas ad talis medii electionem. In utroque tamen exemplo prima determinatio voluntatis, quæ est ad intentionem finis, est libera; & proinde secunda determinatio, quæ est ad electionem medii, est etiam libera simpliciter, licèt ex suppositione prioris sit necessaria. Itaque per intellectum proposito fine, & mediis, voluntas habet id, quod requiritur ad exercitium suæ libertatis, nempe cognitionem deliberativam seu consultivam, quâ positâ, voluntas nata est sese determinare liberè simpliciter ad intentionem finis, & mediorum; licèt ex suppositione, & secundùm quid, necessariò à se determinata sit ad quorumdam electionem mediorum. Igitur ex eo, quòd Deus omnia operatur secundùm consilium voluntatis suæ, benè infertur, ipsum omnia agere simpliciter liberè, atque adeò

adeò esse præditum liberâ voluntate; nam per voluntatem operatur, juxta illud Psal. 113. v. 3. *Omnia quæcumque voluit fecit*; scilicèt volendo, seu per suam voluntatem, ut patet ex alibi dictis. Licèt ergo, admissâ doctrinâ revelatâ, non posset quispiam de hac re dubitare; non tamen (inquit Smis. sup. n. 5. in principio) est facile, veritatem de hoc puncto revelatam cum naturali ratione conciliare, nec minùs difficile, ex naturali ratione illam deducere; præsertim, suppositâ aliâ veritate fidei, scilicèt voluntatis divinæ immutabilitate.

Difficile est probare libertatem Dei ex naturali ratione.

Hinc præfatus Auctor n. 11. existimat, divinam libertatem naturali ratione non posse demonstrari. Nam (ut ait n. 8.) demonstraretur per hoc, quòd liberum arbitrium sit proprietas consequens naturam intellectualem: Deus autem est natura intellectualis. Sed major hujus rationis non est per se nota, nec satis ab aliquo demonstrata à priori. A posteriori autem, licèt satis constet, hominem libero arbitrio præditum esse, atque hinc etiam idem de Angelica substantia colligatur; non potest hæc ratio à posteriori ad Deum applicari. Ratio enim ea est, quòd experiamur humanæ voluntatis affectum pro libito mutari, esseque hominem capacem præcepti, præmii, & supplicii (quod non esset, nisi liberum voluntatis arbitrium haberet) quæ dicunt in homine imperfectionem; nempe, voluntatis mutabilitatem, & defectibilitatem à regula rectæ rationis, quæ legibus constringi, præmiis, & suppliciis propositis, ad bonum invitari, & à malo debeat deterreri, nec alterius, quàm hujus mutabilis & defectibilis libertatis experientiam atque documentum habemus: quomodò ergo per hanc rationem à posteriori de omni substantia intellectuali concludere poterimus, eam præditam esse libero arbitrio, nisi mutabili & defectibili, quale nostrum arbitrium est? Talis autem collectio falsa est, cùm constet, substantiam intellectualem increatam mutabile & defectibile arbitrium habere non posse.

27. *Negat ex naturali ratione demonstrari.* Smising.

Ratio à posteriori nostra libertatis.

Unde ad concludendum de illa liberum arbitrium immutabile, & indefectibile, seu ad ejus libertatem cum immutabilitate, & indefectibilitate combinandam, nullum nobis signum sufficit à posteriori, quin potiùs nostræ libertatis experientia suadet libertatem in Deo non esse. Sic ille. Est quid ita? interrogat aliquis: nunquid, teste eod. Auctore, rectè dixit Subtilissimus Doctor, Deo agente ex necessitate naturæ, nihil in rebus eventurum contingenter? Si ergo à posteriori demonstrari potest creaturam rationalem agere contingenter & liberè, seu præditam esse libero arbitrio; quomodò hìc rectè dicitur, *Nostra libertatis experientia suadet, libertatem in Deo non esse?* An suadet in Deo non esse, sine quo ipsa non potest esse? Respondeo: Suadet in Deo non esse libertatem conjunctam immutabilitati, & indefectibilitati; quia talis non est in homine, cujus liberum arbitrium per se est mutabile, & defectibile. Cui non placet hæc responsio, quærat meliorem. Fateor ego lubens, difficillimum esse intelligere, quomodò libertas voluntatis possit consistere absque mutabilitate, seu cum immutabilitate; adeòque difficulter demonstrari posse ratione naturali, quomodò ea sit perfectio simpliciter, quæ Deo possit & verò debeat attribui, ut satis colligitur ex alibi dictis de immutabilitate, & adhuc ex dicendis patebit. Id quod in pluribus contingit divinis ministeriis, ut cùm indubitatam de illis, divinâ revelatione, fidem habeamus; rationem tamen eorum naturalem, saltem demonstrativam, reddere non possimus. Captivandus intellectus in talibus.

28. *An dicta liberum simul sint in Deo non esse libertatem.*

Suadet non esse libertatem conjunctam immutabilitati.

Difficile intelligitur libertas absque mutabilitate.

Nihilominùs oportet, aliquâ ratione illa duo, scilicèt libertatem Dei, & immutabilitatem, conciliare: Sed quæ illa? Respondere cogimur (inquit Theod. sup. num. 11.) quòd capere non possumus vulgatum illud: divinæ voluntatis libertatem consistere, non in indifferentia ad actum, & privationem actûs divini; sed in indifferentia absoluta ejusdem actûs necessarii ad terminationem, & privationem terminationis, respectu actualis esse creaturæ: & dico in indifferentia absoluta; quia ex suppositione, quòd semel divina voluntas sic sit ad esse actuale creaturæ terminata, non potest non sic terminari. Sic ille. Estque hæc responsio Conclusio nostra: pro cujus explicatione, & clariori intellectu suppono cum Felice de Volunt. Dei cap. 4. diffic. 1. num. 1. quòd in Deo duplex libertas reperitur: una in actu primo, & est ipsa potentia voluntatis in actu primo, in prioritate naturæ indifferens ad amandum, seu non amandum: altera est actualis & in actu secundo, & est actus divinæ voluntatis, ut actu terminatur ad hanc, vel illam creaturam, & potuit pro tunc non terminari ad hoc; sed ad oppositum; vel positivè, si est libertas quoad specificationem; vel negativè, si est libertas quoad exercitium: & de hac libertate in actu secundo est difficultas, quæ ita insuperabilis est, ut dicat Molina 1. p. q. 14. a. 11. esse de numero earum, quæ ab humana mente in via non comprehenduntur. Hoc præsuppositio,

29. *Conciliatur libertas Dei cum immutabilitate, ex Smising.*

In Deo est duplex libertas, in actu primo, & in actu secundo. Felix.

Molina.

Dico cum Scoto 1. dist. 39. num. 15. in voluntate nostra triplicem esse libertatem; scilicèt ad oppositos actus, ad oppositos objecta, & ad oppositos effectus. Hæc sunt verba Doct. Subt. *Quantùm ad primum* (putà, ad quæ sit libertas voluntatis nostræ) *dico, quòd voluntas, in quantùm est actus primus, libera est ad oppositos actus; libera etiam est, mediantibus illis, actibus oppositis, ad oppositа objecta, in quæ tendit, & ulteriùs ad oppositos effectus, quos producit. Prima libertas habet necessariò aliquam imperfectionem annexam; quia potentialitatem passivam voluntatis, & mutabilitatem. Tertia libertas non est prima; quia si per impossibile nihil efficeret extrà* (id est, tametsi nihil posset efficere extrà) *adhuc in quantùm voluntas posset liberè tendere in objecta* (scilicèt per actus internos; ùde per efficere extrà intelligit actûs externûs) *Media autè ratio libertatis ipsa*

30. *In nostra voluntate est triplex libertas, ad oppositos actus, objecta, effectus, ex Scoto.*

ipsa est sine imperfectione, imò necessaria ad perfectionem: quia omnis potentia perfecta potest tendere in omne illud, quod est natum esse objectum talis potentiæ: ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud, quod natum est esse volibile. Libertas igitur prima sine imperfectione in quantùm est libertas, est ad opposita objecta, in quæ tendit, cui ut sic accidit, ut oppositos effectus producat.

31. *Quæ libertas ex his competat Deo.*

Atque hanc libertatem Subt. Doctor ibid. n. 21. tribuit Deo, dicens: *Quantùm ad primum* (putà, ad quæ sit libertas Dei) *dico, quòd voluntas divina non est indifferens ad diversos actus nolendi, & volendi; quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis. Voluntas enim nostra erat libera ad oppositos actus ad hoc ut esset libera ad objecta opposita, & hoc propter limitationem utriusque actûs respectu sui objecti; ergo positâ illimitatione ejusdem voluntatis ad diversa objecta, non oportet propter libertatem ad opposita objecta ponere libertatem ad oppositos actus. Ipsa etiam voluntas divina libera est ad oppositos effectus: sed hæc non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quæ est per se perfectionis, & sine imperfectione, scilicèt ad objecta opposita; ita quòd sicut voluntas nostra potest diversis volitionibus tendere in diversa volibilia: ita illa voluntas potest unicâ volitione simplici illimitatâ tendere in quæcumque volibilia; ita quòd, si voluntas illa, vel illa volitio, esset tantùm unius volibilis, & non posset esse oppositi, quod tamen est de se volibile, hoc esset imperfectionis in voluntate.* Ubi Doct. videtur tenere nostram sententiam, videlicèt libertatem Dei nihil aliud esse, quàm ipsam volitionem necessariam, quatenùs potuit ab æterno terminari ad objectum oppositum illi, ad quod jam terminatur.

Competit libertas ad oppositos effectus, & opposita objecta.

32. *Voluntas nostra est productiva, operativa, & receptiva.*

Et licèt (prosequitur Scotus) *in nobis posset distingui voluntas, ut est receptiva, & ut est operativa, & ut productiva; ipsa enim est productiva actuum, & ipsa est, quâ habens operatur formaliter volendo, & ipsa est receptiva volitionis suæ: tamen libertas videtur esse ejus, in quantùm est operativa, in quantùm scilicèt habens eam formaliter potest eâ tendere in objectum.* Sed nunquid eadem ratio voluntatis divinæ? Audi quid dicat Scotus. *Ita igitur ponitur libertas in voluntate divina per se & primò, in quantùm est potentia operativa, licèt ipsa non sit receptiva* (nam esset potentialis) *nec productiva volitionis suæ* (nam esset mutabilis) *& tamen potest salvari in ea aliqua libertas in quantùm productiva est. Licèt enim productio in esse existentiæ non concomitetur necessariò operationem ejus; quia operatio est in æternitate, & productio in esse existentiæ est in tempore: tamen operationem ejus necessariò concomitatur productio in esse volito: & tunc non potest potentia illa voluntatis divinæ primò quidem esse ut productiva, sed secundùm quid, scilicèt in esse volito, & ista productio concomitatur eam ut operativa.* Ita Scotus. Ubi quod dicit, voluntatem nostram esse liberam, quà operativa, intelligit Cavellus in Scholio præfixo isti numero, formaliter, quia, inquit, effectivè libera est, quà productiva. Dices: Scotus de hac voluntate ait, ut audivimus sup. *Si per impossibile nihil efficeret extrà, adhuc in quantùm voluntas posset liberè tendere in objecta.* Ergo hic intellectus Cavelli non subsistit. Respondet Felix sup. nu. 2. quòd Scotus intelligit (ut sup. insinuavi) per *Efficere extrà*, effectus, quos distinguit ab actibus elicitis voluntatis. Notetur *In quantùm voluntas &c.* nam conceptus libertatis voluntatis in communi est, posse tendere, vel non in objectum: voluntas creata tendit in objectum per actum productum, & hæc est imperfectio (ut patet ex dictis) voluntas divina, quia infinita, tendit per actum improductum, & sic optimè stat, quod ait Scotus, quòd libertas voluntatis stat, in quantùm est operativa. Fatèor verba Scoti subtilia, sed difficilia. Ita Franciscus;

Non est eadem ratio voluntatis divinæ.

Quomodò voluntas nostra libera quà operativa.

Cavellus.

Felix.

Qui ibidem n. 12. (rejectis priùs Aliorum sententiis) docet nostram Conclus. dicens: velle liberum Dei, ut liberum, esse aliquid reale in Deo intrinsecum; nempe actum necessarium, quo seipsum diligit, quo, nullo superaddito, liberè diligit creaturas. Non nego (inquit ille) quòd, futuro producto vel volito, resultet in voluntate Dei respectus rationis, à quo nos imperfectè cognoscentes denominemus Deum volentem; sed nego, talem respectum esse constitutivum libertatis Dei actualis. Sic ille. Qui pro eadem sententia citat Theod. tr. 2. disp. 3. num. 23. ubi tradit veram divinæ libertatis, & immutabilitatis conciliationem sub hac forma verborum: Tandem verò in hac re difficillima, & humano ingenio ad plenum inexplicabili nihil aliud dicendum occurrit, quàm actum liberum divinæ voluntatis esse ipsum actum necessarium, quo Deus primariò diligit seipsum, quatenùs ille actus adjunctam habet liberam terminationem seu tendentiam ad creaturam actualem: quæ terminatio, cùm non addat voluntati divinæ formam aliam; quia additio novæ formæ, est per causalitatem formalem, terminari autem non est causari; fit, ut hujusmodi libera terminatio, quæ potuit adesse, & abesse, nullam in Deo supponat mutabilitatem subjectivam, quæ respicit actum formalem. Ita Smis.

Porrò hanc viam explicandi dictam concordiam indicavit (inquit ille) Scotus 1. dist. 39. q. un. aliàs, 5. §. *Iuxta prædicta*, n. 15. ubi ait: *Voluntas divina &c.* Vide sup. & paulò post verba ibi recitata: *Voluntas divina* (inquit Scotus n. 22.) *in quantùm ipsa est sub volitione, est priùs naturaliter tendentiâ tali* (scilicèt liberâ) *& ita tendit in illud objectum contingenter, quòd in eodem instanti posset tendere in oppositum objectum, & hoc tam de potentia logica, quæ est non repugnantia terminorum, quàm de potentia naturali, quæ prior est naturali actu suo.* Item dist. 45. q. un. §. *Ad argumenta*, n. 3. *Respondeo sicut dictum est priùs dist. 30. de relationibus ex tempore, quòd terminantur ad Deum sub ratione merè absoluta, & simili modo de ideis, dist. 33. & simili modo de omnipotentia, dist. 43. quæ est merè absoluta, secundùm quod est attributum divinum: & sic terminat relationem creaturæ possibilis ad Deum. Ita dico, quòd voluntas divina sub ratione merè absoluta, terminat respe-*

reſpectum voliti ad ipſam, quod quidem voluntas divina producit in eſſe volito, & in æternitate: ſicut intellectus producit in eſſe cognito vel intellecto. Et ſimili modo dicendum de eſſe voliti, ſicut dictum eſt de eſſe cogniti diſt. 36.

35. *Voluntas divina non eſt libera ad oppoſitos actus.*

His Scotus (inquit Smiſ. ſup.) omnia complexus eſt, quæ vel hactenùs contra alias ſententias dicta ſunt, vel pro vera ſententia dici poſſunt. Primò enim docet; quod contra Cajetanum aſſeruimus, divinam voluntatem non eſſe liberam ad oppoſitos actus, eò quòd hoc foret imperfectionis; ſicut in nobis, qui mutamur ab actu ad actum; ſicut à privatione ad actum, aut ab actu ad privationem. Secundò docet; quod contra Aureolum ſtatuimus, libertatem divinã non conſiſtere primò in libera productione rerum ſecundùm eſſe exiſtentiæ; ſicut nec in nobis libertas primò conſiſtit in libera productione rerum ſecundùm eſſe exiſtentiæ: quod probat illâ ratione ſuperiùs contra Aureolum adductâ; nempe, quia productio rerũ ſecundùm eſſe exiſtentiæ eſt in tempore, libera autem volitio Dei eſt in Deo ab æterno. Tertiò ſignificat contra primam ſententiam; volitionem liberam non conſtitui reſpectu rationis ad volitum; quia ait, per ipſam volitionem liberam produci res in quodam eſſe volito, ita ut reſpectus rationis voliti & volentis ſit poſterior volitione liberâ, reſultans vel immediatè ex volitione abſoluta, vel per alium actum comparativum, quo Deus ſuam volitionem cum volito comparat, ut docet diſt. 45. citatâ, & antè docuerat in ſimili de reſpectu cognoſcentis, & cogniti. Quartò docet; libertatem divinæ voluntaris conſiſtere in libera tendentia, ſeu terminatione ipſius volitionis neceſſariæ ad eſſe actuale creaturæ. Hucuſque Theod.

Libertas divina non eſt primò in liberâ productione rerum.

Volitio libera Dei non conſtituitur reſpectu rationis ad volitum.

Conſiſtit libertas Dei in libera tendentia.

36. *Quomodò id intelligatur, explicatur 1.*

Quomodò autem hoc poſſit intelligi (proſequitur idem Auctor) explicat primò, tradendo fundamentum, ob quod idem actus divinæ volitionis ad neceſſariũ neceſſariò, ad contingens contingenter ſeu liberè poſſit terminari; nempe, quia eſt actus infinitus, & illimitatus, non menſuratus, aut ſpecificatus ab aliquo objecto, ſicuti volitio creata ob ſuam limitationem, & ſpecificationem ab aliquo determinato objecto, in alia objecta tendere non poteſt; & ideò, ut poſſit noſtra voluntas tendere in diverſa objecta, vel tendere, & non tendere, opùs eſt, ut habeat potentiam ad diverſos actus, vel ad actum, & privationem actûs. Secundò, notando (quod alibi probaverat) relationes non terminari terminis relativis, ſed abſolutis; ideòque intelligi poſſe, quòd volitio neceſſaria Dei terminet relationem creaturæ ad ipſam, abſque eo, quòd Deo adveniat aliquis verus reſpectus ad creaturam; terminet, inquam, ſecundùm ſuum eſſe abſolutum, ratione ſuæ infinitatis æquipollens variis actibus, & reſpectibus creatæ voluntatis ad ſua objecta. Tertiò, addendo, liberam illam divinæ voluntatis terminationem & tendentiam à nobis accipi poſſe per modum æternæ productionis rerum in eſſe volito, & quaſi emanationis, ſecundùm illud eſſe; donec ex vi talis volitionis, & juxtà tẽpus per eam præfinitum res tandem emergant ad eſſe exiſtentiæ.

Secundò.

Tertiò.

Quod à ſimili (licèt in pluribus diſſimili) ex noſtra voluntate declarari poteſt, ſuppoſito, quòd ipſa mediante actu producat in ſe habitum: nam cum voluntas, ex intentione augendi in ſe habitum temperantiæ v. g. continuat, & ſenſim intendit affectum temperantiæ, quamdiu intenſio affectûs non pervenit ad eum gradum, ut poſſit intendere habitum præexiſtentem, nondum producetur habitûs augmentum in eſſe exiſtentiæ; poteſt tamen dici, propter continuam intentionem operantis, jam produci in eſſe volito, donec operatio perveniat ad illum ſtatum, ut etiam ad eſſe exiſtentiæ emergat habitûs augmentum. Simili igitur modo intelligi poteſt illa libera terminatio voluntatis divinæ, quaſi quædam productio rerum in eſſe volito, donec juxta modum à Dei voluntate præordinatum illa terminatio ad eum ſtatum perveniat, ut ita dicam, quòd ex vi illius res volitæ prodeant in eſſe actuali ſeu exiſtentiæ. Uſqueadhuc Smiſing, cujus doctrina, utpote verè Scotica, nobis placet, & ideò latiùs eam retulimus.

37. *Libera terminatio divinæ voluntatis declaratur à ſimili.*

Smiſing.

Breviter ex Felice ſup. n. 14. ſic probatur Concluſ. Volitio Dei, non ſolùm in eſſe entis, ſed etiam in genere volitionis, eſt ſimpliciter infinita: ergo ex ſe, nullo ſuperaddito, eſt ſufficiens attingere omne volibile, juxta ſuam exigentiam, Deum neceſſariò, creaturas liberè. Conſequentia probatur: Ideò voluntas creata, medio reſpectu & tendentiâ, attingit objectum; quia finita eſt, & non inconvenit, ut ad objectum dicat relationem realem: ſed implicat, ut volitio Dei dicat relationem realem ad aliquod creatum; aliàs ab illo creato dependeret: ergo, ſecluſo quocũque, attingit omnia volibilia. Neq; enim poteſt eſſe reſpectus rationis; nam à parte rei Deus eſt liberè volens, & cauſa realis productiva creaturarum: ergo nequit conſtitui talis aliquo rationis; à nobis autem imperfectè concipientibus concipitur ut aliquid additum, & relativum ad futura, non tamen ita eſt: ſicut omnipotentia à nobis concipitur, & explicatur ut relativum, & tamen in ſe abſolutũ eſt. Et confirmatur: Voluntas Dei eſt indifferens ad volendum exiſtentiã futuri, vel non; ſed non determinatur ab alio talis indifferentia: ergo à ſe: ergo talis determinatio actualis, quæ eſt actus liber Dei, eſt aliquid intrinſecum Dei; & conſequenter, actus, quo ſe diligit, qui, ut ad futura terminatur, eſt liber. Ita præfatus Auctor.

38. *Probatur Concluſ. noſtra ex Felice.*

Confirmatur.

Huic etiam doctrinæ adhæret Joannes Ponc. in ſuo Curſu Theol. diſp. 6. n. 9. dicens: Volitio libera Dei, eſt ipſamet volitio neceſſaria ipſius, quatenùs ab ipſa egreditur aliqua denominatio, quæ poſſet ab ipſa non provenire. Probatur; quia nihil impedit, quò minùs denominatio aliqua non neceſſaria poſſit provenire à volitione neceſſaria; & eo ipſo, quo proveniret, illa volitio neceſſaria poſſet vocari libera, ut ab ipſa egrederetur talis denominatio: nam per

39. *Volitio Dei libera, eſt ipſamet volitio neceſſaria ſub certa quadam conſideratione.* Poncius.

volitionem liberam non intelligimus nisi volitionem, ut dantem denominationem, quam posset non dare; ergo à volitione Dei necessaria potest provenire aliqua denominatio libera, & ipsa, ut ab ipsa talis denominatio oritur, erit volitio libera. Probatur Antecedens quoad primam partem, in qua sola potest esse difficultas: quia ipsamet volitio libera creata, & omnis denominatio ab ipsa proveniens oritur ab ipsa voluntate creata pro instanti, pro quo posset esse voluntas sine eo, quòd illa existat ab ipsa; & etiamsi voluntas creata esset entitas summè necessaria quoad entitatem suam (sicut revera est necessaria, ex suppositione suæ productionis) adhuc illa volitio libera posset ab ipsa prodire liberè, sicut de factò prodit: ergo entitas libera, ac denominatio libera potest prodire ab entitate necessaria. Ita Poncius.

Quomodò denominatio libera possit provenire ab ente necessario, idque creato.

40. *Major est ratio de ente increato.*

Si ab entitate necessaria creata, quantò magis ab entitate necessaria increata, quæ, utpote infinita, est virtualiter libera (juxta eundem Auctorem n. 11.) hoc est, æquivalens formæ liberæ, quantùm ad dandam denominationem liberam. Et hinc, tametsi volitio divina sit causa formalis totalis hujus denominationis; equidem potest inesse Deo, quin tribuat illam; veluti si formaliter esset libera, posset inesse, & non tribuere. Sic quippe ipsa actio libera creata habet existere in instanti, in quo producitur ab ipsa voluntate absque aliquo alio superaddito, per quod produceretur, quàmvis posset voluntas cum omnibus prærequisitis ad actionem illam existere sine eo, quòd daret ipsi existentiam: ergo volitio divinina necessaria formaliter, sed virtualiter libera, posset tribuere denominationē aliquam pro aliquo instanti, quàmvis posset existere in illo instanti, quin daret illam denominationem: siquidem unum non videtur magis difficile, quàm alterū. Dices: Disparitas est: quòd in illo instanti, quo voluntas daret esse, existit ipsa actio, quæ non existeret, quandò non daret ipsi esse; atque adeò dat esse ipsi actioni per ipsammet actionē: at verò in casu denominationis, provenientis ab ipsa volitione necessaria Dei, nihil existit, à quo esset illa denominatio, quod non existeret, quandò non esset denominatio. Contrà (inquit Poncius sup. n. 10.) quia quæritur hìc de denominatione, à qua fit, ut actio existat; nec est aliquid, à quo proveniat illa denominatio, quod non posset esse, quandò non proveniret; nihil est enim præter actionem, & voluntatem; voluntas autem posset existere, quin esset actio, & ipsamet actio non habet à seipso existere, quin posset non existere. Sic ille; tu cogita, an rectè. Ego pergo ad alias objectiones, tam ex auctoritate Scoti, quàm ratione desumptas.

Objectio.

Solvitur à Poncio.

41. *Objicitur præterea ex Scoto 1.*

Primò igitur objicitur, quod ait Scotus 1. dist. 35. §. *Ad argumenta*, n. 16. *Concedo, quòd in Deo potest esse relatio intelligentis, vel prout hoc, quòd est intelligens, terminat relationem intellecti; sicut Dominum esse, est appellatio relativa, & significat terminare relationem servi: vel prout intelligens dicit relationem rationis positivæ; sed tunc non est hoc in primo instanti, nec in secundo, sed in tertio.* Sed idem dicendum est de volitione, ut patet ex antè dictis: ergo tali respectu constituitur decretum seu velle liberum Dei. Resp. Felix sup. n. 15. solùm Scotum docere, quòd si datur talis relatio, est in tertio instanti, producto jam effectu per intellectionem in secundo instanti, ut ibidem notat n. 15. dicens: *In secundo instanti producit lapidem in esse intellecto, ita quòd terminus iste est & habet respectum ad intellectionem divinam: nullus autem est respectus è converso in intellectu divino; quia respectus ejus non est mutuus.* Quid clarius? Ergo nec intellectio, nec volitio respectu constituuntur; quia supponuntur constituta in secundo instanti.

Objicitur secundò ex Scoto 4. dist. 13. q. 1. §. *Ad argumenta*, n. 20. *Productio divina, quâ Deus producit aliquid ad extrà, non est absolutum in eo, secundùm Omnes: quia secundùm nihil absolutum in se respicit creaturam: ergo necesse est, Omnes dicere, illam productionem, quâ dicitur Deus producens, esse respectum*, intellige rationis, ut ipse se explicat n. 18. ibi: *Ad extrà autem productio actio est relatio rationis.* Sed idem dicendum est de volitione circa creaturas: ergo respectu rationis constituitur. Resp. Felix sup. n. 16. quòd talis relatio rationis non est forma constituens Deum creatorem; sed forma, quam nos fingimus, ut Deus denominetur creator. Nā, ut ipse Doctor docet 1. dist. 30. §. *Respondeo*, n. 12. *Solâ relatione novâ, quæ est in creatura ad ipsum, ipse denominatur Dominus; non quidem, quòd in creaturis sint duæ relationes oppositæ, quarum alterâ ipse denominetur; sed una tantùm, quæ est ad ipsum, ut ad absolutum, & propter hoc, quòd sic absolutum est terminus illius relationis, denominatur quasi esset in eo nova relatio correspondens: quemadmodùm opus factum ab homine dicitur humanum, non propter aliquid humanitatis, quod sit formaliter in opere; sed propter humanitatem, quæ est formaliter in homine, ad quem opus habet habitudinem. Et hæc videtur intentio Mag. expressè in littera concludentis ex verbis Aug. ait enim sic:* Appellatio, quâ creatura dicitur relativè ad creatorem, relativa est, & relationem notat, quæ est in ipsa creatura. Appellatio verò illa, quâ creator relativè dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem, quæ sit in creatore. *Et hoc idem videtur Aug. dicere 5. de Trinit. c. 16. secundùm quod Mag. adducit eum: quòd temporaliter dici incipit Deus, quod anteà non dicebatur, manifestum est relativè dici; non tamen secundùm accidens Dei, quod ei aliquid acciderit; sed planè secundùm accidens ejus, ad quod dici aliquid Deus incipit relativè.*

Sed quidquid sit de hoc (prosequitur Felix sup.) discrimen est inter creationem, & decretū Dei. Nam, ut docuit Scotus in 4. cit. n. 23. *Creare significat relationem passionis, & connotat actum essentialem divinum intrinsecum, non tantùm absolutè, sed ut transit super objectum extrà: Deum autem velle creaturam esse, principaliter dicit actum divinum, licèt connotet transitum ejus super objectum. Modò non sequitur; quod principaliter dicit relationem, est relatio: ergo illud, quod quasi fundamentaliter connotat relationem, est relatio. Vnde in forma arguendi est figura dictionis; quia mutatur ad aliquid* (id est, relatio) *in ad se* (id est absolutum) *sicut si argueretur sic: similem esse, est referri; sed album esse,*

esse, est similem esse: ergo album esse, est referri, nihil valet. Ratio mihi est (inquit Felix) nam volitio libera est ab æterno, & relatio rationis non est ab æterno; neque est intellectus creatus potens illam efficere; neque fit à Deo; nam secundùm plures, Deus non efficit entia rationis. Sic ille. Sed, dicet aliquis: secundùm te Deus efficit entia rationis, etiam aliter concipiendo rem, quàm à parte rei est, ut vidimus suo loco; quomodò ergo hæc potest tibi esse ratio? Quare Deus non potuit ab æterno hoc ens rationis efficere? Licèt ergo hæc possit esse ratio iis, qui docent, Deum non efficere entia rationis, aliter concipiendo rem, quàm à parte rei est, tibi tamen non videtur posse esse. Hinc Smising. sup. utitur benè hâc ratione, dicens: Non potest relatio rationis formaliter pertinere ad libertatem divinæ volitionis; quia libera volitio est ab æterno in Deo; ab æterno autem non fuit intellectus, qui fingeret in divina volitione quasi verum respectum & realem ad creaturas: non enim creatus intellectus, qui solùm fuit ex tempore; nec divinus, qui non fingit, sed omnia intelligit, sicut verè & à parte rei se habent. Sic ille. Et si dicas: Deus citra fictionem potuit comparare suam volitionem cum objecto volito, ex qua comparatione resultat relatio rationis: Respondet: Comparatio illa supponit, voluntatem jam esse terminatam liberè ad objectum; ut sic enim comparat eam cum objecto: ergo liberam terminationem non constituit. Ita Theod. & meritò, ibique n. 13. clarè ostendit, libertatem divini actûs non constitui per relationem rationis fundamentaliter. Videatur.

Ratio, ob quam relatio rationis non pertinet formaliter ad decretum Dei. Felix. Smising. *Objectio.* *Solutio.*

44. *An Scotus docuit, decretum Dei constituì connotatione.*

Aſt nunquid connotatione constituitur? Ait quippe Scotus mox citatus, velle Dei connotare transitum super objectum, ibi: *Licèt connotet transitum ejus super objectum.* Respondet Felix sup. nequaquàm hoc velle Scotum; sed solùm explicare objectum actûs liberi Dei; nam (inquit) cùm volitio Dei terminetur ad se, & hoc necessariò; ut explicet, quandò terminetur liberè, ait, hoc fieri, quandò transit super creaturam, non quòd talis transitus seu tendentia constituat actum liberum; nam quælibet volitio, sive libera, sive necessaria, dicit tendentiam seu transitum ad objectum; & tamen volitio non constituitur in esse libero, vel necessario per tendentiam; nam tendentia non potest non esse posità volitione. Hæc ille. Igitur Scotus non opponitur nobis. Nunquid recta ratio? Non autumo, & justè, ut patebit ex solutione eorum, quæ ex ratione objiciuntur. Primum sit: Volitio Dei habet ex se, quòd sit libera, seclusò quocumque alio, ut nos dicimus; ergo cùm liberum possit non esse, aliqua perfectio est in Deo, quæ potest deficere, quod constat esse falsum: ergo ne hoc dicamus, aliquid addendum est volitioni Dei; nam si nihil additur, non erit ratio, quare magis velit hoc futurum, quàm illud; nam *idem manens idem semper natum est facere idem*, ex Arist. 2. de Gener. text. 56. Respondet Francis. sup. n. 17. negando,

Ostenditur ex Felice, quòd non. *Prima objectio Adversarii à ex ratione.* Aristot.

aliquam perfectionem Dei posse non esse: nam (inquit) volitio libera Dei non potuit non esse, quantùm ad realitatem, quam dicit; benè tamen quantùm ad denominationem; nam objectum, nempe futurum, potuit non esse, & variato objecto, licèt maneat eadem volitio propter suam infinitatem variatur denominatio.

Solutio Felicis.

Est aptissimum, exemplum Scoti 2. dist. 1. q. 2. §. *Quantùm ad istum articulum*, num. 7. ibi: *Ad primum argumentum principale dico, quòd causa potest primò & immediatè aliquem effectum novum producere absque omni novitate in ipsa. Quod patet per exemplum, si ponatur sol semper esse in se aquè luminosus, & creetur aliquod medium perspicuum approximatum, de novo illuminabit illud, ita quòd nihil novum erit in sole ad hoc, quòd ab ipso sit nova illuminatio: & si posset ex se ponere medium perspicuum, & sub lumine, sicut causat in ipso lumen, ita poneret in esse hoc totum, scilicèt medium illuminatum sine aliqua novitate in se-ipso.* Et si dicas: hoc non posset, si esset agens naturale, & uniformiter se habens; quia tunc semper uniformiter produceret; igitur exemplum non valet ad oppositum ostendendum. Respondet Scotus: *Verum est, quòd istud exemplum quoad hoc valuit, quòd non oportet propter novitatem effectûs ponere novitatem in causa: tamen non valuit quoad hoc, quòd effectus possit esse novus à causa naturaliter agente, & totali: quia tale agens semper uniformiter ageret, si tale esset respectu effectûs; agens autem liberum potest eâdem volitione antiquâ effectum novum producere pro tunc, pro quandò vult effectum novum esse. Non enim est necesse, si sempiternaliter vult, & non potest de novo velle; igitur vult pro sempiterno: sicut non est necessarium in me, quòd si nunc volo aliquid, quòd pro nunc velim illud; sed possum illud velle esse pro cras; & eâdem volitione stante, sine omni mutatione à parte voluntatis meæ, possum illud novum causare cras, pro quo volo illud.* Igitur sicut sol sine sui mutatione, si ponatur ante ipsum corpus, illud illuminabit, & denominabitur de novo illuminans, non ab aliquo de novo in ipso, sed à corpore de novo illuminato, ut termino; sic indidem Deus sine sui mutatione dicitur hoc velle & non illud, non ab aliquo de novo in ipso; sed ab objecto volito seu futuro, ut termino.

45. *Causa potest producere effectum novum absque sui novitate. Declaratur exemplo, ex Scoto.* *Objectio.* *Solvitur à Scoto.* *Aliud sempiternaliter velle, aliud pro sempiterno.*

Nec obstat propositio Aristotelis; quia, ut dicit Scotus sup. num. 9. Philosophus intelligit de agente naturali, sicut patet per eum ibi; non de Deo, qui, propter eminentiam & infinitatem, eodem modo manens comparatur diverso modo ad creaturas, diversitate se tenente, ut dictum est, ex parte creaturarum, non verò ex parte Dei. Addo (inquit Felix sup.) quòd, *Idem in quantùm idem* &c. intelligendum est de causa formali, & de effectu adæquato; non verò de effectu inadæquato: nam eadem forma invariata manens potest tribuere diversos effectus formales inadæquatos. Pro cujus meliori intelligentia, Nota ex eod. Auctore sup. n. 13. actum divinæ volitionis considerari à nobis, ut est forma quædam, quæ secundùm

46. *Responsio ad aliquam propositionem Aristotelis.* *Qualiter volitio divina possit*

tendere in unum objectum necessariò, in alind liberè.

totam suam realitatem est in Deo, & non necessariò tribuit quasi adæquatum effectum formalem, quem potest tribuere in ordine ad objecta creata; sed est in potestate Dei habentis talem volitionem tendere, vel non tendere in talia objecta: quemadmodùm Christus Dominus, iucundùm Aliquos, habuit visionem Dei summam, quâ pro sua libertate modò tendebat in hæc objecta creata, modò in illa invariatâ visione, solùm positâ novâ attingentiâ, in qua formaliter non consistit intelligere. Vel, ut Alii dicunt, sicut Christus Dominus eodem actu charitatis diligebat necessariò Deum clarè visum, & liberè creaturas in Verbo; & eâdem specie impressâ Angelus modò videt hæc objecta, modò illa. Sed quidquid sit (inquit Felix) de formis creatis, divina volitio, cùm sit purus actus, & simpliciter infinita, eminentissimo modo constituit Deum formaliter volentem unumquodque objectum, secundùm suam naturam, Deum necessariò, creaturas liberè. Sic ille.

47. *Instantia.*

Instat aliquis: Deus antequàm vellet futurum, habebat actum suum, & tamen tunc non volebat futurum: ergo si postea voluit, aliquid volebat de novo, per quod liberè illud causaret.

Resp. Scoti.

Respondet Scotus sup. n. 8. *Quòd in illo instanti, in quo causat, adhuc causat ut priùs naturaliter ipsâ causatione, & ut sic nihil intelligitur nisi absolutum, à quo ponitur ipsum causatum in esse: & ideò nihil potest accipi cum hoc causa hujus, quod est causari, nisi illud sit prius, nec respectu hujus instantis, nec alterius. Fallit autem imaginatio, quia semper videtur, quòd causa sit indeterminata usque ad illud instans, quandò causa: & tunc, quòd aliqua relatio, determinans ipsam ad effectum, primò requiratur à parte ejus, quod falsum est. Illud enim idem absolutum, quod in causa præcessit, tam naturâ, quàm duratione, ipsum effectum productum vel causatum, est etiam in ea in illo instanti priùs naturaliter, quàm causet: & secundùm illud absolutum, secundùm quod priùs fuit causativum, est nunc causans, & non secundùm aliquid additum, neque absolutum, neque respectivum.*

Causa per suam entitatem sine superveniente determinativo est causans.

48. *Ad absolutum in causa immediatè sequitur absolutum in effectu.* Scotus.

Unde eod. n. circa principium sic ait: *Ad absolutum in causa, immediatè sequitur absolutum in effectu: & in effectu primò consequitur respectus ad causam, & tunc si aliquis est respectus causæ ad effectum, ille respectus ad effectum, est ultimus, & aliquandò nullus. Cum igitur dicis; quòd, quia causa dat esse, ideò effectus recipit esse, & non è contrario; dico, quòd si intendas per ly*, Quia, *reduplicationem relationis in causa, vel aliquam realitatem novam in causa, sive relativam, sive absolutam, propositio est falsa: si autem intelligas reduplicare actum primum causæ, qui præcedit naturaliter causatum, illo modo propositio est vera; absolutum enim in causa præcedit naturaliter causatum.* Et num. 9. ad idem propositum sic ait: *Causa æquè determinata ad producendum aliquod productum, quantùm est ex parte sui, potest quandoque producere & quandoque non producere: quia sicut in naturalibus, causam determinari ex parte sui, est ipsam habere formam, quâ causet: ita in liberis, causam esse determinatam, est ipsam habere volitionem respectu volibilis: & sicut ibi forma haberi potest, antequàm effectus causetur, si tunc est impedimentum extra, vel absentia passi; ita quoque hic potest volitio haberi, antequàm volibile habeatur, & priùs naturâ, & duratione.* Hæc omnia subtiliter Doct. Subt.

Quid sit causam esse determinatam ex parte sui, ex Scoto.

Ex quibus (inquit Felix sup. num. 18.) constat, volitionem liberam Dei, nec caulatione, nec respectu rationis constitui; nam respectus solùm denominat. Cæterùm, videtur mihi posse hic meritò applicari, quod Aug. lib. de Grat. Christi cap. 47. dixit de concordia liberi arbitrii cum gratia efficaci Dei: *Ista quæstio, ubi de libero voluntatis arbitrio, & de Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quandò defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quandò autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Consimiliter dico ego: Ista quæstio, ubi de libertate voluntatis divinæ, & ejus immutabilitate disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quandò defenditur libertas, negari Dei immutabilitas videatur: quandò autem asseritur immutabilitas, libertas putetur auferri. Utrumque tamen verum est, id est, Deus est immutabilis, & liber; sed intellectu hoc penetrare pauci valent. *Quomodò attrahit* (Deus Pater ad Filium homines per suam gratiam efficacem) *si dimittit* (eos in libero arbitrio, hoc est) *ut quis, quod voluerit, eligat? Et tamen utrumque verum est; sed intellectu hoc penetrare pauci valent*, inquit August. lib. 2. cont. Litt. Petil. cap. 84. Ego lubens agnosco inscitiam meam, & dico, me non esse de illis paucis, qui hæc mysteria valent intellectu penetrare; & ideò malo discere, quàm dicere, ne audeam docere, quod nescio.

Sed nunquid ex illis paucis sunt, qui affirmant, volitionem Dei virtualiter esse liberam, id est, ita se habere, quandò non tendit in aliquod objectum, acsi reverà non esset? Vel hi, qui libertatem Dei constituunt in extrinseca denominatione ab aliquo effectu ad extrà? Aut certè dicunt, consistere in actu necessario, prout connotat decretum? Noli putare. Sunt etiam, qui requirunt causalitatem intentionalem illius esse voliti; & qui asserunt, ipsam creaturam dare libertatem volitioni divinæ; sed nec isti sunt de numero paucorum, qui hoc mysterium penetrare valent; quod latiùs possem ostendere, si res ita postularet; at superfedeo, quia latiùs puto, in hoc negotio captivare mentem in obsequium fidei, quàm ea velle comprehendere, quæ Deus voluit esse incomprehensibilia. Hoc dico cum Smis. tract. 3. disp. 3. num. 12. posse Deum ex duobus bonis inæqualibus velle, quod est minus bonum, & ex duobus æqualibus, uno relicto, posse alterum velle, si sermo sit de velle, & non velle quoad terminationem divini actûs. Et licèt alia à se velit propter divinam bonitate, & eodem actu, quo vult illam; diversâ tamen ejusdem actûs terminatione, necessariâ scilicèt ad

ad objectum neceſſarium, putà bonitatem divinam; liberâ autem ſeu contingenti ad objectum liberum & contingens, quale eſt res creata. Nec obſtat connexio unius voliti cum alio; quia non eſt connexio neceſſaria in eſſe entis, cùm alterum non ſit neceſſe eſſe; ergo nec in ratione voliti neceſſariam connexionem habent. Itaque tametſi divinæ voluntatis actus non poſſit non eſſe; poteſt tamen non terminari ad creaturam actualem.

Terminatio non eſt actus terminatus.

Neque benè dixeris: Terminatio non eſt aliud, quàm ipſe actus terminatus; ergo ſi hic neceſſarius; etiam illa. Nam reſpondet Smiſ. ſup. terminationem non eſſe terminatum præciſè, licèt ei non addat aliquam formam abſolutam, aut propriè reſpectivam; ſed eſſe terminatum cum termini connotatione; adeòque aut liberam ſeu contingentem, prout terminus contingens eſt; aut neceſſariam pro termini neceſſitate, etiamſi terminatum ſit eas abſolutè neceſſe eſſe. Proinde terminatio eſt libera, non ratione actûs præciſè, nec ratione termini præciſè; ſed ratione utriuſque. Hæc enim terminatio (inquit Smiſing) eſt quaſi quædam cauſalitas, & cauſalitas ſumit rationem partim à termino, partim à cauſa: nam quia cauſa eſt talis, ut poſſit producere effectum non habentem neceſſariò eſſe; hinc cauſalitas contingens eſt: atque ita, licèt efficienter ſeu principiativè terminus ſumat contingentiam à cauſalitate; terminativè tamen cauſalitas ſumit rationem contingentiæ à termino. Sic ille.

Terminatio non eſt propriè cauſalitas.

Nota autem, quòd dicat: *Terminatio eſt quaſi quædam cauſalitas*; quia reverà non eſt propriè cauſalitas, quæ eſt actio Dei ad extrà; ſiquidem ab æterno fuit terminatio: nam Deus elegit nos liberè ante mundi conſtitutionem, dicente Apoſtolo ad Epheſ. 1. v. 4. *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Electio autem eſt actus liber. Jam verò ab æterno non fuit actio Dei ad extrà, ſeu propriè dicta cauſalitas: ergo per eam non conſtituitur liberũ decretum Dei; quàmvis id Aliqui perperàm aſſerant: quibus non putamus annumerandum Theodorum noſtrum, qui nimìs explicitè docet noſtram Concluſ. tametſi proteſtetur, eam magìs credi, quàm explicari poſſe à nobis. Credamus ergo cum ipſo, divinæ voluntaris actum, quàmvis non poſſit non eſſe, poſſe tamen non terminari ad creaturam actualem; adeòque & liberum eſſe, & immutabilem. Sed nunquid, interrogat quiſpiam, divina voluntas ita libera eſt, ut priùs decernat unum, quàm alterum? Reſponſio erit

An voluntas Dei priùs decernat unum quàm alterum.

CONCLVSIO III.

Inter decreta divina non eſt prioritas in quo, & durationis; ſed à quo, & ſuppoſitionis, ac præexigentiæ naturalis unius ad aliud.

53. *Datur aliquis ordo inter decreta divina.* Ocham. Felix.

COmmunis & vera ſententia admittit aliquem ordinem inter decreta divina, quidquid reclamare videatur Ocham cum Aliquibus aliis, quos citat Felix ſup. diſſ. 3. num. 1. Sed fortè (inquit hic Auctor) ſolùm volunt, eſſe unam volitionem in Deo impartibilem, & unum decretum non eſſe cauſam alterius, quod verum eſt: ſi verò abolere volunt omnem ordinem inter decreta, falſum, & contra omnes Theologos; nam licèt inter divina decreta non ſit prioritas in quo, & durationis; nam omnia ſunt ab æterno; eſt tamen prioritas à quo, & ſuppoſitionis, & præexigentiæ naturalis unius ad aliud. Sic ille; ubi in terminis tenet noſtram Concluſ. citatq; pro ea Scotũ 3. diſt. 7. q. 3. ubi quæ rens; an Verbum divinum fuiſſet incarnatum, licèt Adam non peccaſſe, §. *Sed hic ſunt*, n. 3. ſic ait: *Sine præjudicio dici poteſt, quòd cùm prædeſtinatio cujuſcumque ad gloriam præcedat ex parte objecti naturaliter præſcientiam peccati, vel damnationis cujuſcumque, ſecundùm opinionem ultimam dictam diſt. 41. primi libri: multò magis eſt verum de prædeſtinatione illius animæ, quæ prædeſtinabatur ad ſummam gloriam: univerſaliter autem ordinatè volens, priùs videtur velle hoc, quod eſt fini propinquius; & ita, ſicut priùs vult gloriam alicui, quàm gratiam; ita etiam inter prædeſtinatos, quibus vult gloriam ordinatè, priùs videtur velle gloriam illi, quem vult eſſe proximum fini; & ita huic animæ Chriſti vult gloriam priùs, quàm alicui alteri velit gloriam* &c. Item diſt. 19. q. un. §. *Inſiſta quæſtione* n. 6. *Incarnatio* (inquit) *Chriſti non fuit occaſionaliter præviſa; ſed ſicut finis immediatè videbatur à Deo ab æterno, ita Chriſtus in natura humana, cùm ſit propinquior fini, cæteris priùs prædeſtinabatur, loquendo de his, quæ prædeſtinantur. Tunc iſte fuit ordo in præviſione divina: primò enim Deus intellexit ſe ſub ratione ſummi boni; in ſecundo ſigno intellexit omnes alias creaturas; in tertio prædeſtinavit hos ad gloriam, & gratiam* &c.

Scotus.

Ordinatè volens priùs vult propinquiora fini, quàm remotiora.

Incarnatio Chriſti non fuit occaſionaliter præviſa. Scotus.

54. *Inter decreta divina eſt prioritas à quo. Quid ſit illa:* Smiſing.

Sed de hoc ordine plura, ubi de Prædeſtinatione; hìc ſolùm quæritur, quis ſit iſte ordo, ſeu quæ ſit illa prioritas, & poſteritas in decretis divinis? Reſp. autem Concluſio: non eſſe prioritatem in quo, ſed à quo, quæ nihil aliud importat teſte Smiſ. tr. 3. Diſp. 3 n. 28. quàm dependentiam actûs volendi, quatenùs terminati ad unum objectum, à ſeipſo, quatenùs terminato ad alterum objectum; ſeu, ut formaliùs loquamur, dependentiam unius terminationis ab altera largè loquendo de dependentia. Igitur hic ordo non eſt inſtantium ſeu ſignorum in quibus; ſed à quibus. Neque hæc inſtantia

Hæc instantia à quibus in divinis non negant Nominales. Smising.

à quibus in divinis (prosequitur Theod.) negant Nominales, cùm expressè admittant, Patrem divinum esse origine priorem Filio, & utrumque origine priorem Spiritu Sancto; sed nolunt vocare instantia, in quibus unum ordinatorum sit, & non alterum, quem loquendi modum in Scoto reprehendunt. Et eundè Subtilem Doctorem Alii arguunt, quòd ordinem inter divina decreta, ordinemque inter processiones divinas naturæ ordinem appellaverit. Sed (ait Smis.) utrique Scotum immeritò reprehendunt: Nominales quidem; quia sic loquimur sicut concipimus; modò autè non possumus concipere prius & posterius, nisi ad similitudinem prioris, & posterioris in tempore, quod est prius, & posterius in quo; & ideò prius à quo sæpè vocamus in quo, licèt sciamus & explicemus non esse in quo; quemadmodùm spiritualia ad modum corporalium concipimus, & illa corporalium rerũ nominibus sæpè exprimimus, licèt corporalia non esse sciamus. Et ita omnes Scolastici passim loquuntur, ut dicant, in uno signo rationis Deum velle hoc, in alio aliud; in uno generari Filium divinum, in altero spirari Spiritum S. quia non est ita aptus modus loquẽdi, dicere, ab uno signo Deum velle unum, ab alio aliud; ab uno signo generari Filium, ab altero spirari Spiritum S. & Scotus cum de his agit in materia de Trinitate, satìs explicat, non esse signa in quibus propriè & secundùm durationem. Hactenùs Theod.

Immeritò reprehenditur hìc Scotus.

In uno signo rationis Deus vult hoc, & in alio aliud.

Videatur Scotus 1. dist. 12. q. 1. & 2. Item 2. dist. 2. q. 1. & Quodl. 3. 4. 8. 14. nimìs longum esset omnia hìc exscribere. Sufficiet, quod ait 1, loc. cit. n. 13. *Dico, quòd duo ordines possunt intelligi in divinis, scilicèt ordo naturæ, & ordo originis, qui sunt alterius rationis, & in quocumq; in gradu unius ordinis, potest totus alius ordo assignari. Exemplum in creatura, ubi est ordo naturæ, ordo originis, & ordo durationis, qui sunt alterius, & alterius rationis.* Ecce expressè distinguit ordinem naturæ & originis ab ordine durationis. Nec solus Scotus admisit ordinem naturæ in divinis; sed etiam Doct. Angel. 1. p. q. 42. a. 3. quàmvis eum confundat cum ordine originis, dicens in corp. *In divinis dicitur principium secundùm originem absque prioritate. Unde oportet ibi esse ordinem secundùm originem absque prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ, secundùm Aug. non quo alter sit priùs altero, sed quo alter est ex altero.* Rogas S. Tho. cur ille ordo inter personas divinas dicatur ordo naturæ: Resp. ibidem ad 3. *Quòd ordo naturæ dicitur, non quòd ipsa natura ordinetur; sed quòd ordo in divinis personis attenditur secundùm naturalem originem.* Quòd si inter personas divinas datur ordo naturæ, quidni etiam inter essentiam, & attributa; itemq; inter hoc, & illud decretum absq; prioritate, & posterioritate durationis seu in tempore? Non video, quid obstet, si benè intelligatur.

55. *Duo intelligi possunt ordines in divinis, naturæ, & originis.* Scotus.

Istum admisit D. Thomas, sed indistinctũ ab illo.

Enimverò per ordinem naturæ non intelligitur ordo causalitatis; siquidem in divinis nihil datur causatum: sed naturalis (id est, in natura rei fundata) præexigentia seu suppositio unius divinæ rationis ad alteram, quæ potest dici (ait Felix sup. n. 2.) prioritas naturæ in sensu Arist. 5. cap. de modis prioris &c. in quo appellavit prius à naturâ id, à quo per locum intrinsecum non valet subsistendi consequentia, & reperitur inter rationes, quæ realiter identificantur, ut inter prædicata superiora, & inferiora ejusdem individui: & cùm hæc secundùm Scotum distinguãtur ex natura rei formaliter, appellat ordinẽ realem: cùm autem S. Tho. solùm per rationem illa distinguat, vocat hunc ordinem naturæ, ordinem rationis. Ita præfatus Auctor, eandemq; differentiam inter Scotum, & D. Tho. notavit Smis. sup. dicens: Quamquàm in hoc differant, quòd D. Thom. inter rationes sic ordinatas in Deo solã distinctionem rationis agnoscat; Scotus verò quasdã rationes, nempe attributales, & notionales, inter se, & ab essentia ex natura rei formaliter distinguat, ut suo loco tractatum est. Addit idem Auctor: Quo tamen modo divinæ voluntatis decreta non distinguit (estque idem de actibus scientiæ divinæ) sed solùm in diversa terminatione ejusdem volitionis constituit. Nec enim secundùm illum, distinctio illa, quam vocat ex natura rei formalem, sumitur ab extrinseco, sed ab intrinseco; terminatio autem ejusque distinctio ab extrinseco, nempe à termino desumitur. Vocat autem subinde ordinem inter varias terminationes divini decreti, ordinem naturæ; non quia sit inter distincta ex natura rei; sed quia in natura rei fundatur; quod fundamentum est ordo terminorum: & ideò etiã

CONCLVSIO IV.

Ordo decretorum divinorum desumitur ex terminis, prout objiciuntur divinæ voluntati.

ORdinem divinorum decretorum desumi ex ordine terminorum, seu objectorum, Quo fatentur omnes Theologi; attamen disputant inter se, qualiter id sit intelligendum. Quidam sic explicant, ut sumatur ex ordine, quem objecta inter se habent naturâ suâ, ita ut Deus dicatur velle unum priùs, quàm aliud; quia unum suâpte naturâ est propter aliud, vel ad aliud. Sic ita (inquit Smis. sup. n. 29.) videtur hunc ordinem divinorum decretorum explicare Cajetanus 3. parte q. 1. a. 3. ubi ex eo, quòd natura videatur supponi gratiæ, & gratia unioni hypostaticæ Verbi cum natura humana, tres ordines assignat divinæ præscientiæ, & providentiæ; primum naturæ (sub natura comprehendens peccatum, etiam Adæ) secundum gratiæ, tertium unionis hypostaticæ: atque ita ait, Deum priùs præordinasse (sub quo permissio peccati comprehenditur) quæ ad ordinem naturæ, quàm quæ ad ordinem gratiæ; & priùs quæ ad ordinem gratiæ, quàm quæ ad ordinẽ unionis hypostaticæ pertinent; & sic docet, ordinatam esse Verbi divini Incarnationem post prævisum Adæ lapsum. Ita Theod. refert sententiam Cajetani. Sed nunquid eam approbat? Patebit ex sequentibus.

56. *Quid hìc sit ordo naturæ.*

Felix

Felix ſup. ipſam rejicit, Primò, tamquàm inſufficientē: nam (inquit) non explicat, quo pacto ordinentur res, & decreta cujuſcumq; ordinis. Secundò, ut falſam, Primò; quia ſunt plura in ordine naturæ, quæ nec ordinem, nec connexionem habent cum gratia prædeſtinati, v.g. quòd Petrus ſit albus, vel niger; quot aves ſint in aëre, quæ impertinentia ſunt ad ordinem gratiæ. Secundò; mors prædeſtinati pertinet ad ordinem naturæ, & eſt poſterior electione ad gloriam, quæ eſt in ordine gratiæ; nam eſt effectus prædeſtinationis, juxta illud Sap. 4. v. 11. *Raptus eſt, ne malitia* &c. Tertiò, peccatum crucifigentium Chriſtum Dominum pertinet ad ordinem naturæ, & priùs fuit decretum Incarnationis; aliàs Judæi non habuiſſent gratiam per Chriſtum ad evitandum tale peccatum. Quartò; ex meritis Chriſti prævisis decrevit Deus hominibus conferre gratiam, præſertim eam, quæ poſt peccatū Adæ hominibus collata eſt; ergo decretū Incarnationis præcedit decretum dandi gratiam, & non econtrà, ut aiebat Cajet. Denique Cajet. ſibi contradicit; nam ait, ordinem gratiæ eſſe priorem unione hypoſtaticâ, & in ſolutione ad 11. & 3. parte q. 24. a. 4. docet, prædeſtinationem Chriſti eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, quæ debet eſſe prior, quàm gratia, quæ eſt effectus. Hucuſque Franciſ.

58. *Refellitur 1. Felix.* *Secundò.* *Tertiò.* *Quartò.*

59. Pergo ad ſecundam ſententiam, quæ dicit, ordinem inter divina decreta ſumendum eſſe ex perfectione objectorū, ita ut priùs Deus decreverit rem magis perfectā, & poſteà minùs perfectam. Hanc Smiſ. ſup. tribuit Scoto, dicens: Scotus quoque ex natura objectorum aſſignat ordinē divinæ præſcientiæ, & providentiæ; non tamen ex naturali dependentia unius objecti ab alio, ut Cajet. ſed ex naturali dignitate, & propinquitate mediorum cum fine; ita ut, decreto omnium primò fine, priùs decreta ſint media naturali dignitate fini propinquiora; poſteriùs verò media remotiora; ac tandem permiſſum ſit peccatum occaſionaliter reducibile ad ordinem mediorum; & conſequenter, ſcientiâ viſionis primò omnium præſcitus ſit finis, tum ſuo ordine media propinquiora, ac tandem peccatum. Ita Theod. allegat primò duo loca Scoti Concluſ. præcedenti citata (quæ ibi poteris videre) in quibus docet (inquit ille) prædeſtinationem Chriſti, & aliorum electorum ad gloriam & gratiam antecedſiſſe permiſſionē, prævisionemque peccati, & inter alios prædeſtinatos priùs prædeſtinatum eſſe Chriſtum, tamquàm digniorem, & fini propinquiorē. Et 1. diſt. 41. q. un. §. *Poteſt aliter dici*, ait: Deum priùs velle creaturæ beatificabili beatitudinem, tamquā finem, quàm velit illi gratiam, & alia media, occaſionelve ad eum finem; & priùs prædeſtinare quoſdā, quàm alios reprobet poſitivè. Ita Smiſ. Hæc ſunt verba Scoti loco mox cit. n. 11. *Volens ordinatè finem, & ea, quæ ſunt ad finem, priùs vult finem, quàm aliquod entiū ad finem, quia propter finem alia vult: ergo cùm in toto proceſſu, quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectū finem, finis ultimus ſit beatitudo perfecta, Deus volens huic aliquid iſtius ordinis, priùs vult huic creaturæ beatificabili finem, & quaſi poſteriùs vult ſibi alia, quæ ſunt in ordine illorū, quæ pertinent ad illum finem: ſed gratia, fides, merita, & bonus uſus liberi arbitrii, omnia ad illum finem ſunt ordinata, licèt quædam remotiùs, & quædam propinquiùs; ergo &c.*

Aliter opinio, quam Smiſ. tribuat Scoto. *Allegantur loca Scoti.* *Referuntur ejus verba.*

Sed hic modus dicendi (inquit Felix ſup. n. 4) ſi abſolutè accipiatur, nec eſt Scoti, nec eſt verus: nam Scotus citatus ſolùm explicat ordinem intentionis, ſervandum in electione mediorum, quandò plura ſunt reſpectu alicujus finis; non verò explicat ordinē executionis; licèt certū ſit apud Scotum, & Alios, debere eſſe contrarium ordini intentionis, juxta illud: *Quæ ſunt priora in intentione, ſunt poſteriora in executione.* Nec eſt verus: nam ex eo ſequeretur, priùs Deum neceſſariò voluiſſe creare leonem, quàm formicā, quod ſine fundamento dicitur; de quo tr. de Prædeſt. c. 4. diff. 5. n. 9. Sic ille. Verùm enimverò dicto n. 9. nihil aliud dicit, quàm probabile eſſe, fuiſſe ordinem prioritatis inter ipſos prædeſtinatos propter excellentiam aliquorum. Sed quid hoc ad creationē leonis, & formicæ? Prætereà, hìc non tantùm loquimur de ordine executionis; ſed maximè de ordine intentionis; & quærimus, quid Deus priùs intendat. Mihi probatur (inquit Theod. ſup. n. 30.) ſententia Aliorum, ordinem divinorum decretorum non ſumere ordinem ex objectis abſolutè & ſecundùm naturā ſuam ſpectatis; ſed ex ipſis, prout objiciuntur divinæ voluntati. Quod probant evidenter exempla n. 19. in quarta dubitandi ratione propoſita; ex quibus conſtat, ſæpè aliquod medium eſſe à divina voluntate ordinatum ad finem, ad quem naturā ſuā (ſive ſecundùm cauſalitatem, ſive ſecundùm dignitatem) ordinem non habet.

60. *Hic modus dicendi non placet Felici, ſi abſolutè accipiatur.* *Sententia Aliorum, quam approbat Smiſ.*

Et quàmvis divina voluntas, in quibuſdā rebus diſcernendis, earum inter ſe naturalem ordinem ſerver; non eſt hoc neceſſitatis, ſed libertatis divinæ; adeòque ex ea pendet ordo objectorū inter ſe: &, ſi ab illis viciſſim ſumatur ordo divinorum decretorum, non ſumitur ab illis abſolutè, & ſecundùm naturam ſuam ſpectatis, ſed ut divinæ ſubſunt voluntati: neque Auctores in contrariū allegati fortè aliud dicere voluerunt. Ita præfatus Auctor. Rogat aliquis: ecquæ iſta exempla? Auſculta, referā ea verbis ipſius Smiſ. loco ſup. cit. ſcilicet n. 19. Deus (inquit) inſtituit ſigna ſenſibilia, tamquā media ad juſtificationē peccatoris, & ad gratiæ augmentum, ad quem finem naturā ſuā nullum ordinē habent. Similiter permittit electos labi in peccata ſubinde gravia, ut inde humilientur, & cautiores ac ferventiores fiant, inter quod bonum, & peccati permiſſionem nullus eſt ordo ex natura rei; ſed potiùs permiſſio peccati ad ſolum culpæ malū reſpicit naturā ſuā. Item voluit divini Verbi Incarnationem propter redemptionem generis humani, ad quam illa ex natura ſua non ordinatur. Denique, ut alia innumera prætermittā, voluit tam in veteri, quàm in nova Lege variis ſibi ceremoniis ſerviri, quæ à natura ad Dei cultum non ſunt determinata: nam ex natura rei perinde eſt, an tale animal v.g. vel aliud, in ſacrificiū offeratur; an nudus panis, & nudum vinū; an accidentia panis, & vini, quatenùs continent

61. *Ordo objectorū pendet à libertate Dei.* *Probatur ex diverſis exemplis.*

corpus

corpus,& sanguinem Christi, holocaustum sint novæ legis. Hactenùs Smising.

62. *Idem docet Felix.* Ipsum sequitur Felix sup.n.5.dicens;ordinem prioris, & posterioris in decretis Dei non esse sumendũ ex objectis secundùm naturam suam spectatis ; sed prout divinæ voluntati objiciuntur,prout nobis ex Scriptura revelatur. Probatur (inquit) nam actus voluntatis Dei est causa ordinis creaturarum inter se,& ipsum Deum,& creaturas,&prima causa:ergo ordo creaturarum non potest esse causa actûs Dei; nam esset circulus. *Probat 1.* Rursus:sæpè Deus ordinat,ut medium ad finem consequendum , quod non habet talem ordinem,ut signa sensibilia ad causandum gratiam in Sacramentis,&c. Sic ille. *Secund.* Sed enim,quæret aliquis:nunquid circulus ille vitiosus? Quomodò ergo ibidem admittis,quòd ab effectu,& quandò oppositum nobis non constat ex Scriptura,vel Patribus &c. possimus colligere ordinẽ in decretis Dei ex natura objectorum, quæ se habent ut medium,& finis? Si semel est circulus vitiosus,cur non semper ? Etenim omnis ordo creaturarum est ipsemet quid creatum,& actus divinæ voluntatis est causa omnis entis creati. Igitur illud argumentum , si aliquid probat, id erit, nunquàm colligi posse ordinem in decretis Dei; colligi,inquam,posse ex natura objectorũ. *Objectio.* *Solvitur.* Respondetur : Aliud est, colligere ordinem ex decretis Dei ex natura objectorum; aliud,naturam objectorum esse veram & necessariam causam istius ordinis.Solùm dico(inquit Felix)hoc non inducere necessitatem : nam ex voluntate Dei solùm hoc dependet : nihilominùs sæpè Deus assumit media,quæ ex natura sua ordinãtur ad finem proportionatum:nam hic est suavis modus operandi. Ita Francis. Smis.sup. nu. 34. *Felix.* *Smising.* ait,non esse circulum vitiosum, quandò causæ assignantur sibi invicem causæ sub diversa causandi ratione; atque ita (inquit) terminatio divinæ voluntatis, est ratio ordinis rerum creatarum in genere efficientis; res autem creatæ sunt ratio terminationis divinæ voluntatis in genere causæ formalis extrinsecæ, seu tamquàm termini divinæ voluntatis. Sic ille,

63. *Primũ notabile pro sententia Smising.* Qui n.31.pro intelligentia suæ sententiæ,&nostræ, notat 1.dupliciter intelligi posse,quòd ex objectis, absolutè & secundùm suam naturam spectatis, sumatur ordo divinorũ decretorũ; nimirùm,vel permissivè, vel positivè sic spectatis. Permissivè,quia non repugnet naturæ objectorum, quòd talem inter se ordinẽ sortiantur; sed potiùs per naturã ad hoc eis insit quædã capacitas,& proportio,sive naturalis,sive obedientialis,ut possint congruenter ita inter se ordinari. Positivè verò,quia natura objectorum etiã exigat talem ordinem inter ea,nec ullo modo, aut non nisi violentè alium ordinẽ possint habere. *Secundum.* Notat 2.ad hoc, ut media sint ordinata ad finẽ, ad quem naturâ suâ positivum ordinem non habent, sed permissivũ tantùm ; non esse necesse, quòd divinæ voluntati aliqua mutatio accidat, vel Deus aliquid imprimat illis mediis, quo ad finem præternaturalẽ ordinentur: sufficit enim, quòd cum talibus mediis velit concurrere ad talem finem,concursu sufficiente seu proportionato naturæ mediorum,ut cum tali concursu ad consequendũ finem conducant. Verbi gratiã,ut aqua Baptismi moraliter conducat ad causandã gratiam sacramentalem, non est necesse, illi aliquid physicũ superaddi;sed satis est, Deum decrevisse,ad illius applicationem physicè causare gratiam; & ut opera Christi fuerint meritoria,& satisfactoria pro genere humano,non requiritur in illis aliquid physicum, quod non haberent,si Deus Pater illa noluisset ad eum finẽ acceptare; sed sufficit,illa sic acceptari;id est,Patrem decrevisse,pollitis illis,dare hominibus, antecedente vel consequente voluntate, remissionẽ peccati, gratiã,& gloriam. Ita Theod. Sed hoc non caret difficultate,ut patebit ex infrà dicendis, ubi latiùs hanc doctrinam examinabimus.

Notat 3.liberam terminationẽ divinæ voluntatis ad objecta creata,esse velut quandam productionem & emanationem creaturarũ à Deo, atque ita ordinem objectorum effectivè sumi à terminatione illa, ac vicissim terminationis ordinem sumi terminativè ab objectis ; quemadmodùm in omni actione ratio actionis sumitur terminativè ab effectu, & ratio effectûs sumitur effectivè ab actione. Sic ille.Sed tu cogita,quod sup. adhuc notavi, terminationem Dei fuisse ab æterno, nullam autem productionem creaturarum,nisi in esse volito ; & ideò dictum esse:*Velut quandã productionẽ*;& per consequens, quãdò legis: *Effectivè*;intellige,*Velut effectivè*; ei ab æterno nullus fuerit verus effectus creatus ad extrà,qui in omni rigore dicitur effectus,sed solùm effectus seu creatura in esse volito.

His positis (inquit Smis. sup.n.32) constat in primis,verissima esse,atque optimè cohærere illa duo, ordinẽ divinorum decretorum sumi ex ordine objectorũ,ut ait communis sententia;& tamen non ex ordine objectorũ absolutè,sed ut subsunt divinæ voluntati : prior enim acceptio est secundùm terminationẽ,posterior secundùm causalitatem & efficientiam. Deinde patet,non ita sumi ordinem divinorũ decretorũ ab ordine objectorũ,quin possint objecta nullum ordinẽ positivum habentia ad invicem ordinari per divinam voluntatem. Denique Auctores, qui ex ordine naturali objectorum constituunt ordinẽ divinorum decretorum,solùm volunt;quòd ordo decretorũ sumatur ex naturali ordine objectorum,permissivè solùm spectato:quia semper in objectis supponitur aliqua naturalis capacitas proportioque, ob quam possint hoc vel illo modo inter se ordinari; licèt actualis ordinatio sit penes libertatem divinæ voluntatis, quæ res non ordinatas naturâ suâ positivè in ordinem redigere potest, & naturâ suâ ordinatarũ ordinem immutare. Quia tamen, nisi aliunde aliud constet,præsumitur,naturalem rerum ordinem suo cursui relinquere;ideò,si nihil obstet, sæpè Doctores rationem divinorum consiliorum ex naturali rerum inter se proportione probabiliter conjectant. Hucusque Smising. Et ita Scotus est intelligendus, ut latiùs dicam Conclusione sequenti, quæ sic sonat :

CON-

CONCLVSIO V.

Inter decreta divina eſt duplex ordo, ſcilicèt intentionis, & executionis.

66. *Quis ſit ordo intentionis, & quis ordo executionis. Felix.*

ORdo intentionis (juxta Felicem ſup. n. 6.) eſt, qui primò reſpicit finem, ut exequendum per media: ordo executionis eſt, qui primò reſpicit media, quibus in executione acquiritur finis intentus; & cùm in intentione finis ſit cauſa mediorum, prior eſt finis, quàm media; & cùm in executione & in genere cauſæ efficientis media cauſent finem, media ſunt priora, quàm finis. Unde ordine intentionis priùs Deus decrevit finem, quàm media; & inter media, priùs medium proximius fini, & poſteà minùs remotum, & ultimatè magis remotum. Et hoc vult Scotus citatus, dicens: Ordinatè volens, priùs vult finem, & poſteà ea, quæ ſunt ad finem, & inter media, priùs quod eſt proximius fini, ſive ſit proximius ex natura ſua, ſive ex voluntate Dei. Quòd ſi proximius ſit ratione cauſalitatis; neceſſarium eſt, quòd priùs ſit volitum, quàm medium remotum; ſi verò ſolùm ſit proximius ratione dignitatis, affinitatis, & perfectionis in attingendo finem (quâ ratione ad manifeſtanda divina attributa proximior eſt Incarnatio, quàm communicatio per gratiam) non eſt neceſſarium, quòd eligatur medium proximius priùs; ſed ſolùm eſt congruentia. Ratio eſt; nam medium perfectius non habet rationem finis reſpectu medii imperfectioris: at verò quod eſt mediũ proximius ratione cauſalitatis habet rationem finis, reſpectu medii remoti.

Quid ordine intentionis priùs determinetur.

Ordo executionis eſt oppoſitus; nam priùs Deus vult ultimum medium, & cętera ſuo ordine, & ultimo loco vult finem; nam ultimum medium eſt cauſa alterius medii, & in cęteris ſimili modo uſque ad finem conſequendum. Ita hos ordines explicat præfatus Auctor: paulò aliter Theod. ſup. num. 35. Poſitâ (inquit) abſolutâ volitione finis, liberum manet divinæ voluntati decernere de executione finis per media, aut ſine mediis: nec enim illa abſoluta volitio finis eſt cauſa adæquata finis conſequendi; ſed opùs eſt etiam, ex parte Dei, aliâ voluntate exequente, id eſt, decernente de modo conſequendi finem intentum, & volitum abſolutè. Unde quàmvis ex ſuppoſitione illius abſolutæ intentionis, neceſſarium ſit, Deum exequi finem; non tamen determinatè, ex vi illius intentionis, per media, aut ſine mediis, vel per hæc, aut illa media; ſed hæc determinatio modi exequendi finem conſiſtit in alio decreto, ſive directè ad media, & indirectè ad finem, ſive directè ad finem, ſub ratione finis, & indirectè ad media terminato. Nam ſi in executione finis erit obtinendus per media, & media ſint adhibenda propter finem, voluntas executiva duos actus, ratione diſtinctos, complectitur (quemadmodùm in nobis illi actus realiter diſtinguuntur) unum, qui ſit volitio finis, tamquàm gratiâ cujus adhibenda ſint media; alterum, qui ſit volitio mediorum, tamquàm propter finem; ac prior volitio in recto reſpicit finem, media in obliquo; poſterior media reſpicit in recto, & finem in obliquo, dicitur-que poſterior propriè electio, prior autem propriè dicitur intentio: quamquàm largè omnis volitio finis intentio appellari queat; atque ita etiam abſolutam finis volitionem poſſumus intentionem appellare, ad diſtinguendum in divino decreto ordinem intentionis, ab ordine executionis; & ad declarandũ, quomodò, etiam in ordine divinæ providentiæ, quod eſt primum in intentione, ſit ultimum in executione. Ita Theod.

67. *Ordo executionis eſt oppoſitus ordini intentionis.*

Qualiter hos ordines explicat Smiſing.

Voluntas executiva adimplendi duos actus complectitur.

Et concludit, dicens: Itaque divinum decretum circa creaturam actualem tribus actibus conſtat; primus eſt, abſoluta volitio finis; ſecundus, vel eſt volitio mediorũ propter finẽ, vel eſt volitio conſequendi finẽ abſque mediis (prout in re finis erit conſequendus per media, vel ſine illis) tertius, volitio finis ut per media conſequendi, ſi per media ſit conſequendus. Quod unico exemplo, de quo latè infrà, declarari poteſt: nam primus actus divinæ voluntatis circa electos, eſt decretũ dandi illis vitam ęternam abſolutè, & abſtrahendo à modo executionis; ſecundus eſt, decretũ dandi gratiam, & merita propter illum finem; tertius eſt, decretũ dandi illum finẽ intuitu meritorum, ſeu ſub ratione mercedis, & pręmii. Hucuſque Smiſing.

68. *Decretum divinum circa creaturã actualem tribus actibus conſtat.*

Declaratur exemplo.

Ex quibus omnibus patet; quomodò Scotus, Concluſ. præcedenti citatus, intelligendus ſit. Siquidem explicat illis locis, tum ordinem, qui ſervatur inter intentionem finis, & electionem mediorum; tum etiam ordinem intentionis in electione mediorũ, quandò plura adhibenda ſunt in conſecutione alicujus finis; non autem agit de ordine executionis, qui eſt contrarius ordini intentionis. Et quandò dicit: *Vniverſaliter ordinatè volens, priùs videtur velle hoc, quod eſt fini propinquius*; atque ex illo principio concludit, primum decretũ circa creaturã fuiſſe de Incarnatione Verbi divini; & primum decretum circa electos, fuiſſe de danda ipſis gloria æterna; ſolùm vult, nihil obſtare, quin exiſtimemus, Deum ſic voluiſſe ordinatè, id eſt, ordinì rerum ſe accommodando, ſed potiùs teſtimonia Scripturæ, & Sanctorum favent huic conjecturæ, ut ſuis locis patebit.

69. *Quomodò Scotus intelligendus.*

Nec inde licet inferre (inquit Smiſ. ſup. num. 32.) Deum fuiſſe voliturum inordinatè, ſi aliter voluiſſet, loquendo de inordinatione morali & vitioſa; ſed ſolùm inordinatè inordinatione naturali, ut ſic dicam, quod abſque vitio penes divini arbitrii libertatem fuit. Nec Scotus per hoc, quod eſt fini propinquius, intellexit illud, quod eſt propinquius dignitate præciſè; ſed dignitate propinquius conducente ad finis conſecutionem: quo pacto nihil divini Verbi Incarnatione, aut gloriâ electorum in ſuo ordine, ob utriuſque effectûs dignitatem, magis facit ad divinum honorem, qui

70. *Occurritur objectioni.*

Quid Scotus intelligat per hoc, quod eſt fini propinquius.

est finis cujus opèrum Dei. Ita Scotum explicat Theod. quem secutus fuit Felix, ut sup. audivimus. Sed cùm hæc ita sint, & communiter à Theologis recipiantur; nihilominùs Basilius Legionensis (ut testis est Felix sup. num.7.) in Variis disp.1. p. quæst.6. cap. 8, & 9. solum ordinem executionis in Deo fatetur (pro quo refert Mol. 1. p. quæst.23. a. 1. & 2. disp. 2. & Valent.to. 4. disp. 1. generali) & probat: quia volitio Dei libera est essentia divina cum termino: ergo ordo actuum divinorum assignari tantùm potest secundùm causalitatem objectorum: ergo cùm causalitas objectorum in sola executione consistat, tantùm erit ordo executionis. Confirmatur; quia nos ob ignorantiam incipimus ab intentione finis, & posteà consultamus de medio; nam si sciremus, quæ nobis essent eventura, priùs executioni mandaremus primum medium, & posteà cætera usque ad finis consecutionem. Respondet Felix sup. neg. Consequentiam: nam (inquit) intentio habet suum terminum in esse intentum, qui per executionem habebit esse executum. Ad confirmationem dicit; quòd in nobis non solùm ob ignorantiam est intentio; sed quia agimus propter finem, ut docuerunt Arist.3. Ethic.c.8.S.Tho. Scotus, & Alii; quod potiori jure Deo est concedendum, qui suavi providentiâ applicat media ad finem, quem intendit, quod patet passim in Scriptura: Gen.45. v.6. & 7. ait Joseph fratribus: *Pro salute vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum &c.ut reservemini super terram,& escas ad vivendum habere possitis.* Ubi finis intentus à Deo erat,ut servarentur fratres,& ne fame perirent.Ita Francis.

Basil. Legionensis solum ordinem executionis admittit, & probat.

Confirmatio.

Respons.Felicis ad probationem.

Itemque ad confirmationem.

71. *Objectio.*

Smising autem ad simile argumentum contra tres actus à se enumeratos,quos vide sup.ad id, inquam,quod objicitur, tertium actum sufficere ad executionem; atque adeò duos primos esse superfluos,ac proinde in Deo non ponendos: Respondet n.37.hanc difficultatem procedere, quatenus actus divinæ voluntatis realiter distinguamus, & ad volendum media, & finem actus realiter distinctos requiramus; quod non requirimus,nec reverà requiritur, ut benè probat exemplum illud, ex rebus humanis adductum; quia non solùm Deus, sed etiam homo simul cognoscens finem, & media potest uno actu tendere in finem,& media,volendo finem, ut per media illa consequendum: potest etiam homo, positâ illâ scientiâ, distincto actu priùs absolutè velle finem, & posteà decernere, quibus mediis,aut an omnino per aliqua media intentio finis sit mandanda executioni, si plura sint media, quorum singula sufficiant ad obtinendum finem, aut omnino sine mediis possit homo finem obtinere. Quandò autem unico actu vult finē,& media; nihilominùs ille actus priùs ratione terminatur ad finem,quàm ad media,saltem prioritate causalitatis; quia terminatio illius actûs ad finem est ratio, cur idem terminetur ad media;imò aliquandò,etiam prioritate secundùm subsistendi consequentiam,priùs ille actus terminari intelligitur ad finem, quàm ad media: quia si ille actus terminetur ad finem, ita independenter à medio, propter ipsum volito, ut sine illo posset haberi; eò quòd etiam aliis mediis,aut sine mediis posset finis ille esse volitus;tunc volitio finis,præcisè spectata,quatenùs ad finem terminata,posset esse absque eo, quòd ad medium illud terminaretur; quod est priùs ratione secundùm subsistendi consequentiam terminari ad finem, quàm ad medium; licèt, spectando creatam illam volitionem secundùm rem, & adæquatè, non possit ipsa terminari ad finem, quin ad illa media terminetur; quia actus creatus non potest aliter terminari, quàm terminetur; cùm in hoc, quòd sic terminetur, ejus essentia consistat. Hactenùs Theod.

Solvitur ex Smising.

Potest quis unico actu tendere in finem & in media.

Priùs ratione terminatur ad finem.

Cùm ergo Deus sine ullo medio, vel cum quocumque medio, pro beneplacito suo possit finem absolutè spectatum, obtinere, quem jam determinato medio vult exequi, dicendum est, actum illum simplicissimum Dei, quo intendit finem, & media, prioritate causalitatis, imò secundùm subsistendi consequentiam, priùs secundùm rationem terminari ad finem, quàm ad media. Dixi: *Absolutè spectatum*; quia (ut notat Smis. sup. num.38.) sub aliqua ratione spectatus finis potest essentialiter respicere determinata media; adeòque sub illa ratione non potest secundùm subsistendi consequentiam priùs ratione esse volitus, quàm volita sint media; sed potiùs simul secundùm subsistendi consequentiam. Quod totum (prosequitur d. Auctor) unico exemplo declaratur: nam quia beatitudo hominis absolutè, & præcisè sub ratione beatitudinis spectata non respicit merita hominis, tamquàm media; potuit Deus velle, & (secundùm veriorem sententiam) de factò voluit eam, secundùm subsistendi consequentiam, priùs ratione absolutè, quàm vellet homini merita, tamquàm media ad illum finem: non potuit tamen velle beatitudinem, tamquàm præmium & mercedem homini debitam, nisi volendo merita hominis; quia præmium essentialiter respicit meritum; & ideò beatitudinem sub ratione præmii voluit simul ratione, secundùm subsistendi consequentiam,cum meritis tamquam mediis.Ac circa merita,& beatitudinem,sub ratione præmii spectatam,habuit duplicem actum ratione distinctum; unum directè terminatum ad finem,& indirectè ad media; alterum directè terminatum ad media, & indirectè ad finem; prout sub hac diversa ratione finis, & media possunt in nobis terminare actus re distinctos, & consequenter ratione saltem distinctos in Deo.Sic ergo (concludit Smising) patet ratio distinguendi illos tres actus divinæ voluntatis. Addo ego,& ratio distinguendi ordinem intentionis ab ordine executionis.

Neque propterea actus divinæ voluntatis circa finem est confusus, & imperfectus: adæquatè siquidem spectatus versatur circa finem, & media.Hoc unicum dicimus, adæquatam

quatam rationem illius actûs diſtingui poſſe in varias rationes inadæquatas & præciſas, quæ illi conveniunt, quatenùs præciſè ad hoc aut illud objectum terminatur: nam implicat in terminis, dicere, quòd ut terminatur ad objectum, abſolutè independens ab altero objecto, etiam terminetur ad alterum. Et ita (inquit Smiſ. ſup. n. 39.) quia omnis finis, volitus à Deo, abſolutè eſt independens à mediis, volitio divina ad illum ut ſic terminata, non neceſſariò ad media terminatur; nec eſt intentio preſsè dicta, id eſt, volitio finis ſub ratione finis; ſed abſoluta volitio ejus, quod eſt finis, quæ poteſt largè intentio nominari: ſi tamen de factò finis ſit obtinendus per media, volitio divina ob ſuam comprehenſivam perfectionem, etiam terminatur (licèt aliâ terminatione ſecundùm rationem) ad media, quibus re-ipſâ conſequendus eſt finis, & ſic habet rationem intentionis preſsè ſumptæ, vel electionis; intentionis, quatenùs directè terminatur ad finem ſub ratione finis; electionis verò, quatenùs directè ad media terminatur, ut antè expoſitum eſt. Hæc Theod. Quæres: utrùm poſſit dari decretum liberum Dei, abſque variatione phyſica objecti: quod aliis verbis ſic explicatur: An Deus poſſit ordinare ſuâ voluntate, in ratione finis, & medii, objecta, quæ ex natura ſua non ſunt ordinata, ſed ſolùm habent capacitatem, ut ordinentur, abſque aliqua variatione phyſica ipſorum objectorum. Sed quæ (inquis) reſolutio?

Quâ ratione ſit intentio, & quâ electio.

An poſſit dari decretum liberum Dei abſque variatione phyſica objecti.

CONCLVSIO VI.

Poteſt Deus ordinare ea, quæ ex natura ſua ordinata non ſunt, abſque aliqua variatione phyſica ipſorum objectorum.

74. *Sententiam affirmantem tenent Smiſ. & Felix.*

ITa Smiſ. tract. 3. diſp. 3. num. 31. ejus verba vide ſup. Concluſ. 4. Idem ſentit Felix de Volunt. Dei cap. 4. diffic. 4. num. 2. cum Scoto, & Aliis, quos citat. Et, inquit, docent omnes, qui aſſerunt, de potentia Dei poſſe hominem emundari à peccato, abſque phyſica mutatione ipſius peccatoris. De qua doctrina vide me Parte 3. Theol. Sacrament. Diſp. 6. Sect. 5. Concluſ. 8. & citiùs cognoſces veritatem hujus Concluſ. quæ Probatur primò: nam (inquit præfatus Auctor) Deus poteſt abſolvere aliquem à voto, quo tenebatur, per ſolam liberam ceſſionem juris ſui; in quo caſu nulla eſſet phyſica mutatio in vovente, & tamen eſſet liberum decretum Dei. Reſpondent Adverſarii: nullo modo hominem poſſe eſſe abſolutum à voto, donec Deus revelet alicui perſonæ, vel voventi, talem relaxationem voti; nam voluntas revelandi neceſſariò oritur ex illa relaxatione: imò revelatio eſt fundamentum denominationis relaxationis, & relaxatio, ac revelatio non ſunt duæ voluntates efficaces in Deo; ſed una tantùm; quia nequit una eſſe ſine altera. Sed contrà (inquit Felix ſup.) licèt cognitio revelationis abſolutionis à voto neceſſaria ſit in vovente, ut non peccet ex conſcientia erronea; tamen revelatio præſupponit relaxationem voti, ut patet in humanis; nam quandò Papa diſpenſat, vel annullat, votum irritum eſt, & ablatum, nobis etiam ignorantibus; revelatio enim habet pro objecto relaxationem voti, & conſequenter præſupponitur ante revelationem. Ex quo conſtat, quòd revelatio neque eſt fundamentum relaxationis, cùm hæc ſit prior illâ, & fundamentum ſit priùs quàm forma: neque eſt una & eadem voluntas, cùm revelatio præſupponat relaxationem voti. Sic ille; an efficaciter, tu videris.

Probatur 1.

Reſpond. Adverſariorum.

Impugnatur per Felicem.

Et continuò ſubjungit aliam probationem ſuæ & noſtræ doctrinæ hiſce verbis: Nam Deus, abſque variatione phyſica in objectis, ordinat merita Chriſti Domini ad noſtram juſtificationem, & Sacramenta ad noſtram ſanctificationem, & noſtra merita ad noſtram glorificationem, quæ omnia ex natura ſua non ſunt ordinata in hos fines, etiamſi habeant capacitatem, ut ordinentur. Ita Felix poſt Smiſing, ut ſup. vidimus. Sed quid ad hæc exempla Adverſarii? Reſpondent; quòd merita Chriſti &c. habent ex natura ſua proportionem, & quaſi naturalem exigentiam ad fines prædictos; & ita ordinem decretorum horum, non ex voluntate Dei; ſed ex natura objectorum deſumendum eſſe. Sed contrà (inquit Felix ſup. num. 3.) licèt merita Chriſti Domini &c. habeant talem exigentiam; tamen non ſunt actu ordinata in tales fines: ergo ut actu ordinentur, indigent Dei ordinatione; ſicut eadem Chriſti merita habent exigentiam, ut acceptentur pro Angelorum peccatis, & tamen non fuerunt pro illis acceptata. Ita hic Auctor. Quæro ego; quam, quæſo, exigentiam habet ablutio infantis ad remiſſionem peccati originalis? Et tamen ad eam aſſumpta eſt à Deo. Hinc reſpondent ſecundò Adverſarii; quòd ad novum decretum ſufficit mutatio phyſica in aliquo alio: v. g. ut opera Chriſti Domini dicantur ordinata ad juſtificationem aliquorum, neceſſarium eſt, ut Chriſtus offerat illa pro ipſis; & ut opera noſtra ordinentur in noſtram glorificationem, & ut Sacramenta ordinentur in noſtram ſanctificationem, neceſſaria eſt revelatio facta alicui illius ordinationis. Sed contrà primò (inquit Felix ſup.) illud de revelatione jam eſt expoſtum. Secundò, ut Deus opera Chriſti ordinet in noſtram redemptionem, non indiget, ut Chriſtus illa pro nobis offerat, ut de ſe patet. Sic ille. Sufficit, ut notat Smiſ. ſup. illa ſic acceptari, id eſt, Patrem decreviſſe, poſitis iſtis dare hominibus, antecedente vel conſequente voluntate, remiſſionem peccati, gratiam, & gloriam. Quòd autem in illa acceptatione

75. *Alia probatio Concluſ.*

Reſp. Adverſariorum.

Improbatur à Felice.

Secunda reſponſio.

Argumentum contrà.

Pater dependeat ab oblatione Christi, ex quo constat? Certè illa oblatio quid creatum est; porrò decretum Dei nequit dependere à re creata; sic enim vilesceret.

76. *Tertia responsio.* Respondent Adversarii: quòd in his casibus, licèt non esset variatio physica in meritis Christi &c. quia eodem modo se haberent, etiamsi ad tales fines non essent ordinata; esset tamen variatio physica in concursu seu causalitate, quâ mediante Deus in tempore concurrit ad prædicta merita producenda: existimant enim, quòd licèt res, quæ producitur, non varietur ex intentione producentis ob hunc aut illum finem, tamen causalitatem variari ex variatione finis; variari, inquam, actionem, non quoad esse essentiale ejus, sed solùm quoad esse individuale; eò quòd actiones non specificentur à fine operantis, ut à termino, quem immediatè producunt. Porrò causalitatem variari physicè ex variatione finis, colligunt ex eo, quòd talis causalitas dicat intrinsecum ordinem ad finem à Deo intentum; vel ex hoc, quòd actiones, sumptæ pro causalitatibus seu fieri rei, dicant ordinem transcendentalem intrinsecum, non solùm ad objecta; sed etiam ad principia per se ipsarum; & consequenter possint intrinsecè variari ex variatione principiorum per se, etiamsi non varietur objectum. Unde variatur physicè actio, quâ Deus in tempore aliquid producit, ex eo, quòd varietur finis, propter quem illud producit; eò quòd variatio finis stare non potest absque diversitate (ex parte objecti) cognitionis, & intentionis divinæ, quæ sunt principium per se concurrens ad actiones, quibus Deus in tempore aliquid producit; & ad variationem physicam actionis sufficit diversitas principii per se illius.

An causalitas varietur physicè ex variatione finis.

77. *Arguitur quòd non. Primò.* Sed contrà (arguit Felix sup. n. 5.) actio media, quâ in tempore Deus aliquid producit, nihil aliud est, quàm ipse terminus in fieri, qui producitur; & ita terminus productus per actionem, non differt à tali actione, ut res à re; sed est eadem res cum diverso statu, ut calefactio, & calor: ergo si in termino producto, nempe meritis Christi non est variatio; ergo neque in actione aut causalitate. Alioquin, si actio, quâ Deus aliquid in tempore producit ex intentione alicujus finis, dicit in suo intrinseco esse physico ordinem ad prædictum finem, sequeretur, actiones, quibus Deus in tempore producit res ejusdem speciei propter fines specie diversos, esse in esse physico intrinseco diversæ speciei, quod est contra ipsos Adversarios. Atque ut actio variaretur ex variatione principiorum per se, non tamen inde sequitur, quòd actio varietur ex eo, quòd finis varietur; quia (inquit Felix sup.) licèt verum sit, quòd si finis varietur, varietur etiam ex parte objecti cognitio, & intentio Dei: tamen neque divina cognitio, neque intentio Dei sunt principia physicè influentia in res, quas producit ad extrà; sed actus divinus executivus voluntatis, qui invariatus semper manet ex parte objecti; & ad variationem actionis, quâ Deus aliquid ad extrà producit, non sufficit variatio qualiscumque principii, sed necessaria est variatio principii influentis per se physicè; v. g. Incarnationis actio eadem est, sive fiat ex intentione redimendi hominè, sive ad nobilitandam humanitatè; sicut in nobis eadem est largitio eleëmosynæ, sive hoc, sive illo fine fiat. Ita hic Auctor.

Secundò.

Ad variationè actionis divinæ, non sufficit variatio qualiscumque principii.

Respondent Adversarii: esse quidem semper variationem physicam in rebus, quandò est novum decretum; sed nos sæpè illam ignorare, nec mirum, quandoquidem finem ipsum, & intentionem Dei efficacem ignoremus. Sed contrà (auditis Felicem sup. n. 6.) quia si ex variatione objecti colligimus diversum decretum, si ignoramus variationem, etiam ignoramus decretum. Rursùs: unde probatur, necessariam esse variationem physicam ad diversum decretum? Nam hoc negamus, & ipsi supponunt. Denique: contra hoc est; quòd ex intentione inefficaci Deus aliquid efficit ad extrà, secundùm ipsos; & tamen ex tali intentione non potest oriri variatio physica in effectu; ergo datur diversum decretum sine physica variatione. Ita Francisc. Respondet aliquis Adversariorum; semper dari variationem realem, si non positivam, saltem negativam; nam si, v. g. Incarnationem Deus voluisset propter redemptionem Angelorum, ita fuisset Incarnatio conjuncta redemptioni Angelorum, ut, si eadem Incarnatio fieret solùm propter redemptionem hominum, jam non esset conjuncta cum redemptione Angelorum; siquidem una actio non potest habere duos fines totales, & ita quotiescumque variatur finis, etiam variatur Incarnatio; quia est conjuncta cum tali fine, & si finis deficiat, deficiet quoque conjunctio. Sed neque hæc responsio placet Felici: quia (inquit) hæc variatio non est physica; sed solùm est extrinseca denominatio proveniens in objecto ex tali fine, quam nos Scotistæ fatemur. Sic ille.

Et actutùm subjungit tertiam probationem nostræ Conclus. dicens num. 8. voluntas nostra potest ordinare in ratione finis, & medii ea, quæ ordinata non sunt, sine mutatione physica in rebus ordinatis: ergo potiori jure poterit id Dei voluntas. Respondent Adversarii: hoc posse fieri à voluntate humana; quia ordinando ipsa mutatur, cùm hoc fiat actu elicito; Deus verò non elicit actus. Sed contrà (inquit Francisc.) voluntas Dei, ob suam infinitatem, efficit unico actu, quod creata pluribus actibus: ergo si creata sine mutatione physica in objecto ordinat, etiam divina ordinabit. Ita Felix. Dices: Non datur transitus à contradictorio ad contradictorium sine mutatione physica in aliquo; sed Deus transit de non volente liberè ad volentè liberè: ergo cùm in Deo non possit esse mutatio, necesse est, ut reperiatur in objecto. Respondet Felix sup. num. 9. neg. Majorem; nam sufficit (inquit) quòd objectum modò fit volitum, quod anteà non habebat. Vide me de hoc argumento loco sup. citato num. 458, ac seqq. & spero, quòd nihil ultrà desiderabis.

Puto

Conclusio solùm negat variationem physicam.

Puto (salvo meliori) quæ hactenùs dicta sunt satìs superquè ostendere probabilitatem nostræ Conclus. hoc notato, quòd non loquatur de quacumque variatione; sed de sola physica, ut patet ex ejus verbis; nam moralem seu novam denominationem extrinsecam admittimus, & hæc sufficit; v.g. volitio, quâ Deus vult aliquem facere Regem, vel amicum, non infert nisi talem novam denominationem; neque aliquid physicum de novo debet in tali homine produci, ut patet in nobis. Assignant quidem Adversarii differentiam inter Deum, & hominem, sed insufficientem, ut jam ostendimus ex Felice.

SECTIO QUARTA.

DE VARIIS DIVISIONIBVS DIVINÆ VOLVNTATIS.

1. *Unicus actus divinæ voluntatis æquivalet pluribus.*

POstquàm egimus (utor verbis Felicis sup. cap. 5. diffic. 1. num. 1.) de existentia, quidditate, & qualitate divinæ voluntatis, solùm restat, ut ejus quantitatem, scilicèt divisiones varias declaremus; nam quàmvis certum sit, actum divinæ voluntatis esse unicum & indivisibilem; tamen propter suam infinitatem, & eminentiam pluribus æquivalet, & sic propter diversa objecta eum in plures partimur; eo planè modo, quo, suo loco ex varietate objectorum divisimus scientiam divinam, non quidem in plures scientias; sed in plures terminationes ejusdem scientiæ inadæquatas. Igitur dividitur hìc voluntas non quoad se, sive in quantùm est potentia; sed quoad actum secundum, vel potiùs, quoad terminationem ejus, ut patebit ex dicendis hâc Sectione. Sit itaque.

CONCLVSIO I.

Voluntas divina dividitur æquivocè in voluntatem signi, & beneplaciti. Signa voluntatis assignantur præceptum, prohibitio, consilium, permissio, & operatio.

2. *Divisio voluntatis divinæ in beneplaciti & signi est æquivoca. Smising.*

COnsentiunt Theologi (teste Smising Tract. 3. disp. 5. quæst. 2. num. 21.) divisionem voluntatis in beneplaciti, & signi esse divisionem æquivocam, & voluntatem signi non esse voluntatem propriè; sed ita nominari eo modo, quo testamentum, seu scriptura testatoris voluntas testatoris appellatur; quia est signum voluntatis ejus. Ergo quia Deus præcipiendo, prohibendo, consulendo, permittendo, operando, significat se quidpiam velle, aut nolle impedire, præceptum, prohibitio, consilium, permissio, operatio Dei, divinæ voluntates signi nominantur: unde sola voluntas beneplaciti propriè est actus voluntatis in Deo. Consentiunt quoque; voluntatem beneplaciti semper aliquo modo efficacem esse, adeòque semper aliquo modo impleri, ut patebit ex ipsis infrà allegandis. Hinc autem ulteriùs consequenter sentire debent, qui, secundùm dicta superiùs, nobiscum sentiunt, Deum simplici affectu & prorsùs inefficaci diligere ens creatum in esse essentiæ spectatum; sentire, inquam, debent, propositam divinæ voluntatis divisionem non complecti omnem divinæ voluntatis actum; sed solummodò omnem ejus actum efficacem, cujus divisionem pro subjecta materia, in qua versabantur, explicando providentiam Dei, sufficere existimabant. Ita Theodor.

Voluntas beneplaciti semper aliquo modo est efficax.

3. *Aliæ divisiones voluntatis divinæ.*

Et continuò infert: Immediatiùs ergo (suppositâ illâ sententiâ) dividitur actus divinæ voluntatis in volitionem, & nolitionem; & utraque in simplicem, & efficacem; & efficax in antecedentem, & consequentem, ut optimè Scotus indicavit in Report. lib. 1. dist. 48. num. 11. in impressione Coloniensi, ubi sic ait ad nostrum propositum: *Ad tertiam quæstionem, cum quæritur: Vtrùm voluntas Dei semper impleatur, dico, quòd voluntas potest accipi, ut voluntas est potentia, vel ut est voluntatis velle* (id est, actus voluntatis) *vel ut est voluntatis signum, sicut dicitur, veritas est in intellectu, & in propositione, ut in signo. Adhuc voluntatis actus dividitur in volitionem, & nolitionem in nobis; quia nolitio est quædam nolitio positivè. Et utraque subdividitur: volitio in velle complacentiæ, sicut desperans de sanitate vult sanitatem, quia complacet sibi; sed non vult voluntate efficaci, quod est velle efficax; sicut sperans sanitatem, vult eam efficaciter. Velle efficax subdividitur: aliud est intensum, ut cum homo vult cum ultimata potentia aliquid; aliud velle efficax remissum, ut cum quis vult aliquid efficaciter; non tamen secundùm totum conatum: & omnibus eisdem modis distinguitur nolitio. Ex his ad propositum, volitio divina complacentiæ est respectu omnium aliorum à se; sed non habet voluntatem efficacem respectu impossibilium, nec respectu fiendorum, neque aliquâ volitione simplici vult mala: sed voluntate efficaci futura contingentia pro tempore, quo erunt, sed non pro alio; quia causa perfecta ultimatè determinata, si non mutabilis, neque impedibilis ponit effectum pro illo tempore, pro quo vult determinatè effectum.*

Scotus.

Subdivisio volitionis inefficacem, & inefficacem.

Objectum divinæ volitionis complacentiæ.

effectum. Si enim dimitteret, esset aliquo modo ibi tristitia; sed in Deo non est diminutio gaudii. Alia est voluntas Dei, quæ est voluntas beneplaciti, & illa semper impletur. Hæc Doct. Subtilis. Quæ clarioribus verbis exprimuntur in Report. impress. Lugd. eâdem dist. quæst. 2. num. 1. & 2.

4. *Voluntas signi non est actus divinæ voluntatis.*

In hac autem divisione (prosequitur Smising sup.) non facimus mentionem voluntatis signi; quoniam (ut dixi) non est divinæ voluntatis actus, sed signum ejus. Quomodò autem quinque signa enumerata divinæ voluntatis actum significent; & utrùm in illa quinque signa adæquatè dividatur voluntas signi; ac demum, quæ sit ratio, distinctioque voluntatis antecedentis, & consequentis, & qualis sit efficacia utriusque; hæc sunt, de quibus non planè eodem modo sentiunt Doctores. Sic ille.

ejus meminit Scriptura sacra.

Antequàm autem nostrum de his judicium proferamus Nota; utriusque voluntatis, scilicet signi, & beneplaciti, meminisse Scripturam sacram; prioris quidem 1. ad Thessal. 4. v. 3. *Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Nam sanctificatio nostra non est actus voluntatis divinæ, ut patet ex verbis sequentibus: *Ut abstineatis vos à fornicatione* &c. sed effectus vel signum ejus. De voluntate autem beneplaciti intellexit Scotus 1. dist. 46. quæst. un. num. 2. illud Rom. 9. v. 19. *Voluntati enim ejus quis restitit.* Et istud Psalm. 113. v. 3. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Hoc prænotato,

Vid etiam voluntatis beneplaciti.

5. *An detur sextum signum voluntatis divinæ.* Estius.

Accedo ad ea, de quibus hìc inter DD. disputatur; ac in primis quæro: utrùm in illa quinque signa in Conclus. enumerata adæquatè dividatur voluntas signi. Responsio affirmativa est communis, contra Estium 1. dist. 45. §. 7. v. *Porrò quinque signa*, ubi addit sextum signum; nempe præparationem seu dispositionem, quam Deus facit ad aliquid, quasi illud velit ad effectum perducere; quod tamen non vult. Quæ voluntas habetur Mar. 6. v. 48. *Volebat præterire eos.* Et cap. 7. v. 24. *Neminem voluit scire. & non potuit latere.* Luc. ult. v. 28. *Et ipse se finxit longiùs ire.* Exod. 4. v. 24. *Occurrit ei* (Moysi) *Dominus, & volebat occidere eum.* Et alias plures similes Scripturas præfatus Auctor adducit. Porrò istam voluntatem non comprehendi quinque signis vulgatis, probat: quia nec est voluntas signi, quæ dicitur præceptum, prohibitio, consilium, permissio; quæ enim quis præcipit, prohibet, consulit, permittit, non dicitur velle facere; sed dicitur velle ab alio fieri, aut non fieri, aut nolle impedire, quin ab alio fiant. Nec est voluntas, quæ dicitur opus; quia operans jam non præcipit opus, sed facit illud. Non est tamen (inquit Smising sup. num. 25.) necessaria hæc novi signi additio, cùm ista voluntas præparationis non sit aliud, quàm voluntas antecedens, quâ Deus aliquid vult in sua causa, quam ad hoc disposuit, & præparavit, ita ut ex illa effectus sequi possit: voluntas autem antecedens non est voluntas signi, sed beneplaciti; ideòque communiter DD. de voluntate beneplaciti antecedente exponunt illud 1. Timoth. 2. v. 4. *Qui* (Deus) *omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, quod de voluntate præparationis exponit Estius eodem lib. 1. dist. 46. §. 4. v. *Iuxta hanc.* Quare, quam Estius vocat præparationis voluntatem, alii DD. non censuerunt esse voluntatem signi. Ad fundamentum contrariæ sententiæ, Respondeo; illud solùm probare, voluntatem præparationis non esse voluntatem signi, quod verum est; quia est voluntas beneplaciti antecedens. Hactenùs Theodor. nec habeo, quod addam, vel objiciam. Maneat ergo, voluntates signi sive signa voluntatis Dei, esse quinque, nec plura, nec pauciora; nempe, præceptum, prohibitio, permissio, consilium, & operatio, quæ hoc versiculo continentur: *Præcipit, & prohibet, permittit, consulit, implet.*

Probatur, quòd sic.

Oppositum docet Smis.

Cujus utique numeri sufficientiam optimè declarat S. Thom. 1. part. quæst. 19. a. 12. in corp. sub hac forma verborum: *Respondeo dicendum; quòd hujusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus consuevimus demonstrare nos aliquid velle; potest autem aliquis declarare se velle aliquid, vel per seipsum vel per alium. Per seipsum quidem in quantùm facit aliquid vel directè, vel indirectè & per accidens. Directè quidem, cum per se aliquid operatur, & quantùm ad hoc dicitur esse signum operatio. Indirectè autem in quantùm non impedit operationem; nam removens prohibens dicitur movens per accidens,* ut dicitur in 8. *Physic. Et quantùm ad hoc dicitur signum permissio. Per alium autem declarat se aliquid velle, in quantùm ordinat alium ad aliquid faciendum, vel necessariâ inductione, quod fit præcipiendo, quod quis vult; & prohibendo contrarium: vel aliquâ persuasoriâ inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur, aliquem velle aliquid propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis divinæ, tamquàm signa voluntatis. Quòd enim præceptum, consilium, & prohibitio, dicantur Dei voluntas, patet per id, quod dicitur Matth. 6. v. 10. Fiat voluntas tua sicut in cælo, & in terra. Quòd autem permissio, vel operatio, dicantur Dei voluntas, patet per Aug. qui dicit in Enchir. cap. 95. in fine: Nihil fit, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo, ut fiat, vel ipse faciendo.* Huicuique Doct. Angel. Cùm autem non sint alii modi, præter quinque enumeratos, quibus homines solent suam voluntatem significare, consequenter constat, præfatam divisionem esse adæquatam: nam ea sola, quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinæ voluntates dicuntur, voluntates, inquam, signi; adeòque metaphoricè, non autem propriè. *Voluntas propriè dicta* (inquit D. Thom. sup. art. 11. in corp.) *vocatur voluntas beneplaciti: voluntas autem metaphoricè dicta, est voluntas signi, eò quòd ipsum signum voluntatis, voluntas dicitur.* Et ideò, ut in principio dixi ex Smising. Omnes consentiunt, divisionem voluntatis Dei in voluntatem signi, & beneplaciti, esse æquivocam; nam voluntas beneplaciti est

est verus actus voluntatis divinæ, seu ipse Deus; at verò voluntas signi non est verus actus voluntatis divinæ, sive Deo intrinsecus; sed solùm signum externum illius actûs. Sicut ergo urina v.g. non dicitur univocè sana, sed æquivocè, eò quòd sit signum sanitatis, quæ est homini intrinseca; pari passu voluntas signi solùm æquivocè dicitur voluntas, sive actus voluntatis; quia est signum voluntatis, quæ est intrinseca Deo, seu ipse Deus.

7. Objectio.

Sed enim, dicet aliquis: omne signum, quod non concordat ei, cujus est signum, est falsum. Si igitur signa, quæ assignantur circa voluntatem divinam, non concordant divinæ voluntati, sunt falsa; si autem concordant, superfluè assignantur. Respondet Felix sup. num. 4. voluntatem signi non esse signum falsum; quia v.g. præceptum neque ex natura rei, neque ad placitum significat interiorem voluntatem efficacem faciendi, quod præcipitur; sed solùm significat voluntatem efficacem faciendi ipsum signum, quo Deus solet aliquid velle, nempe tentare Abrahamum, quandò ei præcipit sacrificare filium. Sic ille. Adjungo responsionem D. Thom. sup. ad 2. *Quòd signa voluntatis, dicuntur voluntates divinæ, non quia sint signa, quòd Deus velit; sed quia ea, quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum, quòd in Deo sit ira; sed punitio ex eo ipso, quòd in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira.* Qualiter autem hæc responsio Doct. Angel. intelligenda sit, apparebit ex solutione hujus quæstionis: Utrùm quinque signa, jam enumerata, divinæ voluntatis actum significent. Hæc est nostra sententia:

Solutio ex Felice.

Voluntas signi non est signum falsum.

Quare signa voluntatis dicuntur voluntates divinæ ex S. Thom.

CONCLVSIO II.

Omnia signa voluntatis important aliquem actum positivum.

8. Probatur Conclus. quantum ad 1. partem.

ITa docet Smising sup. num. 23. quem sequitur Felix sup. num. 6. quod de signo illo, quod dicitur operatio (inquit Theodor.) nemo negare potest; cùm enim Deus omnia operetur secundùm consilium voluntatis suæ, teste Apostolo ad Ephes. 1. illud voluntatis consilium haud dubiè per operationem, tamquàm causa per effectum significatur; ut enim suo loco ostendimus, voluntas, sive actus voluntatis Deo intrinsecus, est formalis ratio causandi, sive immediatum principium operandi ad extrà. Ex quo etiam patet; quòd hæc voluntas, putà, quæ per operationem significatur, sit voluntas consequens: nam obtinet effectum; adeòque per eam vult Deus omnia ad effectum requisita, sine quibus nequit operatio procedere. Quantùm ad præceptum, & prohibitionem, important actum (inquit Smising sup.) quo Deus non solùm vult præcipere, & prohibere; sed etiam, quo vult efficaciter (quantùm ex parte sua) fieri, aut non fieri, quod præcipit, aut prohibet. Estque idem de consilio; quia licèt nolit Deus obligare hominem ad id, quod consulit; vult tamen efficaciter (quantùm ex parte sua) fieri, quod consulit; ideò namque ad implendum consilium media subministrat: unde non solùm actus intellectûs divini, quo Deus judicat melius esse, quod consulit, cum simplici complacentia illius, quod consulitur, per consilium significatur. Sic ille.

Quem actum important præceptum & prohibitio.

Itemque consilium.

Itaque præceptum, prohibitio, & consilium in primis significant voluntatem efficacem faciendi tale signum, per quod significetur, quid Deus velit, vel soleat velle; & hæc voluntas est consequens, ut patet. Secundò; præceptum, & prohibitio significant voluntatem obligandi, quæ etiam consequens est; quia necessariò sequitur in homine obligatio ad rem præceptam faciendam, & prohibitam omittendam. Tertiò; illa tria signa significant actum, ut jam diximus ex Smising, quo Deus vult efficaciter fieri, quod præcipit, prohibet, vel consulit, non absolutè & spectatis omnibus, ad effectum requisitis; sed quantùm est ex parte sua: unde non est voluntas consequens, sed antecedens (ut patebit ex sequentibus) & consequenter non semper illa voluntas obtinet suum effectum; sed tunc solùm, quandò reliqua requisita adsunt. Et hoc solùm significare voluit D. Thom. sup. allegatus dum ait: *Signa voluntatis dicuntur voluntates divinæ, non quia sint signa, quòd Deus velit* (efficaciter, & absolutè) *sed quia ea, quæ in nobis solent esse signa volendi* (efficaciter, & absolutè) *in Deo divinæ voluntates dicuntur*; tametsi hæ voluntates in ipso non sint semper absolutè efficaces. Quàmvis ergo homines per talia signa significent suam voluntatem absolutam, haud equidem semper Deus; aliàs quidquid præcipit, prohibet, aut consulit, semper necessariò fieret, quod constat esse falsum. Ab illa nihilominùs humana voluntate signi desumpta est metaphorica locutio de divina voluntate signi. Si inferas: ergo non est necessarium, quòd significent aliquam voluntatem beneplaciti Deo inexistentem; sed sufficit, ut in nobis soleant esse signa veræ voluntatis: sicut comminationes Dei dicuntur ira Dei; non quia significent iram in Deo existentem; sed quia sunt signa iræ in nobis. Respondet Felix sup. num. 7. in fine: quòd si ista signa non forent signa voluntatis beneplaciti Dei, nullo jure dicerentur voluntates Dei per metaphoram, ut dicunt Adversarii; nam homo pictus non diceretur per metaphoram homo, nisi significaret verum hominem. Neque exemplum de ira valet: nam illæ comminationes significant aliquid in Deo, à quo proveniunt, tamquàm à causa, nam in Deo est ira. Sic ille.

9. Primum significatum.

Secundum.

Tertium.

Explicatur S. Thomas.

Objectio.

Solvitur ex Felice.

Sed estò, reponit aliquis; præceptum, prohibitio, consilium significent aliquem actum positivum in Deo, quem, quæso, actum significat permissio; nam hæc videtur importare suspensionem

10. Quem actum significet permissio.

pensionem actûs voluntatis impediendi id, quod permittitur, magìs quàm actum positivum impediendi. Nec verò id solùm sufficit ad permissionem ut sic; sed etiam ad permissionem liberam, seu perfectè voluntariam; nam perfectè voluntarii & liberi ratio non tantùm cernitur in actu positivo voluntatis; sed etiam in negatione actûs; quia hæc posterior libertas voluntatis ad suspendendum omnem actum, seu ad volendum, & non volendum, dicitur libertas exercitii, & libertas contradictionis; ac contra alteram, quæ libertas specificationis, & libertas contrarietatis nominari solet, distinguitur. Respondet Smising sup. num. 23. Permissio, etiam libera, quàmvis in se spectata non requirat actum voluntatis in permittente; sed sufficienter fiat per negationem voluntatis impediendi illud, quod permittitur; & ita, secundùm se spectata, hanc solam negationem permissio significet; tamen divina permissio, ut sit perfectiori modo voluntaria, videtur in Deo requirere actum positivum, quo nolit impedire malum, quod dicitur permittere, cùm perfectiùs (saltem extensivè) voluntarium reperiatur in actu, quàm in sola negatione actûs; & aliunde talis nolitio non involvit imperfectionem, cùm de factò Deus nolit aliquas negationes, ut mala culpæ. Permissio ergo significat in Deo actum nolendi impedire, quod permittere dicitur. Ita Theodor. Igitur dici posset, per se quidem & directè permissionem divinam non importare actum aliquem positivum permittendi, sed ejus suspensionem; verumtamen indirectè & concomitanter, propter infinitam voluntatis divinæ perfectionem, importare & significare actum positivum jam explicatum.

Sententia Smis. significare actum nolendi impedire id quod permittitur.

II. Quid præterea videatur significare.

Ulteriùs autem (prosequitur Smising sup.) videtur permissio, præter hunc actum nolendi impedire, significare actum efficacis displicentiæ mali permissi, quo Deus antecedenter, & quantùm est ex parte mediorum, quæ dat ad vitandum peccatum, vult illud non fieri; ac denique videtur permissio præter hos duos actus rectos significare alium in Deo voluntatis actum reflexum, quo velit istos actus rectos, ipsamque negationem voluntatis absolutè impediendi peccatum; quia sicut intellectus divinus, ita voluntas Dei potest reflecti supra suum actum, & actûs negationem. Sic ille. Hæc doctrina sumitur ex Scoto 1. dist. 47. quæst. un. num. 3. ubi sic ait: *Potest dici, quòd permißio extrà, vel signum est, quòd effectus sit, qui tamen est contra præceptum divinum: & istud est permißio, quod est signum voluntatis divinæ. Huic autem non correspondet aliquid in ipsa voluntate divina, nisi non velle prohibere illud, sive non nolle, quod est negatio actûs divini positivi; & per consequens, non est actus positivus.* Et quod dicitur, *volens sinere, hoc potest intelligi, non quòd habeat velle rectum circa illud, quod permittit; sed actum reflexum. Offertur enim voluntati suæ, hunc peccaturum, vel peccare; primò voluntas ejus circa hunc non habet velle: velle enim ipsum habere peccatum non potest. Secundò potest intelligere voluntatem suam volentem hoc, & tunc potest velle, voluntatem suam non velle hoc, & ita dicitur volens sinere, & voluntariè permittere.* Ita Doct. non omnino assertivè, ut patet ex his verbis: *Potest dici.*

Quid sit permissio Dei ex Scoto.

Quid sit in Deo volens sinere.

Quod etiam Smising sup. benè notavit, dicens: Nihilominùs nec efficax displicentia de mali permissi, nec reflexa illa voluntas videtur per permissionem significari, etiamsi talis displicentia, & talis reflexio sint in divina voluntate. De displicentia patet; quia licèt aliquo modo efficax sit in Deo circa peccatum permissum; tamen quasi per accidens se habet ad voluntatem permissivam, quæ sola per permissionem significatur; si enim Deo non displiceret peccatum, posset æquè ac modò illud velle permittere, seu velle non impedire. Patet etiam de voluntate reflexa eâdem ratione; quia licèt Deus illam non haberet, posset intelligi, non velle, imò nolle peccatum impedire, quæ duo sufficiunt ad voluntatem permissivam peccati, quæ per permissionem significatur. Quare non aliud significat permissio divina, quàm partim illud negativum, videlicèt, non velle illud impedire; partim illud positivum, scilicèt, nolle impedire. Nec Scotus dixit, dictam reflexam voluntatem permissione significari; sed solùm, posse in Deo poni voluntatem illam, quâ velit negationem sui actûs, nolendi impedire peccatum; quam negationem ait Scotus posse dici (non definit esse dicendum) adæquatum objectum permissione significatum. Hucusque Theodor.

Sed contrà, dicet aliquis; Si hìc non definit, definit in Report. (quæ sunt scriptum posterius) dist. 48. num. 13. in fine, hisce verbis: *Ad aliud dico; quòd permittere, vel permitti, de se nullum actum positivum dicit, ideò nec est rectus, neque reflexus; sed medium inter velle, & nolle, per abnegationem utriusque.* Quid clariùs dicere poterat, & quomodò manifestiùs definiret hanc veritatem? Respondeo: Scotum hìc loqui, non de omni actu positivo; sed de eo tantùm, qui directè & per se significetur, ut patet ex illis verbis: *De se*, quo nihil evidentiùs dicere poterat. Unde immediatè præmittitur: *Ad aliud* (Respondeo) *quòd voluntas Dei permittit, non volens malum, sed volens sinere.* Ergo agnoscit Scotus præter negationem actum positivum. Et confirmatur ex priori scripto l. dist. 47. num. 2. ubi hæc lego: *Respondeo: in voluntate potest distingui duplex actus voluntatis, velle scilicèt & nolle, & uterque est actus positivus; & si sint circa idem objectum, sunt contrarii actus, qui exprimuntur aliis vocabulis, quæ sunt amare, & odire; & utrumque in nobis potest distingui, ut velle distinguatur in velle efficax, & in velle remissum, ut dicatur velle efficax, quo voluntati non tantùm complacet esse voliti; sed, si posset statim ponere volitum in esse, statim poneret: ita etiam nolitio efficax est, quâ non tantùm nolens impedit aliquid; sed, si possit, omnino destruit illud. Voluntas autem remissa est, quâ ita placet volitum, quòd tamen voluntas non ponit illud in esse, licèt possit ponere illud in esse. Nolitio etiam*

etiam remissa est, quâ ita displicet nolitum, quòd non prohibeat illud esse, licèt possit.

14. Quid sit in malis permissio propriè dicta.

In nobis ergo permissio propriè dicta videtur esse nolitio alicujus mali, quod scio; non enim dicor propriè permittere illud, de quo nihil scio: vel illud, quod ita sit ab alio, quod placet mihi; sed illud permitto, quod scio ab alio malè fieri, & displicet, si non prohibeo, hoc permitto, si tamen possem prohibere. Signum autem efficacis volitionis, si fiat immediatè a voluntate, est adimpletio (id est, operatio) *si per alterum, est præceptum: & volitionis remissæ in nobis forte est consilium signum, vel persuasio sive monitio: ita signum nolitionis remissæ, est permissio vel dissuasio, & signum nolitionis efficacis, est prohibitio.* Ecce doctrina Scoti de voluntate signi in nobis. Sequitur: *Si ista distinctio posset poni in Deo, ita quòd, sicut unus actus ejus est velle & nolle, & hoc sine contrarietate, vel distinctione in illo actu in se; ita poneretur super quædam objecta volita ejus velle efficax, & similiter nolle suum super objecta quædam nolita efficax; super quædam autem non; tunc posset dici nolitio Dei remissa respectu illorum objectorum, quæ ita nollet, quòd tamen non vellet ista prohibere, & hæc nolitio Dei posset dici permissio ejus: & ita est actus in Deo, in quantùm transit super objectum sic se habens ad voluntatem divinam.*

Signa volitionis & nolitionis efficacis ac remissæ.

Potest dici, quòd permissio Dei includat actum positivum.

15. Oppositum etiam est probabile.

Sed nunquid illa distinctio potest poni in Deo? *Si autem* (prosequitur Scotus) *istud non placet, pro eo, quòd nolitio cujuscumque positi in esse, videtur esse cum aliqua tristitia, & cum aliqua imperfectione ipsius voluntatis nolentis: tunc potest dici &c.* ut sup. Ubi satis insinuat, utrumque esse probabile. Ad illud autem, quod ibi dicit de tristitia, & imperfectione; Responderi posset, non habere locum, nisi in nobis, qui tristamur ex eo, quod impedire non possumus, quod permittimus; atque adeò dicit impotentiam impediendi, quæ est imperfectio, in Deo minimè ponenda; non enim permittit, quia non potest impedire; sed ut relinquat creaturæ liberum arbitrium, & ob alias rationes sibi notas, ut alibi adhuc dicetur. Quidni ergo positivè velit illam nolitionem? Non video quid obstet. Imò Scotus 1. dist. 41. q. un. §. *Contra istud*, expresè dicit, permissionem peccati Judæ esse per actum positivum, n. 12. ibi: *In tertio instanti, quandò vult permittere Petrum esse de massa perditionis, sive dignum perditione, & hoc sive propter peccatum originale, sive actuale: tunc vult permittere Iudam simili modo esse filium perditionis, & hic est primus actus positivus.*

Solvitur argumenta Scoti pro hac sententia.

Permissio peccati Judæ fuit per actum positivum. Scotus.

16. Deus vult absolutè fieri, quod operatur. Smising.

Licèt autem (inquit Smis. sup. num. 24.) Deus nolit impedire id, quod permittere dicitur; non tamen vult illud fieri. Non etiam vult absolutè fieri, quod præcipit, aut consulit; nec vult absolutè non fieri, quod prohibet, ut patet ex sup. dictis: vult tamen absolutè fieri, quod operatur. Si dixeris: Deus operatur actum peccati, & tamen non vult illum, etiam pro materiali; minùs impellit. Respondet Theod. loco jam citato, Deum operari, seu potiùs cooperari ad actũ peccati, quoad materiale, & formale physicum; non quoad materiale, vel formale morale actûs peccati; & consequenter non velle istud materiale, & formale; sed illud, & (quod hinc fit) operationem cooperationemve Dei ad actum peccati pro materiali, & formali physico spectatum, esse signum, quòd Deus velit actum peccati sic spectatum, in quo nulla est indecentia; quia actus ille sic spectatus ens & bonum quoddam est. Hæc ille. Et patent ex sup. dictis Sect. præcedent. Conclus. 9. Tractemus itaque à voluntate signi ad voluntatem beneplaciti, quæ molestissimam habet quæstionem, propter id, quod dicit Apostolus 1. ad Timoth. 2. v. 4. *Qui* (scilicèt Salvator noster Deus) *omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Quæstio, inquam, est, valde disputata inter DD. Catholicos, de qua voluntate possint, & verò debeant hæc verba intelligi, de voluntate signi jam explicata; an verò de voluntate beneplaciti jam explicanda. Sit itaque

Deus cooperatur ad actum peccati quoad materiale & formale physicum.

De qua voluntate debeant intelligi verba Apost. Qui omnes homines &c.

CONCLVSIO III.

Voluntas beneplaciti dividitur in antecedentem, & consequentem,

INventa est hæc distinctio à SS. Patribus, & DD. Scholasticis ad exponendum locum Apostoli proximè allegatum, & ajunt (teste Smis. sup. n. 26.) Deum velle omnes homines salvos fieri voluntate antecedente; non autem id velle voluntate consequente: unde ita describunt voluntatem antecedentem, & consequentem, prout existimant, Deum partim velle, partim non velle omnes salvos fieri; quàmquàm ad alia etiam opera divinæ providentiæ, quam ad directionem hominum in vitam æternam, ut & ad providentiam supernaturalem, quam Deus circa Angelos habuit, eadem voluntatis distinctio possit cum proportione accommodari. Sic ille. Rogas: quid ergo sit voluntas antecedens, & consequens? Satis conveniunt DD. (prosequitur idem Auctor) voluntatem antecedentem esse, quâ quidpiam vult Deus, quantùm est ex parte sua, submistrando ad illud media sufficientia, quibus possit homo consequi illud; consequentem verò esse, quâ quidpiam vult Deus absolutè, spectatis omnibus ad effectum requisitis. Unde dicunt, velle Deum antecedenter, omnes homines salvos fieri; quia quantùm in se est vult omnium salutem, ad illam media sufficientia præparando, quibus homo possit salutem consequi; non autem velle consequenter salvos fieri omnes, vel quia non omnes volunt salvi fieri, seu cum mediis salutis operari; vel quia ordo causarum, cui humana vita subjicitur, impedimentum dabit, ob quod non applicabuntur homini media ad salutem ordinata, & ita, spectatis omnibus ad salutem consequendam requisitis, non vult Deus, omnes salvos fieri.

17. *Ratio distinctionis voluntatis Dei in antecedentem & consequentem.*

Quid sit voluntas antecedens & consequens.

Deus vult antecedenter, omnes homines salvos fieri, secùs consequenter.

18. *Probatur ex D. Damasceno,* Ita communiter sumitur ex D. Damasceno lib. 2. de Fide orth. cap. 29. ibi: *Quia illud quoque nos nè fugiat, Deum, ut bonitate præstantem, primariò quidem omnes homines servari, ac regni sui compotes esse velle (neque enim supplicii ac cruciatûs causâ; verùm ad hoc, ut bonitatis ipsius particeps simus, nos effinxit) ut justum autem, iis quoque, qui peccant, pœnam inferri nihilominùs velle. Ac prius illud antecedens voluntas seu beneplacitum dicitur, ex ipso manans; secundum autem insequens voluntas, atque permissio, à nostro vitio ortum ducens.* Ubi expressè voluntatem antecedentem beneplacitum vocat, & distinguit eam à voluntate insequente seu consequente, per quam Deus decernit absolutè præmia justis, & supplicia peccatoribus. Vocat autem eam, etiam permissionem; quia Deus permittit vitia seu peccata, pro quibus vult, pœnam inferri. Hinc idem S. Pater Dial. contra Manichæos sub finem sic ait: *Primaria voluntas est, quod quispiam ex seipso vult; secundaria autem id, quod earum rerum, quæ contingunt, causâ vult. Primariè namque Deus ex seipso vult, omnes homines salvos fieri, atque ad veritatis agnitionem venire; cum autem peccamus, utilitatis nostræ causâ nos castigari vult. Ita primaria Dei voluntas, bonitatis est, secundaria, justitiæ ipsius.* Ubi per primariam voluntatem intelligit antecedentem, per quam Deus ordinavit homines ad salutem, & decrevit eis dare media sufficientia ad eam consequendam; in hoc enim relucet bonitas divina: per voluntatem autem secundariam intellexit voluntatem consequentem, quâ absolutè decrevit eis, qui dictis mediis non cooperantur, pœnam inferre; & iis, qui cooperantur, salutem dare, tamquàm meritedem bonis operibus constitutam à Deo.

qui voluntatem antecedentem vocat beneplacitum.

Alia auctoritas ejusdem S. Patris.

19. *Idem docet Clem. Rom.* Damasceno præluxit Clem. Rom. lib. 2. Constit. Apostol. cap. 59. ibi: *Ex ore Domini nostri Iesu Christi audivimus, & perfectè scientes dicimus, quæ sit voluntas Dei bona, placens, & perfecta, per Iesum Christum vobis demonstrata, ut nullus intereat, sed universi homines unanimi sententiâ credentes ei, & unanimem laudem scientes in eum, vivant in æternum.* Consonat S. Chrysost. Homil. 1. in Epist. ad Ephesios ad illa verba: *Iuxta beneplacitum voluntatis suæ*, dicens: *Secundùm propositum voluntatis suæ perinde est; quia vehementer vellet fieri, hoc ipsius erat desiderium, quasi quis dicat, hoc ipsius erat voluntas.* Et infrà: *Hoc est, quod mirum in modum cupit, vehementer desiderat nostram ipsorum salvationem.* Ita legit Felix de Volunt. Dei cap. 5. diff. 2. num. 3. in fine. Alia interpretatio sic habet: *Hoc est propterea, quòd vehementer hoc vult, concupiscentia ejus, ut ita dicam, ista est. Vbique siquidem beneplacitum præcipua voluntas est. Nam & alia quædam voluntas est; exempli gratiâ, prima est voluntas illa, quâ eos perire non vult, qui peccaverant. Secunda verò, quâ perduntur, qui mali facti sunt. Nam non necessitas quædam illos punit, sed voluntas .... Beneplacitum igitur primariam voluntatem dicit, vehementem scilicèt, & quæ cum desiderio & concupiscentia sit, quam habet erga nos .... Quod nos dicimus ad simpliciorum persuasionem, & confirmationem, & ad nostram quoque persuasionem, hoc est, vehementer concupiscit, vehementer desiderat nostram salutem.*

Consonat S. Chrysost.

Ubi per vehementem voluntatem intelligit, quòd quantùm est ex Deo, nostram salutem desideret. Desiderium namque sine anxietate Deo non repugnat. Nec obstat; quòd voluntatem illam vocet persuasionem; nam hæc non solùm est signum; sed etiam vera voluntas, ut effectus ponatur in re. Accedat S. Prosper discipulus D. Aug. qui Resp. 2. ad Object. Vincent. sic ait: *Sincerissimè credendum, atque profitendum est, Deum velle, ut omnes homines salvi fiant.* Sed quomodò, inquis, cùm non omnes salvi fiant? Audi, quod sequitur: *Siquidem Apostolus, cujus ista sententia est, sollicitissimè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur: ex quibus, quòd multi pereunt, pereuntium est meritum, quòd multi salvantur, salvantis est donum. Vt enim reus damnetur, inculpabilis est Dei justitia: ut autem reus salvetur, ineffabilis Dei gratia est.* Hinc idem S. Pater ad Cap. Gall. Sent. 8. inquit: *Qui dicit, quòd non omnes homines velit Deus salvos fieri; sed certum numerum prædestinatorum, duriùs loquitur, quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratia Dei, qui omnes vult salvos fieri, atque in agnitionem veritatis venire: & voluntatis suæ propositum in eis implet, quos præscitos prædestinavit, prædestinatos vocavit, vocatos justificavit, justificatos glorificavit.*

Ubi voluntatem antecedentem, quâ Deus omnes homines, etiam illos, qui non fiunt salvi, vult salvos fieri, vocat propositum voluntatis Dei, quidni ergo sit voluntas beneplaciti, & verus actus intrinsecus Dei? Et cum dicit: *Voluntatis suæ propositum implet &c.* manifestè significat voluntatem consequentem, quâ illos solos vult salvos fieri, qui salvi fiunt. Quam distinctionem, etiam Apostolus 1. ad Timoth. 4. v. 10. satìs clarè significat hisce verbis: *Qui (Deus) est salvator omnium hominum, maximè fidelium.* Quod expendens idem S. Pater lib. 2. de Vocat. Gentium cap. 31. sic ait: *Quæ sententia subtilissima brevitatis, & validissimi roboris, si tranquillo consideretur intuitu, totam hanc, de qua agimus, controversiam dirimit. Dicendo enim:* Qui est Salvator omnium hominum; *confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem* (ecce voluntas antecedens) *Adjiciendo autem:* Maximè fidelium: *ostendit esse partem generis humani, qua merito fidei divinitùs inspiratæ, ad summam, atque æternam salutem, specialibus beneficiis provehatur.* Et hæc est voluntas consequens.

Sed nunquid hanc distinctionem, seu divisionem negat D. Augustinus? Credat, qui volet, ego genuina ipsius verba hìc describo, & opto, ut quilibet tranquillo intuitu consideret ea, & non dubito, quin mecum sentiet, etiam D. Aug. illâ divisione agnovisse; quàmvis aliquibus locis, ut patebit ex dicendis, illa verba

Apostoli

Apostoli explicet, & non malè, de voluntate consequente. Itaque tract. 12. in Joan. ex his verbis Joan. 3. v. 17. *Non enim Deus misit Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum*, sic infert: *Ergo quantum in medico est, sanare venit ægrotum. Ipse se interemit, qui præcepta medici observare non vult. Venit salvator in mundum. Quare salvator dictus est mundi, nisi ut salvet, non ut judicet mundum? Salvari non vis ab ipso, ex te judicaberis.* Nam (inquit idem S. Doctor lib. de Cathec. rud. cap. 26.) *Deus misericors, volens homines liberare, si sibi ipsis non sint inimici, & non resistant misericordiæ creatoris sui, misit unigenitum Filium suum ..... ut quemadmodum per unum hominem, qui priùs factus est, id est, Adam, mors intravit in genus humanum, (id est, in singulos homines) sic per unum hominem, qui etiam Deus est, Dei Filius, Iesum Christum, deletis omnibus peccatis præteritis, credentes in eum omnes in vitam æternam ingrederentur.*

Ostenditur ex tract. 12. in Joan.

Item ex lib. de Cathec. rud. cap. 26.

23. Sed nunquid omnes ingrediuntur in vitam æternam? Plusquàm meridianum est, quòd non. Et quid mirum, cùm plurimi sint non credentes in Jesum Christum? Nunquid defectu gratiæ Christi? Loquatur D. Ambr. in Ps. 118. v. 64. *Si quis non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat: ut si quis clausis fenestris radios Solis excludat, non ideò sol non ortus est omnibus, quia calore ejus se ipse fraudavit. Sed quod Solis est, prærogativam suam servat, quod imprudentis est, communis à se gratiam lucis excludit.* Quod probè sciens S. Aug. Expolit. 1. in Psalm. 18. inquit: *Cum Verbum etiam caro factum est, & habitavit in nobis, mortalitatem nostram suscipiens, non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis, & ipsam enim penetravit Verbi calor.* Non sic tamen, quin multi permaneant in umbra mortis, non defectu caloris Verbi, sed propriæ voluntatis. Ita notat idem S. Doct. lib. de Spir. & litt. c. 33. dicens: *Vult Deus, omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel benè, vel malè utentes, justissimè judicentur. Quod cum sit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Euangelio non credunt; nec ideò tamen eam vincunt; verùm seipsos fraudant magno & summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est; vinceretur autem, si non inveniret, quid de contemptoribus faceret, aut ullo modo possent evadere, quod de talibus ille constituit. Qui enim dicit v. g. volo, ut hi omnes servi mei operentur in vinea, & post laborem requiescentes epulentur; ita ut, quisquis eorum hoc noluerit, in pristino semper molat: videtur quidem quicumque contempserit, contra voluntatem Domini sui facere; sed tunc eam vincet, si & pristinum contemnens effugerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate.*

Auctoritas D. Ambros. pro voluntate antecedente.

Confirmatur ex D. Aug.

Aliud testimonium D. Aug. ex lib. de Spir. & litt.

Quis jam non videt S. Augustinum agnovisse voluntatem Dei antecedentem, quâ omnes omnino homines, etiam qui salvi non fiunt, vult salvos fieri, quantùm est ex se, non solùm volendo dare media sufficientia; sed etiam intendendo ipsam salutem; non tamen absolutè, sed conditionate; scilicèt si necessaria media applicentur? Nonne Dominus, qui vult, servos laborare, & post laborem requiescere, intendit ipsam requiem, supposito, quòd laboraverint? Ergo similiter, juxta D. Aug. Deus, qui vult, homines operari salutem suam; & consequenter, etiam vult dare media sufficientia, sine quibus non possunt eam operari, quidni, supposito quòd laboraverint, exercendo opera salutis, velit eis ipsam salutem æternam? Non est dubium. Sin autem nolint laborare, cum possent, quid miramur, si à salute excludantur? Quàmvis ergo voluntas Dei impleatur quoad media, nam illa absolutè vult; haud equidem semper impletur quoad ipsam salutem; quia illam non absolutè vult, sed solùm sub conditione, scilicèt observatione mandatorum Dei, quam in nostra potestate atque arbitrio reliquit. Porro hanc observationem non vult voluntate consequente respectu omnium omnino hominum; sic enim omnes salvarentur, quod constat esse falsum. Vult autem voluntate antecedente, id est, quantùm est ex parte sua, dando gratiam sufficientem ex vera & sincera intentione ejus, quàmvis prævideat, suam intentionem non habituram effectum, defectu voluntatis creatæ.

Voluntas Dei impletur quoad media, non tamen semper quoad ipsam salutem.

25. *Præscit* (Deus) *ea etiam, quæ in nostra potestate atque arbitrio sita sunt; at non item ea præsinit* (imponendo necessitatem) *nec enim vitium admitti vult, nec rursum virtuti vim affert*, inquit D. Damasc. lib. 2. de Fide cap. 30. Verùmtamen *Fides & charitatis opera* (loquitur S. Prosper ad Cap. Gall. cap. 14.) *atque in eis usque in finem perseverantia; quia homini per Dei gratiam conferuntur, rectè prædestinata dicuntur. Tam ergo in errore est, qui infidilitatem impiorum ad Dei constitutionem refert, quàm qui fidei, justitiæque Sanctorum, non Deum profitetur Auctorem.* Sic ille. *Cæterùm* (inquit Damasc. sup.) *nobis liberum est, vel in virtute perstare, Deumque nos ad eam vocantem sequi; vel à virtute abscedere, hoc est, in vitio hærere, ac diabolum, qui citra vim* (id est, necessitatem) *ullam ad id nos vocat, ducem sequi.* Appositè D. Ansel. (vel quisquis est Auctor) in c. 2. 1. ad Timoth. *Dedit* (Deus) *redemptionem semetipsum pro omnibus, nullum excipiens, qui vellet redimi ad salvandum. In hoc enim patet, quantùm Deus homines diligat, & eos velit omnes salvos fieri* (voluntate antecedente) *si perversitas eorum non obstiterit; quia mediator Deus, quem Deus inter se & homines posuit, mortem pro omnibus sustinuit, ut omnes à morte redimeret; & ideò, qui non salvantur, non est, quòd de Deo, vel de mediatore possint conqueri; sed de seipsis, qui nec redemptionem, quam mediator dedit, nec salutem, quam Deus obtulit, voluerunt accipere.*

Deus præscit nostras liberas actiones, ex Damasc.

Bona opera rectè dicuntur prædestinata. S. Prosp.

Auctoritas Ansel. pro voluntate antecedenti.

Hæc testimonia pro hoc loco sufficient, ut sciamus SS. Patres agnovisse distinctionem voluntatis Dei in antecedentem, & consequentem. Sed enim, dicet aliquis; quis hoc negat? Communiter DD. sentiunt (inquit Smising sup.) antecedentem voluntatem, quâ Deus vult, omnes homines salvos fieri, esse illâ, quâ id vult, quan-

26. *Omnes admittunt hanc voluntatem, sed in modo explicandi non conveniunt.*

Deus etiam ipsam salutem omnium intendisse.

quantùm in se est, volendo dare media sufficientia ad salutem; in modo tamen explicandi, quo pacto ad hæc media, & ad illam salutem voluntas divina terminetur, non consentiunt. Qua de re passim Recentiores scribunt, veterum Scholasticorum sententiam esse, quòd illa voluntas non terminetur ad finem, seu ipsam omnium hominum salutem, quasi illam Deus velit, etiam quantùm in se est; sed quòd eam velle dicatur, solùm, quia vult media ad illam consequendam sufficientia dare, adeò ut ad hæc solùm media terminetur voluntas antecedens; ideòque antecedens nominetur; quia est de antecedente salutem. Qui modus loquendi de voluntate antecedente similis est illi, quo dicimus, unumquemque effectum esse virtute volitum in sua causa, juxta illud; *Qui vult causam, vult consequentia ad causam*; & non quia illud, quod natum est consequi ad causam, secundùm proprium esse formaliter velit; sed virtute, secundùm esse virtuale, quod habet in sua causa. Et pro hac sententia citant Aliqui SS. Patres jam allegatos, & putant insuper, antiquiores Scholasticos per voluntatem antecedentem, quâ Deus vult, omnes homines salvos fieri, non intellexisse aliquam voluntatem beneplaciti; sed voluntatem signi, quasi apud Veteres illos sola voluntas consequens sit voluntas divina beneplaciti.

Explicatio Quorumdam Recentiorum de voluntate mediorum tantùm.

Alia de voluntate signi tantùm.

27. Sed falluntur; ut patet ex verbis SS. Patrum mox recitatis, & patebit ex verbis Scholasticorum illicò describendis. Sic ergo Alensis noster (communiter dictus Doctor irrefragabilis) 1. part. quæst. 36. memb. 2. ait: Ad quæstionem, quâ quæritur; *Vtrùm voluntate beneplaciti velit, omnes salvari? per hoc est responsio; nam voluntas beneplaciti potest dici respectu possibilitatis rationalis creaturæ ad salutem, quæ quidem possibilitas est in ipsa à Deo; & hoc modo voluntate beneplaciti vult, omnes homines salvos fieri: alio modo voluntas beneplaciti dicitur respectu effectûs, qui redditur à Deo rationali creaturæ pro meritis; & sic voluntate beneplaciti non vult, omnes homines salvos fieri; sed solùm prædestinatos. Primo modo dicit Damascenus voluntatem antecedentem, & hæc est ratione bonitatis, quæ est in Deo; secundo modo dicit voluntatem consequentem secundùm rationem justitiæ, quæ respicit merita, quæ sunt in nobis, vel à nobis. Patet igitur, quòd semper impletur voluntas Dei beneplaciti, sive dicatur antecedens, sive consequens.* Sic Alensis, qui posteà quæst. 37. primùm agit de voluntate signi. Unde apertè docet hic Auctor, voluntatem antecedentem, quâ Deus vult, omnes salvos fieri, non esse voluntatem signi, sed beneplaciti.

Esse beneplaciti, docet Alensis.

28. Porrò D. Bonaventura Magistrum suum secutus, 4. dist. 46. quæst. 1. scribit in hæc verba: *Antecedens dicitur à Magistris voluntas conditionalis, sive voluntas, quâ Deus vult, quantùm in se est: consequens dicitur absoluta. Differentia autem inter hanc voluntatem, & illam non est secundùm diversitatem affectionis, sive modi volendi, qui sit in Deo; sed secundùm rationem connotandi & intelligendi. Prout enim Deus dicitur velle omnium salutem, quantùm in se est & antecedenter, connotatur in omnibus ordinatio ad salutem, tam ex parte naturæ datæ, quàm ex parte gratiæ oblatæ: dedit enim Deus naturam, secundùm quàm possent eum cognoscere, & cognitum quærere, & quæsitum invenire, & invento inhærere, ac per hoc salutem obtinere; gratiam similiter obtulit, dum Filium misit, & obtulit, cujus pretium omnium saluti sufficit. Leges etiam & mandata tribuit salutis, & ostendit. Ipse etiam præsidet omnibus inquirentibus, & propè est omnibus invocantibus eum. Velle ergo hominem antecedenter salvare, est ordinatum ad salutem facere, & volenti pervenire non deesse. Vnde velle antecedenter salvare non connotat salutem; sed ordinabilitatem ad salutem; velle autem consequenter, vel absolutè salvare, est velle dare salutem (ei, quem præscit ad salutem perventurum) & suum auxilium & gratiam, & connotat salutis eventum; & sic non est dicere, quòd Deus velit, omnes homines salvos fieri.* Ita Doct. Seraphicus; qui ibidem expressè dicit, illam voluntatem antecedentem non esse signi, sed beneplaciti. *Respondeo* (inquit) *dicendum, quòd cùm Apostolus dicat quòd Deus hoc vult, scilicet, omnes homines salvos fieri, necesse habemus concedere, quòd Deus velit; & cùm non possit exponi de voluntate signi, necesse habemus exponere de voluntate beneplaciti.* Quid illustrius dicere poterat contra sententiam Adversariorum?

Item D. Bonaventura.

Omitto verba aliorum Scholasticorum, quæ videre poteris apud Smis. sup. num. 37. Tantùm addo verba Doct. Subtilis ex lib. 1. dist. 46. num. 3. *Ad primum* (inquit) *argumentum dico, quòd licèt illud dictum Apostoli posset exponi de distributione accommodata pro omnibus, qui salvi fient, tamen multò melius posset exponi de voluntate antecedente sic: id est, vult omnes homines salvare, & salvos fieri, quantùm scilicèt est ex parte sui, & voluntate sua antecedente, pro quanto dedit eis dona naturalia, & leges rectas, & adjutoria communia sufficientia ad salutem. Sicut de Rege statuente bonas leges, & præfigente ministros ad custodiam istarum legum posset dici, quòd vult, omnes subditos suos pacificè vivere & quietè: & tamen, si videret aliquem tribulari injustè, non statim oporteret, quòd Rex intromitteret se ad faciendum illum quietè vivere, nisi devolveretur causa ad ipsum per querimoniam de facto: ergo vult quidem iste, quemlibet pacificè vivere & quietè antecedenter; non tamen vult, quemcumque immediatè ita vivere. Ita dico in proposito, quòd etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti ad istum salvandum; tamen vult isti illa adjutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter benè vivere, & salvari, propter quæ dici potest, quòd, quantùm est ex parte sui, vult, omnes salvos fieri.* Hucusque Scotus. Ubi (inquit Smis. sup.) eum ait: *Regem non velle immediatè, quemcumque pacificè vivere;* item, *Deum non habere voluntatem beneplaciti ad istum salvandum*, scilicèt qui non salvatur, loquitur de voluntate immediata, & voluntate beneplaciti consequente. Planè, inquis; sed ubi Scotus voluntatem antecedentem vocat voluntatem beneplaciti? Interrogo & ego: ubi vocat eam voluntatem signi? Equidem de voluntate

tate signi primùm agit dist. 47. de voluntate autem beneplaciti dictâ dist. 46. ubi quærit, *Vtrùm voluntas beneplaciti Dei semper impleatur.* Et pro parte negante objicit illud 1. Timoth. 2. *Deus vult, omnes homines &c.* Item illud Matth. 23. v. 37. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodùm gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti?* Respondet autem ad primum; non quòd illa voluntas sit tantùm voluntas signi; nam, sicut dixi, de hac voluntate tantùm agit dist. sequenti; sed quòd sit voluntas antecedens, beneplaciti quidem, sed inefficax respectu salutis, quam distinguit à voluntate beneplaciti, seu consequente efficaci.

30. Exponitur illud Matth. 23. Quoties &c.

De qua etiam intelligit illud Matth. 23. *Quoties* &c. dicens: *Ad secundum, Mag. exponit, & benè: non quasi Dominus voluerit colligere filios Ierusalem, & non sit factum: sed quòd voluit, quòd omnes, quos ipse congregavit, suâ voluntate congregavit.* Vide expositionem Mag. & nota eam. Hæc est expositio Mag. *Non ex eo sensu illud dictum est, ut ait Augustin. in Enchir. cap 96. prædictam quæstionem solvens, quasi Dominus voluerit congregare filios Ierusalem, & non sit factum, quod voluit, quia ipsa noluerit; sed potiùs, ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit; quâ tamen nolente, filios ejus collegit ipse omnes, quos voluit; quia in cœlo, & in terra, non quædam voluit, & fecit; quædam verò voluit, & non fecit; sed omnia, quæcumque voluit, fecit, ut sit sensus:* Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti? *id est, quotquot congregavi meâ voluntate semper efficaci, te nolente feci.* Quid clarius, quàm Mag. loqui de voluntate consequente & efficaci? Nihil, inquit, clariùs. Sed quid tum? Nam ex illa doctrina Mag. sequitur, omnem Dei voluntatem esse efficacem; & per consequens, voluntatem antecedentem, quam nos ponimus respectu salutis omnium omnino hominum, cùm sit inefficax, non esse veram voluntatem intrinsecam Deo; sed tantùm voluntatem signi, vel voluntatem veram terminatam solùm ad media salutis, respectu quorum est efficax.

Magist. Sent.

Exponitur dicta expositio.

31. Dictum Apost. Vult omnes homines &c. exponit D. August. de voluntate consequenti.

Quod probè sciens D. Augustin. etiam dictum Apostoli: *Vult omnes homines &c.* de voluntate consequenti expoluit, non respectu omnium omnino hominum; sed eorum tantùm, qui salvantur. Nam Enchir. cap. 103. postquàm dixisset, Deum facere omnia, quæ vult, sic inquit: *Ac per hoc, cum audimus, & in sacris Literis quòd velit omnes homines salvos fieri; quàmvis certum sit nobis, non omnes homines salvos fieri; non tamen ideò debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare; sed ita intelligere, quod scriptum est:* Vult omnes homines salvos fieri, *tamquàm diceretur, nullum hominem fieri salvum, nisi quem salvum fieri, ipse voluerit: non quòd nullus sit hominum, nisi quem salvum fieri velit; sed quòd nullus fiat, nisi quem velit; & ideò sit rogandus, ut velit; quia necesse est fieri, si voluerit. De orando quippe Deo agebat Apostolus, ut hoc diceret.* Sic ille. Et immediatè pòst, eâdem methodo explicat illam Scripturam Joannis 1. v. 9. *Qui illuminat omnem hominem. Non,* (inquit) *quia nullus est hominum, qui non illuminetur; sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur.* Quam expositionem probat à similli lib. de Prædest. SS. cap. 8. dicens: *Sicut integrè loquimur, cum de aliquo litterarum Magistro, qui in civitate solus est, dicimus:* Omnes iste hìc litteras docet; *non quia omnes discunt, sed quia nemo, nisi ab illo discit, quicumque ibi litteras discit: ita rectè dicimus, omnes Deus docet venire ad Christum; non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit.*

Item hanc Script. Joan. 1. Qui illuminat &c.

Expositio probatur à simili.

Sed hâc expositione non contentus S. Doctor, alteram subjungit Enchir. loco sup. citato, ibi: *Aut certè sic dictum est:* Qui omnes homines vult salvos fieri, *non quòd nullus hominum esset, quem salvum fieri nollet, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos, quos dicit acturos fuisse pœnitentiam, si fecissent: sed ut omnes homines omne genus humanum intelligamus, per quascumque differentias distributum, Reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardicordes, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, fœminas, infantes, pueros, adolescentes, juvenes, seniores, senes; in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in professionibus omnibus, in voluntatum & conscientiarum varietate innumerabili constitutos, & si quid aliud differentiarum est in hominibus.* Atque hunc intellectum, aliquibus interpositis, confirmat ex simili modo loquutionis Matth. 23. v. 23. ubi Dominus ait Pharisæis: *Decimatis mentham & anethum & cyminum &c.* Et Luc. 11. v. 42. *Decimatis mentham, & rutam, & omne olus &c. Neque enim* (inquit Aug.) *Pharisæi & quæcumque aliena, & etiam per omnes terras alienigenarum omnia olera decimabant. Sicut ergo hìc omne olus, omne olerum genus, ita & illic omnes homines, omne hominum genus intelligere possumus.* Sic etiam communiter dicitur: *Omne animal fuit in arca Noë*; quia ex omnibus speciebus animalium, aliquod animal fuit in arca Noë. Atque hæc de secunda expositione.

32. *Alia expositio ejusd. S. Doct.*

Confirmatur à simili.

Sequitur tertia, quæ habetur apud Aug. de Correp. & grat. cap. 15. hisce verbis: *Potest etiam sic intelligi, quòd* omnes homines Deus vult salvos fieri, *quoniam nos facit velle; sicut misit spiritum Filii sui clamantem Abba Pater, id est, nos clamare facientem. De ipso quippe spiritu alio loco dicit* (Rom. 8. v. 15.) Accepimus spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. *Nos ergo clamamus; sed ille clamare dictus est, qui efficit, ut clamemus. Si ergo clamantem spiritum rectè dixit Scriptura, à quo efficitur, ut clamemus; rectè etiam & volentem Deum, à quo efficitur, ut velimus.* Ecce triplex expositio D. August. nunquid amplectenda? Quidam existimant, has expositiones parum esse consentaneas sacris Litteris, & ita non esse admittendas. Verùm id displicet, & meritò, Felici de Volunt. Dei cap. 5. diffic. 2. num. 8. Nam (inquit) doctrina Aug. in illis libris est tantæ auctoritatis, ut sit approbata à summis Pontificibus; ita ut sine temeritate ejus sententia refutari non possit, ut sacris Litteris contraria. Sic ille.

33. *Tertia interpretatio.*

An hæ expositiones sint admittendæ. Affirmat Felix.

34. *Objectio.* Et quid putamus hos Auctores objicere dictis expositionibus? Illa verba (inquiunt) Apostoli, ibi: *Obsecro fieri obsecrationes &c. Pro omnibus hominibus*, non patiuntur illam restrictionem; aliàs solùm pro prædestinatis esset orandum: ergo neque illa verba: *Vult omnes salvos fieri.* Consequentia probatur: nam ex eo, quòd Deus vult, omnes salvos fieri, infert, pro omnibus esse orandum; ergo sentit, Deum velle, omnes illos salvos fieri, pro quibus dicit orandum esse. *Solvitur.* Respondetur: quòd ipse Aug. fatetur, pro omnibus esse orandum in S. Aug. Enchir. cap. 103. ibi: *Præceperat Apostolus, ut oraretur pro singulis hominibus, & specialiter addiderat pro Regibus, & iis, qui in sublimitate sunt, qui putari poterant fastu, & superbiâ sæculari à fidei Christianæ humilitate abhorrere. Proinde dicens:* Hoc est bonum coram Salvatore nostro Deo, *id est, ut etiam pro talibus oretur: statim, ut desperationem tolleret, addidit:* Qui omnes homines vult salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire. *Hoc quippe Deus bonum judicavit, ut orationibus humilium dignaretur salutem præstare sublimium.* Felix. Non tamen ex hoc colligitur (inquit Felix sup.) non esse limitandam aliam propositionem: *Vult omnes salvos fieri*; nam etiamsi ly, *Omnes*, pro solis prædestinatis supponat, rectè infert, pro omnibus esse orandum; nam, ut ait Aug. Anselm. & S. Thom. ignoramus, qui sint prædestinati, & ita pro omnibus est orandum. Sic ille.

35. *Alia objectio.* Si præterea objicias: Prima & secunda expositio est contra Scripturam Ezech. 18. v. 23. *Nunquid voluntatis meæ est mors impii dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à viis suis, & vivat?* quia, juxta has expositiones, Deus vult, aliquos perire, scilicèt omnes illos, quos non vult salvari. *Respons. Felicis.* Respondet Felix sup. quòd hoc argumentum, & alia horum Auctorum, solùm probant, in Deo esse voluntatem antecedentem & inefficacem, quâ velit omnes salvos fieri; quod etiam fatetur August. sup. citatus, & in lib. Ad articulos falsò sibi impositos, art. 2. ubi admittit expositionem Damasceni. Ita Felix. Verùm enimverò hic liber potiùs est Prosperi, quàm Augustini, & loco citato nihil aliud habetur, quàm sup. attulimus ex S. Prospero Resp. 2. ad Object. Vincent. *Sincerissimè credendum &c.*

36. *S. Prosp. amplectitur expositiones D. August.* Et sanè S. Prosper Epist. de libero arbitr. ad Rufinum, & alibi, amplectitur dictas expositiones D. Aug. ac lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 2. illa verba Pauli videtur intelligere de voluntate signi terminata ad media necessaria ad consequendam salutem, v.g. Prædicationem Evangelii, quam præcipit Apostolis respectu omnium omnino hominum, dicens Matth. 28. v. 19. *Euntes ergo docete omnes Gentes &c.* Et Mar. 16. v. 15. *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ &c. Nunquid* (interrogat Prosper loco jam citato) *hâc præceptione ullarum nationum, ullorumve hominum facta discretio est? Neminem meritò excepit, neminem separavit genere, neminem conditione distinxit Ad omnes prorsus homines missum est Evangelium crucis Christi.* Hâc ergo ratione vult, omnes homines salvos fieri, scilicèt præcipiendo prædicationem Evangelii coram omnibus hominibus, & ipsis hominibus præcipiendo Evangelii auditionem, & observationem necessariam ad salutem, quæ & omnibus præcepta est. Audite S. Prosp. eodem lib. cap. 19. *Illud* (inquit) *quod de bonitate Dei piissimè creditur, quia* omnes homines velit salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, *non oportet, nisi perpetuum æternumque sentiri, secundùm eas mensuras, quibus Deus dona generalia specialibus novit cumulare muneribus: ut & qui exortes gratiæ fuerint, de sua nequitia redarguantur, & qui ejus lumine enituerint, non in suo merito, sed in Domino glorientur.*

Respondetur: S. Prosp. admisisse expositiones D. Aug. de voluntate efficaci, utì & nos admittimus; interim ex mediis sufficientibus, ut est prædicatio Evangelii &c. colligit, fuisse in Deo intentionem salvandi omnes antecedentem, id est, quantùm est in se: nam cap. 23. sic ait: *Sive igitur novissima contemplentur sæcula, seu prima, seu media, rationabiliter & piè creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse; & hoc non aliunde monstratur, quàm de iis beneficiis, eaque providentia Dei, quam universis generationibus communiter & indifferenter impendit.* Igitur S. Prosper non opponitur nobis; sed potiùs favet, dum admittit, & expositiones D. Aug. de voluntate efficaci, & expositionem Aliorum de voluntate antecedenti seu inefficaci. Sed neque D. Ambros. lib. de Paradiso cap. 8. ubi, ut volunt Adversarii, apertè dicit, esse voluntatem signi; nam est voluntas secundùm ipsum, qualis fuit voluntas, quâ Deus præcepit Adæ, ne comederet de ligno vitæ, & voluntas, quâ elegit Judam in Apostolatum. Respondet Felix sup. num. 9. quòd Ambros. non dicit, voluntatem Dei salvandi omnes esse, sicut præceptum Adæ positum; sed verba illa refert ad media salutis, ut est observatio præcepti Adæ positi, & electio Judæ, quæ non excludunt voluntatem terminatam ad gloriam; imò eam inferunt, ut statim videbimus. Deinde; quia postquàm statuit, Deum non imposuisse necessitatem prævaricationis, aut proditionis, dicens: *Non enim necessitatem Deus, vel illi prævaricationis, vel huic proditionis imposuit: quia uterque si quod acceperat, custodisset, à peccato abstinere potuisset.* Paucis interpositis sic ait: *Et quod in Deo fuit, ostendit omnibus, quòd omnes voluit liberare.* Ecce (inquit Felix) voluntas inefficax Dei liberandi omnes.

Planè dicent Adversarii; sed voluntas signi, præcipiendo omnibus salutem; omnibus, inquam, vel in seipsis, si præcepti capaces sint, vel in primo parente, in quo etiam parvuli, & non alii rationis non compotes, præceptum salutis transgressi sunt. Et hinc D. Anselm. lib. de Voluntate Dei circa finem, inquit; *Approbans* (voluntas) *in Deo est, quâ vult, omnes salvos fieri, quoniam nullum prohibet, quantùm ad esse salvum fieri; imò si quis ad hoc laborat, approbat.* Ubi voluntatem

Dei,

quâ vult, omnes salvos fieri, vocat voluntatem non prohibentem. Respondetur; non ideò eam sic vocare; quia existimet, non consistere in aliquo actu seu intentione voluntatis determinata ad salutem omnium; sed quia ex hac intentione salutis omnium oritur, ut Deus, quantùm est in se, non prohibeat seu impediat aliquem fieri salvum; sed potiùs, quòd illi det media sufficientia ad salutem, inquit Felix sup. Sed tu nota, Anselm. ibi in fine referre expositiones Gregor. dicentis: *Deus vult omnes homines salvos fieri, id est, nulli salvantur, nisi quos vult salvari; vel de omni genere hominum aliqui salvantur. Vel, vult omnes salvos fieri, id est, non cogit aliquem damnari.* Ast nunquid eas reprobat? Nequaquàm.

Neque Fulgentius est contra nos lib. de Incarn. cap. 29. Ubi habet sequentia verba: *Illud Apostoli, ubi dicitur de Deo*: Qui vult, omnes homines salvos fieri, *non sicut oportet intelligit, qui hanc Dei voluntatem, sicut in vasis misericordiæ, sic in vasis iræ accipiendam existimant, minùs considerantes veracissimam Scripturæ sententiam, quæ divinæ commendans omnipotentiam voluntatis*: Omnia, inquit, *quæcumque voluit, fecit.* Respondet Felix sup. num. 10. quòd Fulgentius non est contra nos; sed solùm distinguit voluntatem Dei circa prædestinatos, nam hæc est efficax; & circa reprobos, nam hæc est inefficax; non tamen dicit, hanc esse voluntatem signi. Sic ille. Jam autem nemo negat, illas voluntates esse distinctas; sed Multi negant, voluntatem inefficacem, seu circa reprobos, esse tantùm voluntatem signi, & affirmant, esse voluntatem beneplaciti. Sed enim, dicet aliquis; ubi non assignatur speciale objectum, nequit assignari specialis voluntas; sed voluntatis Dei salvandi omnes non est assignabile speciale objectum; ergo neque est specialis voluntas beneplaciti circa salutem omnium. Pro solutione hujus objectionis ponitur

CONCLVSIO IV.

Voluntas antecedens non solùm circa media, sed etiam circa finem versatur; non tamen impletur, nisi circa volitum absolutè.

Quæritur hìc, quod sit speciale objectum voluntatis antecedentis, quâ Deus vult, omnes homines salvos fieri; an sola media sufficientia ad salutem; an verò etiam ipsa salus omnium. Ut autem prima pars Conclus. (quam in terminis docet Smising sup. num. 38.) declaretur, & ostendatur, non esse contra antiquiores Scholasticos, ut quidam perperam existimant, notat dictus Auctor, Primò; voluntatem divinam salvandi omnes, posse variis modis intelligi, ad salutem omnium terminari; nimirùm, vel solùm virtute, & implicitè; quia terminetur ad aliquid, in quo salus, tamquàm effectus in causa, virtute continetur, ut sunt media salutis; vel formaliter, & explicitè; quia non solùm ad media salutis; sed ad ipsam quoque salutem terminetur. Quod rursùm dupliciter intelligi potest: vel enim terminatur formaliter directè ad salutem, & ad media salutis indirectè; quia terminatur ad illam, ut objectum quod; ad ista verò, ut objectum per quod; vel terminatur ad salutem formaliter indirectè, ut objectum propter quod, seu gratia cujus; ad media verò, volita propter salutem, directè, ut ad objectum quod. Posset etiam tertiò addi; quòd intelligatur terminari ad salutem solam directè, & nullo modo etiam indirectè ad media; ita ut primo modo terminetur ad salutem, per modum intentionis; secundo modo, per modum electionis; tertio modo, per modum simplicis complacentiæ, ac planè inefficacis, tam respectu mediorum salutis, quàm ipsius salutis. Secundò advertit idem Auctor; posse intelligi, voluntatem Dei ad salutem omnium terminari, vel per modum intentionis absolutæ, vel per modum intentionis, aut electionis conditionatæ.

ad salutem omnium, ex Smising.
Primus.
Secundus.
Tertius.

Denique notandum est; conditionatam voluntatem bifariàm posse exponi. Primò, ut dicatur conditionata ex parte subjecti, seu ex parte Dei volentis, id est, ut vocabulum conditionatæ voluntatis significet conditionem, quâ positâ, esset in Deo voluntas dandi salutem, mediaque ad illam consequendam; qui modus loquendi de voluntate conditionata propriissimè exprimeretur per illam optativam: *Vellem omnes salvos fieri, si ipsi vellent, vel, si aliæ causæ non obstarent.* Secundò, ut dicatur conditionata ex parte objecti, seu rei volitæ à Deo, & sensus sit, Deum velle homini salutem, dependenter à cooperatione ipsius hominis (si ejus est capax) aliarumque causarum, quæ requiri possunt, ad mediorum salutis applicationem. Hucusque Theodor. qui, sicut dixi, nobiscum docet in principio dicti num. voluntatē antecedentem, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, non solùm terminari ad media salutis; sed etiam ad ipsam salutem; idque directè, non solùm per modum simplicis complacentiæ; sed etiam efficaciter; non tamen absolutè, sed conditionatè. Eamque doctrinam existimat (quidquid Aliqui dicant) non esse contra antiquiores Scholasticos, sup. relatos, tametsi semper describant illam voluntatem salvandi omnes, per hoc, quòd est velle dare media sufficientia ad salutem, non faciendo mentionem de intentione finis; & quòd D. Bonav. expressè dicat, velle antecedenter salvare, *non connotare salutem; sed ordinabilitatem ad salutem*; & Scotus, Deum non habere *voluntatem immediatam, & beneplaciti, ad istum salvandum*, scilicèt qui non salvatur. Hæc, inquam, non obstant dictæ Conclusioni Theodori.

41. *Conditionata voluntas potest bifariam exponi.*

Voluntas antecedens terminatur efficaciter conditionatè ad salutem.

D. Bonav.

Scotus.

Respondetur namque ad primum; eò ipsò, quòd illi DD. admittunt in Deo electionem mediorum sufficientium ad salutem, satis indicasse

42. *Hæc doctrina non est contra antiquos Scholasticos.*

cassè intentionem ipsam salutis; quia ordinata electio mediorum intentionem finis supponit; ut præteream, quòd aliàs non rectè dicerent, Deum velle, hominem salvum fieri, aut ordinatum ad salutem fieri, sed solùm gratum fieri, aut hominem fieri ratione gratiæ, & naturæ capacem ad salutem. Ad secundum, & tertium, dico; D. Bonaventuram & Scotum loqui de absoluta voluntate beneplaciti, & immediata salutis, ut

Smising. pater ex verbis ipsorum; quia illud, *non velle salutem*, opponunt velle absoluto. Ita Smis. ut sensus sit, non velle salutem reproborum immediatè, & efficaciter, prout vult salutem prædestinatorum. Igitur salutem prædestinatorum vult

Qualiter Deus velit salutem prædestinatorum & reproborum. absolutè; reproborum autem solùm conditionatè, non ex parte subjecti, sed ex parte objecti; quia (inquit idem Auctor sup. num. 41.) conditio ex parte subjecti suspendit actum voluntatis; nam actus, qui ineesset, posità conditione, non ineest, nisi posità conditione; quemadmodùm actus videndi, quem quis haberet, si objectum esset applicatum, & abessent impedimenta illam non habet, nisi istæ conditiones adsint.

43. *Voluntas salvandi omnes non est conditionata ex parte subjecti;* Unde si DD. isti voluissent dicere, voluntatem salvandi omnes, esse conditionatam ex parte subjecti, seu Dei volentis, idem dixissent, ac Deum non habere voluntatem salvandi omnes, quod & est contra proprietatem verborum Pauli (quam intendunt illi DD.) dicentis, Deum habere voluntatem salvandi omnes, seu, non quòd Deus vellet, sed quòd velit omnes salvos fieri: & est contra ea, quæ ipsi scribunt de eadem voluntate salvandi omnes, quandò ajunt, per illam dari omnibus naturam, & gratiam sufficientem ad salutem consequendam: Deus autem nihil dat seu effecit, nisi per actum voluntatis, qui de præsenti in ipso est, quod enim non est, nullius causa esse potest. Quare intelligunt voluntatem conditionatam ex parte

sed tantùm ex parte objecti. objecti, id est, requirentem conditionem in objecto, quâ defficiente, non fiat, quod tali voluntate volitum est; & sic vult Deus, omnes salvos fieri, non quomodocumque, sed cum limitatione conditioneque vult, omnes salvos fieri dependenter ab aliis causis; adeòque etiam (loquendo de adultis) dependenter à propria cooperatione ad opus salutis; ita ut, si illæ causæ impediantur, vel homo, cùm possit, non velit ad salutem consequendam cooperari, non sit futurus salvus.

44. *Quare hæc voluntas vocetur velleitas, & voluntas secundum quid.* Appellarunt autem hanc conditionatam voluntatem *Velleitatem*, &, *Voluntatem secundùm quid*; Voluntatem autem consequentem, *Voluntatem simpliciter & absolutam*: velleitatem quidem; quia licèt per illam de præsenti sit volita salus hominis, non tamen est volita efficaciter adæquatè; est tamen per illam Deus sic affectus, ut vellet efficaciter adæquatè hominis salutem, si aliæ causæ requisitæ essent concursuræ. Voluntatem autem secundùm quid appellant; quia per illam Deus non vult, spectatis omnibus causis ad effectum requisitis, quòd omnes salvi fiant; sed solùm, quantùm in ipso Deo est. Hæc diffusius retuli ex Smising; quia optimè explicant mentem antiquorũ Scholasticorum, & ex ipsis colligitur probatio nostræ Conclus. Sed, amabò, quæ illa? Secundùm D. Aug. lib. 3. de Doctr. Christiana cap. 10. Scriptura propriè est intelligenda, nisi aliquid obstet. *Quicquid* (inquit ille in fine cap.) *asperum, & quasi scrupum factu, dictuque in sanctis Scripturis legitur ex persona Dei, vel Sanctorum ejus, ad cupiditatis regnum destruendum valet. Quòd si perspicuè sonat, non est ad aliud referendum, quasi figuratè dictum sit.* Subsumo: atqui verba Apostoli perspicuè sonant, voluntatem antecedentem salvandi omnes homines non solùm terminari ad media salutis; sed ad ipsam quoque salutem formaliter & expressè; ergo &c. Subsumptum probatur: quia dicit Apostolus, Deum velle, omnes salvos fieri; & non solùm dicit (auditis Smising sup. num. 42.) velle, omnes homines fieri, aut velle, omnes capaces salutis fieri; quod solùm dici posset, si omnibus hominibus solùm vellet naturam, & gratiam, per quam est homo capax beatitudinis, Undè creato homine in puris naturalibus, aut etiam in gratia, minimè autem ordinato ad salutem æternam; non esset verum dicere, quòd Deus velit, hominem salvum fieri; sed verum esset oppositum, videlicèt, Deum non velle, hominem salvum fieri. Quod ergo Apostolus ait, Deum velle omnes homines salvos fieri, plus importat, quàm voluntatem mediorum salutis; adeòque voluntatem quoque ipsius salutis significat esse in Deo. Et ecce 1. pars nostræ Conclus.

Confirmatur; quia si Deus solùm propter voluntatem mediorum salutis dicitur velle, omnes homines salvos fieri; poterit dici eadem ratione, quòd velit, omnes homines perire, quatenùs vult omnibus dare naturam peccabilem, & occasiones, & alia media, sine quibus peccare non possunt: hoc autem absurdum est, nec aliâ ratione evitari potest, quàm dicendo, Deum non dedisse peccandi media ex intentione peccati & perditionis; ergo ut propter voluntatem dandi media salutis possit dici velle, omnes salvos fieri, necesse est, ut velit illa media ex intentione salutis: talis ergo est intentio in Deo, & rectè voluntas antecedens appellatur. Hactenùs Theodor. Atque ex eadem proprietate verborum Pauli probat Felix sup. num. 5. hanc sententiam, dicens: Ibi Paulus dixerat, orandum esse pro omnibus hominibus, ut quietam vitam agant in omni patientia & castitate, & hoc esse bonum & acceptum coram Deo, & subdit quasi pro ratione: *Quia vult, omnes salvos fieri* &c. Ergo loquitur Paulus de vera & formali voluntate salutis omnium. Patet Consequentia; quia si solùm loqueretur de voluntate signi, qualis est, quâ vult præparare auxilia sufficientia omnibus, non assignaret solidum, & rationabile motivum orandi pro omnibus; sed solùm significatum & simulatum. Probat 2. eandem doctrinam,

sup.n.6. Quia Deus tribuit omnibus hominibus auxilia sufficientia propter hunc finem; nempè, ut, quantùm est ex parte Dei, consequantur gloriam: ergo etiam est in Deo intentio gloriæ respectu omnium hominum, quantùm est ex parte Dei. Probo Consequentiam: nam operatio propter finem oritur ex intentione finis.

Dices, quòd ipsa media gratiæ naturâ suâ tendunt in ipsum finem, scilicèt gloriam; & ita non est necessarium, ut Deus dicatur illa dare propter finem, quòd illa tribuat ex intentione finis; sed sufficit, quòd illa tribuat. Contrà (inquit Felix) quia hic modus operandi propter finem non est agentis à proposito, ut est Deus. Secundò: quia multa sunt media gratiæ, quæ non naturâ suâ, sed ex voluntate Dei in hunc finem referuntur, ut passio Christi, institutio Sacramentorum &c. Denique: quia creato homine in gratia, non tamen ad gloriam ordinato, non esset verum dicere, quòd Deus velit, hominem æternaliter salvum fieri; sed potiùs esset verum, Deum non velle, hominem salvari, sed solùm esse in gratia: ergo quandò Paulus ait, Deum velle, omnes salvos fieri, plus vult, quàm voluntatem mediorum salutis: ergo intentionem salutis, vi cujus vult dare ista media. Hæc ille. Nam, ut benè advertit Smising sup.num.40. non potest voluntas velle ordinem, nisi eodem actu velit expressè terminum ordinis; quemadmodùm intellectus non potest cognoscere ordinem, non cognito termino ordinis; est enim uterq; actus collativus. Et verò, nisi sic intelligantur verba Apostoli, non propriè intelliguntur; nam velle finem (ait idem Auctor) solùm virtute, & in sua causa, non est propriè illum velle, prout nec finis propriè est in mediis, seu causis suis. Cùm ergo Scolastici ob hoc recesserint ab expositione Aug. ut propriè intelligerent verba Pauli, non est dubium, quin illa intellexerint de expressa & formali intentione salvandi omnes. Sic ille. Sed enim, dicet aliquis; verba Scripturæ non debent propriè intelligi, quandò aliquid obstat, sive quandò ex proprio intellectu sequeretur aliquod absurdum: atqui multa obstant proprio intellectui dictæ Scripturæ; ergo nec potest, multò minùs debet sic intelligi.

Atque in primis, quod sup. ante Conclus. tactum & propositum fuit; quòd hæc voluntas nō habeat speciale objectum: nam id foret gloria omnium hominum, vel ut possibilis, vel ut futura: non ut possibilis: quia ut sic diligitur à Deo necessariò; voluntas autem, quâ vult gloriā omnibus, est libera, cùm potuerit in Deo non esse neq; ut futura, nam gloria omnium non est futura, cùm multi homines damnentur: ergo nullum est objectum speciale hujus voluntatis; & ita neq; est specialis voluntas terminata ad gloriam; sed tantùm ad media. Resp. Felix sup.n. 11. quòd objectū hujus voluntatis non est gloria præcisè possibilis, neq; futura absolutè, & efficaciter, sed est futura sufficienter, & conditionatè, scilicèt quantùm est ex parte Dei; nam ex vi hujus intentionis non confert Deus auxilia efficacia, sed solùm sufficientia. Addo: quòd gloria possibilis diligitur à Deo liberè. Sic ille.

Objicitur prætereà: Quandò aliquis potest aliquem salvare, & non salvat, planè colligitur, eum nolle salvare: ergo voluntas salvandi omnes in Deo non est vera & intrinseca, sed tantùm signi; & non versatur, nisi circa media, & non circa ipsam salutem. Confirmatur: nam cùm Deus efficaci voluntate, & consequente velit aliquos non salvare; otiosa & nugatoria est voluntas antecedens salvandi omnes. Resp. Felix sup. Si ly, *Nolle*, negat voluntatem efficacem consequentem, est verum; si antecedentem, falsum; nam quod Deus vult, quantùm est ex se, potest nolle efficaciter & consequenter spectatis omnibus circumstantiis. Neq; est nugatoria illa voluntas antecedens, cùm ponat media sufficientia ad salutem omnium. Et licèt non poneret, sicut simplex complacentia Dei circa possibilia, non est otiosa, cùm sint amabilia, etiamsi Deus efficaciter velit illis negationē existentiæ. Hæc ille. Si instes: Voluntas antecedens semper est efficax, nisi aliquo incommodo impediatur, v.g. voluntas antecedens mercatoris, quâ nollet projicere merces, esset efficax, nisi periculum imminceret: ergo cùm posset Deus sine incommodo omnes salvare, si supponamus, habuisse voluntatem antecedentem beneplaciti, illa esset efficax, & omnes salvarentur; sed hoc patet esse falsum; ergo illa voluntas antecedens est tantú signi; vel si beneplaciti, versatur circa sola media, & non ipsam salutem. Resp. Felix sup. num. 12. quòd illud, quod in mercatore est incommodum, est in Deo, non servare illæsam nostram volnntatem, & servare justitiam suam, & ostendere suam independentiam, & circa prædestinatos benevolentiam &c. propter quæ aliquos efficaciter salvavit, non omnes. Ita præfatus Auct.

Sed interrogo unum verbum: Deus non servavit illæsam voluntatē eorum, quos efficaciter salvavit; cur similiter non potuisset efficaciter salvare, si non omnes, saltem aliquos, quos tamē damnavit, servando illæsam eorum voluntatem, & servando justitiam suam &c.? Cur ergo non fecit, si antecedenter voluit ipsos salvare voluntate beneplaciti? Tu cogita; ego alibi idem argumentum proponam, & conabor ei satisfacere. Impræsentiarùm urgeo: quòd videatur voluntas salvandi omnes, ut terminatur ad salutem, incompossibilis esse cum reprobatione negativa, quâ Deus vult non eligere aliquos ad gloriā ante prævisionem operum: sed reprobatio negativa est in Deo, ut suo loco videbimus, & docet Scotus 1. dist. 41. ex illo ad Rom. 9. v. 11. *Cùm enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali.... Iacob dilexi, Esau autem odio habui*: ergo non est in Deo voluntas propria terminata ad salutem omnium. Resp. Felix sup. has voluntates non esse oppositas: nam voluntas antecedens positiva terminatur ad salutem, ponendo media sufficientia; negativa autem reprobatio respicit negationem mediorum efficacium, & ita componibiles sunt tales voluntates. Sic ille.

48. *Objicitur.* *Confirmatur.* *Responsio Felicis.* *Instantia.* *Diluitur.* Felix. 49. *An efficaciter.* *Alia instantia.* *Resp. Felicis.*

Quomodò possit voluntas Dei terminari ad salutem & ad ejus negationē.

Omnino, reponit quispiam, prout terminantur ad media; sed hoc non quæritur. Quid ergo? Quomodò voluntas Dei possit terminari ad salutem, & terminari ad negationem salutis. Quæritur prorsùs, & jam sup. responsum est, posse terminari ad salutem antecedenter, & inefficaciter; ad negationem autem salutis, consequenter, & efficaciter.

50. *An voluntas antecedens sit efficax.*

Rogas: An ergo voluntas antecedens non sit efficax? Respondet Conclus. eam non impleri, nisi circa volitum absolutè, id est, tametsi voluntas antecedens terminetur ad ipsam salutem, non solùm per modum simplicis complacentiæ, sed etiam efficaciter; haud equidem absolutè, sed conditionatè; & ideò non impletur. Quòd efficaciter terminetur, probat Smis. sup. n. 43. ex proprietate verborum Pauli. Quod enim (inquit) alicui simpliciter tantùm placet, non dicitur velle fieri, sed solùm velle: nam velle fieri, dicit voluntatem executivam quantùm in ipsa est: Apostolus autem dicit, Deum velle omnes homines salvos fieri; loquitur ergo non de simplici complacentia, sed efficaci. Deinde: Deus vult, secundùm Apostolum, omnes illos salvos fieri pro quibus vult orari, ut salvi fiant; at non vult orari pro omnibus, quos simplici complacentia vult salvos fieri; non enim pro dæmonibus, aliisque damnatis, nec pro hominibus possibilibus, qui nunquam erunt; in quorum tamen salute, tamquam in re bona secundùm esse essentiæ, simplicem complacentiam habet: ergo voluntas salvandi omnes, de qua Paulus, non est simplex complacentia, sed efficax. Efficax, inquam, non adæquatè, sive simpliciter & absolutè; sic enim omnes homines fierent salvi, quod constat esse falsum; sed inadæquatè, seu secundùm quid, & per modum causæ partialis, vel (ut Alii loquuntur) quantùm in ipsa est.

Probatur esse efficacem. Smising.

Secunda probatio.

Quæ sit hæc efficacitas.

51. *Primus modus eam explicandi.*

Potest autem (utor verbis Smis. sup. n. 44.) hæc inadæquata seu partialis efficacia voluntatis divinæ, duobus modis intelligi; primò, ut ex parte Dei non requiratur aliud decretum ad executionem salutis omnium; sed Deus ita per præsens decretum sit determinatus ad concurrendum cum libero hominis arbitrio, mediisque salutis, ut accedente concursu harum causarum adulti agerent opus salutis, & parvuli remedium peccati originalis reciperent. Sed hic modus non placet Theodoro; quia supponit concursum generalem & indifferentem, ac indeterminatum, qui à causa secunda determinetur ad speciem, vel exercitium, quem concursum ipse negat, & nos cum illo suo loco negavimus. Et ideò neque nobis placere potest. Secundò igitur intelligi potest, & debet, partialis efficacia divinæ voluntatis antecedentis, non sufficere ex parte Dei ad executionem salutis omnium; sed requiri ad hanc executionem aliud Dei decretum proximè elicitivum concursùs Dei ad actionem communem ipsius, & causæ secundæ, quod decretum est voluntas consequens, & illud Deus modò non habet, nisi respectu salutis electorum; haberet autem ex vi præsentis voluntatis antecedentis etiam respectu aliorum, si aliæ causæ essent futuræ determinatæ ad cooperandum aliorum saluti; & sic proprium objectum (inquit Smising) divinæ voluntatis antecedentis est, non modò salus omnium, cum mediis sufficientibus ad illam consequendam; sed etiam voluntas illa consequens, quam haberet Deus, datâ determinatione aliarum causarum ad concurrendum. Quod est breviter dicere: Deum antecedente voluntate non velle exequi ipsam hominis salutem; velle tamen suam voluntatem exequendi dependenter à concursu aliarum earum causarum, quæ de facto non concurrent; ideòque de facto non est in Deo voluntas exequendi omnium salutem.

Non placet Smising.

Secundus modus.

Est tamen voluntas illa antecedens adæquatè executiva respectu mediorum salutis, quæ ex parte solius Dei adhibenda sunt; quia hæc de facto conferuntur. Et hoc est, quod dicitur in Conclus. nostra: *Non tamen impletur, nisi circa volitum absolutè.* Nam media absolutè volita sunt; secùs ipsa salus, ut jam dictum est. Unde respectu mediorum potiùs dicenda foret voluntas consequens, quàm antecedens. Est etiam talis voluntas adæquatè efficax (ut vult Smising supra) respectu voluntatis consequentis & executivæ salutis, largè utique loquendo de efficacia, prout importat quandam rationem fundamentalem & radicalem alterius. Ratio est: quia licèt ex voluntate antecedente salvandi omnes, non sequatur ista voluntas consequens salvandi omnes, nisi adsit conditio cooperationis aliarum causarum; tamen ista conditio non habet efficaciam, etiam largè sumptam, respectu voluntatis consequentis; quia nihil extra Deum potest esse ratio alicujus actûs in Deo, ut sumitur ex dictis sup. de objecto primo intellectûs, & voluntatis Dei.

Quare cooperatio aliarum causarum, est purus terminus voluntatis antecedentis, ex qua, tamquam fundamento adæquato, sequeretur, datâ conditione, voluntas consequens, sub conditione volita per antecedentem voluntatem; & sic antecedens voluntas est adæquatè efficax respectu voluntatis consequentis salvandi omnes, quæ foret in Deo, datâ conditione explicatâ. Hactenùs Theod. Qui potest capere, capiat. Substantia rei in eo consistit; quòd si Deus prævidisset cooperationem aliarum causarum, quæ necessariæ sunt, ut homo operetur, vel consequatur suam salutem, & ipse suum concursum præbuisset; non quasi concursus causæ secundæ debeat præcedere, vel esse conditio propriè dicta; sed quòd concursus causæ primæ concomitaretur concursum causæ secundæ. Unde (inquit Smising sup. num. 47.) illud: *Si concurrerent causæ secundæ*, non importat conditionem antecedentem, etiam secundùm rationem, ut volunt scientiæ mediæ Auctores; sed conditionē concomitantem, eo modo, quo de causis secundis subordinatis dicimus, subordinantē acturam, si ageret subor-

subordinata, v. g. solem generaturum hominem, si homo generaret hominem; habitum charitatis operaturum actum charitatis, si voluntas operaretur eundem actum; quod de conditione antecedenti intelligi non potest, sed de concomitante solùm, largè loquendo de conditione. Propriè enim loquendo de conditione, concursus unius causæ non est conditio concursûs alterius causæ concurrentis ad eandem actionem; cùm isti concursus neque ex natura rei, neque ratione adæquata distinguantur, ut alibi ostensum fuit.

54. *Quid sit conditio.*

Conditionem ergo hìc vocamus essentialem rationem actionis, ita pendentem à causa secunda, ut si esset ab illa, esset quoque à causa prima, quam rationem essentialem nostro imperfecto modo consideramus, ut pendet à causa secunda, vocamus conditionem sui-ipsius, ut inadæquatè consideratæ, tanquàm pendentis à causa prima. Hucusque Theod. Si inferas: ergo voluntas antecedens non est ullo modo efficax respectu salutis; sed tantùm respectu voluntatis salvandi omnes, quæ inesset positâ conditione: Respondet præfatus Auctor sup. Eo ipso, quòd voluntas antecedens immediatè est efficax respectu voluntatis, quæ inesset positâ conditione, etiam mediatè efficacem esse respectu effectûs. qui fieret per voluntatem consequentem: nam quod dici solet, rem, quæ est causa causæ, esse causam causati, maximè verum est de effectu causati intento per causam causæ: undè, cùm salus omnium hominum causanda per voluntatem consequentem securam sub conditione ex præsenti voluntate antecedente sit formaliter intenta per istam voluntatem antecedentem, non rectè dicitur, non esse antecedentem voluntatem efficacem respectu salutis; sed simplicem complacentiam salutis tantùm. Ita Smis.

Objectio.

Solvitur ex Smising.

Quem sequitur Felix sup. n. 17. dicens, quòd licèt hic actus, quo Deus vult, omnes salvos fieri, actu & formaliter non sit absolutè & simpliciter efficax, sed secundùm quid, & conditionatè; continet tamen virtualiter actum absolutè, & simpliciter efficacem circa salutem omnium hominum, non qui actu & formaliter sit; sed qui actu & formaliter esset, si prædictæ conditiones ponerentur; ut si parvulis applicaretur Baptismus, si adulti cooperarentur ad suam salutem. Ita colligo ex Scoto 2. dist. 37. quæst. 2. §. *Ad solutionem*, num. 14. dicente: *Universaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter, quantùm est ex se, nisi esset impedimentum.* Et 1. dist. 46. §. *Ad primum*, n. 3. ait, ut sup. audivimus: *Vult isti* (qui non salvatur) *illa adjutoria communia, antecedentia ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter benè vivere, & salvari: propter quæ* dici potest, *quòd, quantùm est ex parte sui, vult, omnes salvos fieri.* Quod dici sanè non posset (inquit Smising sup. n. 46.) si Deus modò per voluntatem antecedentem sic affectus non est, ut vellet cum homine concurrere, si homo vellet, ad opus salutis: neque sic affectus est respectu omnium hominum per præsentem voluntatem concurrendi; ergo sic affectus est per præsentem voluntatem terminatam ad voluntatem concurrendi, quæ voluntas concurrendi inesset, positâ conditione. Ita Theod.

55. *Voluntas antecedens censetur virtualiter absolutè simpliciter efficax circa salutem omnium. Felix.*

Colligitur ex Scoto.

Probatur ex ratione Smising.

Hinc quandò Scotus 1. dist. 46. dicit, voluntatem beneplaciti semper impleri, intelligit, ut sup. notavimus, de beneplacito consequenti. Sic enim ait num. 2. *Respondeo: voluntas Dei, quantùm ad omnia, semper debet impleri.* Porro voluntas quoad omnia, scilicèt requisita ad ponendum effectum, est voluntas consequens. Unde pro ratione suæ responsionis subjungit Doctor: *Quia sicut omnipotens potest omne possibile; ita quandò voluntas divina determinat se, ad ponendum aliquid in esse, ultimâ determinatione, illud erit: velle autem illud voluntate beneplaciti, est ultima determinatio, quæ potest poni ex parte voluntatis ipsius omnipotentis, volentis ponere effectum in esse: ergo respectu cujuscumque effectûs, si Deus est sic volens* (scilicèt ultimâ determinatione) *illud erit.* De quo nemo dubitat. Sed sic non est volens salutem omnium omnino hominum, ut patet ex dictis.

56. *Quid Scotus intelligat per voluntatem beneplaciti.*

Itaque dicta voluntas in Deo absoluta quidem est ex parte actûs, & subjecti; conditionata tamen ex parte objecti, nempe, si aliæ causæ, à quibus dependet illa salus, non impediantur, sed concurrant ad illam. Et licèt, dum conditio se tenet ex parte actûs, & subjecti, tunc verum sit, quòd non est actus, sed velleitas, quæ explicatur per ly, *Vellem*; v. g. cum dico, *Si Petrus veniret, vellem hoc*, tunc non habeo actum volitionis; sed significo, quòd haberem illum in hypothesi, quòd Petrus veniret: equidem quandò conditio solùm se tenet ex parte objecti; prout jam diximus fieri in casu proposito; tunc est verus actus, qui non explicatur per *Vellem*; sed per ly, *Volo*, v. g. *Volo, ut si Petrus veniat, habeat centum florenos*, nullâ aliâ expectatâ voluntate, Petro venienti debentur centum floreni. Sic ergo impræsentiarùm Deus vult, omnes homines salvos fieri, sive vult ipsis dare vitam æternam, si observaverint mandata ejus, aut media salutis eis applicata fuerint, sic ut, positâ conditione, absque alia voluntate, quæ saltem virtualiter in hac non contineatur, ipsis debeatur vita æterna.

57. *Voluntas antecedens est absoluta ex parte actûs & subjecti, conditionata ex parte objecti.*

Sed contrà, dicet aliquis: Si talis voluntas esset efficax, id proveniret ex oblatione mediorum, quæ Deus offert; sed talis oblatio oriri potest ex simplici desiderio; ergo illa voluntas non est efficax. Probatur Minor: nam in humanis pater desiderat, filium evadere doctum, & tali desiderio offert illi pecunias &c. ergo non est necessaria intentio efficax. Respondet Felix supra num. 16. desiderium patris in tali casu esse efficax; nam (inquit) media non oriuntur, nisi à voluntate efficaci. Distinguunt Adversarii; nisi à voluntate efficaci mediorum, concedunt; nisi à voluntate efficaci finis, negant. Videmus (inquiunt)

58. *Objicitur contra efficaciam dictæ voluntatis.*

Solutio ex Felice.

Impugnatur.

infantes, qui in uteris maternis, vel in lucem editi inopinatè antequàm ad Baptismum perveniant moriuntur; non perire, quia ipsi nolunt salutis medium suscipere; vel quia parentes, aut ministri Ecclesiæ nolint ipsis illud medium administrare, cùm id aliquandò vehementer cupiant; sed quia Deus non vult ipsos salvari; vult enim illos præmaturè rapere, antequàm possint ad Baptismi gratiam, salutisque unicum per se relictum medium (si Baptismum sanguinis comprehendas) pervenire.

59. *Confirmatio ex D. Aug.*

Sic quippe scribit D. Aug. lib. de Bono persev. c. 12. *Neque enim fato cogitur Deus illis infantibus subvenire, illis autem non subvenire, cùm sit utrisque causa communis: aut res humanas in parvulis non divinâ providentiâ, sed fortuitis agi casibus opinabimur, cùm rationales vel damnandæ vel liberandæ fini animæ, quandoquidem nec passer cadit in terram* (Matth. 10. v. 29.) *sine voluntate patris nostri, qui in cælis est; aut parentum negligentiæ sic tribuendum est, quòd parvuli sine Baptismo moriuntur; ut nihil ibi agant superna judicia; tamquàm ipsi, qui hoc modo malè moriuntur, parentes sibi negligentes voluntate propriâ, de quibus nascerentur, elegerint. Quid dicam, quòd parvulus aliquandò, antequàm illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat? Plerumque enim festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut Baptismus parvulo detur, Deo tamen volente non datur, qui eum parvulum in hac vitâ non tenuit, ut daretur.* Ergo saltem respectu istorum parvulorum propriè verum esse non potest, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri; sed ut de parvulis etiam sententia Pauli verificetur, ad aliquam ex tribus expositionibus ab Aug. traditis, recurrendum erit. Vide eas sup.

60. *Quomodò Deus velit, salvos fieri parvulos, qui moriuntur sine Baptismo, ex S. Prospero.*

Hanc difficultatem attigit S. Prosper lib. 2. de Vocat. Gentium c. 23. dicens: *Et cum quærimus: quomodò omnes homines salvos fieri velit, qui non omnibus illud temvus impertit, in quo per voluntariam fidem percipiendæ gratiæ sunt capaces?* Ecce quæstio. Eò putas, hunc S. Patrem recurrisse pro ejus solutione ad unam ex tribus expositionibus D. Augustini? Noli putare, si non velis errare. Quid ergo respondet? *Non irreligiosè* (inquit) *arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quòd isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper universis est impensa nationibus: quâ utique si benè eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur. Omnium namque exordia parvulorum, totaque illa principia rationalis infantiæ sub arbitrio jacent voluntatis alienæ, nec ullo modo eis, nisi per alios consuli potest: & consequens est, illos ad eorum pertinere consortium, quorum vel recto, vel pravo aguntur affectu. Sicut enim ex alienâ confessione credunt, ita ex alienâ infidelitate, aut dissimulatione non credunt. Et cùm ipsi nec præsentis vitæ desiderium habuerunt, nec futuræ: quàm ipsorum factum est nasci, tam ipsorum efficitur non renasci.*

61. *Prosper non opponitur D. Augustino.*

Nunquid hìc aliud clamat discipulus, aliud nuntiat Magister? Nequaquàm; sed optimè inter se conveniunt, ut patet ex illis verbis D. Aug. sup. relatis: *Tamquàm ipsi, qui hoc modo malè moriuntur, parentes sibi negligentes, voluntate propriâ, de quibus nascerentur, elegerint.* Tantùm ergo vult S. Doctor, non pendere à voluntate parvulorum, quæ adhuc nulla est in ipsis, ut renascantur, ac proinde pereant. Sed totum provenire (putà, ut salventur, vel pereant) ex voluntate parentum, qui utuntur, vel non utuntur gratiâ sibi concessâ, quâ si uterentur, ut loquitur Prosper, ipsi per eosdem juvarentur. *Sicut autem* (inquit Prosper sup.) *circa majores, prater illam generalem gratiam parcius atque occultius omnium hominum corda pulsantem excellentiore opere, largiori munere, potiori virtute vocatio specialis exeritur; ita etiam circa innumeros parvulos eadem manifestatur electio. Quæ quidem nec illis, qui renati non sunt in parentibus, defuit; sed iis, qui renati sunt, præ parentibus affuit: ita ut multis sæpè, quos suorum impietas deseruit, alienorum cura servierit, & ad regenerationem venerint per extraneos, quæ eis non erat providenda per proximos.*

Sed enim, dicet aliquis, Aug. non solùm loquitur de iis parvulis, qui pereunt ex negligentia parentum; sed etiam de talibus, quibus, non obstante diligentiâ parentum, & ministrorum, nequit applicari Baptismus Deo sic volente, & ideò damnantur. Respondetur: Aug. ita loqui, ut contra Pelagianos exemplo parvulorum ostendat, gratiam efficacem nobis non dari ex meritis; & ne recurrerent ad merita, vel demerita parentum, omnia refundit in voluntatem Dei, scilicèt ordinantis causas naturales, ut in eis indirectè velit negationem applicationis Baptismi; idque justo Dei judicio, propter peccatum originale. Voluntas ergo illa Dei est quidem positiva respectu effectûs naturalis; tamen solùm permissiva respectu damnationis parvuli, de quo plura alio loco, ubi de Providentia supernaturali circa parvulos.

Tantùm hìc addo (quod lego apud Smising sup. nu. 32.) ad hoc, ut Deus dicatur propriè velle omnes salvos fieri, etiam infantes, non requiri, quòd suspendat actionem causarum, quæ possunt infantibus præmaturam mortem inferre; sed sufficit, quòd velit ex vera intentione salvandi omnes, quantùm in ipso est, conferre media per se sufficientia, ut parvuli salutem consequantur; estò per accidens, seu aliunde contingat, illa media impediri: sunt verò illa media, partim principia naturalia, quibus parvulus in lucem edi potest; partim parentes, vel ministri Ecclesiæ, qui possint parvulo in lucem edito Baptismum administrare. Quod potest declarari exemplo adultorum; nam propriè dicitur Deus velle, etiam illum adultum salvum fieri, qui existens in statu peccati mortalis inopinatè incidit in amentiam, & sic moritur sine pœnitentia, & sic damnatur: vult, inquam, Deus, quantùm in se est, illum salvum fieri; quia media sufficientia ad salutem illi dare voluit ex sincero affectu salutis ejus, etsi nolit impedire causas naturales, quibus per accidens fit, ut iste in amentia moriatur, nec ei possint media salutis applicari. Sic Theod. Aliud exemplum, quo utrumque confirmatur,

firmatur, tam de adultis scilicèt, quàm de parvulis, habes sup. apud Scotum 1. dist. 46. n. 3. de Rege, qui vult omnes subditos pacificè vivere, & quietè, etiamsi non tollat omnia, ex quibus humana malitia occasionem sumit non rectè vivendi: quia prudentia dictat, Rectorem posse, & debere ad majora mala vitanda quasdam mali occasiones permittere, quas absolutè posset removere.

Aliud exemplum.

Plura addi possent ad idem propositum, sed reservo ea in alium locum, ubi disputabimus, an Deus tam parvulis, quàm adultis det media sufficientia ad salutem. Tantummodò hic subscribam, quæ de hac materiâ, seu verbis Apostoli docet Joan. Poncius in suo Cursu Theol. disp. 6. n. 20. 21. & 22. Primò; quòd prædictus locus Pauli possit intelligi de voluntate efficaci, sicut Aug. intellexit, & quòd, hoc non obstante, possit intelligi de efficaci, & inefficaci: quia idem locus Scripturæ potest habere diversos sensus literales. Secundò, quòd Aug. quandò intellexit illum locum de voluntate efficaci, & proinde usus est sensibus illis accommodis, ut dicitur, non negavit tamen, quin possit aliter intelligi de utraque voluntate respectivè ad singulos, sine ullius exceptione: nam non dixit ullibi, quòd sic non possit intelligi, & quandoquidem verus sit, si de utraque intelligatur, malè negaret, quòd sic intelligi posset; nec id consequenter sine causa urgentissima, qualis assignari nequit, tanto Doctori imputandum. Propterea autem ille eum locum intellexit in sensibus illis accommodis, aut per accommodationem; quia agebat de voluntate efficaci, & propterea non debebat curare de aliis sensibus istius loci. Docet 3. quomodò conciliari possent multi DD. qui circa expositionem illius loci videntur dissentire; nam qui eum intelligunt de voluntate antecedenti, non negant fortè, quin etiam possit intelligi de voluntate efficaci & consequenti cum Aug. sed volunt tantùm, quòd, hoc non obstante, possit intelligi de voluntate antecedenti; hoc est, de voluntate, quâ Deus desiderat omnium sine ullius exceptione hominum salutem, abstrahendo à voluntate particulari efficaci, quam habet salutis aliquorum, quomodò ex dictis patet, illum locum optimè posse intelligi. Et qui intelligunt cum Aug. illum locum de voluntate efficaci, fortè non negant, & certè non deberent negare, quin etiam intelligi posset alio modo. Hucusque Poncius, non adeò malè. Sed nota, quod sequitur.

64. *Quid sentiat Poncius de illo verbo Apost. Vult omnes &c.*

Quare Aug. intellexerit ea de voluntate efficaci & absolutè.

Possint intelligi tam de voluntate antecedenti, quàm consequenti.

Docet denique dictus Auctor, malè ex illo loco colligi à plerisque, præsertim Recentioribus, omnibus, etiam reprobis, dari à Deo gratiam sufficientem intrinsecam: nam quàmvis talem non daret, sicut reverâ non dat parvulis ante usum rationis morientibus, adhuc ille locus esset verus de singulis hominibus sine ulla exceptione: quia per hoc quòd Deus instituerit Sacramenta, quibus singuli salvari possent, & quòd salus uniuscujusque placeret ipsi, & quòd jusserit Evangelium prædicari omnibus hominibus, nemine dempto, & quod suaserit omnibus vivere benè; quàmvis nihil aliud faceret, modò positivè non impediret salutem ullius, posset dici, velle omnes salvos esse. Hæc ille. Quæ an vera sint, colliges facilè ex jam dictis, & ex alibi dicendis. Addit porrò, Sed & pessimè: Etiam ex eo, quòd Aug. intellexerit illum locum de voluntate efficaci, negatur ab aliquibus gratia sufficiens conferri singulis; quia, ut dixi, S. Aug. non negavit, quin alio modo intelligi posset. Et præterea, quàmvis alio modo non posset intelligi, non sequeretur, quin daretur gratia sufficiens; quia eâ non obstante, posset dici, & esse verum, quòd in illo loco non agatur de ipsa, sed solùm de gratia efficaci, quæ est illa, quæ provenit à voluntate efficaci. Ita Poncius; tu cogita, an rectè; ego alibi de gratia sufficienti tractabo, ibique ostendam, hanc voluntatem salvandi omnes fuisse in Deo, etiam post prævisum Adæ peccatum.

65. *An ex ipsis locis benè colligatur, omnibus dari gratiam sufficientem.*

An oppositum sequatur.

66. *Vtrùm voluntas antecedens sit libera. Pars affirmans probatur ex Felice.*

Hìc pro fine quæro: utrùm voluntas antecedens sit libera, an verò necessaria. Esse liberam, docet Felix sup. n. 18. cum aliis, quos citat, & probat: nam est voluntas efficax, quæ respicit objectum creatum: ergo non est necessaria, sed libera. Sic ille. Probatur Consequentia: quia bonum creatum non necessitat Deum, ne alioquin ab eo dependeat, quod est imperfectionis arcendæ à Deo. Vide superiùs dicta de amore creaturarum possibilium, ut omittam, objectum speciale hujus voluntatis, ut paulò superiùs dictum fuit, non esse salutem tantùm possibilem, sed verè futuram quàmvis sub conditione. An putas, Deum necessariò ordinasse hominem ad salutem æternam? Si illa ordinatio libera fuit, ut communiter docetur, quidni etiam voluntas salvandi omnes, quæ nequit intelligi sine tali ordinatione? Interim non desunt, qui existimant illam voluntatem esse necessariam; quia, inquiunt, est objectum bonum, quod nequit non placere Deo. Et præterea; quia nequit esse actus liber in Deo sine mutatione physica objecti. Sed hæc, inquit Felix sup. non convincunt: nam, ut sæpè dixi, bonum creatum non necessitat Deum. Rursùs: Ad actum liberum Dei non requiritur mutatio physica in objecto, sed sufficit extrinseca denominatio voliti; hæc ille, quæ satìs patent ex sup. dictis, ideòque amplector sententiam Felicis, quidquid dicat Poncius sup. n. 27. ubi loquens de præcepto confessionis, & voluntate salvandi omnes, inquit, probabile sibi videri, quòd Deus non habeat volitionem liberam formaliter terminatam ad ipsam confessionem, quæ non ponitur; neque etiam ad salutem eorum, qui non salvantur; sed quòd, quia Confessio illa est bona secundùm se, sicut & salus eorum, qui non salvantur, habeat amorem necessarium inefficacem utriusque, ob quem amorem liberè habet alias volitiones, unam præcipiendi Confessionem, alteram dandi auxilia aliqua & media, quæ possent sufficere ad salutem omnium, si applicarentur. Sic ille. Mihi autem videtur probabile; quòd Deus, præter simplicem complacentiam, quam habet in

Probatur oppositum?

Auctor amplectitur sententiam Felicis. Poncius.

Respondetur ad argumentum Poncii in contrariũ.

salute omnium, etiam dæmonum, & hominum damnatorum, habeat insuper voluntatem liberam, & aliquo modo efficacem, formaliter terminatam ad ipsam salutem eorum, qui non salvantur. Et idem dico de Confessione, quæ non ponitur, cùm tamen posset, & deberet poni. Tametsi quippe præceptum Confessionis sit voluntas signi, ut patet ex ante dictis; equidem adjunctam habet, & significat veram internam voluntatem Dei, quâ non solum vult obligare hominem peccatorem ad Confessionem; sed etiam, quâ vult ipsam Confessionem, tamquàm rem bonam, dando media sufficientia ad eam ponendam; ad impossibile namque nemo obligatur; si ergo intendit obligationem, consequenter intendere debet media necessaria ad eum actum ponendum; sed de hoc alio loco latiùs.

67. *Dictum Apost.* Vult, omnes *&c. potest intelligi de voluntate antecedente & consequente.*

Cæterùm Poncius sup. n. 16. advertit, quæstionem, de qua hactenùs disputavimus, scilicèt de qua voluntate intelligi debeat dictum Apostoli: *Vult, omnes homines salvos fieri*, quàmvis multis appareat gravissima, fortasse non esse nisi de nomine. Ipse autem num. 18. sic ad eam respondet: Ille locus non debet intelligi de voluntate antecedenti tantùm, nec etiam de consequenti tantùm; sed optimè potest intelligi de utraque; non quòd respectivè ad singulos debeat intelligi de utraque; sed quòd respectivè ad aliquos debeat intelligi de antecedenti, & ad alios de consequenti. Ad reprobos utique de antecedenti; ad prædestinatos autem de consequenti. Itaque quod ad rem attinet, in qua omnes conveniunt, & convenire debent: Multi (imò omnes) *sunt vocati, pauci verò electi.* Pauci, inquam, in comparatione pereuntium; sine comparatione autem pereuntium, & ipsi multi; vocati, inquam, omnes per voluntatem antecedentem, quâ media sufficientia ad salutem omnibus offeruntur, quàmvis non ab omnibus acceptentur, aut omnibus applicentur: electi verò pauci per voluntatem consequentem, quâ media efficacia ad salutem eis conferuntur; & ideò hi salvi fiunt, illi autem in æternum damnantur. Et ecce pervenimus ad prædestinationem, & reprobationem, de quibus disp. sequenti diffusè, secundùm exigentiam tantæ rei, tractandum erit. Porrò in hac disputatione adhuc restant duæ Sectiones, una de Affectibus divinæ voluntatis, altera verò de ejus virtutibus. Erit igitur

SECTIO QUINTA

DE AFFECTIBVS DIVINÆ VOLVNTATIS.

1: *Quid significet passio animi.*

QUàmvis constet (auditis Smis. sup. n. 49.) in Deo propter spiritualem naturam non esse passionem animi, prout hoc nomine, juxta priman ejus impositionem, significatur quædam affectio appetitûs sensitivi conjuncta cum quadam corporis alteratione; tamen cùm similes affectiones his, quas patitur appetitus sensitivus, inveniantur in appetitu nostro rationali; hinc quæri potest; an passio voluntatis, ut per se abstrahit ab immutatione corporali, possit concipi sine imperfectione, & sic divinæ tribui voluntati. Quòd autem dentur tales passiones, expressè docet Scotus 3. dist. 33. q. un. §. *Hæc opinio* vers. *Tertia ratio de moderatione*, nu. 9. dicens: *In voluntate sunt passiones secundùm Aug. 14. de Civit. c. 5. & 6. Igitur si propter moderationem passionum ponenda sit virtus in supremo illius potentiæ, in qua est passio; sequitur, quòd cùm in suprema parte animæ, scilicèt voluntate, sint aliquæ passiones, quòd ibi ponentur virtutes.* Item 4. dist. 49. q. 7. vers. *Ad rationes in oppositum*, n. 5. ubi sic ait: *Dicendum est, quòd sunt passiones quædam, quæ insunt cum mutatione, & alteratione partis sensitivæ, & non fiunt sine immutatione organi, & illæ sunt totius conjuncti; aliæ sunt passiones tantùm spirituales, & illæ possunt sine omni mutatione, quæ est in organo, fieri, & tales sunt* (passiones) *animæ.*

Dantur passiones in voluntate. Scotus.

2. Hìc ergo dubitatur; an illæ, quæ vulgò numerantur animæ passiones, sint in Deo. Secundò; an sint in Deo sub ratione passionis. Et ad prioris dubii explicationem supponimus (inquit Smis. sup.) ut communiorem (an sit verior, non est hìc examinandi locus) divisionem passionis in undecim membra, quæ colligit D. Tho. 1. 2. q. 23. a. 4. nempe, amorem, odium, desiderium, fugam, delectationem, tristitiam, spem, desperationem, timorem, audaciam & iram; ex quibus sex priores ad appetitum concupiscibilem, quinque posteriores ad irascibilem appetitum pertinere docet. Sic ille. Et de his omnibus est difficultas, quàmvis major de una, quàm de alia. Incipiam ab ea, quæ certa est. Sed, amabò, quæ isthæc? Amor, pro quo instituitur

CONCLUSIO I.

Reperitur in voluntate Dei amor amicitiæ (saltem latè) circa creaturam rationalem; solius concupiscentiæ circa irrationalem.

AFfectum amoris esse actu & formaliter in Deo, nemo ambigit, qui vel credit Scripturæ, vel ratione naturali ducitur; nam Sapientiæ 11. v. 25. dicitur de Deo: *Diligis omnia*

omnia quæ ſunt; & Joan. 3. v. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut unigenitum filium ſuum daret.* Et alibi ſæpè idem exprimit. Meritò planè: nam amor non eſt aliud, quàm quædam propenſio in bonum alicujus; in qua utique propenſione, ſeu affectu, ſic præcisè conſiderato, & ſeclusis imperfectionibus, quas in creatâ voluntate habet, nulla imperfectio Deo repugnans reperitur; quidni ergo Deo tribuendus, qui infinitè perfectus eſt. Quinimò, omnis alius actus voluntatis ſupponit amorem, & ex illo ducit originem. Nam, ut dicit Scotus 2. diſt. 6. q. 2. n. 3. *Eſt in communi duplex actus voluntatis, ſcilicèt velle, & nolle: nolle enim eſt actus poſitivus voluntatis, quo fugit diſconveniens, ſeu reſilit ab objecto diſconvenienter: velle eſt actus, quo acceptat objectum aliquod conveniens. Et eſt ulteriùs duplex velle, quod poteſt nominari amicitiæ, & concupiſcentiæ: & dicatur, velle amicitiæ eſſe iſtius objecti, cui volo bonum, & velle concupiſcentiæ eſſe iſtius objecti, quod volo alicui alii amato.*

Iſtorum autem actuum patet ordo; quia omne nolle præſupponit aliquod velle; à nullo enim refugio, niſi quia non poteſt ſtare cum aliquo, quod accepto tanquam conveniens. Et hoc dicit Anſel. de Caſu diaboli cap. 3. ponens exemplum de avaro, numo, & pane. Et iſtorum duorum velle patet ordo; quia concupiſcentia præſupponit illud velle amicitiæ: cùm enim amatum ſit reſpectu concupiti quaſi finis, cui volo bonum; nam propter amatum concupiſco ſibi bonum, quod ſibi volo, & cùm finis voluntatis habeat primam rationem objecti voliti, patet, quòd velle amicitiæ precedit velle concupiſcentiæ. Cùm igitur conſtet, in Deo eſſe aliquem actum voluntatis, ſequitur, in eodem eſſe actum amoris. Quomodò autem Deus amet ſe, & alia, tam futura, quàm merè poſſibilia, habes Sect. 2. hujus diſp. Concluſ. 2. 5. & 6. Videantur ibi dicta. Hìc ſpecialiter tractandum eſt de amore creaturarum rationalium, & irrationalium.

Cùm enim ſit duplex amor, ut ſtatim audivimus ex Scoto, unus amicitiæ, qualis eſt, qui reſpicit objectum, ut eſt quoddam bonum in ſe; alter verò concupiſcentiæ, & eſt qui reſpicit objectum, ut eſt bonum alteri; dubitatur à quibuſdam; an uterque amoris actus formaliter reperiatur in Deo reſpectu creaturarum? Et conveniunt, non eſſe in Deo amorem amicitiæ; ſed ſolùm concupiſcentiæ reſpectu creaturarum irrationabilium. Atque hæc eſt ſecunda pars noſtræ Concluſ. quæ reperitur apud Scotum 3. diſt. 32. §. *Tertium patet*, n. 6, ibi: *Ad ſecundum* (putà, non omnia ſunt diligibilia ex charitate, quia non inanimata, nec irrationabilia) *dico, quòd licèt inanimata non ſint propriè diligibilia ex charitate, quæ eſt amicitia, & ad ipſa non eſt amicitia propriè habenda: poteſt tamen haberi ad ipſa aliquod velle ex charitate, quale ſcilicèt habendum eſt ad ea: poſſum enim ex charitate velle arborem eſſe, & arborem mihi ſervire ad talem actum, in quantùm talis actus juvat me ulteriùs ad diligendum Deum in ſe: & hoc modo poteſt concedi, quòd Deus ex charitate diligit omnia, non volitione amicitiæ; ſed tali qualis eſt habenda reſpectu eorum.*

Igitur ſecundùm Scotum, Deus diligit inanimata, & irrationabilia; non tamen amore amicitiæ; ſed ſolius concupiſcentiæ: quia quàmvis Deus arborem v. g. velit eſſe, non tamen vult hoc propter ipſam; ſed in quantùm eſt arbor bona alteri; adeòque eſt velle iſtius objecti, quod volo alicui alii amato, quod eſt definitio Scoti ſup. 2. diſt. 6. ut audivimus, amoris concupiſcentiæ; non autem velle iſtius objecti, cui volo bonum, quod eſt definitio amoris amicitiæ ex Scoto ibidem. *Sed tantùm amor concupiſcentiæ.*

Et quoniam Deus vult creaturam rationalem non tantùm eſſe, ſed etiam vult ei bona tam naturalia, quàm ſupernaturalia; ideò, ut habet Concluſ. prima pars, amat eam amore amicitiæ. Eſtque ſententia Scoti 3. diſt. 27. §. *De tertio dico*, n. 20. *Ad primum* (inquit) *argumentum principale concedo, quòd charitas* (ſcilicèt quæ eſt inter Deum, & hominem juſtum) *propriè poteſt dici amicitia, licèt non omnino accipiendo amicitiam ſtrictè, ſicut accipit Philoſophus 8. Ethic. 7. ſed aliquantulum extendendo: ſicut, ſecundùm intentionem ejus; ad Deum eſt aliquid excellentius amicitiâ. Illa enim excellentia objecti non tollit, quod eſt perfectionis in objecto; ſed illud, quod eſt imperfectionis. Honeſtas quippe in diligibili, & redamatio in dilecto, ſunt conditiones per ſe in diligibili, non quidem imperfectionis; imò non eſſet perfectior, ſi non redamaret: ſed æqualitas in iſtis eſt conditio concomitans; Deus autem habet honeſtatem & redamationem, ſicut amationem; & excellentiùs poteſt eſſe amicitia ad ipſum, ita ut dicatur ſuperamicitia. Et ſi arguitur; quòd æqualitas eſt ratio amicitiæ. Verum eſt, ſuppoſitâ honeſtate, quæ eſt prima ratio amabilis: æqualitas autem eſt ratio amicitiæ ſtrictè ſumptæ: ſed excellentia eſt ratio habitûs magis ſimilis, vel perfectioris, quàm ſit amicitia: talem in propoſito voco charitatem.* Ita Scotus. Ubi ſatis clarè indicat noſtram Concluſionem, quæ, ſecundùm iſta, intelligi debet, non de amicitia omnino ſtrictè dicta; ſed de amicitia propriè dicta, quæ poteſt, propter excellentiam ſuam vocari ſuperamicitia. De hac intellige, quod dicitur 1. Joannis 3. v. 1. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur, & ſimus.* Et dubitabimus, Deum diligere filios ſuos amore amicitiæ, ſicut reverà poteſt eos diligere? Aliud eſt, cùm aliqua tribuuntur hominibus, v. g. ſint palmites, oves &c. quæ nullo modo poſſunt propriè intelligi; homo autem juſtus propriè poteſt dici filius Dei, non quidem per naturam, ſed per adoptionem, quæ ſufficit ad tribuendam denominationem veri amici Dei. Charitas ergo, per quam adoptamur in filios Dei, ipſa eſt, per quam conſtituimur veri amici Dei, non ex natura rei, ſed ex divina ordinatione, ut docet Scotus 4. diſt. 16. q. 2. §. *Reſpondeo*, de quo non eſt locus hìc diſputandi. *Probatur ex Scriptura.*

Satis eſt ad propoſitum noſtrum; quòd homines juſti ſæpiſſimè in Scriptura appellentur amici Dei, & nihil obſtet, quin tales propriè ſint. Primum patet ex illo Judith 8. v. 22. *Per multas tribulationes probatus Abraham, Dei amicus effectus eſt.* Et Propheta Regius Pſal. 138. v. 17. ait: *Homines juſti ſæpè vocantur amici Dei.*

Creaturam rationalem amat amore amicitiæ. Scotus.

Probatur ex Script. & ratione.

In voluntate eſt duplex actus, velle & nolle. Scotus.

4. *Eſt duplex velle, amicitiæ & concupiſcentiæ.*

5. *In Deo non eſt amicitia reſpectu creaturarum irrationalium.*

Scotus.

6.

7.

ait : *Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui Deus.* Accedat testimoniũ ipsius æternæ Veritatis Joan. 5. v. 15. *Iam non dicam vos servos; quia servus nescit, quid faciat Dominus ejus; Vos autem dixi amicos; quia omnia, quæcumque audivi à Patre meo, nota feci vobis.* Itemque v. 14. *Vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis.* Quòd autem hæ Scripturæ propriè possint intelligi, probatur ex conditionibus veræ amicitiæ, quæ omnes competunt charitati, quam nemo negat inter Deum & hominem. In primis, charitas est benevolentia, 1. Cor. 13. v. 5. *Non quærit quæ sua sunt.* Charitas est dilectio mutua, juxta illud Joan. 14. v. 21. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Si objicias: Amat nos Deus in ordine ad se: Respondetur: non quasi in commodum suum, utpote qui non indiget nostri; sed in ordine ad se tamquàm ad finem nostrum, ut in eo nobis benè sit. Et hinc etiam utrimque amor est cognitus, id est, non latens. Scimus quippe ex Scriptura, Deum se diligentes diligere; sed sicut non nisi probabiliter scimus nos Deum amare; ita quoque solùm probabiliter scimus, Deum nos amare. Hoc tamen sufficit ad veram amicitiam; cùm etiam non simus certi omnino nos ab homine amico diligi.

Conditiones veræ amicitiæ competunt charitati. Prima & 2. condicio.

Objectio diluitur.

8.

Tertiò; charitas communicat cum Deo: per ipsam etenim efficimur participes divinæ naturæ. Deinde, communicamus in virtutibus, & affectibus bonorum spiritualium, & supernaturalium actionum, per quas virtutes Deus hominem servum suum elevat ad statum altiorem, adoptando eum in filium, & hæredem; ut ita possit magis perfecta esse inter illum, & hominem amicitia. Unde licèt inter Regem, & subditum, non possit esse amicitia æqualitatis, qualis est inter pares; equidem potest esse amicitia supereminentiæ, seu excellentiæ, ut patet ex Scoto sup. & fatetur Aristoteles Ethic. 8. cap. 7. & 12. Nec mirum, quòd Aristoteles negaverit amicitiam inter Deum, & hominem: siquidem ignorabat dona supernaturalia, per quæ homo elevatur ad statum divinum. Contrà: Inter Deum, & hominem elevatum, est major inæqualitas, quàm inter Regem, & subditum vilissimum. Respondetur cum distinctione; major inæqualitas in natura, & perfectione; secùs in participatione ejusdem statûs: hinc Psal. 81. v. 6. scriptum est: *Ego dixi, dii estis* &c. Quartò; charitas implet sermonem Dei, seu facit nos ea facere, quæ Deus præcipit: Rom. 13. v. 10. *Plenitudo legis est dilectio.* Et Joan. 14. v. 23. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Item 1. Joan. 2. v. 5. *Qui autem servat verbum Dei, verè in hoc charitas Dei perfecta est.* Deus etiã facit voluntatem timentium se, Psal. 144. v. 19. *Voluntatem timentium se faciet.* Unde facit ex duobus quasi unum, ad Gal. 2. v. 20. *Vivo autem, jam non ego, vivit verò in me Christus.* Quintò, charitas exponit omnia secreta Deo, Psalm. 141. ver. 3. *Effundo in conspectu ejus orationem meam* &c. similiter & Deus communicat justis sua secreta, ut patet ex illo Joan. 15. sup. allegato: *Iam non dicam vos servos* &c. *Vos autem dixi amicos, quia omnia, quæcumque audivi à Patre meo, nota feci vobis.* Sextò denique; charitas non patitur diuturnam absentiam amicorum; quia per eam conversatio nostra in cœlis est, juxta illud Joannis 14. v. 23. *Et pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Quis jam non videt, Scripturas sup. allegatas, appellantes hominem justum amicum Dei, propriè posse intelligi: & si possint, vellem scire, quare non debeant sic intelligi. Quæ enim imperfectio in hac amicitia inter Deum, & hominem invenitur, ut non sit Deo tribuenda?

Tertia conditio.

Objicitur: Solutio.

Quarta conditio.

Quinta conditio.

Illa, inquis, quòd amicitia debeat tendere in objectum propter se: Deus autem non diligit hominem propter hominem; sed propter seipsum: *Universa siquidem propter seipsum operatus est Dominus*, ut constat ex alibi dictis. Ad hoc argumentum sup. responsum est, & iterum respondeo cum Felice de Voluntate Dei cap. 6. num. 4. Non requiritur ad amorem amicitiæ, quòd objectum sit ultimus finis, sufficit, quòd sit intermedius, & habeat rationem finis, si comparetur ad res, quæ ad ipsum ordinantur, etiamsi comparatus ad finem ultimum, sit medium. Et patet; nam amore amicitiæ & charitatis diligimus proximum, & propter se: tamen proximus non est finis ultimus, sed intermedius, ut comparatus ad Deum, qui est ultimus finis. Sic ille. Sufficit ergo ad amorem veræ amicitiæ, secundùm Scotum sup. allegatum ex 3. dist. 27. ut sit voluntas illius objecti, cui volo bonum: certum porrò est, Deum velle creaturæ rationali bonum, quatenùs ei bonum est, v. g. æternam salutem, quatenùs per eam consequitur ultimum suum finem.

Nihilominùs (subdit Felix sup.) etiamsi fatear esse amicitiam: nam est amor inter nos, & Deum, & utrique notus, & fundatus in communicatione bonorum, & quandò Deus non diligit, non diligit propter suam utilitatem & commodum; existimo non esse amicitiam in rigore Philosophico; nam Deus non amat nos ultimatè in nobis sistendo, quod ad strictam amicitiam desideratur. Hæc est mens Scoti in 3. *Concedo, quòd charitas propriè potest dici amicitia, licèt non omnino accipiendo amicitiam strictè, seu accipit Philosophus, sed aliquantulùm extendendo.* Hucusque Felix. Sed quæro ego: Scotus hoc dicit; quia Deus non amat nos, propter nos ultimatè: de eo nulla ibi mentio; sed de defectu æqualitatis inter Deum & hominem, quam ad strictam amicitiam requirit Philosophus Ethic. 8. c. 7. & lib. 2. Moral. cap. 11.

Interim Smisr. tr. 3. disp. 4. num. 90. (quem secutus fuit Felix) putat, amicitiam excellentiæ non esse strictè inter Deum, & nos, eò quòd ex parte Dei non sit benevolentia, strictè loquendo: quia (inquit ille) non potest aliquam creaturam diligere propter ipsam ultimatè, seu in ipsa sistendo; sed solùm propter seipsum, ut medium propter finem ultimatum; adeòque non potest creaturam diligere amore benevolentiæ, strictè loquendo; cùm talis amor feratur in alterum, propter ipsum ultimatè, seu ibi sisten-

ſiſtendo, quantùm eſt ex vi talis actûs; ſolùm poteſt largè benevolentia nominari, quandò non propter utilitatem & commodum amantis volitum eſt, quod eſt volitum propter amantẽ, prout ſit in præſenti; quia Deus ita propter ſeipſum amat creaturam, ut tamen non propter utilitatem, & commoditatem ſuam, quam commoditatem, vel utilitatem videtur ſpectare concupiſcentia, juxta vulgarem iſtius vocis acceptionem; licèt juxta uſum Philoſophorum, & Theologorum, latiùs pateat, & quatenùs contra benevolentiam diſtinguitur, complectatur omnem amorem alicujus propter alterum, ſeu non propter ipſum amatum amore concupiſcentiæ: unde amor, quo Deus diligit creaturam, quatenùs ad illam terminatur in rigore Philoſophico amor concupiſcentiæ eſt, non benevolentiæ. Quare nec propriè in Philoſophico rigore amicitiæ rationem habet. Hactenùs Theod.

12. *Verùm amor proximi propter Deum ſit benevolentia.*

Quibidem n. 91. conſequentur docet, amorem proximi propter Deum, reſpectu proximi non habere rationem benevolentiæ, niſi prout proximus concipi poteſt, tamquàm aliquid Dei, ſeu unum cum Deo per participationem donorum, quibus Deo ſpecialiter unitur, ac divinæ naturæ conſors efficitur. At (inquit) ſpectando proximum ſub ratione medii voliti propter Deum, tamquàm finem, non habet talis amor reſpectu proximi rationem benevolentiæ; ſed tantùm reſpectu Dei. Etſi verò amor proximi, ſpectatus priori modo, habeat rationem benevolentiæ, atque etiam mutuæ benevolentiæ, ſi proximus nos redamet in Deo; non tamen habet rationem amicitiæ in Philoſophico rigore; quia ille actus pro motivo primo habet Deum, & reſpectu hujus non habet rationem amicitiæ ſtrictè, ut diximus; ergo nec reſpectu proximi, qui, ut dicebamus, tali actu ut unum cum Deo diligitur: habet tamen largè rationem amicitiæ, acceptæ pro mutua benevolentia, utrimque nota, in quadam bonorum divinorum communicatione fundata. Hucuſque Smiſ. Sed puto eſſe quæſtionem de nomine magis, quàm de re; & ideò nolim ei ampliùs immorari.

13. *Reſpicitur finalis.*

Certum eſt, Deum nos amare, & reciprocè nos Deum amare; vocetur benevolentia, amicitia, vel concupiſcentia, quid refert? dummodò ipſum ſuper omnia amemus, ipſe erit merces noſtra magna nimis. Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in ipſo, & quomodò ei malè eſſe poterit in Deo? Conſtat etiam, ſic Deum non amare creaturas irrationales, quas non propter ſeipſas, ſed propter hominem voluit eſſe, quàmvis & ultimatè propter ſeipſum. Nam ut dicitur Prov. 16. v. 4. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Et actûm ſubjungitur: *Impium quoque ad diem malum.* Num ergo impium odit Dominus? Jam ediſſero.

CONCLVSIO II.

Odit Deus impium, & impietatem ejus, non odio inimicitiæ, ſed abominationis.

14. *Probatur Concluſ. ex Script.*

Ecce ſecunda paſſio, de qua dubitatur, an ſit in Deo. Nam ſcriptum eſt Sap. 11. v. 25: *Diligis enim omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti: nec enim odiens aliquid conſtituiſti, aut feciſti.* At verò Sap. 14. v. 9. ait Scriptura: *Similiter autẽ odio ſunt Deo impius, & impietas ejus.* Nunquid hæc ſibi adverſantur? Abſit; ſed cum diſtinctione in Concluſ. expreſſa commodè intelligi poſſunt; prima quidẽ Scriptura de odio inimicitiæ; ſecunda autem de odio abominationis. An autẽ ſic debeant intelligi patebit ex dicendis. Nota igitur, duplex eſſe odiũ in voluntate humana, unũ abominationis, alterum inimicitiæ. Odium abominationis (inquit Felix ſup. n. 8.) eſt diſplicentia mali alicujus perſonæ. In quo odio includuntur duo actus (ſecundùm Thomiſtas duo reſpectus) primus eſt amor perſonæ, v. g. Petri: ſecundus actus eſt diſplicentia mali; nempe, nolo malum Petro; & totum hoc ſimul vocatur odiũ abominationis. Odium inimicitiæ eſt, velle alicui malũ, ut malum ipſius. In quo etiam eſt duplex actus; primus eſt diſplicentia perſonæ v. g. Petri, id eſt, nolo Petrum: ſecundus actus eſt complacentia mali; ſcilicèt, volo mortẽ Petro, & hoc totum vocatur odium inimicitiæ, quàmvis formaliter conſiſtat in actu, quo nolo Petrum; ſicut odium abominationis formaliter ſtat in diſplicentia mali. Ita Franciſc. Hoc prænotato,

Duplex eſt odium, abominationis, & inimicitia. Quid abominationis. Felix.

Quid odiũ inimicitiæ.

15. *An odium ſit in Deo.*

Probat idem Auctor odium eſſe in Deo, ex D. Tho. 1. 2. q. 29. art. 1. ubi in corp. ſic ait: *In appetitu animali, ſeu in intellectivo, amor eſt conſonantia quædam appetitûs ad id, quod apprehenditur, ut conveniens: odium verò eſt diſſonantia quædam appetitûs ad id, quod apprehenditur, ut repugnans, & nocivũ.* Subſumit Felix: ſed impius, & impietas eſt Dei honori repugnans; ergo divino appetitui diſſonat: ergo utrumq; odio habet, & de impietate evidenter concludit. Sic ille poſt Smiſ. ſup. n. 52. dicentẽ: Conſtat, impium, quà talem, ejuſque impietatẽ apparere, ac verè eſſe repugnantẽ divino honori; adeòque nocivum Deo, prout in hoc externo bono nocumentum pati poteſt; & ſic ab impio, ejuſque impietate, diſſonat divinus appetitus: ergo impium cum ſua impietate Deus odio habet. Quæ ratio, ſaltem de abominationis odio concludit evidenter. Ita Theod. Ergo in Deo eſſe aliquod odium eſt evidens; quidquid Aliqui reclament, cauſantes dictam Scripturam Sap. 14. metaphoricè eſſe intelligendã, quatenùs in operatione ad extrà, ſeu quoad effectum, ita Deus ſe gerit, ac nos ſolemus, cum quidpiam odio habemus, impugnando, & deſtruendo illud. Sed perperàm recurritur ad metaphorã, quandò Scriptura propriè poteſt intelligi; ut alibi oſtendimus ex D. Aug. jam autem propriè poteſt intelligi, ſaltem de odio abominationis, quidquid ſit de odio inimicitiæ, de quo ſtatim: ergo ſic eſt intelligenda; cùm non ſit ratio impropriè intel-

Probatur, quòd ſic. Smiſing.

Argumenta contrà.

ligendi. Dices 1. ratio est, quòd odium propriè referatur ad subsistentia, quemadmodùm & amor; nam sicuti amare, est alicui velle bonum; sic odisse, est alicui velle malum: sed peccatum non est quid subsistens, ut patet; ergo saltè peccatum non potest esse objectum veri odii, sed tantùm metaphorici. Resp. Smis. sup. benè posse accidens odio haberi; quia sic odio habemus infirmitatem seu morbum corporis, volendo illud accidens non esse. Et quod dicebatur, odisse esse velle alicui malum, non est verum universaliter de aliquo altero subsistente distincto ab eo bono, cujus oppositum vult, qui odit; aliàs non possemus odisse substantiâ, ut sic, quod falsum est; cùm possimus illâ velle non esse, quod est illi malum velle; adeòque eam odisse.

Responsio Smising.

16. *Qualiter possit quis odisse accidens.*

Eodem igitur modo possumus odisse peccatum, & quodcumque accidens, in se, & absolutè volendo illud non esse; licèt quia peccati, & cujuscumque accidentis esse, est inesse aptitudinaliter; hinc velle illud non esse, virtute sit velle illud non inesse, & hoc modo dici possit, omne odium ad substantiâ terminari; non semper formaliter (ut patet, si quis oderit, seu nolit esse accidens aliquod divinitùs conservatum extra subjectum, v. g. species Eucharisticas; vel si quis cogitando abstrahat accidens à subjecto, & sic nolit illud esse in rerum natura, quo pacto sæpè concipimus abstractum peccati odium) sed virtute & implicitè. Ita Smis. Aliter & brevius

Responsio Felicis.

respondet Felix sup. n. 10. odium abominationis non respicere personam; sed aliud, quod personæ est disconveniens, ut est mors, ægritudo &c. Urget Adversarii, in casu proposito est odium respectu personæ, & non solùm respectu

Instantia.

alicujus disconvenientis personæ; nam odit Deus impium, & impietatè ejus; ergo vult impium non esse, ergo impius non erit. Probatur ultima Consequentia: quia omnia habent esse per volitionem Dei, cùm Deus sit causa omniù: ergo si aliquid odit, vult illud non esse: ergo si Petrum peccatorem odit, Petrus non erit, quod est falsum: ergo propriè non odit Petrum, sed

Exploditur à Felice.

metaphoricè. Respondet Felix sup. Illud nolle non est efficax, quo Petrum non vult esse; sed est quædam displicentia circa illum, non ut est creatura; sed ut peccato fœdatus. Instas; ergo

Alia instantia reprobatur ex eod.

quod displicet non est persona, sed peccatum. Contra, inquit idem Auctor: quia odio sunt Deo impius, & impietas ejus: nam quàmvis ratio odii sit impietas; homo tamen, impietate indutus, est malum, & ita illum Deus odit: sicut paries est albus, etiamsi ratio albi sit albedo. Ita præfatus Auctor. Et sicut paries videtur, tametsi ratio motiva sit albedo.

17. *An in Deo sit odium inimicitia.*

Quid ergo, interrogat quispiam ad Scripturâ ex Sap. 11. in principio Concl. adductam: *Diligis enim omnia* &c? Respondeo: Ad summù probat, non dari in Deo odium inimicitiæ, quod ita Aliqui à Deo excludunt, ut ne damnatos quidem eo prosequatur, cui sententiæ lubens subscribo. Non enim (inquit Smis. sup.) dicimus, judicem esse inimicum Rei, quem punit; alias etiam parentem diceremus esse inimicum filii. Alicubi tamen Scriptura de Deo sic loquitur, ut illum vocet inimicum malorum; ut Exod. 23. v. 22. *Inimicus ero inimicis tuis.* Sed res est parvi momenti. Sic ille. Sive magni, sive parvi momenti, saltè ex hac Scriptura non probatur odium inimicitiæ, prout hoc odium communiter explicatur. Nam ex verbis sequentibus; putà, *Et affligam affligentes te*, latiùs clarè innuitur, per inimicitiam in verbis præcedentibus tantùm intelligi inflictionem alicujus mali; quæ non est propriè odium inimicitiæ, nisi respiciat malum alicujus, præcisè quà tale est, id est, sine ulteriori fine aliquo bono. Et tali odio dicimus, Deum nequidè damnatos prosequi. Quàmvis enim eos detestetur, propter peccata eorum; atque adeò oderit odio abominationis, utpote, ex amore justitiæ volens illis malum, equidem nullius malù vult propter se, sive non referendo hoc ad alium finem ab eo distinctum; idque quia malum, sub ea ratione, nequit rationaliter appeti. Deinde; aliàs Deus vellet ipsis malum sine mensura, quod absurdù est, & repugnans ei, quod dicitur Apoc. 18. v. 7. *Quantùm glorificavit se, & in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum, & luctum.* Consonat Deut. 25 v. 2. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus.*

Denique; si ad verum odium inimicitiæ sufficeret inflictio malorum; sic etiam Deus esset inimicus hominis justi; qui tamen amicus est, ut constat ex Concl. præc. Sequela patet, nam & justis sæpè Deus infligit aliquod malum testante Scripturâ Hebr. 12. v. 6. *Quem enim diligit Dominus, castigat; flagellat autem omnem filium, quem recipit.* Igitur Scripturæ, in principio Concl. adductæ, non sibi contradicunt, sed optimè conveniunt; & una probat odium abominationis, quo non solùm licitè, ut dictum est, impietatè; sed etiam ipsam personam impiâ propter impietatem abominamur; estò impietas sit ratio formalis abominationis; eodè modo, quo personâ aliquam, propter virtutem, tamquâ causam formalem, amamus; quia nimirum virtus reddit suum subjectum amabile, & impietas odibile. Ex quo etiâ fit, ut aliquandò idem subjectum sit amabile, & odibile simul secundùm diversas rationes formales. Porrò alteram Scripturâ: *Diligis omnia* &c. intellige, si placet, de odio inimicitiæ, juxta explicationem hujus odii anteà datâ. Interim nota ly, *Eorum, quæ fecisti.* Numquid Deus fecit impium, quà talem, aut impietatem ejus? Constat ex alibi dictis, quòd non. Igitur estò Deus nihil oderit eorum, quæ fecit; equidem verum potest esse, quòd odio sint Deo impius, & impietas ejus. Neque enim Deus abominatur peccatorem, quà homo est; nam ut diligit ipsum, tamquàm opus manuum suarum; sed quà peccator est; ut sic enim repugnat ejus honori, & quà talem ipsum non fecit. Cur ergo eum nequeat abominari?

Dicunt Adversarii: Odisse aliquem, est velle ipsi malum, quatenùs malum ipsius est: Deus autem non potest velle peccatori malù, quatenùs malum ipsius est; sed solùm quatenùs ostensivum divinæ justitiæ est, punire peccatorem: ergo non potest propriè odisse peccatorem.

Major

Major patet; Minor probatur: quia velle alicui malum, quatenùs malum illius est, est odiũ oppositum virtuti charitatis, quæ inclinat ad volẽdum alteri bonum, quatenùs bonum illius est: odium autem charitati oppositum est intrinsecè malum: ergo in divina voluntate locum habere non potest. Sic illi. Respondetur 1. inde ad summum sequi, non dari in Deo odium inimicitiæ, quod concedimus. Secundò respondet Smis. sup. concessâ Majore, neg. Minorem; & ad ejus probationem dicit, non esse odium oppositũ charitati, velle malum alteri, quatenùs malum illius est, non ut hominis, sed tamquàm peccatoris, qui illud malum justè meretur; esse verò odiũ oppositum charitati, velle malum alteri, quatenùs malum illius est, ut hominis, & qui tale malum non meretur. Sic ille. Si inferas: ergo nullũ erit odium oppositum charitati erga alterum; quia nunquàm potest quis alterum odisse, ut homo est; cùm ut sic non habeat rationẽ mali, quod solum potest esse odii objectum; quare non excusatur quis à vitio odii, opposito virtuti charitatis, eò quòd nolit alteri, ut homini, malum; sed sufficit ad vitium illud, quòd odium ad personam terminetur, licèt ratione alicujus mali reperti in illa. Smis. sup. n. 53. negat Sequelã; & ad ejus probationẽ respondet; licèt non possit quis, ut homo est, odio haberi; benè tamen sub illa ratione, sub qua non meretur malũ pœnæ, seu in quantùm non est peccator, quam totam rationem intelligebamus appellatione hominis, quà homo est, & sub alia ratione velle alteri malum, quatenùs malum ipsius est, quàm ut meretur malum illud in pœnam, est odium charitati oppositum, quod non excusatur à vitio, si non habeat culpam pro motivo, etiamsi aliud malum habeat pro motivo, putà defectũ naturalem, in alio repertum, vel quia tibi justè nocumentum infert. Cui non obstat; quòd alterũ, etiam absque peccato mihi nocivum, putà furiosum me invadentem, vel alium sanæ mentis ex ignorantia mihi nocivum, possim absq; peccato odisse seu velle non esse. Respond. enim; hoc non esse velle illi malum, quatenùs malum ipsius est, sed quatenùs ipsius mors meum bonũ est, qui non est actus odii, sed amoris erga meipsum; quia licet tendat in malum, non tamen sub ratione mali, sed ut apprehensum sub ratione boni; eo modo, quo quis potest per actum amoris proprii sibi-ipsi velle mortem sub ratione boni, v. g. ut conditionem sine qua non perveniendi ad æternam felicitatem.

Probatio non convincit. Smising.

Contrà arguitur;

Sed ineffi-caciter. Smising.

Occurritur objectioni.

20. *Solum malum culpæ est licita ratio odiendi personã.*

Solum igitur malum culpæ potest esse ratio licita odiendi personã, & solum malum pœnæ, ut malum peccatoris est, potest esse objectum quod odii personæ, ita ut odii personæ tria sint objecta partialia constituentia unum objectum totale; nempe, objectum quod, scilicèt malum pœnæ, objectũ cui, persona peccatoris, objectũ propter quod, peccatum. Hucusque Theod. ut ostendat, esse in Deo, etiam odium inimicitiæ, illudque non opponi charitati. Quod etiam docet Felix sup. n. 9. & 11. quippe n. 9. probat odiũ inimicitiæ in Deo; quia Deus peccatori pœnam vult, ut malum illius est, & ex displicentia personæ: nam damnatis vult Deus pœnam, ut illis est disconveniens, & ut illos affligit. Et n. 11. ait: Odiũ, ortum ex displicentia personæ peccantis, nõ opponitur charitati; aliàs Superior puniens facinorosos, quia tales, peccaret contra charitatẽ, quod est falsum. Tunc solùm (inquit ille) dicitur odium charitati oppositum, quandò utilitas, quæ sequitur ex illa volitione mali, solùm est ad sedandã odientis iram, Deus autem non sic vult pœnam peccatoribus; sed ad ostensionem justitiæ vindicativæ; imo ex charitate potest quis velle malum amico, malè se gerenti, ut inde castigatus, deinde rectiùs se gerat. Hæc ille.

Quandò odium dicatur oppositum charitati. Felix.

21. *Expenditur quædã doctrina Felicis.*

Sed quæro ego: quomodò amico, si tale velle est actus veræ inimicitiæ? An amicus simul esse potest, & inimicus? Nonne actus inimicitiæ terminatur ad inimicum, sicut actus amicitiæ ad amicum? Herculè, si ita velle malum alteri, sit verum odium inimicitiæ (quod nos negamus) etiam Deus, ut antè diximus, eo prosequitur hominem, non solùm peccatorem, sed etiam justum; neque tale odium opponitur charitati. Quod ergo? Quo infligitur alicui malum (juxta antè dicta) præcisè quà tale est, id est, quandò infligitur malum immeritum, vel sine ullo alio justo fine, & hoc nos vocamus proprium odium inimicitiæ, & Deo negamus, etiam respectu hominis damnati. Et hoc est odium respectu hominis, quà talis est, id est, sub aliqua ratione, quæ non meretur tale malum, sive in quantùm non est peccator. Sed enim, dicet aliquis: neque in hominibus est tale odium: nam voluntas nostra non movetur à malo, quà tale, juxta illud commune dictum: *Nemo intendens in malum operatur.* Quid ergo mirum, si etiam non detur in Deo? Respondetur; omissâ eâ quæstione, quæ non est hujus loci, an voluntas possit, velle malum, quà tale; Respondetur, inquam, nos non excludere ab objecto odii omnem bonitatem omnino, tam respectu odientis, quàm odio habiti; sed dumtaxat respectu posterioris; ita ut objectum formale odii, non sit malũ materialiter, & formaliter, sive sub ratione mali; sed solùm malum materialiter, sub ratione formali boni non proximo, sed odienti. Sic etiam aliquandò nobis ipsis optamus malum, non quà malum nobis est, sed sub aliqua ratione boni. Subinde quoque proximo optamus malũ, quatenùs ipsi hoc malum bonum est ratione sui effectûs, à se distincti: aliquandò verò solùm, quatenùs hoc, quod est ipsi malum, apprehendimus tanquàm immediatum nostrum bonum.

Objectio.

Solvitur.

22. *Quid sit optare alicui malum præcisè quà tale.*

Dum ergo dicimus, odium inimicitiæ esse, quo alicui malum, præcisè quà tale, appetitur: y. *Præcisè*, importat carentiam ulterioris finis boni, ad quem malum, quà malum, alteri potest deservire. Atque adeò hoc odium opponitur directè amori amicitiæ; sicuti enim per illum amorem volumus alteri bonum, quatenùs præcisè illi bonum est, sine respectu ad aliud commodum inde proveniens; ita per odium oppositum opto præcisè alteri malum, quà tale est, quatenùs id, quà tale, apprehendo tanquàm immediatum

meum bonum. Quod ultimum additur; quia malum sub ratione mali non est objectum (secundùm communiorem sententiam) volitionis, sed nolitionis; jam autem odiū inimicitiæ est quædam volitio, sive actus prosecutionis. Atque hæc nimìs diffusè de quæstione nominali.

Odium inimicitiæ an sit intrinsecè malum.

Nostra locutio, ut sup. benè dicebat Smis. ex humana loquendi consuetudine probabilior est. Addo, & conformis illis Scripturis, quæ prohibent odium inimicorum, tanquàm rem intrinsecè malam, quod non potest verificari nisi de odio inimicitiæ juxta nostram explicationem. Atque idem odium intelligunt SS. Patres, quandò ubique damnant odium, & inculcant dilectionem inimicorum, & ideò hanc sententiam proposuimus in Concluſ. ac usque modò defendimus, sine tamen præjudicio oppositæ. Sequitur tertia & quarta passio, scilicèt desiderium & fuga, de quibus instituitur

CONCLVSIO III.

Non desiderat Deus proprium intrinsecum bonum absens, nec fugit aliquod proprium intrinsecum malum absens; secùs bonum aut malum extrinsecum. Nobis quoque futura bona velle, & mala absentia nolle potest.

23. *Desiderium & fuga reperiuntur propriè in Deo.* Smising. Felix.

DEsiderium, & fugam propriè reperiri in voluntate divina, docet Smis. sup. nu. 54. contra Felicem sup. n. 13. & 14. Nobis magìs placet sententia Smis. & Aliorum, quos citat Felix sup. n. 12. Probatur autem: quia desiderium non est nisi inclinatio in bonum absens; fuga verò declinatio mali absentis; qui affectus in sua formali ratione imperfectionem non involvunt. Nam etsi Deus non possit inclinari in aliquod proprium intrinsecum bonum absens, nec declinare aliquod proprium intrinsecum malum absens, cùm nec majoris boni, quàm essentialiter sibi vendicet, sit capax, nec ullum malum pati queat, tamen nobis futura bona velle, & mala absentia nolle potest. Ita Theod. Loquitur porrò de bonis & malis Deo intrinsecis: quia (ut ibidem ait) honorem suum, & gloriam futuram, tanquàm proprium suum bonum extrinsecum desiderare Deus potest, & malum absens tali honori repugnans fugere. Hæc est doctrina hujus Auctoris, quam, quia ut dixi, magìs mihi placet, in Concluſ. expressi, ideòque conabor satisfacere argumento oppositæ sententiæ, quam, sicut dixi, tenet Felix sup. n. 13. cum Aliis, quos citat, dicens, in Deo non esse propriè desiderium, nullam faciens distinctionem inter nos, & Deum, inter bona intrinseca, & extrinseca Deo. Probat autem: quia desiderium est de bono non habito; ergo de bono cognito ut futuro, vel possibili; si ut futurum, ita ut supponatur decretum, quo est futurum, jam erit Deo præsens; & sic circa illud non erit desiderium, sed complacentia: si ut possibile, hoc non desideratur; quia possibilitas actu est: ergo desideratur, quòd illud possibile sit futurum; sed quòd sit futurum est in voluntate Dei; ergo non desideratur à Deo; nam quod est facilè consequibile à mea voluntate, non dicitur optari. Sic ille. Adde; quod ibidem num. 14. ait idem Auctor: desiderium, cùm sit boni absentis, includit imperfectionem Deo negandam.

Oppositum probatur ex Felice.

Sed nunquid hæc convincunt intentū? Non puto: nisi sibi ipsi Felix velit esse contrarius. Nā c. 5. diff. 2. n. 4. agens de voluntate Dei omnes salvandi, inquit: Chrysostomus vocat vehementem voluntatem, ut ostendat, quòd quantùm est ex Deo, nostram salutem desiderat; desiderium enim sine anxietate Deo non implicat. Sic ille. Et verò nostra sententia attribuit Deo desiderium cum anxietate? Absit; hæc enim anxietas est imperfectio, quæ Deo non est tribuenda. Ergo ut consequenter loqueretur hic Auctor, non deberet negare Deo omne desiderium, sed tantùm desiderium cum anxietate, quod & nos negamus. Præterea, Felix dicto n. 14. objicit sibi Chrys. Hom. 1. in Epist. 1. ad Ephes. dicentem, in Deo esse voluntatem nostræ salutis cum desiderio. Respondet autem, quòd in textu Græco non est vox, quæ significet desiderium. Quocirca (inquit) Damasc. lib. 2. de fide c. 29. qui etiam Græcè scripsit, & ferè eadem verba (vide ea Sect. præced. Concluſ. 3.) ex Chrysost. accepit, nullam habet vocem, quæ desiderium significet. Sic ille. Quod si verum est, quare ergo dicto n. 4. eum explicas de desiderio sine anxietate? Et quomodò rectè probat ibidem n. 15. voluntatem Dei salvandi omnes, non esse simplicem complacentiam; quia Chrysostomus dicit, vehementer illam desiderare, quantùm est ex se? Quæro etiam à te, ecquid significat vox, quæ est in Græco? Expectabo responsionem.

Dico interim ad ultimum; id verum esse, si est bonum intrinsecum, quod desideratur: sed tale desiderium Deo non tribuimus, ut patet ex prima parte Concluſ. Deinde: quàmvis in nobis imperfectionis sit, desiderare bonum extrinsecum; quia cum aliqua anxietate & inquietudine desideramus, utpote incerti, an bonum absens, quod desideramus, simus accepturi; haud equidem ita est in Deo, qui certissimus est de bono absenti; & ideò desiderium ejus non conjungitur cum aliqua anxietate, vel timore non futuritionis. Hinc tamen non sequitur, bonum istud, quod Deus desiderat, esse absolutè præsens, ut supponit prima ratio Felicis. Quid ergo? Solùm infertur certo aliquo tempore bonum istud futurum esse: v. g. novit Deus, quòd cultus & honor sibi debitus ex voto hominis, tali determinato tempore ei accidet ex impletione voti, quam desiderat, juxta illud Psal. 75. vers. 12. *Vovete & reddite Domino Deo vestro.* An censes, Christum

Christum non certò præsciviſſe, quo tempore Pascha manducaturus esset cum discipulis suis? Scio, quia non censeas: & tamen Christus ait: *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum, antequàm patiar*, Luc. 22. v. 15. Pone, aliquem per revelationem certum esse de sua æterna beatitudine, & certum de hora mortis suæ: putas, ideò beatitudinem sibi esse præsentem, ut proinde amplius nequeat eam desiderare?

26. Concurritur objectioni.

Nec obstat: quòd Deo sit facilè consequibile illud bonum: nam licèt ad objectum spei requiratur arduitas, non tamen ad objectum desiderii in genere; sed sufficit, ut sit bonum absens, sive facilè, & certò possit haberi, sive difficulter, & contingenter. Absens, inquam, id est, realiter, & in sua propria existentia nondum possessum. Atque ita res futura, quà talis, est bonum absens respectu Dei, tametsi sit præsens in esse cognito, & eminenter; quia reverà non possidetur à Deo formaliter, seu realiter, & in sua propria existentia. Hinc Felix cap. 6. diff. un. num. 14. ad sequentem objectionem: Deus desiderat omnes salvos fieri, & omnes benè operari: ergo in Deo est desiderium; perperam respondet: Si talis (inquit) gloria esset futura, Deo est præsens, & sic illam non desiderat; si tantùm est possibilis, cùm Deus potuerit illam producere, & non producit, non desiderat. Hanc, inquam, responsionem rejicio; quia juxta jam dicta, gloria futura non est in sua entitate præsens Deo, & ideò benè dicitur absens. Quòd autem possibilem potuerit producere, & non producat, tantùm arguit, desiderium ejus non esse absolutè efficax; secùs quòd nullo modo eam desideret, etiam efficaciter, quantùm est in se, ut patet ex dictis Sect. præced. Igitur desiderium, secundùm nos, non est aliud quàm volitio boni absentis, & fuga nolitio mali absentis. Et quis dubitare potest, Deum velle nobis bona absentia, & nolle mala absentia? *Omnes homines vult salvos fieri*, 1. Timoth. 2. v. 4. Et: *Nolo mortem impii*, Ezech. 33. v. 11. Ergo, saltem respectu nostri datur in Deo desiderium & fuga; quæ est ultima pars Conclus. nullam in se continens difficultatem.

Rejicitur quadam responsio Felicis.

27. Objicitur ex Scripr.

Cæterùm, contra id, quod diximus, desiderium solùm esse boni futuri, & non præsentis, arguitur ex 1. Petri 1. v. 12. *In quem* (Deum) *desiderant Angeli prospicere*; cùm tamen eum præsentem habeant. Respondet Smis. sup. ex D. Thom. 1. 2. qu. 33. a. 2. Desiderium ibi largè capitur pro quocumque affectu boni, non parientis fastidium; quia non ita explet appetitum innatum, seu capacitatem passivam naturæ desiderantis, quin absque excessu adhuc perfectiùs posset posset, spectatâ capacitate; & sic quia desideramus bona absentia, quorum capaces sumus, per similitudinem & metaphoram dicuntur Angeli beati desiderare Deum, cujus perfectiùs possidendi capaces sunt, de naturæ capacitate loquendo: aliàs, propriè loquendo, desiderium illud Beatorum, quod habent de Deo, est passio satietatis, & delectationis in bono infinito præsente. Et ecce pervenimus ad quintam passionem, scilicèt delectationem, pro qua, & possione 6. ei opposita, putà tristitia, erit

Explicatur Script.

CONCLUSIO IV.

Deus delectatur de Bono præsenti; sed minimè tristatur de malo, sive proprio, sive alieno.

28. *Delectatio propriè est in Deo.*

DElectationem propriè esse in Deo, nemo ambigit; quippe non aliud est, quàm affectus & propensio in bonum præsens & possessum; & quis sanæ mentis dixerit, Deum non esse sibi ipsi intimè præsentem, & à seipso perfectissimè possessum? Enimverò in hoc affectu nulla reperitur imperfectio: nec objectum (inquit Smising sup. num. 55.) seu materia delectationis deesse Deo potest, cùm sua infinita perfectio, quæ sibi essentialiter convenit, sit bonum summè beatificans, & satians intellectualem substantiam. Sic ille. Nec solùm de proprio bono gaudet seu delectatur; sed etiam de nostris bonis præsentibus, & possessis: quæ enim in ea delectatione imperfectio? Certè bona nostra Deo volente accidunt, & sunt objectum gaudii; quidni ergo Deus de iis gaudeat? Noli dubitare. Nonne scriptum est Luc. 15. v. 7. *Gaudium erit in cælo super uno peccatore pœnitentiam agente?* Et v. 10. *Ita dico vobis, gaudium erit coram Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente?* Si coram Angelis Dei, cur non etiã coram Deo? non video sufficientem disparitatem. Si inferas: ergo etiam Deus tristatur, si non de suis, cùm Deo nihil mali saltem intrinseci accidere possit, saltem de malis propriis extrinsecis, & de malis alienis: nam & Angeli de malis nostris tristantur, juxta illud Isaiæ 33. v. 7. *Ecce videntes clamabunt foris, Angeli pacis amare flebunt.* Hoc autem opponitur secundæ parti nostræ Conclusionis, quæ negat tristitiam in Deo, sive de propriis, sive de alienis malis; aut certè non valet argumentum sup. factum: Angeli gaudent de bonis nostris: ergo etiam Deus. Vel assignetur disparitas inter delectationem, & tristitiam ei oppositam. Respondeo; disparitatem esse: quòd tristitia, ut ait Felix sup. num. 16. fit de his, quæ nobis nolentibus accidunt, jam autem Deo nihil accidit sibi, vel aliis, nolenti.

Etiam de nostris bonis.

Objectio.

Solvitur Felix.

29. *In Deo non est tristia.* Smising.

Smising sup. sic ait ad nostrum propositum: Certum est, passionem delectationi oppositam, nempè tristitiam, in Dei voluntatem non cadere, ut Omnes notant; & ita Scripturas, quæ significant Deum dolere, exponunt per metaphoram esse intelligendas; quia Deus si aliquandò exteriùs ita gerit, quemadmodùm solemus nos cum tristamur; videlicèt, ostendendo signa abominationis mali, de quo tristamur,

mur, putà gemitus, querelas &c. Sic intelligitur illud Gen. 6. v. 6 *Pœnituit eum, quòd hominem feciſſet in terra, & tactus dolore cordis intrinſecùs, delebo, inquit, hominem.* Ubi vide Ambr. lib. de Noë, & arca cap. 4. & alios Expoſitores. Sic

Probatio. ille. Interrogas eum: ecquæ ratio, cur Deus triſtari nequeat? Reſpondet: quòd triſtitia ſit averſio à malo præſente, & ad ipſum, qui triſtatur pertinente: Deus autem nullum malum

Objectio. pati poteſt. Objicis: Nos triſtamur, non ſolùm de propriis, ſed etiam de amicorum malis: ergo licèt Deus non poſſit triſtari de malis propriis; benè poteſt de amicorum ſuorum malis

Solutio. Smiſing. contriſtari. Reſpondet præfatus Auctor; triſtitiam, de malis amicorum conceptam, ſequi apprehenſionem amici, tamquàm aliquid noſtri, juxta illud: *Amicus eſt alter ego*; & conſequenter ex apprehenſione mali, quod amicus patitur, tanquàm noſtri mali: Deus autem non apprehendit, amicos ſuos ita ſibi uniri, ut malum illorum aliquod ſit malum ipſius. Hæc

Alia ſolutio ex Felice. ille. Aliam reſponſionem addit Felix ſup. dicens: Vel malum amici eſt malum pœnæ, vel culpæ; ſi pœnæ, non cauſabit Deo triſtitiam, quia non accidit ipſo nolente: ſi culpæ, ſi eſt mortalis, jam habens hoc malum non eſt amicus Dei; & ita Deus triſtari non poteſt, ut amicus; ſi eſt venialis, non eſt cur triſtetur Deus; nam facilè poterit tale malum delere. Ita Felix.

30. *Quare potiùs Angeli triſtentur de noſtris malis, quàm Deus.* Et ſic patet, quare potiùs Angeli triſtentur de malis noſtris, utpote qui ſint conſervi noſtri, juxta illud Apocal. cap. 22. v. 9. ubi Angelus dixit ad Joannem volentem eum adorare: *Vide ne feceris: conſervus enim tuus ſum, & fratrum tuorum Prophetarum* &c. Quid ergo mirum, ſi Angelus apprehendat malum amicorum ſuorum eſſe malum aliquod ipſius, quod cùm accidat ipſo nolente, nec potente illud impedire, aut delere, quid, inquam, miramur, ſi triſtetur? Objiciunt præterea Adverſarii: Etſi

Probatur, Deum poſſe triſtari de proprio malo. Deus in propriis bonis intrinſecis jacturam nullam pati poſſit; tamen poteſt in propriis bonis externis, quæ ad gloriam & honorem ſuum pertinent: de hoc igitur proprio malo præſente, & ad ipſum pertinente dolere poteſt. Reſpondet Smiſing ſup. non qualecumque malum præſens ad excitandam triſtitiam ſufficere; ſed illud ſolùm, quod ſimpliciter &

Contrà arguitur ex Smiſing. omni modo privat bono oppoſito: malum autem, quod Deus in ſuo honore pati poteſt, non privat illum ſimpliciter bono, quod in tali honore reperitur; cùm illud in ſe eminenter, & altiori perfectiorique modo habeat Deus; quemadmodùm cætera bona creata; ſed ſolùm privat Deum illo bono ſecundùm proprium & formale eſſe talis boni, ex quo Deus non patitur aliquem defectum, ſed potiùs creatura rationalis, quæ deberet habere actum honorandi Deum, qui actus eſt talis creaturæ propria perfectio & bonum (quoniam honor eſt in honorante) verùm Deus bonorum noſtrorum non eget, Pſ. 15. v. 1. *Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*

Secùs eſt in homine; quia licèt honor quoque ipſi debitus non ſit bonum internum honorati, ſed honorantis; tamen cum illo qualiscumque bono externo privatur, ſimpliciter eo non deſtituitur, nec in aliqua ſua perfectione intrinſeca eminenter retinet id, quod bonitatis reperitur in tali honore: & ideò intrinſeca ejus perfectio ad ſatiandum ipſius appetitum non ſufficit; ſed is ad varia bona interna & externa diſtrahitur; & ſic deficientibus ſibi etiam externis bonis, ſimpliciter defectum pati cenſetur. Hucuſque Theod. Breviter dico: Triſtitia eſt averſio à malo præſente, & ad ipſum, qui triſtatur, pertinente, ac contra ipſius voluntatem proveniente: jam autem in Deo nullum invenitur malum, neque alteri aliquod malum accidere poteſt, quod pertinet ad Deum, contra ipſius voluntatem, neque ipſi Deo aliquod malum extrinſecum. Et hactenùs de paſſionibus, pertinentibus, ſecundùm D. Thom. ad appetitum concupiſcibilem; ſequuntur paſſiones pertinentes juxta eundem Doct. ad appetitum iraſcibilem, pro quibus inſtituitur

CONCLVSIO V.

Deus nihil ſperat, neque timet. Iraſcitur, dum appetit malum alteri inferre ratione delicti ab illo commiſſi.

PAſſiones, quæ, ſecundùm Thomiſtas, pertinent ad appetitum iraſcibilem, ſunt Spes, & deſperatio, timor & audacia, ac ira: dico, ſecundùm Thomiſtas, ſeu D. Thom. quia objectum iraſcibilis, quod ſecundùm ipſos eſt arduum, juxta Scotum, ut notat Felix ſup. n. 1. & tract. de Beatitudine cap. 8. num. 2. potiùs eſt objectum concupiſcibilis. Sic ait Auctor poſtremo loco: Appetitus ſenſitivus duplex eſt, unus eſt concupiſcibilis, alter iraſcibilis, quos Scotus 3. diſt. 34. §. *Notandum ulterius lit. G.* (aliàs num. 10.) diſtinguit: nam objectum concupiſcibilis eſt, quod primò natum eſt eſſe conveniens, vel diſconveniens; objectum verò iraſcibilis eſt, quod non primò, ſed ſecundariò eſt conveniens vel diſconveniens, v. g. cibus eſt primum appetibile eam, & carentia cibi eſt primum fugibile, quia eſt primum diſconveniens, & ita totum hoc pertinet ad concupiſcibilem canis. Quod impedit conſecutionem vel fruitionem cibi, eſt ſecundum fugibile, & ablatio talis impedimenti, eſt ſecundum appetibile, quod totum pertinet ad iraſcibilem canis.

Ex quo conſtat; quòd tam in iraſcibili, quàm in concupiſcibili ſunt actus, qui verſantur circa bonum; & actus, qui verſantur circa malum: concupiſcibilis: circa primum appetibile, ſi eſt bonum; & primum fugibile, ſi eſt malum. Iraſcibilis circa ſecundum appetibile, & ſecundum fugibile; v. g. circa impediens cibum, habet appe-

appetitus iraſcibilis velle amovere illud, & nolle eſſe; non verò objectum iraſcibilis eſt arduum, ut volunt Thomiſtæ, nam potiùs eſt objectum concupiſcibilis. Addit Scotus lit. H. (aliàs num. 13.) quòd iſti appetitus in ſenſu magis diſtinguuntur, quàm in voluntate: nam in voluntate ſolùm diſtinguuntur ſicut portio ſuperior, & inferior: at verò in ſenſu ad minùs habent Organa diverſa, quæ organa realiter diſtinguuntur, quæ non habent in voluntate. Hucuſque Franciſ. Utut ſit de hac controverſia, quæ non eſt hujus loci, & ideò eam prætereo, neque refero verba Scoti, quæ rem eleganter & ſubtiliter explicant, & videri poſſunt loco citato; dico, quòd Deo neque ſpes (ſaltem ratione proprii ſubjecti) neque deſperatio conveniat: quia (inquit Smiſing ſup. num. 56.) ſpes tam cum incertitudine boni ſperati, quàm cùm difficultate boni ſperati conſequendi conjuncta eſt; deſperatio verò, licèt cum certa apprehenſione boni eventuri, vel mali eventuri, conjuncta ſit, eſt tamen etiam conjuncta cum difficultate, & ſubinde cum impoſſibilitate vitandi malum, de cujus evitatione deſperatur; vel conſequendi bonum, de cujus conſecutione deſperatur. Sic ille. Breviter: Spes in objecto ſuo requirit arduitatem; nihil autem Deo arduum eſt: ergo in Deo non eſt ſpes. Sed neque deſperatio, quia nullum malum fugit, quod non ſit in ejus poteſtate impedire; aut bonum appetit, quod non poteſt conſequi.

34. Accedit (inquit Smiſing ſup.) quòd ſpes, & deſperatio connotant ſubjectionem ſperantis, vel deſperantis, ejuſque dependentiam ab alio, ut Superiore à quo malum eſt inferendum aut bonum conferendum, quæ enim ſunt noſtræ poteſtatis independenter ab alio, non dicimur ea ſperare, aut de illis deſperare: quare etiam hac ex parte, ſpes & deſperatio divinæ repugnant perfectioni, cùm Deus non poſſit alium reſpicere ut Superiorem, vel à quo dependeat. Hæc ille, juxta probabilem acceptionem vocis ſpes. Alioqui putant Aliqui, ad objectum ſpei in genere ſufficere, ut ſit bonum futurum poſſibile, idque ſive poſſibile ſit per alterum, ſive per ipſum ſperantem; ſperat enim quis propriâ virtute vincere adverſarium, proprio ingenio & ſtudio fieri doctus: undè Pſal. 48. v. 7. de aliquibus dicitur: *Qui confidunt in virtute ſua.* Deinde: quæ alieno auxilio conſequenda ſunt, quandòque facillimè poſſunt haberi, adeòque quòd aliud per ſe, vel per alium poſſit haberi, parum facere videtur ad arduitatem, quàmvis id Aliqui exiſtiment, ſed hæc ſpectant ad Tractatum de ſpe Theologica. Hinc, an Deus aliquid ſperet, ſi videtur eſſe quæſtio magis de nomine, quàm de re; quid ſcilicèt quiſque per ſpem intelligat. Concluſio noſtra videtur ſatis conformis eſſe communi cõceptui, & ordinario modo loquendi. Quare autem ſup. dixerim: *Saltem reſpectu proprii ſubjecti*, patebit ex dicendis Sect. ſequ. ubi de virtutibus voluntatis divinæ.

35. Progredior nunc ad ſecundam partem Concluſ. ſcilicèt: *Neque timet*; ſub timore autem comprehendo etiam audaciam, & nego in Deo timorem, & audaciam; quia (ait Smiſ. ſup.) ſunt averſiones à malo imminente difficili, ſeu quod ipſe timidus, & audax, non ſine difficultate, aut etiam (loquendo de timore) nullo modo avertere poteſt, prout talis averſio ab hujuſmodi malo adjunctam habet ignorantiam, vel dubitationẽ, an illud malum eventurum ſit. Undè hi affectus duplici ratione pugnant cum divina perfectione; partim ſcilicèt ratione ignorantiæ, vel dubitationis de eventu mali, quod timidus fugit, & pro cujus averſione audax pugnat; partim ratione impotentiæ ad vitandum, aut ſuperandum abſq; difficultate malum illud: Deo quippe nec ignotum, nec incertum eſſe poteſt, an malũ aliquod eventurum ſit; nec potentia deeſſe poteſt, ad ullum malum abſque difficultate ſuperandum, vel impediendum. Ita Theod. Felix ſup. num. 15. ſic ait: Neque timor eſt in Deo; nam hic affectus ſupponit ignorantiam, aut dubitationem effectûs mali futuri, quæ Deo implicant; neq; audacia; quia hæc verſatur circa objectum difficillimum, & quod videtur excedere vires audacter appetentis, & nihil Deo eſt difficile. Sic ille. Nec video, quid meritò poſſit objici.

Reſtat ultima paſſio, quæ vocatur ira, & ab Aliquibus negatur Deo; ab Aliis autem conceditur; verùm quæſtio eſt de nomine, quid ſcilicèt per iſtud vocabulum ſignificetur. Et ſi quidem ita ſumatur, ut definitur ab Ariſtotele 3. de Anima cap. 1. *Eſt fervor ſanguinis, vel caloris circa cor*, liquidò conſtat, eam non eſſe in Deo. Nec mirum; quia ibi ſolùm declaratur ratio materialis iræ, quæ eſt animi perturbatio cauſata cum corporis perturbatione. Deus autem incorporeus eſt, degens vitam tranquiliſſimam, & ab omni perturbatione alienam. Sed & aliam formalem iræ deſcriptionem ibidem addit Philoſophus, dicens: *Eſt appetitus doloris, vicißim adverſationis inferendi.* Porrò nec in hoc ſenſu in Deo eſt propriè ira; quia non eſt in eo dolor, ut ſup. probatum eſt. Et ſecundùm hanc vocis *Ira* etymologiam loquuntur multi DD. & SS. Patres, quos nimis longum eſſet hìc adducere. Sufficiat D. Th. 1. p. q. 20. art. 1. ad 2. *In paßionibus* (inquit) *ſenſitivi appetitûs eſt conſiderare aliquid quaſi materiale, ſcilicèt corporalem tranſmutationem, & aliquid quaſi formale, quod eſt ex parte appetitûs; ſicut in ira* (*ut dicitur in 1. de Anima*) *materiale eſt accenſio ſanguinis circa cor, vel aliquid hujuſmodi; formale verò, appetitus vindictæ. Sed rursùs ex parte ejus, quod eſt formale, in quibuſdam horum deſignatur aliqua imperfectio. Sicut in deſiderio, quod eſt boni non habiti, & in triſtitia, quæ eſt mali habiti. Et eadem ratio eſt de ira, quæ triſtitiam ſupponit. Quædam vero nullam imperfectionem deſignant, ut amor & gaudium. Cùm igitur nihil horum Deo conveniat, ſecundùm illud, quod eſt materiale in eis* (*ut dictum eſt*) *illa quæ imperfectionẽ important, etiam formaliter Deo convenire non poßunt, niſi metaphoricè, propter ſimilitudinem effectûs.* Cùm ergo, ſecundùm D. Tho. ira importet imperfectionem, quia ſupponit triſtitiam; non niſi metaphoricè, juxta eam vocis acceptionem, Deo

convenire

In Deo non eſt timor, vel audacia. Smiſing.

Dupliciter pugnant cum perfectione divina.

Probatio ex Felice.

36. *Quid ſit ira juxta Ariſtot.*

Alia dea ſcriptio iræ.

Quid ſit ira apud D. Thom.

Alia acceptio iræ ex eodem.

convenire potest. Dico: *Iuxta eam vocis acceptionem*; quia idem Doctor 1.2.qu. 47. a. 1. ad 1. sic ait: *Ira non dicitur in Deo secundùm passionem animi; sed secundùm judicium justitiæ, prout vult vindictam facere de peccato.* Quæ est ultima pars

Scotus.

nostræ Conclusionis, quam indicat Scotus 3. dist.26.qu.1.§. *Contra illam*, num.7. ibi: *Præterea: actus adæquatus irascibilis, est irasci, sicut actus adæquatus intellectûs, est intelligere: sed irasci non potest respicere pro objecto bonum arduum, aliquo prædictorum modorum: quia irasci est appetere vindictam sive punitionem, ut dicitur 2. Rhetor.*

37. *Irasci est appetere vindictam.*

Consimiliter loquitur dist.34. qu.1. §. *Notandum*, num.10. ibi: *Actus irascibilis est irasci, quod secundùm Philosophum 2. Rhetoricorum est appetere vindictam secundùm rationem apparentem, propter apparentem parvipensionem. Igitur objectum irascibilis est vindicare: vel verius, si hoc est actus ejus, vindicabile seu punibile, quod posset dici irascitivum, vel usitatiori modo loquendi, offendens: quod offendens non dicitur statim disconveniens concupiscibili; sed quia impedit illud, quod est primò conveniens appetitui; puta gustativo canis cibum, ideò concupiscitur primò: prohibens autem cibum, & removens, offendit animal concupiscens. Objectum igitur irascibilis est tale offendens, circa quod irascibilis habet quoddam nolle; non quidem propriè refugientis, sicut concupiscibilis nolens refugit; sed magis respuentis, sive repellentis; quia irascibilis nolens repellit: non enim concupiscit tantùm amovere illud impediens, sed etiam ultra punire .... Quia tamen ejus actus est velle ulcisci, vel nolle, & objectum nolitum non punitum, est adhuc præsens, ideò semper, irasci est cum tristitia non tantùm concupiscibilis; sed etiam cum tristitia irascibilis: & hoc non nisi tunc, quandò irascibilis habet actum imperfectum; quandò scilicèt desiderat vindicare, & non vindicat: quandò autem actu vindicat, tunc actus ejus est perfectus assimilatus fruitioni ex parte concupiscibilis; & tunc irasci irascibilis, est sine tristitia, imo est cum magna delectatione propria, secundùm Aristotelem 2. Rhetor. Ira viri quasi mel.* Hucusque Doctor Subtilis.

Quid sit objectum irascibile, ex Scoto.

38. *Secundùm ipsum & Arist. est in Deo propriè ira.*

Constat ergo, secundùm Scotum, & Aristotelem, in Deo esse iram, non solùm metaphoricè; sed propriè, exclusâ perturbatione & tristitiâ, accipiendo iram formaliter pro appetitu vindictæ, seu appetitu inferendi malum alteri, ratione delicti ab altero commissi. Et ratio est,

Probatio ex Smising.

quia (ut notat Smising sup.num.58.) hic est quidam specialis animi affectus, & non significatur nomine aliquo aliarum animi affectionum; ergo convenienter iræ vocabulo significatur, & quòd ira hominis sit conjuncta cum perturbatione, vel quod sit affectus revindicandi pro malo irascenti illato, & sic dolorem in irascente supponat, est materiale ad ipsum iræ affectum formaliter seu in se spectatum, & sic ab istorum annexorum significatione abstrahere potest vocabulum, iræ, licèt ex illis, tanquàm notioribus, vocabuli impositio sit orta. Quemadmodùm sæpè contingit, ut aliud nomine significetur, aliud verò sit, undè nomen impositum est, v.g. lapis à lædendo sic dictus est; nec tamen læsionem, sed substantiam lapidis significat; & idem est de nomine Dei, quod ab operationibus Dei impositum est, & tamen substantiam Dei significat.

Adde (inquit Theod.) quòd, quàmvis Deus non possit lædi in bonis internis, benè tamen in bono externo honoris & gloriæ, & ratione hujus potest ipsi convenire redditio mali pro malo illato seu revindicatio. Sic ille. Igitur quandò Aristoteles, & Patres definiunt iram eum ordine ad tristitiam, & dolorem, definiunt iram, quæ communiter est in homine; non verò rationem formalem iræ, prout abstrahit ab humana, & divina. Ex quo facilè respondetur ad hanc objectionem: Judex non dicitur irasci contra delinquentes, cum eis debitam infligit pœnam, nisi quandò hoc præstat motus tristitiâ & dolore orto ex injuria in se, vel in suos, à delinquentibus illata. Respondetur, inquam, à Felice sup. num.19. quòd hæc est vulgaris appellatio iræ, quandò est cum furore & iracundia; si autem ira pro sola ratione formali sumatur, optimè possumus dicere, Judices irasci, quoties ex appetitu vindictæ malefactoribus pœnam debitam infligunt. Sic ille. Cùm ergo Deus habeat affectum vindicandi delicta, propriè dici potest habere iram, propriéque intelligi possunt Scripturæ, quæ iram Deo tribuunt; secùs si eum perturbatione, ut in Psal.77.v. 65. *Et excitatus est tanquàm dormiens Dominus, tanquàm potens crapulatus à vino*, quæ verba sine tropo & figura intelligi non possunt.

Hinc quandò D.Thom.1. parte negat, iram esse propriè in Deo, intelligi potest & verò debet, ut sup. diximus de significatione nominis iræ, juxta primam nominis impositionem, & vocis etymologiam: quemadmodùm quod ibidem ait, desiderium non esse propriè in Deo, intelligendum est de desiderio boni absentis, quo quis indiget, quæ videtur significatio hujus vocis ex prima impositione; spectando autem formalem rationem desiderii, illud in Deo propriè esse potest, ut sup. dictum est. Quærit aliquis; an aliqua passio ex jam dictis, sit in Deo, sub ratione passionis? Resolutio erit

CONCLVSIO VI.

Nulla passio animi est in Deo sub propria ratione passionis, sed puræ operationis.

ITa docet Smising sup. num. 59. & probat, dicens: Passio animi vel non est aliud, quàm operatio animi connotans passionem corporalem, quam adjunctam habet, vel est quidam animi impulsus distinctus ab oratione, & consequens operationem, sive ulteriùs etiam adjunctam habeat corporis alterationem, sive non. Quòd si priori modo de passionibus animi sentiamus,

tiamus, eatenùs nequeunt paſſiones animi eſſe in Deo ſub ratione paſſionum; quia connotatum hujus nominis, ſcilicèt paſſio corporis, non eſt in Deo. Si verò poſteriori modo de paſſionibus animi ſentiamus, non ſolùm ratione connotati removenda eſt paſſio à Deo; ſed etiam eſſentialis ratio paſſionis repugnat divinæ perfectioni: nam, juxta hanc ſententiam, paſſio animi eſt quidam effectus conſequens operationem animi, v. g. triſtitia apprehenſionem mali præſentis: non poteſt autem in Deo conſequi aliquis effectus ex animi divini operatione, ut patet: ergo paſſio, juxta poſteriorem ſententiam, eſſentialiter repugnat divinæ perfectioni. Et ita omnes DD. cum agunt de divina miſericordia, omnem à divina voluntate paſſionem excludunt. Quare delectatio v. g. non eſt in Deo paſſio, ſed pura operatio; eſtque nihil aliud, quàm amor boni præſentis. Uſque adhuc præfatus Auctor;

Paſſio corporis non eſt in Deo.

Sed neque effectus aliquis conſequens operationem.

Quem ſequitur Felix ſup. n. 20. ibi: Dico, affectus voluntatis, quos in Deo admiſimus, non eſſe in eo ſub ratione paſſionis; ſed ſolùm ſub ratione puræ operationis. In ſententia S. Tho. (quæ eſt prior modus) patet; nam in Deo non eſt commotio corporalis. In ſententia Scoti (quæ eſt poſterior modus) etiam patet, nam delectatio v. g. eſt quædam paſſio ſeu impulſus, cauſatus in voluntate à volitione objecti apprehenſi ut præſentis, & ab ipſo objecto; ſed Deo repugnat aliquid cauſatum; ergo repugnat talis paſſio; ſolùm enim operationem fatemur in Deo. Hæc ille. Sed enim, dicet aliquis; talis delectatio non ſequetur ex volitione, ut effectus; ſed tanquàm perfectio improducta formaliter diſtincta à volitione, in eaque radicata: ſicut ſequitur ſine cauſalitate actus intelligendi & volendi ex intellectu & voluntate. Reſpondetur ex Smiſ. ſup. nu. 60. quòd hi actus ſint perfectiones vitales, quæ poſſunt intelligi abſque dependentia; quemadmodùm ipſe gradus vitæ abſtrahit ab ente dependente, eſtque adeò formaliter in Deo: at perfectio non vitalis abſque dependentia intelligi non poteſt, ut patet; quia aliàs poſſemus concipere aliquod primum ens independens carens vitâ, quod eſt abſurdum. Quare cùm paſſio animi, juxta illam ſecundam ſententiam, non ſit aliqua perfectio vitalis magis, quàm habitus, vel ſpecies intelligibilis in potentia vitali, non poteſt intelligi in Deo, niſi intelligatur dependens, & cauſata; quod (ut dixi) repugnat divinæ perfectioni, quæ licèt ex natura rei formaliter diſtingui poſſit ab aliqua alia perfectione divina, non tamen poſſet cum illa realiter identificari in eodem ente infinito, niſi ipſa formaliter eſſet infinita, independens & incauſata. Sic ille. Felix autem ſup. inquit: Actus vitales neceſſarii ſunt in Deo, & ita ex intellectu & voluntate reſultare debent: at verò talis paſſio eſt ſuperflua, & ita ſufficiunt actus intellectûs, & voluntatis, & complacentiæ, quæ ex illis ſequuntur. Ita præfatus Auctor.

42. *Probatio Concluſ. ex Felice.*

Obiectio.

Solvitur ex Smiſ.

Solutio Felicis.

Et quoniam cum ipſo diſp. præced. Sect. 1. Concluſ. 6. admiſimus probabiliter habitus, & ſpeciem impreſſam, qui etiam non ſunt perfectiones vitales; poſſet aliquis quærere, quæ ſit diſparitas, ſeu quæ ratio, cur potiùs in Deo admittamus habitus, & ſpeciem impreſſam, quàm dictas paſſiones. Reſpondeo cum Felice ſup. diſcrimen eſſe; quòd habitus, & ſpecies habeant munera, quæ exerceant, ſecùs iſtæ paſſiones, cùm ſufficiant complacentiæ. Prætereà (ut notat Smiſ. ſup.) paſſio v. g. iræ, ſi eſſet aliqua perfectio in Deo, eſſet perfectio planè libera quoad ſuum eſſe abſolutum: libera quidem; quia Deus liberè v. g. iraſcitur, & odit: quoad ſuum eſſe abſolutum verò; quia paſſio, ut diſtinguitur ab operatione, non terminatur ad objectum; hoc enim eſt operationis; ſed eſt quædam diſpoſitio, malè, vel benè afficiens ſubjectum conſequens operationem: at in Deo non poteſt eſſe perfectio libera, quoad eſſe ſuum abſolutum; ſed ſolùm quoad terminationem, prout actus divinæ voluntatis eſt liber. Sic ille.

43. *Cur potiùs in Deo ſint habitus, quàm paſſiones.*

Felix.

Smiſing.

Hęc autem non habent locum in habitibus, & ſpecie impreſſa; non enim conſequuntur operationem, ſed eam præcedunt, tanquàm quædam principia particularia determinantia, vel moventia ad ſingularia vera cognoſcenda, & bona amanda, ut patet ex dictis loco ſup. citato, ad quem remitto Lectorem. Ubi etiam inveniet, nullum eſſe inconveniens admittere in Deo virtutes intellectuales, quàmvis incertum ſit, an formaliter ex natura rei ab intellectu diſtinguantur. Si autem à me quæritur; an etiam nullum ſit inconveniens, admittere in Deo virtutes morales: Reſp. eſt affirmativa, pro cujus clariori intellectu pono ſequentem Sectionem.

44. *Habitus præcedunt operationes.*

SECTIO SEXTA

DE VIRTVTIBVS DIVINÆ VOLVNTATIS.

1. *Quid ſit virtus moralis, ex Ariſt.*

Virtus moralis definitur à Philoſopho lib. 2. Ethic. c. 6. *Habitus electivus, in mediocritate conſiſtens, ea quæ eſt ad nos definitâ ratione, & ut definierit ipſe prudens.* Cùmque electio ad ſolam voluntatem pertineat, conſtat utique, ſolam virtutem voluntatis, ut eſt elicitiva actûs formaliter liberi, propriè moralem virtutem eſſe. Vulgariter autem dividitur in Juſtitiam, Fortitudinem, & Temperantiam, de quibus hìc diſputatur, an admittendæ in voluntate divina; an verò ab ea rejiciendæ, ſive ex generali, ſive etiam ex aliqua ſpeciali ratione. Dico ego, ſalvo meliori:

Diviſio ejus.

CONCLVSIO I.

Potest Deus velle mihi bonum temperantiæ, in quantùm est tale bonum, quod velle est proprius actus Temperantiæ.

2. *Spes Theologica non est in Deo.*

COnstat satis, Spem Theologicam non esse in voluntate divina, cùm sit principiū amoris summi boni seu beatitudinis ... incipiū amoris, absentis, ... possibilis obtentu; beatitudo autem est essentialiter Deo presens. Nec minùs notum est, Charitatem Theologicā formaliter in Deo locum habere, nō modò quoad munus ejus primariū, quod est inclinare ad diligendū super omnia Deum, propter ipsum; sed etiam quoad munus secundariū, quod est, inclinare ad diligendum cætera propter Deum. Videantur dicta Sect. 2. per totam.

Charitas est.

Probatur, nullas esse virtutes morales in Deo.

De his ergo virtutibus impræsentiarùm non quæritur, sed de justitia, fortitudine, & temperantia, aliisque virtutibus moralibus eis annexis. Equidem sunt, qui asserunt, in Deo nullas esse virtutes morales; idque hoc argumento efficaci, ut ipsis videtur: Sine morali libertate non est virtus moralis; sed in Deo non est moralis libertas; ergo neque virtus moralis. Minor probatur: quia in Deo non est indifferentia, cùm omnia objecta moralia æqualiter respiciat; adeòque actus divinæ voluntatis ex morali objecto non sumat suam honestatem, & ideò non gaudet libertate morali; sed solùm physicâ; ergo non possunt esse in Deo virtutes morales. Respondet Felix de Volunt. c. 7. n. 3. negando, in Deo non esse libertatem, neque indifferentiam; nam licèt non moveatur ab objecto morali creato, poterit ex se eligere, quod voluerit, etiamsi inter se essent æqualia, quod inficior. Sic ille. Gaudet ergo Deus indifferentiâ, id est, libertate ad eligendū, quod voluerit ex pluribus objectis creatis, etiam quod minus est, ut probavimus. Sect. 2. Concl. 10. & ideò gaudet libertate morali; ergo possunt esse in Deo virtutes morales, estò moralis honestas non sit motivum; sed tantùm formale terminativum voluntatis divinæ.

Rejicitur probatio ex Felice.

Deus gaudet libertate morali.

3. *Potest poni in Deo ratio virtutum moralium, ex Scoto.*

Quæ est sententia Doctoris Subtilis 3. dist. 33 q. 1. §. *Ad primum*, n. 16. ibi: *Hoc modo consequenter posset poni, in Deo esse rationem virtutum moralium, sicut in eo conceditur charitas sine accidentalitate ejus, & ita ex ista ratione de Angelo, quæ adducitur contra propositum, sumitur ratio ad propositum: nam voluntas Angeli potest velle mihi bonum temperantiæ in quantùm est tale bonum, quod velle est proprius actus temperantiæ: igitur ex habitu temperantiæ potest illud velle, sicut argutum est, & ita erit in eo temperantia, & non in parte sensitiva; igitur in alia.* Si Angelus possit mihi velle bonum temperantiæ (idem est de bono fortitudinis, & justitiæ) quod velle est proprius actus temperātiæ; quidni idem dicendum sit de Deo? Porrò quòd Angelus id possit, probat Scotus ibidem, dicens: *Omnem voluntatem, non necessariò carentē perfectione conveniente voluntati, convenit habere quamcumque perfectionem voluntatis: velle autem bonum circa agibile, non solùm sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantùm in ordine ad bonum divinum: sed in quantùm est bonum quoddam proprium) est quædam perfectio voluntatis, & voluntas Angeli non est necessariò imperfecta; igitur potest sibi competere habitus, quo velit mihi bonum temperantiæ, in quantùm est mihi bonū conveniens; & habitus iste non potest dici charitas; quia, ut dictum est, iste habitus non est tantùm bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum; sed sub ratione propriæ bonitatis in eo: nec est alius habitus, quam temperantia; quia per mihi, & tibi, non variatur ratio formalis habitûs: igitur sicut habitu temperantiæ formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu ejusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonū:* ergo etiam Deus; & cur minùs in Deo illud velle erit actus temperantiæ, quàm in Angelo? Respondet Smis. tr. 3. disp. 4. n. 26. ubi docet, veriorem esse sententiam communem negantem, esse propriè, & formaliter temperantiam, & fortitudinem in Deo; respondet, inquam; quia ad rationē virtutis temperantiæ, & fortitudinis requiritur, ut inclinet ad eligendum medium illarum virtutum, propter ipsum: ergo non habet virtutem temperantiæ & fortitudinis.

Angelus potest mihi velle bonū temperantia.

Probatur ex Scoto.

Major probatur ex Aristotele 2. Ethic. 4. ubi discrimen assignans inter artem, & virtutem moralem, ait: *Ea, quæ ab artibus fiunt, bonum ipsum habent in seipsis. Sufficit igitur, si ipsa aliquo modo se habentia fiant* (id est, materialiter fiant secundùm artis regulas, etiamsi artifex id non intendat; sed fortè cum distractione opus ritè perficiat) *At ea, quæ à virtutibus fiunt, non justè, aut temperatè aguntur, si sint justa, aut temperata; sed si & ageus sic se habens agat; primò quidem, si sciens; deinde, si eligens propter ipsa; tertiò, si firmo animo & immutabili agat;* acsi dicat, non solùm quādam velleitate inefficaci, seu simplici complacentiā, sed absolutâ & efficaci voluntate, quæ de se, seu ex modo tendendi in objectum, stabilis & firma est. Quæ quidem conditiones (inquit Theol. sup. n. 25.) manifestæ sunt; nam si opus non fiat scienter, non fit liberè; ad virtutem autem libertas requiritur. Rursùm, Si justum, aut temperatum non fiat propter ipsam justitiæ, & temperantiæ honestatem, aut fit absque intentione honesti, ob utilitatem, aut commoditatem, delectationemve; & sic non est opus ullius virtutis, quia virtutis motivum honestas est; aut si propter honestatem alterius virtutis, quàm temperantiæ, aut justitiæ, v.g. si quis temperatè vivat, ad satisfaciendum pro suis peccatis; debita reddat ad vitandas lites; & tunc opus temperatum ad virtutem pœnitentiæ, non ad temperantiam pertinebit; & opus justum ad charitatem, seu amicitiam, non ad justitiam. Sic ille. Igitur Major satis patet.

Minor autem colligitur ex dictis (Sect. 2. Concl. 1.) de primario voluntatis divinæ objecto: nam dictum est, Deum quidquid extra se vult, velle primò & immediatè propter seipsum, seu propter divinam bonitatem absolutè, qui est affectus virtutis divinæ charitatis. Quare (concludit Theol. sup. n. 26.) non ex temperantiæ, aut fortitudinis virtute vult, nos temperate,

&

& fortiter agere ; ſed ex virtute charitatis divinæ. Et ecce germana ratio (ut eam vocat d. Auctor) propter quam oppoſitum noſtræ Concluſ. verius cenſet ; eſtò Concluſ. noſtra non ſit improbabilis, juxta eundem. Imò Joan. Poncius in ſuo Curſu Theologico diſp. 6. nu. 29. ait, eam eſſe communiorem inter Theologos ; Non repugnat (inquit) Deo exercere actum virtutis moralis alicujus, ex ratione virtutis moralis ut ſic. Hæc (Concluſio) eſt communior inter Theologos. Sic ille. Et ſi vera eſt, corruit germana ratio Theodori pro ſententia oppoſita. Veram autem eſſe, probat Poncius ſup. quia ſi repugnaret, maximè propter rationem dubitandi præmiſſam, quia repugnaret ipſi aliquid velle, niſi propter ſemetipſum, & eoipſo, quò ſic omnia vellet, non exerceret actum virtutis moralis : ſed hoc non impedit, quò minùs poſſit exercere talem actum ; ergo &c. Probatur Minor, in qua ſola eſt difficultas : quia in objecto virtutis moralis ſunt duæ bonitates ; una eſt honeſtas ipſiuſmet virtutis, altera eſt referibilitas ipſius ad Deum, quatenùs bonitas ipſius eſt placens Deo, & cedens in honorem & laudem ejus : nihil autem impedit, quò minùs Deus velit illud objectum propter utramque bonitatem ; & ſi faceret, verum eſſet, quòd vellet illud objectum formaliter propter ſemetipſum, & hoc non obſtante vellet ipſum etiam propter honeſtatem virtutis moralis : ergo non obſtante, quòd Deus debeat velle omnia propter ſemetipſum, non ſequitur, quin exerceat etiam actum virtutis moralis. Ita Poncius.

Probatur, Deum poſſe exercere actum virtutis moralis. *Poncius.*

6. Igitur Deus poteſt velle actum temperantiæ, & formaliter propter ipſum, ſive propter honeſtatem temperantiæ, & ſimul formaliter propter ſeipſum, ſive propter ſuam bonitatem infinitam. Sic enim viri perfecti, tametſi omnia opera ſua faciant ex charitate divina, neque ſiſtant in naturali morum honeſtate ; non tamen propterea deſtituuntur propriâ virtute temperantiæ, aut fortitudinis. Undè & Theologi communiter docent, Martyrium eſſe opus fortitudinis, & charitatis ; contritionem de peccatis, eſſe opus pœnitentiæ, & charitatis ; eleëmoſynam poſſe eſſe opus miſericordiæ, & charitatis. Docent etiam : opus bonum tantò melius eſſe (cæteris paribus) quò à pluribus virtutibus proficiſcitur, ubi haud dubiè charitatem non excludunt ; quin imò quaſi eſſentialiter includunt, dum ſiſtere in honeſtate virtutis moralis, dicunt vitioſum eſſe, juxta illud D. Auguſt. lib. 83. qq. q. 30. *Omnis humana perverſio eſt, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui.* Velle autem bonum virtutis moralis, propter ipſum, nec in altiorem finem illud referre, eſt frui re utendâ ; quia ut docet ibidem Aug. & aliis pluribus locis, frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam ; uti verò, referre quidquam ad illud, quo fruendum eſt : & ita ſolo Deo uno & trino fruendum, creaturis utendum eſſe ait : quare velle bonum moralis virtutis, propter ipſum, nec illud in Deum referre, eſt frui re utendâ, cùm illud bonum creatum ſit.

Deus poteſt velle actum temperantiæ propter ipſius honeſtatem. *D. Aug.* *Quid ſit frui re utendâ.*

Undè conſequenter Aug. multis in locis expreſſè docet, virtutes morales non eſſe appetendas propter ſeipſas, ut lib. 19. de Civit. c. 25. ubi ait : *Licèt à quibuſdam tunc veræ atque honeſtæ putentur eſſe virtutes, cum referuntur ad ſeipſas, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatæ ac ſuperbæ ſunt, & ideò non virtutes, ſed vitia judicandæ ſunt.* Item lib. 4. contra Julianum c. 13. *Si* (inquit) *ad conſequendam veram beatitudinem nihil proſunt homini virtutes, nullo modo ſunt veræ virtutes.* Ad illam autem non proſunt, niſi referantur in Deum. Et ideò lib. de Moribus Eccleſ. c. 15. in principio : *Si*, inquit, *virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino eſſe virtutem affirmaverim, niſi ſummum amorem Dei* &c. Ubi affirmat virtutem eſſe amorem ſummi boni, & per illum amorem virtutes definiendas eſſe. Et quia amor ſummi boni, ut ſic, charitas eſt ; hinc paſſim docet, nullum opus eſſe bonum & virtuoſum, niſi ſit ex fide per charitatem operante ; atque ita intelligit illud Pauli ad Rom. 14. v. 23. *Quod non eſt ex fide, peccatum eſt* : Vide illum lib. 4. contra Jul. cap. 3. in Pſal. 31. lib. 1. de nupt. & concup. cap. 3. Epiſt. 143. lib. de Grat. & libero arbitr. cap. 18. & lib. de Grat. Chriſti, c. 26. Propter quæ Magiſt. Sent. lib. 1. diſt. 1. in fine, tamquàm ſententiam Auguſt. tradit, virtute fruendum non eſſe, ſed utendum ; eamque propter Deum appetendam, non propter ſe tantùm. Ergo unde vitium naſcitur, inde ſumitur ſecundùm Smiſ. ratio virtutis, quod abſurdum eſt.

7. *An virtutes morales poſſint appeti propter ſeipſas.* *D. Aug.*

Amor ſummi boni ut ſic eſt charitas.

Magiſt. Sent.

Hanc impugnationem ſuæ doctrinæ non ignoravit ipſe ; ſed eiſdem fere verbis propoſuit ſup. nu. 27. & quid putatis, eum reſpondiſſe ? Ad primum ait : ex charitate divina poſſe dupliciter exerceri opus temperantiæ, & fortitudinis, aut cujuſcumque alterius virtutis moralis, primò elicitivè, ſecundò imperativè. Elicitivè, quandò actus voluntatis, quo quis eligit medium virtutis moralis, eſt elicitus à charitate, eò quòd medium virtutis moralis ſit volitum propter Deum ut ſic : ſicut enim omnia alia ſunt referibilia in Deum ut ſic ; ita etiam medium virtutis moralis ; atque ita charitas ratione hujus motivi univerſalis poteſt actu à ſe elicito illud medium in Deum ut ſic referre, & illud eligere propter Deum ſic ſpectatum. Imperativè verò, quandò actus, quo quis eligit medium virtutis moralis, eſt imperatus à charitate : poteſt enim voluntas per charitatem non ſolùm velle materiam virtutis moralis, ſeu medium talis virtutis ; ſed etiam actum virtutis moralis circa tale medium, ſub propria honeſtate ſpectatum ; quemadmodùm velle poteſt actus aliorum habituum, & potentiarum naturalium : atque ita poteſt per actum charitatis imperare actus aliorum principiorum, ipſi voluntati ſubordinatorum.

8. *Dupliciter poteſt exerceri opus temperantiæ ex charitate.*

Quandò exerceatur elicitivè.

Quando imperativè.

Quo poſito, dicimus ad objectionem, non eſſe neceſſe, quòd opus fortitudinis, aut temperantiæ, à viris perfectis exer- 9.

citium ex charitate, non sit exercitum à propria virtute temperantiæ, aut fortitudinis: potest enim esse ex propria virtute temperantiæ, aut fortitudinis elicitivè; ex charitate verò imperativè; & licèt tunc actu charitatis referatur in Deum, tamen proprio actu temperantiæ, aut fortitudinis, non refertur in Deum; sed hic actus sistit in propria honestate temperantiæ, aut fortitudinis. Dixi: posse esse à propria virtute temperantiæ, aut fortitudinis; non autem dixi, semper esse; quia potest etiam esse à sola charitate; estque tunc à sola charitate, quandò non elicitur ob propriam honestatem; sed solùm propter Deum ut sic: quo posteriori operandi modo operans minùs mereretur, cæteris paribus, quàm priori modo; nam in priori est duplex actus meritorius, unus elicitus à charitate, alter in statu gratiæ elicitus à virtute temperantiæ, aut fortitudinis; cùm in posteriori modo tantùm sit unus actus meritorius, nempè à charitate elicitus. Hucusque Smising, satis diffusè, & satis verè; sed non solvit difficultatem.

Actus temperantiæ potest esse elicitivè à propria virtute temperantiæ.

Potest etiam esse à sola charitate.

10. Enimverò non quæritur, quomodò viri perfecti possint exercere opus temperantiæ, aut fortitudinis ex charitate, & simul exercitum esse à propria virtute temperantiæ, aut fortitudinis; sed, eo supposito, disputatur, cur eodem modo id non possit fieri in Deo. Cur, inquam, repugnet, ut aliquis actus divinæ voluntatis, formaliter consideratus, feratur in alia bona. Cùm enim (inquit Poncius sup. num. 30.) objectum ipsius sit propter se volibile, nihil impedit, quò minùs voluntas divina aliquo actu velit ipsum propter se: nam licèt videatur perfectiùs, ipsum velle propter Deum, quàm propter se; tamen hoc non tollit, quin sit perfectum velle ipsum propter se; sed arguit, quòd Deus velit etiam ipsum propter Deum. Sicut enim, ut multi docent, perfectiùs Deus cognoscit creaturas in seipso, quàm in ipsismet creaturis; hoc tamen non impedit, quò minùs Deus cognoscat eas in seipsis; sed benè arguit, quòd Deus etiam eas in semetipso cognoscat; ita planè in proposito dicendum.

Non repugnat, ut aliquis actus voluntatis divinæ formaliter cõsideratus feratur in alia bona. Poncius.

Probatur à simili.

11. Et universaliter loquendo, quotiescumque sunt duæ perfectiones inæquales compossibiles, quarum minùs perfecta non involvit ullam imperfectionem, quàm negativam, quòd scilicèt sit minùs perfecta, quàm altera, est perfectionis habere utrasque; sed in volitione Dei, quâ amaret honestatem misericordiæ propter ipsammet, non est ulla imperfectio alia, quàm, quòd sit minùs perfecta ex ratione suæ formali, quàm volitio, quâ vellet illam honestatem, quatenùs placet ipsimet Deo; ergo est perfectionis utramque ponere in ipso. Probatur ultima Major, non solùm exemplo scientiæ Dei terminatæ ad creaturas, & in seipso, & in ipsis etiam; & exemplo scientiæ beatæ, & per se infusæ, quam de iisdem objectis habet Christus, ut communiter tenetur, quàmvis per se infusa non sit tam perfecta, quàm beata; sed etiam, quia ex ipsismet perfectionibus divinis una ex ratione suæ formali alterâ est perfectior, ut intellectus voluntate, aut è contra. Hactenus Poncius. Nisi ergo aliqua virtus ex sua particulari ratione involvat aliquam positivam imperfectionem, & repugnantiam cum infinita Dei perfectione, in ipso ponenda est. Ponenda igitur temperantia, & fortitudo; cùm amare honestatem istarum virtutum propter se, solùm sit minor perfectio, quàm amare propter Deum, nullamque positivam imperfectionem involvant.

Talis actus nullam involvit imperfectionẽ, nisi negativam.

Vna perfectio divina est perfectior alterâ.

Quinimo, reponit quispiam, magnam imperfectionem involvunt; quia virtus moralis, ut sup. dictum est ex Aristotele, est habitus electivus medii à prudentia definiti: at in Deo non potest esse affectus boni à prudentia regulabilis; nam voluntas divina seipsâ summè est recta; ergo non potest esse in ea virtus moralis, præsertim ea, quæ respicit medium rationis, ut est fortitudo, & temperantia, quidquid sit de justitia, quæ habet medium rei, de qua Conclus. sequenti. Adde: quòd virtus moralis versetur circa bonum honestum, arduum ac difficile, ut docet Aristoteles 1. Eth. 3. at bonum honestum non est Deo arduum & difficile. Et nunquid in Deo reperiuntur passiones, quas moderantur fortitudo, & temperantia? Claret, quòd non. Sed hæc facilem habent solutionem. Ad primum siquidem respondet Smis. sup. n. 25. regulari per prudentiam, esse solùm de ratione creatæ virtutis moralis, non virtutis moralis ut sic; sed ad virtutem moralem ut sic sufficere, quòd supponat speculativum prudentiæ dictamen, & hoc etiam in Deo reperiri. Sic ille. Per accidens ergo est, quantùm ad præsens, quòd regula sit distincta à regulato; dummodò tamen regula sit, quæ hìc est voluntas Dei, habens aptitudinem, ut reguletur ab intellectu; & actu regularetur, si non esset prima regula, quod sufficit. Ad secundum consimiliter respondet Theod. sup. ex arduitate & difficultate boni honesti non sumi essentiam virtutis ut sic, sed ad summum creatæ, & habitualis virtutis: quia hæc arduitas & difficultas non fundatur in objecto, neque in per se principio operis honesti, sed in subjecto & principio operis honesti, quatenùs limitatum est vel impeditum, ne possit se solo & absque habitu superaddito, vel absque principio supplente habitum prompte operari circa tale honestum.

Id quod de virtute per ipsum opus virtuosum declarari potest: nam ab arduitate, & difficultate boni honesti, non sumitur essentia operis virtuosi; ergo nec essentia virtutis. Patet Antecedens; quia bonum illud potest esse arduum, & non arduum respectu duorum operum ejusdem speciei; quandò enim quis acquirit habitum virtutis, respectu actûs productivi habitûs, objectum est arduum; quandò autem jam quis utitur habitu acquisito respectu actûs ut procedentis à potentia habituata, objectum non est arduum, & illi actus sunt ejusdem essentiæ

essentiæ & speciei. Aristoteles autem, quandò dixit, virtutem versari circa difficile, de virtute creata, & habituali locutus est, non de virtute ut sic. Ita præfatus Auctor. Consimiliter dico ego, non esse de essentia virtutis temperantiæ, & fortitudinis, quòd actualiter moderentur passiones; sed sufficere, ut sint moderativæ passionum, si quæ subjecto insint; undè quòd subjectum habeat passiones, vel non, per accidens est ad rationem essentialem istarum virtutum. Objicitur præterea contra Concluſ. noſtram: Si ad temperantiam v. g. sufficeret, velle medium temperantiæ ut sic, vel in altero, sequeretur, matrem intemperanter viventem, modò velit filiam temperatè vivere, habere virtutem temperantiæ, quod est absurdum; quia sic quisque vitioſus esset virtuoſus, volendo bonum virtutis in aliis. Respondet Smiſ. sup. n. 25. non sufficere ad rationem alicujus moralis virtutis, quòd quis afficiatur quomodocumque illi bono honesto, quod est objectum ejus; sed requiri, quod absolutè afficiatur tali bono propter ipsum, ut optimè docuit Aristoteles 2. Eth. 4. vide verba ejus sup. Jam autem mater intemperata, etsi velit bonum temperantiæ in filia, non tamè vult propter ipsum, sed ut bonum filiæ est, qui affectus, si est virtutis alicujus, amicitiæ est, non temperantiæ; aut propter aliquod bonum utile, aut commodum, vel delectabile ipsi matri, & sic non est opus illius virtutis; sed amor merè naturalis, aut sanè pertinens ad naturalem charitatem erga seipsam.

Non est de essentia temperantiæ, ut moderetur passiones.

Tertia objectio.

Solvitur ex Smising.

Aristot.

14. Mater intemperans non optat filiæ temperantiam propter bonum istam temperantiæ.

Quòd autem non velit bonum temperantiæ propter ipsum, patet; quia si vellet illud propter ipsum, necessariò (quoad specificationem actûs) vellet illud in quocumque subjecto capaci; jam autem mater intemperata non in quocumque subjecto capaci, quia non in seipsa vult bonum temperantiæ. At Deus videtur velle nobis inesse bonum temperantiæ, & fortitudinis propter ipsum, seu propriâ ejus honestatem; idque scienter & efficaciter ex parte sua; vult ergo illud virtuosè, & non ex alia virtute, quàm temperantiæ, & fortitudinis, ut antè probatum est. Hucusque Smising. Alii respondent: non esse inconveniens, quòd mater sit intemperata respectu sui, & temperata respectu filiæ, sicut quis potest esse temperatus in cibo, & intemperatus in potu; idque, quia eadem virtus habet plures actus, & ita inclinare potest ad unum, & non alterum. Interim cùm bonum constet ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus, talis non posset absolutè & simpliciter dici temperans, seu virtuoſus; sed potiùs dici deberet intemperans seu vitioſus; & consequenter matur in casu proposito non virtuosa, eò quòd filiæ optet temperantiam, sed potiùs vitiosa; quia respectu sui intemperans est, quæ non habent locum in Deo, ut patet.

Alia solutio.

15. Deus potest nobis velle temperantiam, in quantùm.

Maneat itaque, Deum posse velle nobis temperantiam, in quantùm est tale bonum, sive propter honestatem temperantiæ; non quidem in ea sistendo, sed eam ulteriùs referendo in infinitam Dei bonitatem, tanquàm in ultimum finem universæ creaturæ. Quamquàm enim non sit imperfectum, sistere in ea, modo statim explicando; tamen perfectiùs est, eam per actum positivum charitatis referre in gloriam Dei: Deo autem tribuendum, quod est perfectiùs. Quis porro sit ille modus, quo potest sisti in honestate temperantiæ sine peccato, quidquid videatur in contrarium dicere D. Aug. jam edissero ex Theod. sup. n. 29. ubi in principio ait: quandò quis vult medium temperantiæ, aut fortitudinis, propter ipsum, non excludi altius motivum; sed solùm non includi in tali modo volendi, præcisè spectato, quod non est vitiosè frui talis medii honestate; quia solùm est illo frui præcisivè, non exclusivè, ut sic loquar: qui modus exclusivæ fruitionis tunc intervenit, quandò quis eligit quidpiam sub ratione summi boni, seu non referibile in aliud bonum sublimius, sive expressè faciat hanc comparationem, sive interpretativè.

est tale bonum.

Modus, quo potest sisti in honestate temperantiæ sine peccato.

Smising.

Faceret autem expressè, qui summum bonum, ac beatitudinem in aliqua re creata sitam existimaret, prout varii Ethnici Philosophi existimarunt. Interpretativè autem facit omnis mortaliter peccans, quatenùs eligit bonum creatum modo incompatibili cum summi boni consecutione: quod etiam ad peccantem venialiter proportionatè accommodari potest; quia vult bonum creatum modo differente & suspendente consecutionem ultimi finis; & sic aliquo modo, & secundùm quid illo bono creato fruitur exclusivè. Et hunc modum fruendi bono creato, seu appetendi bonum creatum propter ipsum tantùm, vitioſum esse, rectè docet Aug. & consequenter, etiam virtutem (quæ bonum quoddam creatum est) hoc modo appetere propter ipsam tantùm, vitioſum esse, rectè pronuntiat: & eodem modo intelligendus est Magister. Appetere autem virtutem propter ipsam tantùm præcisivè, non judicat Aug. vitioſum; cùm in infidelibus, qui non possunt ob sublimius motivum, quàm propter honestatem propriam appetere moralem virtutem, veras virtutes admittat, lib. de Spir. & lit. cap. 27. ibi: *Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia: sed in eorum potiùs, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justèque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundùm justitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò rectèque laudamus: quamquàm si discutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.* Vix, inquam, inveniuntur; quia communiter pravo fine vitiantur.

16. *Quid sit eligere bonum creatum sub ratione summi boni.*

Talis electio est vitiosa.

Secùs appetere virtutem propter ipsam tantùm præcisivè. S. Aug.

Et Epist. 130. laudat continentiam Polemonis, & ait (ut Quidam referunt ex Aug.) *Quòd si fidem habuisset, ea continentia non solùm ei cessisset ad honestatem præsentis vitæ; sed etiam ad meritum æternæ.* Hæc non sunt verba genuina in libro, quo ego utor: sed sequentia: *Quamquàm ergo ille, sicut prudenter & veraciter*

17. *An infideles habuerint aliqua bona opera.* S. Aug.

intellexisti, non Deo fuerit acquisitus; sed tantùm à dominatu luxuriæ liberatus; tamen ne id ipsum quidem, quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim, sed divino. Et infrà: *Polemo ergo, si ex luxurioso continens factus ita sciret, cujus esset hoc donum, & eum abjectis superstitionibus gentium piè coleret, non solùm continens; sed etiam veraciter sapiens & salubriter religiosus existeret, quod ei non tantùm ad præsentis vitæ honestatem, verùm & ad futuræ immortalitatem valeret.* Prætereà adducit Smising, quod docet Aug. lib. 4. contra Julianum cap. 3. scilicèt in impiis esse quasdam virtutes morales ex divinæ gratiæ auxilio, ibi: *Ex quo colligitur, etiam ipsa bona opera, quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui benè utitur malis.* Et ita lib. 1. de Baptis. cap. 8. & lib. 4. cap. 21. & Epist. 57. quæst. 2. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. Dei donum vocat virtutem misericordiæ in Cornel. Centur. quem ante Petri prædicationem, infidelem fuisse & solâ naturali justitiâ ac virtute præditum, in operibus misericordiæ sese exercuisse aliquandò significare videtur. Et quæst. 1. in Exod. & lib. contra Mendac. cap. 15. & 16. laudabilem, & præmio temporali divinitùs remuneratam fuisse docet misericordiam obstetricum Ægyptiarum erga infantes Hebræorum, & Rahab meretricis erga exploratores Israëlitas. Hucusque Smising, paucis immutatis.

Probatur, quòd sic, ex Aug.

Smising.

18. Et prosequitur dicens: Undè quandò ait (Aug.) non esse veras virtutes, quæ non prosunt ad beatitudinem: item, virtutem esse amorem summi boni; ac denique opus, quod non est ex charitate, vitiosum esse, benignè interpretandus est, ut primo, & secundo loquendi modo significet, virtutes Christianas, seu virtutes morales, ut ad vitæ Christianæ perfectionem pertinent; tertio autem loquendi modo vitiosum appellet, quod, licèt in se vitiosum non sit, non tamen reddit hominem simpliciter rectum & virtuosum; quia non tollit statum peccati, nec justificat impium, nisi charitas. Cautè igitur hoc pacto interpretandæ, non imitandæ sunt illæ locutiones B. Aug. ne quis incidat in illam propositionem Baji à Pio V. & Greg. XIII. damnatam: *Omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vitia.* Atque alii quidem Patres meliùs locuti sunt, distinguentes virtutem à virtute, quatenùs pertinente ad justitiam Christianam, & meritum vitæ æternæ, & illam priorem, etiam in infidelibus agnoscentes, ut videre est apud Chrysost. Homil. de Fide & lege naturæ Tom. 3. & Homil. 67. ad populum, Auctorem Oper. imperfecti in Matth. Homil. 26. Hier. in cap. 29. Ezech. & in cap. 1. & 5. ad Galat. Prosp. lib. contra Collatorem cap. 26. & 28. Fulg. lib. de Incar. cap. 26. & Alios. Hactenùs Theod. Vide me Part. 3. Theol. Sacram. Sect. 2. Conclus. 1. Itaque D. Aug. nec doctrinæ Smising opponitur, neque nostræ Conclus. sed rectè consistit illa Philosophi doctrina, ad virtutem moralem requiri, ut inclinet in honestum morale propter ipsum. Ex qua doctrina (inquit præfatus Auctor sup.) deducebamus, moralem virtutem fortitudinis, & temperantiæ, propriè non esse in Deo; quia licèt velit honestum morale, non tamen propter ipsum. Sic ille.

Quomodò Aug. intelligendus, quandò videtur oppositum dicere.

Alii Patres agnoscunt virtutem in infidelibus.

Aug. non opponitur nostræ Conclus.

Sed nunquid benè deducebatis? Hoc est, quod quæritur, & jam ostendimus, quòd non, quia Deus vult nobis honestum morale, etiam propter ipsum. Audite Felicem de Volunt. Dei c. 7. diff. 1. n. 2. Cùm (inquit) Deus semper necessariò se diligat, & omnia propter se ipsum operetur, ego sic intelligo virtutes in Deo, sicut quandò homo patitur Martyrium propter Deum, & quandò sublevat miserum pauperis propter Deum, elicit actus fortitudinis, & misericordiæ, specie distinctos; ita quandò Deus sublevat miseriam pauperis propter seipsum, & simul punit peccatores, etiam propter seipsum, duos elicit actus virtutum moralium, nempe misericordiæ, & justitiæ. Ruvius, vult homo unico actu consequi aliquem finem per unum medium, & posteà alio actu vult consequi eundem finem per aliud medium specie diversum à primo, isti sunt duo actus specie diversi; nam quàmvis videantur solùm materialiter diversi, sufficit ut specie distinguantur; sicut duo homines essent specie diversi, si unus haberet materiam primam sublunarem, & alter materiam cælestem; nam genus non sumitur à materia, & differentia à forma; sed à tota entitate resultante ex materia & forma sumitur utrumque, & consequenter specificatio rei. Sic Deus vult se ut finem, &, ut ita dicam, consequendum per punitionem peccatorum, & per sublevationem miserorum, qui actus sunt & misericordiæ, & justitiæ, specie distincti. Ita Felix. Si dixeris: quòd hi actus erunt charitatis formaliter, & materialiter justitiæ, & misericordiæ. Respondet; concedendo, unam virtutem respectu alterius habere se materialiter, v. g. actum imperatum respectu imperantis, tamen actus imperatus in se formaliter est actus justitiæ, vel misericordiæ. Sic ille. Planè pro nostra Conclus. quam licèt Scotus non doceat absolutè tenendam; attamen, ut sup. vidimus, in terminis asserit posse sustineri. Atque adeò, ut notat Poncius sup. quotiescumque aliqua virtus attribuitur Deo, aut à Scriptura, aut à Patribus, id intelligendum est de virtute tali in propria significatione, nisi ex ratione particulari talis virtutis involveret aliquam imperfectionem, ob quam non posset poni in Deo; si enim talem involveret, illa loca, quibus significaretur, eam in Deo reperiri, intelligi deberent de tali virtute non formaliter accepta, sed materialiter, aut æquivalenter. Quænam autem sit talis virtus, patebit ex dicendis.

De temperantia, & pœnitentia, certum est, Deum non posse exercere (inquit idem Auctor n. 31.) actus præcipuos illarum virtutum, qui sunt illi, quibus quis dolet de peccatis à se commissis, & vult mediocritatem servare in cibo, ac potu, non obstante inclinatione partis sensitivæ

ſenſitivæ ad excedendum, aut deficiendum ab eo, quod juſtum eſt. Nec minùs certum eſt, quòd Deus poſſit diligere honeſtatem illarum virtutum, & deſiderare, ut alii eam ament, ac ſibi procurent, & hoc ob ipſammet perfectionem illius honeſtatis; quare ſi ille amor, & deſiderium ſit actus pœnitentiæ, & temperantiæ, ut videtur eſſe; cùm nihil impediat, & reſpiciat objectum particulare illarum virtutum; dicendum, quòd in Deo ſit virtus temperantiæ & pœnitentiæ, quoad aliquos actus, & conſequenter, nulla eſt virtus moralis, quam non poſſit exercere quoad aliquos actus. Ita Poncius. Si infe-

An in Deo ſit virtus Spei.

ras: ergo etiam in Deo eſt ſpes reſpectu noſtræ gloriæ. Reſpondet Felix de Virtut. c. 2. diffic. 2 n. 5. neg. Conſequentiam: nam (inquit) etiamſi deſideret nobis gloriam, ut bonum nobis eſt, non invenio, quomodò ſit Deo ardua, quod requiritur ad ſpem. Sic ille. Sed enim, quæro ego, quidni ſufficiat, ut nobis ſit ardua? Cur illud velle non ſit aliquis actus ſpei in Deo, ſicut velle nobis temperantiam, eſt in Deo aliquis actus temperantiæ? Sanè neque objectum temperantiæ eſt Deo difficile, quod tamen videtur requiri, ut quis formaliſſimè exerceat actum temperantiæ. Reſpondetur: Difficultas in objecto temperantiæ, non eſt per ſe conditio, ut patet in illo, qui maximè habituatus, ſine ulla difficultate exercet formaliſſimè actum temperantiæ, neque excedendo, neque deficiendo in cibo v. g. & potu. At vero arduitas, eſtò non ſit ratio formalis objecti ſpei, equidem eſt per ſe conditio. Planè, ſed ad præcipuum actum ſpei, quem non ponimus in Deo; ſed quærimus, quare arduitas in nobis non ſufficiat, ut velle actum ſpei, propter ſpecialem ejus honeſtatem, poſſit dici in Deo aliquis actus ſpei, ſicut velle temperantiã, eſt aliquis actus temperantiæ.

Inquiritur pro parte affirmativa.

Reſpondetur.

21. *An juſtitia propriè dicta ſit in Deo.*

Tu cogita diſparitatem, & tranſi mecum ad aliam virtutem, ſcilicèt juſtitiam, de qua licèt conſtet per ſupradicta, quòd poſſit eſſe in Deo quoad aliquos actus minùs principales; equidem diſputatur, an ſit in eo quoad principales actus; & difficultas eſt de juſtitia propriè dicta, quã quis reddit cuique, quod ſuum eſt, quòd ſi non reddidiſſet, faceret ipſi injuriam. Hæc eſt noſtra reſolutio,

CONCLVSIO II.

Exerceret Deus actũ juſtitiæ commutativæ, dando vitam æternã merentibus eam de condigno: & eum exerceret, ſi poſtquàm promitteret dare mihi 100. nummos, ſi ego dediſſem tot alicui alteri homini, cui aliàs ego dare non tenerer, eos daret.

22. SMiſr. 3. diſp. 4. n. 55. veram exiſtimat ſententiam, quæ docet, omnem juſtitiam ſpecialem propriè dictam, ex ſua ſpecifica ratione imperfectionem involvere, ob quam non poſſit eſſe formaliter in Deo. Quod primò (inquit) oſtendendum eſt ex objecto, ac munere juſtitiæ ut ſic; deinde, ex peculiari objecto, & munere juſtitiæ commutativæ, diſtributivæ, ac vindicativę, quæ numerari ſolent ſpecies juſtitiæ ut ſic. Primum ergo, quod ad communem propriè dictæ juſtitiæ rationem attinet, illius objectum eſt, jus alterius; & munus ejus eſt, reddere alteri jus ſuum: debet autem intelligi de jure ſtrictè ſumpto, & de redditione talis juris ad æqualitatem; aliàs non diſtingueretur juſtitia propriè dicta à fidelitate, & aliis virtutibus juſtitiæ annexis, quę etiam aliquale jus reſpiciunt, & illud ſuo modo alteri reddunt, ut patet. Juris autem correlativum eſt debitum; adeòque juris ſtrictè ſumpti correlativum eſt debitum ſtrictè ſumptũ. Quo fit, ut juſtitia propriè dicta, ex ſua eſſentiali ratione in illo, in quo eſt, debitum ſtrictè ſumptum, & in altero, ad quem eſt, jus ſtrictè ſumptum ſupponat. Unde ſi in Deo non poteſt eſſe debitum ſtrictè ſumptum reſpectu creaturæ, nec creatura vindicabit ſibi jus ſtrictè ſumptum in Deum, ac per conſequens, non erit formaliter in Deo juſtitia ſpecialis propriè dicta reſpectu creaturæ. Hucuſque Theod. Porrò non poſſe Deo competere debitũ ſtrictè ſumptum reſpectu creaturæ, probat; tum auctoritate Patrum, tum veterum Scholaſticorum, nec non ex ratione, aſi res foret magni momenti, cùm tamen, ut notat Poncius ſup. num. 31. in fine, quæſtio penitùs ſit de nomine; adeòque non mereatur tantum laboris, quantum aliqui in ea diſcutienda impenderunt. Benè de ſimilibus quæſtionibus dixit D. Aug. 9. de Civit. cap. 4. Verborum certamini, non rerum examini deputandas eſſe.

Smiſing veram exiſtimat ſententiam negantem.

Quod ſit objectum juſtitiæ propriè dictæ.

Probatur dicta ſententia.

An Deo poſſit competere debitũ ſtrictum reſpectu creaturæ.

Omnes unanimiter agnoſcunt aliquod debitũ in Deo dandi vitam æternam merentibus eam de condigno, dicatur fidelitatis, dicatur juſtitiæ propriè dictæ, ſive commutativæ, quid plus vel minus inde proveniet homini benè operanti uſque in finem? Nihil prorsùs. Citantur Sancti Patres pro utraque opinatione, ſeu locutione: ac conſimiliter Scholaſtici veteres. Utraque habet ſuas rationes probabiles, quid ultra quærimus? An fortè Scriptura magìs favet uni, quàm alteri? Smiſ. ſup. vocat ſuam ſententiam, ſeu locutionem, communem; Poncius noſtram Concluſ. quæ & ipſius eſt in terminis ſup. num. 32. appellat communiorem; quæ etiam eſt Felicis tr. de Grat. c. 7. diff. 6. n. 18. & colligitur ex Scoto (ut ipſe putat) diverſis locis, quæ inferiùs adducemus. Nunc probatur Concl. Primò ex Scrip. ad Hebr. 6. v. 10. *Non enim injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri.* 2. Timoth. 4. v. 8. *In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex.* Rom. 4. verſ. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Matth. 20. verſ. 4. *Ite & vos in vineam meam, &, quod juſtum fuerit, dabo vobis.* Ubi etiam additur v. 14. *Tolle, quod tuum eſt,* quo ſignificatur, præmium datum fuiſſe labo-

23. *In Deo eſt aliquod debitum dandi vitam æternam.*

Probatio Concluſ. ex Script.

laborantibus ex conditione; & consequenter redditionem præmii fuisse ex justitia. Et sanè nisi ex justitia deberetur, non esset necesse, ut excusaret se Paterfamilias dicendo, quòd non fecerit ipsi injuriam, cùm dederit ipsi, quod suum erat; sed sufficeret dicere, quòd ad nihil omnino obligabatur; & consequenter, quòd non debebat murmurare. Ex quibus, & aliis Scripturis concludit Concil. Trid. sess. 6. c. 6. dicens: *Atque ideò benè operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tanquàm gratia filiis Dei, per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquàm merces, ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Hæc est enim illa corona justitiæ, quam post suum certamen, & cursum repositam sibi esse, ajebat Apostolus, à justo judice sibi reddendam.*

Concil. Trid.

24. Probatur ex SS. Patribus. Augustino.

Probatur secundò ex SS. Patribus, Aug. in Psal. 109. ibi: *Fidelis Deus, qui se nostrum debitorem fecit, non aliquid à nobis accipiendo; sed tanta nobis promittendo.* Et in Psal. 83. ait: *Indulgentiam* (Deus) *donavit* (Paulo) *coronam reddet: donator est indulgentiæ, debitor coronæ.* Præterea lib. de Grat. & libero arbitr. c. 6. *Cui* (inquit) *redderet coronam justus judex, si non donasset gratiam misericors pater?* Et lib. 4. contra Jul. cap. 3. *Deus ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus.* Accedat Chrysost. Homil. 8. super illud Rom. 4. *Ei qui operatur* &c. ubi loquens de justo, ait: *Debitorem habet Deum, non vulgarium rerum, sed magnarum & sublimium.* Item Homil. 4. de Lazaro, ibi: *Si justus est Deus & bis, & illis, reddet pro meritis.* Denique, ut alios omittam, D. Bernard. lib. de Grat. & libero arbitr. in fine inquit: *Promissum quidem ex misericordia; sed ex justitia persolvendum.* Hinc Concil. Araus. II. c. 18. *Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia Dei, quæ non debetur, præcedit, ut fiant.* Respondent Auctores contrariæ sententiæ, tam Scripturam, quàm Patres, & Concilia per justitiam, & debitum, intelligere justitiam latè dictam, & debitum fidelitatis; ita ut justitia non sit aliud, quàm voluntas dandi alicui, quod ipsi debetur ex quacumque ratione vel exigentia, in quo sensu dixit Dionysius de Divinis nomin. c. 8. *Divina justitia omnia disponit & determinat, omniaque non confusa inter se, nec permixta, custodiens iis, quæ sunt omnibus, quod cuique accommodatum est, tribuit, per eamque unumquodque eorum, quæ sunt, attingit dignitate.* Vel etiam latiùs accipi potest justitia pro omni bona voluntate, quæ ponit æqualitatem cum regula rationis, & ita fidelitas dici potest justitia, quia ponit æqualitatem cum promissione; & in hoc sensu dicitur Deus debitor, scilicèt ex fidelitate, quam si violaret, esset injustus injustitiâ latè sumptâ. Ita Lugo de Incarnatione disp. 3. sect. 2. n. 35. Addit, multa loca posse explicari de justitia vindicativa, quam ipse admittit in Deo.

Chrysost. & D. Bernardo.

Responsio Adversariorum.

25. Smising per debitum

Eandem explicationem Scripturarum, scilicèt per debitum intelligi debere debitum fidelitatis tradit Smis. sup. n. 70. dicens: Scripturas illas nomine justitiæ fidelitatem significare, quatenùs fidelitas est pars potentialis justitiæ, & peculiarem fidelitas divina, in retributione meritorum, cum justitia similitudinem habet. Rogas in quo consistat hæc peculiaris similitudo? Respondet: quia in utroque debito est quoddam contrapassum, seu ratio dati, & accepti; est etiam quædam condignitas inter datum, & acceptum; ac denique mutua obligatio inter eos, inter quos debitum hoc intercedit; deficit tamen à propria & adæquata ratione debiti justitiæ; quia in illo non cernitur simpliciter contrapassum, nec æqualitas simpliciter, aut simpliciter distinctio moralis inter illos, inter quos hoc debitum intercedit. Sic ille. Et eodem modo explicat SS. Patres, ut patet, inquit, ex testimoniis, sup. adductis. Sed quæ illa? D. Anselmus Prosologii cap. 10. *Justus es* (inquit) *non quia reddis debitum; sed quia facis, quod decet te summè bonum.* Et cap. 11. *Id solum justum est, quod vis, non justum, quod non vis.* Aug. 1. Confess. c. 4. *Reddis debita nulli debens.* Bernard. Ser. 1. de Annunt. *Neque talia sunt hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret, nisi eam donaret.* Et Ser. 61. in Cantica: *Meritum meum miseratio Domini.* Greg. 9. Moral. c. 14. *Si opus virtutis exercuero, ad vitam non ex meritis; sed ex venia convalesco.* Basil. in Psal. 114. *Manet sempiterna requies illis, qui in hac vita legitimè certaverint, non secundùm debitum operum, sed secundùm debitum Dei munificentissimi.*

Rursùm Aug. Ser. 3. de Verb. Dom. *O magna benignitas Dei, cui cùm pro conditione reddere debeamus obsequia, ut servi Domino, famuli Deo, subjecti potenti, mancipia redemptori; amicitiarum nobis præmia repromittit.* Et Ser. 16. de Verb. Apost. *Debitor factus est* (Deus) *non aliquid à nobis accipiendo; sed, quod ei placuit, promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi; & aliter dicimus, debes mihi, quia promisisti mihi. Quandò dicis, debes mihi, quia dedi tibi, à te processit beneficium; sed mutuatum, non donatum. Quandò autem dicis, debes mihi, quia promisisti mihi, tu nihil dedisti & tamen exigis. Bonitas enim ejus, qui promisit dabit, ne in malitiam fides convertatur. Qui autem fallit malus est. Deo igitur quid dicimus, redde mihi quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quandò, totum quod sumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus, non est quemadmodùm ista à voce exigamus debitorem Deum. .... Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus, redde, quod promisisti; quia fecimus, quod justisti; & hoc tu fecisti, qui laborantes juvisti.* Et Ser. 151. de temp. *Laudemus fratres Dominum, quia promissorem tenemus, ut jam debitum exigamus.*

Idem de promissione & debito fidelitatis docet Concil. Trid. sess. 6. cap. ult. *Benè operantibus* &c. vide supra, nam illum locum pro nostra Concluf. adduximus: Smising autem affert pro sua opinatione propter postrema ista verba: *Fideliter reddenda*: ergo non ex stricta justitia. Ad hoc respondet Felix sup. de Grat. num. 12.

quod

quod Concil. tria dicit; primum eſt, quòd gloria eſt *gratia, miſericorditer promiſſa*, quod verum eſt, eſſe gratiam in radice; nam ad Rom. 6. v. 23. dicitur: *Gratia autem Dei vita æterna*: dicitur etiam, *miſericorditer promiſſa*; quia miſericordia Dei fuit, promittere gloriam bonis operibus. Secundò dicitur, *Merces*, in quo Concilium dicit noſtram ſententiam. Tertio dicitur: *Fideliter reddenda*; non quia ex virtute fidelitatis gloriam tribuat; ſed quia infallibile erit, dare hoc præmium, Sic ille. Sed contrà, dicet aliquis: in eodem cap. Concilii ſic lego: *Neque verò illud omittendum eſt; quòd licèt bonis operibus in ſacris Literis uſque adeò tribuatur, ut etiam, qui uni ex minimis ſuis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Chriſtus, eum non eſſe ſuâ mercede carituram: & Apoſtolus teſtetur, id, quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operari in nobis: abſit tamen, ut Chriſtianus homo in ſeipſo confidat, vel glorietur, & non in Domino: cujus tanta eſt erga omnes homines bonitas, ut eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* Adde can. 26. ejuſdem ſeſſ. ſequentis tenoris: *Si quis dixerit, juſtos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare & ſperare æternam retributionem à Deo per ejus miſericordiam, & Ieſu Chriſti meritum, ſi bene agendo, & divina mandata cuſtodiendo, uſque in finem perſeveraverint; anathema ſit.*

Reſponſio Concil. ad Concluſ.

Impugnatur, ſecundo ex cod. Concil.

28. *Explicatur Concilium.*

Reſpondetur: Concil. cap. citato ſolùm velle, hominem non debere in ſeipſo confidere, vel gloriari, quaſi ſuis viribus meruerit vitam æternam; ſed in Domino, ſine cujus gratia, & promiſſione non poteſt quidquam utile facere ad vitam æternam, & hoc eſt quod dicit; *Ut eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* An autem hoc repugnet juſtitiæ ſtrictè dictæ, ſtatim videbimus. Atque idem ſolùm dicitur in præcitato canone, ſcilicèt merita per miſericordiam Dei haberi; & conſequenter, vita æterna meritis correſpondens ex juſtitia. Alioqui neque fideliter, ſeu ex fidelitate eſſet reddenda gloria: nam miſericordia diſtinguitur à fidelitate; & nullus ponit obligationem juſtitiæ, etiam latè dictæ, in eo, qui miſeretur alterius; ſed ſolam obligationem charitatis. Sed neque qui gloriatur in bonis operibus, ut provenientibus à gratia, gloriatur in ſeipſo, ſed in Domino. Aliàs perperàm Apoſtolus dixiſſet (quod abſit) *Bonum certamen certavi &c. in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*, ubi videtur gloriari in ſuis operibus bonis; non tamen ideò in ſeipſo, ſed in Domino, cujus gratiâ bona opera exercuerat. Igitur Trid. nihil contra nos; ſed magis contra alios.

29. *Quomodò intelligenda verba S. Anſel. ſup. allegata. Poncius.*

Quod attinet ad D. Anſelmum; Reſpondet Poncius ſup. n. 34. Primò, poſſe exponi ſic, ut velit, quòd Deus ſit juſtus, non ex eo ſolùm, quod reddit debitum; ſed etiam, quia facit quod ipſummet decet: nam juſtitia capitur quandoque largiùs, pro perfectione, quâ quis facit, quod æquum & congruum eſt, ut Omnes fatentur; & conſequenter, quia Deus facit, quod ſemetipſum decet, ex hoc capite poteſt dici juſtus. Quàmvis autem non ponat particulam: *Solùm*, vel, *Tantùm*; tamen ſæpè illa particula ſubintelligi debet, & ſolet, & nonnunquàm omitti ſolet, quandò facilè ex natura rei, aut aliunde poteſt quis intelligere, quòd ſit omiſſa, tanquàm non neceſſaria ad ſcopum principalem diſcurrentis: ſcopus autem principalis Anſelmi erat, quòd Deus eſſet juſtus ex eo, quòd faceret, quod deceret ſuam bonitatem. Reſpondet ſecundò: eum intelligi poſſe de debito fundato in operibus creaturæ, independenter à ſuamet promiſſione; ſic enim verum eſſe, Omnes fatentur, quòd Deus nihil debet, & conſequenter, quòd nullo modo ſit juſtus, quatenùs reddit tale debitum. Sic ille. Et actutùm ſubjungit: Quocumque modo ex his explicabitur Anſel. non præjudicat Concluſioni; & ratio exponendi ipſum ſic, vel alio modo, quo Concluſioni non præjudicet, deſumitur ex fundamentis Concluſionis. Et ſanè cum Adverſarii debeant exponere loca Scripturæ, quibus probatur Concluſio, aliter, quàm ſonare videntur, non debent ægrè ferre, quòd nos exponamus Anſelmum; qui quàmvis expreſſis verbis adhuc teneret oppoſitum Concluſionis, non propterea eſſet deferenda; neque ipſius ſolius authoritas tantum momenti habet, ut fundamentis Concluſionis prævalere debeat. Hactenùs Poncius;

Secundus intellectus eorundem verborum.

Qui ſimiliter reſpondet ad D. Bernardum; ſcilicèt eum loqui de meritis, ſecundùm ſe conſideratis, abſque pacto divino libero, juxta illũ ſenſum, quo Paulus dixit, non eſſe condignas (nimirùm ex natura ſua intrinſeca, abſque pacto Dei) paſſiones hujus temporis ad æternum vitæ pondus. Et juxta hoc cæteri Patres exponendi ſunt, ſi qui dicunt, non dari in Deo debitum, aut operibus noſtris non deberi vitã æternam. Et ſic etiam poteſt intelligi illud Luc. 17. v. 10. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Servi inutiles ſumus.* Nam hoc non debet intelligi, quòd omnino nihil utile facerent; aliàs non mererentur, contra fidem: ſed quòd nihil utile facerent in ordine ad acquiſitionem vitæ æternæ, abſque libero Dei pacto, & gratia etiam ipſius, quâ mediante facerent, quæ præcepta ſunt. Hucuſque Poncius. Sed quid ad hæc Smiſing? Ait, adductos Patres loqui haud dubiè de operibus meritoriis, ut fiunt de factò: fiunt autem de factò ex gratia, & ſuppoſitâ Dei promiſſione: ergo loquuntur de operibus meritoriis, ſic ſpectatis: ergo cùm ſignificent illis non deberi mercedem ex juſtitia, intelligunt, nec deberi ex juſtitia illis, etiam ut ex gratia factis, & ſuppoſitâ Dei promiſſione. Confirmatur: quia Aug. illo Ser. 16. de Verbis Apoſt. diſtinguit debitum Dei ex promiſſione ortum, à debito, quod eſt ex dato, & accepto relictũ; quod ſolum eſt juſtitiæ propriè dictæ: ergo debitum divinum, promiſſioni ſoli innixum, cenſet Aug. non eſſe juſtitiæ propriè dictæ. Sic ille.

30. *Reſponſio ad verba D. Bern.*

Impugnatur ex Smiſ.

Et poſt pauca infert: Quare cum Patres negant in Deo debitum ſimpliciter, loquun- 31.

Putat hic SS. Patres loqui de operibus, ut procedunt à gratia.

tur de debito respectu operum, etiam ut ex gratia procedunt, & divinam promissionem supponunt; ac proinde, quandò ex illa promissione justitiæ debitum oriri subinde ajunt, intelligendi sunt de justitia fidelitatis, quę est pars potestativa justitiæ, non propria justitia. Quæ expositio est consentanea proprio loquendi modo (à quo in præsenti Patres recessisse, nullo argumento probari potest, licèt non semper in aliis materiis eum observent) quia affirmatio indefinitè posita sufficienter verificatur, si quod affirmatur esse tale, ex parte propriè sit tale; negatio autem etiam indefinitè posita non verificatur, nisi quod negatur esse tale, nullo modo sit tale propriè: ob quod Logici dicunt, negationem negare totum, & esse malignantis naturæ. Quandò ergo negant Patres, Deum nobis debere ex justitia & jure, non potest id verificari, si aliquo modo debeat ex justitia & jure propriè: cum verò affirmant, illum nobis debere ex justitia, potest intelligi verum, si aliquo modo debeat ex justitia propriè, scilicèt quoad eam partem, seu rationem inadæquatam justitiæ propriè, quòd sit virtus ad alterum, obligans ad quidpiam alteri tribuendum. Hucusque Theod. Sed, pace tuâ, ut ab ultimo incipiam, si aliquo modo Deus debeat ex justitia & jure propriè, negatio Patrum non potest verificari; atqui, secundùm te, Deus aliquo modo debet ex justitia propriè; ergo Patres perperàm negant, Deum nobis debere ex justitia & jure. Vide Lector, an hoc argumentum benè concludat, & festinè cognosces, nùm Patres in præsenti, sicut in aliis subinde materiis, recesserint à proprio loquendi modo, quo negatio negat totum, quia malignantis naturæ. Igitur propter hunc loquendi modum non arbitror recedendum à nostra Conclusione. Fateor, Patres aliquandò loqui de operibus meritoriis, ut fiunt de factò ex gratia, & suppositâ Dei promissione, tunc nimirum, cum dicunt, Deum per ea constitui debitorem; sed quòd semper ita loquantur, hoc inficior.

Probat ex proprio modo loquendi.

An efficaciter.

Et quod attinet D. Aug. Ser. 16. de Verb. Apostoli, ubi videtur distinguere debitum Dei ex promissione ortum, à debito, quod est ex dato, & accepto relictum; dico hanc distinctionem sufficienter intelligi de debito, quod nudè oritur ex dato, & accepto, seclusâ promissione (quod negat respectu Dei) contra debitum, quod quidem oritur ex dato, & accepto; sed suppositâ promissione, estque etiam justitiæ propriè dictæ, ut patet in humanis: v.g. si quis diceret: *Promitto tibi centum, si dederis mihi illam rem*; re traditâ, tenetur ex propriè dicta justitia ad illa centum, ratione dati, & accepti; non simpliciter, sed suppositâ suâ promissione. Sic ergo Deus, estò non obligetur ex stricta justitia dare vitam æternam propter bona opera, etiam ex gratia ejus procedentia, secundùm se considerata; equidem accedente suâ liberali promissione, jam tenetur ex propria justitia eam dare, ita ut esset injustus, ut ait Aug. lib. 4. contra Jul. c. 3. si non daret.

32. *Exponuntur verba D. Aug. ex Ser. 16.*

Itaque tam Scriptura Sacra, quàm SS. Patres agnoscunt in Deo debitum, an strictæ justitiæ, quæ definitur: *Constans ac perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*; an potiùs fidelitatis, sicut anteà dixi, & adhuc dico; est mera quæstio de nomine. Poncius sup. ait: Cùm de justitia propriè dicta possint commodè intelligi, frustrà & malè ab Adversariis torquentur ad justitiam minùs propriam. Probat autem ex ratione, sic posse intelligi: quia (inquit) objectum illius virtutis, est bonum honestum; & in actu, quo Deus exerceret illam, tendendo in illud bonum, nulla est imperfectio: ergo debet adscribi Deo. Antecedens pro secunda parte, in qua sola est difficultas, probatur; quia si esset ulla imperfectio, maximè; quia sequeretur, Deum esse debitorem creaturæ; vel, quia sequeretur, quòd non esset Dominus illarum actionum, quibus creatura obligaret ipsum: sed ex neutro ex his capitibus sequitur imperfectio; ergo &c. Ita Poncius. Non ex primo capite; quia Scriptura, & SS. Patres, sup. allegati, nimis clarè dicunt, Deum esse debitorem, & gloriam æternam dari non secundùm gratiam, sed debitum; ergo præcisè in hoc, quòd Deus sit debitor, dependenter tamen à sua libera voluntate, non est imperfectio; nam solùm sequitur, quòd teneatur reddere, quod debet; certum porrò est, Deum ex suppositione suæ voluntatis ad multa teneri, ad quæ aliàs non teneretur. Planè (inquiunt Adversarii) sed ex fidelitate; non ex propria justitia; unde debitum præcisè non importat imperfectionem; sed hoc debitum, scilicèt strictę justitiæ; quia, ut dictum est, sic Deus non esset Dominus illarum actionum. Respondet Poncius sup. num. 33. Deum adhuc esse Dominum illarum actionum, quantùm ad hoc, quòd dependeant essentialiter ab ipso; & quantùm ad hoc, quòd posset obligare creaturam ad illas eliciendas; cùm enim sit Dominus creaturæ, ex eo, quòd communicaverit ipsi suum esse, & posset illam destruere ad libitum, certum est, quòd possit ipsam obligare, ad quæcumque voluerit facienda, quæ quidem sita sunt in ejus potestate; sed solùm sequitur, quòd non sit ita Dominus, quin reliquerit in libertate creaturæ, ponere illas actiones, mediante suâ gratiâ, vel non ponere; & quòd, quàmvis posset obligare illam ad eas eliciendas, sine conditione præmii conferendi propter illas, non tamen obligaverit actu: eum autem non esse Dominum hoc modo, non est inconveniens, sed omnino certum.

Confirmatur hoc; quia in creatis, Dominus si iniret pactum cum servo suo (cui posset absolutè absque ullo pacto præcipere omnes actiones) dandi ipsi præmium aliquod determinatum, si cum ipsomet Domino concurreret ad aliquam determinatam actionem, v.g. ad elevandam è terra aliquam molem, teneretur ex justitia ad dandum ipsi præmium illud, si concurreret, non obstante dominio suo in servum, & actiones ejus: ergo similiter Deus potest esse

esse obligatus homini, non obstante dominio suo, si ineat pactum dandi ipsi præmium propter actionem aliquam. Hæc Poncius. Ex quibus patet solutio ejus, quod communiter objicitur; scilicèt, Inter dominum & servum non potest esse strictè dicta justitia: nam hoc absolutè falsum est, ut patet ex Tract. de Justitia & jure, ubi communiter docetur, servum posse dominium habere aliquorum bonorum, ita ut, si Dominus servo invito ea eriperet, faceret illi veram injuriam. Et similiter inter patrem, & filium reperitur aliquandò stricta justitia; nam filius habet verum dominium & proprietatem bonorum castrensium, & quasi castrensium, ita ut pater, usurpans ea contra voluntatem filii, peccet vero peccato injustitiæ, & teneatur ad restitutionem.

Potest esse stricta justitia inter patrem & filium.

35. *An etiam inter Deum & hominem.*

Video responderi posse: in his casibus servum implicitè, seu æquivalenter manumitti à Domino quoad istum actum; & consimiliter filium emancipari: jam autem Deus, neque in totum, neque in partem, potest jus suum paternum & dominativum resignare, seu quempiam quoad ulla obsequia ab illo jure eximere: fundatur quippe in essentiali dependentia creaturæ à Deo: undè sicuti implicat esse creaturam, & non esse aliquid dependens à Deo; sic implicat esse creaturam, & non esse aliquid possessionis & juris Dei, tanquàm Domini, & patris. Aliud cernitur in rebus humanis, ubi jus paternum, & dominativum alienari potest à patre, & domino; quia & privatum est, & fundatum dumtaxat in jure Gentium, aut civili statuente modum, & terminos servitutis, ac patriæ potestatis, suppositâ aliquâ causalitate naturali, vel morali patris in filium, & domini in servum. Sic Aliqui respondent. Sed contrà: Nos non dicimus, creaturam, vel aliquid ejus, esse independens à Deo; hoc quippe sup. negavimus; imò & ipsum jus, quod habemus ad gloriam, ab ipso dependet, sic, ut Deus possit obligare creaturam ad referendum istud jus ad suum proprium honorem, aut quemcumque alium finem, pro suo beneplacito. Quid ergo asserimus? illud jus verè creaturæ competere, sic ut, si Deus non daret gloriam, suppositâ suâ promissione, faceret creaturæ injuriam; non enim est obligatio orta ex simplici promissione, quæ solùm est fidelitatis; sed ex promissione onerosa, scilicèt sub conditione operis; quod quidem opus, quandò fit, Dei est; sed tamen, ut fieret, noluit nos obligare, nisi sub promissione gloriæ.

Assignatur disparitas.

Jus, quod habet homo ad gloriam, dependet à Deo, esti homini vere competat.

36. *Occurritur objectioni.*

Neque hinc rectè inferes: ergo Deus est dominus sui ipsius, utpote dominus juris in ipsum. Item non sequitur: ergo Deus est sibi ipsi obligatus; sed tantùm sequitur, quòd sit obligatus facere aliquid alicui, qui hoc ipsum tenetur ordinare ad ipsum Deum, in quo nulla est difficultas. Enimverò tametsi Respublica habeat supremum seu altum dominium in bona civium; si tamen conventionem ineat de aliquo opere cum uno civium, tenetur ex justitia reddere ei mercedem; nec ideò tamen perdit dominium suum altum, quod habet in bona civium, & in ipsum jus, quod habet civis adversùs Rempublicam: undè & illo posset privari, si necessitas boni communis id exigeret. Respondet Smif. sup. num. 65. disparitatem esse, quod Respub. aut Princeps non potest illis bonis uti ad placitum; sed tunc solùm, quandò civis non habet respectu Reipub. aut Principis jus retinendi sua bona; nempe, quandò est necesse, illa cedere in bonum commune: casu autem, quo civis habet illorum bonorum jus privatum respectu Principis, aut Reipub. injuriam faceret ei Princeps, aut Respub. auferendo illi bona sua. Deus autem ita habet jus altum, ut possit quovis casu absque injuria (licèt non absque falsitate, & infidelitate verbi sui, positâ promissione, aut non absque mutabilitate voluntatis suæ) uti ad placitum quâcumque re creatâ: ergo nullo casu habet creatura alicujus rei jus respectu Dei. Quòd autem Deus ita habeat jus altum, patet; quia aliàs non esset simpliciter universale & illimitatum jus. Ita Theod.

An sit quoad hoc eadem ratio Dei & hominis, veluti Reipub. & civis. Smising.

Sed neque haberet perfectum dominium omnium rerum; daretur quippe aliqua res, quâ non posset in omni casu uti sine injuria alterius. Quamquàm enim Deus habeat voluntatem hominis sibi subordinatam, & possit ab ea elicere consensum in ordine ad usum rei promissæ; tamen renitente homine, non posset sine injuria negare gloriam, sicut ante promissionem poterat: ergo non esset perfectus dominus. Adde: quòd si hâc viâ possit abdicare dominium alicujus operationis, etiam poterit abdicare dominium omnium: similiter dominium cæli & terræ, illudque transferre in creaturam; immò posset fieri servus creaturæ, promittendo illi suas actiones, & operas, ita ut ex justitia teneretur ei obsequi ad nutum: quin & de factò videtur ex illa sententia sequi, Deum esse servum hominis. Nec obstat: quòd, secundùm Omnes, sine infidelitate Deus non possit negare gloriam: etenim non requiritur ad perfectum dominium, ut quis possit uti re suâ sine omni peccato; nam die veneris v. g. non possum comedere gallinam sine fractione jejunii; & tamen non ideò minùs sum dominus illius; quia possum id facere sine injuria alterius. Nec etiam officit jam dictis; quòd, stante promissione, usus rei sit impossibilis; dominium namque perfectum, quàmvis non debeat se extendere ad usum simpliciter impossibilem; equidem debet se extendere ad omnem usum simpliciter possibilem, estò impossibilem ex suppositione; qui enim alteri concessit usum rei suæ, non est perfectus ejus dominus.

37. *Videtur, quòd tali casu Deus non haberet perfectum dominium omnium rerum.*

Occurritur objectioni.

Alia objectio solvitur.

Respondetur: negando, Deum non esse perfectum dominum: namque ad perfectum dominium solùm requiritur facultas simpliciter utendi tali re sine injuria (quam quidè Deus haberet, etiâ quandò se obligaret; quia simpliciter

38. *Quid requiratur ad perfectum dominium.*

posset non se obligare, & per consequens negare illam rem sine injuria) non verò requiritur, ut possit uti sine injuria, etiam ex suppositione, quòd velit se obligare. Sic Petrus v.g. dans librum, aut aliam quampiam rem Paulo, pro illo instanti, quo dat, est perfectus Dominus; quia potest dare, & non dare sine injuria: supposito tamen, quòd velit dare, & se obligare, facit injuriam, si retineat: & ita est in præsenti; nam si Deus negaret gloriam, quam promisit benè operantibus usque in finem, in sensu diviso non faceret injuriam, secùs in sensu composito. Cùm ergo voluntas Dei durans indivisibiliter per omnem æternitatem, toto tempore sequenti habeat se, sicut voluntas Petri pro primo illo instanti, sequitur manifestè, quòd eo modo, quo Petrus & Paulus pro hoc instanti primo possunt esse Domini ejusdem rei in solidum, quàmvis non pro tempore sequenti; quia pro tempore sequenti non potest amplius rem istam dare, & non dare, quia jam data est; sequitur, inquam, eodem modo Deum, & creaturam posse esse Dominos ejusdem rei in solidum, etiam pro reliquo tempore; quia semper manet in Deo eadem formalis libertas, & potentia simpliciter ad non se obligandum, & ad negandum sine injuria, licèt hæc potestas non maneat in homine, se obligante, nisi pro primo instanti, inquit Lugo de Incarn. disp. 3. Sect. 1. num. 16. in fine, apud quem plura ad idem propositum invenies, quæ nimis longum esset hìc describere.

Arguitur, quòd Deus adhuc esset perfectus dominus.

39. Tantùm subjicio rationem, propter quam ipse num. 22. existimat, Deum non manere perfectum Dominum, si obligatur ex justitia: Quia (inquit) jam resultat in creatura aliquod jus adversùs Deum: repugnat autem cum dominio perfectissimo, quòd servus acquirat aliquod jus, quod jus non acquiratur Domino; cùm omne, quod acquirit servus, ut servus, acquirat Domino: ergo si creatura acquirit sibi aliquid, quod non acquiratur Deo, hoc ipso arguitur, Deum non esse perfectissimè Dominum illius creaturæ. Ad quod explicandum adducit num. 23. exemplum Religiosi, qui per solemne votum paupertatis ita transfert omnia sua jura in Religionem, ut non possit posteà ex aliquo contractu civiliter obligare sibi eandem Religionem; atque ideò, quantumcumque Religio promittat illi aliquid sub conditione, etiam operis onerosi, & ipse acceptet promissionem, non manebit Religio civiliter obligata: quidquid sit, an maneat saltem naturaliter obligata, ad standum promissis: quod negant etiam Alii, quos refert Thom. Sanchez lib. 7. de Statu Religios. cap. 8. num. 15. ipse autem cum Aliis concedit num. 1. dum tamen non promittat Religioso aliquid ad ejus usum; tunc enim nec naturaliter obligatur Prælatus; sed potest illud posteà revocare; pugnat enim cum paupertatis voto, quòd habeat aliquid irrevocabiliter à Prælatis.

Oppositum probatur ex Lugone.

Adducitur exemplum Religiosi, qui non potest civiliter obligare sibi Religionem.

Sanchez.

Sic ergo creatura, quæ essentialiter includit quasi votum quoddam servitutis in ordine ad Deum, non potest ex promissione Dei, etiam acceptata, obligare ad ipsum Deum ullo modo ex justitia; quia non potest absolvi ab illo essentialissimo statu: & licèt Religiosus possit, naturaliter saltem, obligare Prælatum in aliquibus contractibus; hoc tamen est, quia Religiosus non est essentialiter Religiosus, & adhuc potest considerari ut homo, & ut sic contrahere & pacisci cum Prælato: sicut de servo cum Domino dicunt Multi, quos affert ibidem Sanchez: creatura verò nullo modo potest præscindere à statu creaturæ, & servitutis. Adde: nec Religiosum validè pacisci cum Prælato, quandò Prælatus se obligat ad dandum ipsi, vel etiam alteri Religioso, subdito ejusdem Prælati, usum alicujus rei; nunquàm enim potest Prælatus auferre sibi jus, auferendi suis subditis ea, quibus utuntur; quia hæc facultas est essentialiter annexa statui Religioso, & voto paupertatis, ut fatetur Sanchez num. 18. Ergo eodem modo Deus nulla ratione poterit obligari ex justitia alicui creaturæ; quia vel promittit dare ipsi aliquid, vel dare alteri creaturæ; neutri autem potest dare aliquid irrevocabiliter: nam utraque est essentialiter subdita, & serva, multò plus, quàm Religiosus sit subditus Prælati; & per consequens sicut Prælatus non potest facere, quòd subditus, manens subditus, habeat aliquid irrevocabiliter ab ipso; quia essentia subjectionis Religiosæ consistit in illa dependentia; sic Deus non potest per contractum facere, quòd creatura, manens creatura, serva, habeat aliquod jus adversùs Deum irrevocabiliter; quia essentia servitutis est, quòd servus, ut servus, totus sit Domini, & nihil habeat, vel acquirat nisi Domino, & cum dependentia à Domino. Hucusque præfatus Auctor. Respondetur ad exemplum: Prælatus verè obligatur Religioso, etiam ex stricta justitia, promittat aliquid sub conditione, ad quod Religiosus potest habere verum jus, v.g. aliquid spirituale, cujus habendi dominii Religiosus non est incapax: undè porrò ostenditur, creaturam esse incapacem juris ad gloriam? Ex eo, inquis, quòd sit essentialiter serva: non esset autem serva, si haberet aliquod jus adversùs Deum irrevocabiliter; sed potius Deus esset servus suæ creaturæ. Nequaquam respondet Pontius sup. num. 36. neque enim (inquit ille) unus Rex est servus alterius Regis, aut subditi sui, quàmvis teneatur ex justitia conferre aliquid ipsis, sive ex pacto inito, sive aliunde.

Ratio autem est; quòd servitus dicat, aut connotet obligationem præstandi obsequia aliqua minùs honorata, ortam sive ex indigentia istius, qui est servus, sive ex coactione, sive ex conditione natalium, qualis obligatio nequit cadere in Deum, neque in unum Regem respectu alterius Regis, & multò minùs respectu subditi. Quòd si nihil aliud est esse servum,

servum, quàm esse obligatum ex justitia ad aliquid alicui conferendum, profectò non esset inconveniens, Deum esse servum creaturæ; & probare, quòd non posset sic obligari, quia non posset esse servus, ex eo, quòd id esset inconveniens, est probare idem per idem, aut saltem incertum per æquè incertum. Ita Poncius. Si autem non sit inconveniens, eo modo Deum esse servum creaturæ; neque inconveniens erit, creaturam, etsi essentialiter servam, habere aliquod jus justitiæ adversùs Deum, non ut serva est, seu ex vi servitutis; sed ex liberali Dei promissione: nec propterea erit independens à Deo, sed & ipsa, & illud ipsum jus, ut suprà ostendimus, essentialiter à Deo dependebit.

Deum esse posse servum creaturæ, eo modo quo inconveniens.

42. Hinc non valet hoc argumentum: Religiosus est incapax usûs alicujus rei independenter à voluntate Superioris, & ideò promissio talis usûs non obligat Superiorem: ergo similiter promissio juris ad gloriam non obligat Deum; quia creatura est incapax gloriæ independenter à Deo. Respondetur enim primò; & jus ad gloriam, & ipsam gloriam essentialiter à Deo dependere tamquàm quid creatum. Secundò: Superior ille nequidem validè, ut sup. dicebat Lugo, potest promittere talem usum, adeòque nulla ex tali promissione oritur in eo obligatio; cùm talis usus sit contra paupertatem, in qua ipse nequit dispensare. Hinc dum Superior promittit usum alicujus rei Religioso, non promittit usum independentem; sed promittit se licentiam daturum ad usum istius rei; & si contra promissionem onerosam non daret, peccaret etiam contra justitiam; quia illius licentiæ Religiosus non abdicavit dominium: interim Religiosus non posset eâ re uti contra voluntatem Superioris, estò irrationabilem & injustam. Nec dixeris; Superior non potest à se abdicare jus auferendi usum alicujus rei subdito. Falleris namque, si intelligas de ablatione sine justa causa. Porrò existente justâ causâ, nequidem contra fidelitatem peccaret auferendo hujusmodi usum. Quòd si Superior irrevocabiliter posset obligari ex fidelitate, quidni etiam ex justitia? Jam autem Deus, secundùm omnes, irrevocabiliter obligatur, saltem ex fidelitate, ad dandam gloriam pro meritis; sic tamen, juxta superiùs dicta, ut semper retineat dominium gloriæ, & juris ad gloriam. Superior autem, quàmvis non amitteret dominium pro primo instanti; secùs tamen pro tempore sequenti, ut patet ex sup. dictis.

Argumentum Adversariorum.

Rejicitur.

Occurritur evasioni.

43. Sed nunquid hìc finis objectionum? Minimè. Ex promissione (inquiunt Adversarii) non acceptata non oritur obligatio justitiæ: sed multi non cognoscunt promissionem Dei, atque adeò non acceptant; ergo illis saltem non obligatur Deus ex justitia retribuere vitam æternam. Respondeo primò: hoc argumentum probare, neque illis obligari ex fidelitate: quia non minùs requiritur acceptatio ad hanc obligationem, quàm ad illam. Respondetur secundò: neg. Minorem: quia nemo meretur nisi fidelis; omnis autem fidelis cognoscit se habiturum præmium proportionatum actibus bonis; ac proinde, quandò illos elicit, acceptat conditionem operandi, & per consequens, omne illud, quod requiritur, ut præmium conferatur: quare, cùm promissio Dei requiratur, de factò illa admittitur. Respondetur tertiò: non fore necessariam positivam acceptationem, dummodò absit positiva rejicientia (ut sic loquar) v.g. aliquis dicit: Omnibus laborantibus in vinea mea dabo unum aureum singulis dicens: Si quis hanc mercedem positivè rejiciat, volens gratis laborare; transeat, quòd nihil mereatur: sin autem laboret, nesciens præmium seu mercedem istam, laborantibus constitutam, quam, si cognoscceret, acceptaret; & qui constituit, ita fuerit affectus, ut voluerit dare, etiam positivè eam non acceptanti, talis verè meretur præmium propositum. Et nunquid Deus uspiam requirit positivam acceptationem sùæ promissionis ad meritum vitæ æternæ? Non puto. Igitur hoc argumentum neque efficax est, neque universale.

Alind argumentum Adversariorum.

Solvitur 1.

Secundò.

Tertia responsio.

Subjicio aliud: Ad rigorosam (inquiunt) justitiam requiritur æqualitas inter datum, & acceptum, quæ hìc non est. Quinimò nullum est datum, cùm omnia nostra opera magis sint Dei titulo creationis, conservationis &c. quàm nostra. Igitur defectu hujus æqualitatis nequit inter Deum, & hominem esse rigorosa justitia. Sed contrà: æqualitas illa cernitur, saltem in secundo exemplo nostræ Concluſ. nam datum sunt centum nummi, qui non erant ejus, cui dati sunt, & acceptum sunt totidem nummi, quos à Deo recipio, & qui anteà non erant mei. Et quàmvis antequàm eos darem alteri homini essent Dei diversis titulis; tamen ut illos alteri homini darem, noluit me Deus obligare ex illis titulis; sed sub promissione tantumdem mihi dandi, non tamen à se alienandi, ut patet ex sup. dictis; & si talem abalienationem (ut sic dicam) dixeris necessariam esse ad rigorosam justitiam, indubiè neque in hoc casu hæc reperitur; sed quod tu asseres, Alii negabunt eodem jure. Quidquid ergo sit de hoc exemplo, quod Poncius sup. num. 39. putat esse certum; difficultas est, an de factò hæc æqualitas interveniat in collatione vitæ æternæ, propter merita de condigno. Respondetur autem (inquit Poncius) nulla merita hujus vitæ esse æqualia ullo modo ex natura sua beatitudini; cùm omnia illa sint actus ex natura sua longè imperfectiores, quàm actus, in quibus consistit beatitudo, aut qui requiruntur ad illam, & cùm etiam sint minoris sine comparatione durationis; habent tamen ex promissione & acceptatione Dei talem æquivalentiam, & hoc sufficit, ut defectus hujus conditionis (intellige æqualitatis) præcisè non impediat, quò minùs de factò Deus teneatur ex rigorosa justitia dare vitam æternam.

44. *Tertium argumentum.*

Non convincit intentum.

An merita hujus vitæ ex natura sua æquivaleant beatitudini, ex Poncio.

nam justis eam merentibus. Ita Poncius.

45. *Sententia negans est Doct. Subtilis.*

Quod probè sciens Doct. Subtil. 1. dist. 17. quæst. 2. num. 25. sic ait: *Ratio meriti non habetur completè, nisi habeatur ratio digni vel dignè ordinabilis ad præmium, quod est beatitudo, & hoc dignè secundùm justitiam commutativam, sive retributivam: sed quicumque actus ex solis intrinsecis agentis non habet hunc ordinem: tunc enim Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem: nam injustè sibi eam subtraheret; hoc autem est falsum: ergo talis ordo secundùm justitiam est ex sola voluntate divina gratuitè ordinante; & ita ratio meriti completè erit ex ordinatione voluntatis divinæ illius actûs ad præmium.* Ergo, juxta Scotum, retributio vitæ æternæ pro meritis condignis, ut de factò est, scilicèt post promissionem, seu acceptationem divinam, est actus justitiæ. Dubitas, an strictè dictæ? Audi quid ibidem dicat num. 26. *Et ita actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium, voluit ipsum esse meritum, qui secundùm se consideratus, absque tali acceptatione divina, secundùm strictam justitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate.* Ergo accedente acceptatione est dignus secundùm strictam justitiam. Quidni igitur exerceat Deus actum justitiæ commutativæ dando vitam æternam merentibus eam de condigno: Quæ enim alia stricta justitia, quàm commutativa? Saltem hæc est justitia strictè dicta, & non est ratio Scotum intelligendi de alia justitia.

Juxta eundem retributio vitæ æternæ est actus justitiæ strictæ.

46. *Objectio.*

Quinimò, reponit quispiam, ratio maxima est, quòd alibi expressè neget justitiam commutativam, ut puta 4. dist. 46. ubi num. 4. sic incipit dicere: *Ad propositum, commutativa propriè respicit punitionem, & præmiationem, ut scilicèt pro meritis, quasi commutando, reddantur præmia, & pro peccatis supplicia. Distributiva respicit quasi naturas & perfectiones superadditas, ut scilicèt naturæ distribuatur perfectio sibi proportionata; sicut in nostra Republica distributiva personis secundùm gradus suos proportionaliter distribuit bona pertinentia ad gradus eorum: sicut in Hierarchia Vniversi, naturæ nobiliori ab Hierarcha, id est, principe Deo, distribuuntur perfectiones nobiliores, seu convenientes tali naturæ, & naturæ inferiori distribuuntur perfectiones sibi convenientes.* Rogas Scotum: Nunquid hæ justitiæ reperiuntur in Deo? Respondet: *Prima illarum non potest simpliciter esse in Deo respectu creaturæ; quia non potest esse simpliciter æqualitas: sed potest esse aliqualiter secundùm proportionem, sicut inter Dominum & servum; Dominum enim liberalem decet retribuere majus bonum, quàm servus possit mereri; dum tamen sit talis proportio, quòd sicut servus facit quod suum est, ita Dominus retribuat quod suum est, & eodem modo puniendo citra condignum. Sed secunda justitia potest hìc esse simpliciter; quia simpliciter potest dare naturis perfectiones debitas, vel convenientes eis secundùm gradus perficientes.* Idemque repetit, quantùm ad justitiam commutativam num. 12. ibi: *Ad argumenta principalia: ad primum dico; quòd non est ibi æqualitas simpliciter, nisi ad seipsum: ideò nec justitia simpliciter nisi ad se, quasi ad alterum; sed æqualitas aliqualis potest ibi poni, qualis potest esse Domini, excedentis valdè, ad servum excessum.*

Quod sit objectum justitiæ commutativæ & distributivæ. Scotus.

Videtur Scotus negare eas justitias esse in Deo.

Ex quibus verbis ait Smising sup. num. 53. indubitatum esse, illum non ponere in Deo aliquam propriam justitiam, quâ sit debitor creaturæ præmiandæ, vel puniendæ. Unde (inquit) cum 4. dist. 14. quæst. 1. num. 19. §. *Ad tertium*, admittit in Deo justitiam vindicativam, ibi: *Cùm in Deo maneat justitia vindicativa, licèt non in seipsum; quia non potest esse rea,* non loquitur de justitia vindicativa, quoad propriam & formalem rationem justitiæ, quæ sumitur ex debito & jure; sed quoad materiam proximam vindicativæ justitiæ, quæ est vindicatio: & similiter solùm quoad materiam proximam justitiæ commutativæ, quæ est retributio præmii secundùm condignitatem meritorum, eam justitiam strictè admittit in Deo 1. dist. 17. in solutione 1. quæst. §. *Sed tunc est ulteriùs dubium.* Si tamen sint verba Scoti, & non additoris alicujus, quæ ibi habentur à vers. *Hoc secundum membrum*, inclusivè, usque ad vers. *Vlteriùs*, exclusivè, in quibusdam enim exemplaribus non habentur. Denique 4. dist. 46. quæst. 1. §. *Hìc primò videndum*, distributivam largè sumit, ut generatim respicit exigentiam creaturæ, quo pacto, etiam in distribuendo, Deus non servat jus strictum; sed modum quemdam justitiæ distributivæ; & ideò statim cum Anselmo Prosolog. cap. 10. debitum, quod Deus explet per hanc justitiam, ait esse *condecentiam divinæ bonitatis*, cui in creatura non aliud jus, quàm *exigentia*, id est, indigentia & capacitas Respondet. Hucusque Theodor. ne videatur recedere à mente Scoti, quam susceperat explicandam & defendendam. Verùm hæc explicatio non placet Felici in Tract. de Gratia cap. 9. diffic. 6. num. 11. ubi ad locum Scoti sup. citatum ex 4. dist. 46. respondet hic Auctor (& ipse Sectator Scoti, & mentis ejus Eluciditor) quòd Doctor non negat propriam justitiam inter Deum, & homines: nam (inquit) in 1. citato strictam justitiam fatetur, & in 4. dist. 14. quæst. 2. ad 3. admittit justitiam vindicativam; solùm negat justitiam simpliciter æqualem, sicut eam, quæ reperitur inter Deum, & seipsum ut alterum, ut ex ipso contextu, & ex Reportatis eodem loco constat evidenter; nam §. *Ad argumenta*, sic ait: *Dico, quòd non est ibi æqualitas simpliciter* (loquitur de Deo) *nisi ad seipsum, ideò nec justitia simpliciter, nisi ad se, quasi ad alterum* &c.

Ex quo rejicitur Smising num. 53. dicens: Scotum loqui de justitia pro materiali, id est, de materia justitiæ commutativæ, quæ est retributio præmii, non verò de ratione formali justitiæ, quæ sumitur ex debito, & jure; & de justitia distributiva largè sumpta. Nam contrà est; quia Scotus dist. 46. ait: *Secunda justitia* (scilicèt distributiva) *potest hìc esse simpliciter* &c. Deinde: non est unde colligatur, Scotum solùm

ſolùm loqui de materiali juſtitiæ, & non de formali; nam eo ipſo, quòd tribuit præmium pro meritis, ſuppoſito pacto, exercet juſtitiam formalem; nam tribuit, quod debitum eſt operibus, & illud, ad quod habent jus (non ex natura rei, ſed ex pacto) quod eſt formale juſtitiæ. Hactenùs Felix. Scotus ergo ibi rejicit juſtitiam inter Deum, & homines, ſecluſo pacto, ſeu promiſſione, qualis eſt inter Deum, & ſeipſum ut alterum; admittit autem in 1. diſt. 17. juſtitiam inter Deum, & homines, ſuppoſito pacto, ſeu promiſſione, ut patet ex verbis ejus ſup. allegatis. Porrò ad id, quod ait Smiſing ſup. *Si tamen ſint verba Scoti, & non additoris alicujus*, aeſi diceret, fortè non ſunt verba Scoti, ſed alicujus additoris: Reſpondeo: in correctioribus exemplaribus habentur tanquàm verba Scoti, in quibus tamen ſpeciali caractere notantur quæ ſunt verba additoris; ex vitio autem Typographi, vel ex incuria correctorum, in aliquibus exemplaribus potuerunt eſſe omiſſa. Igitur quòd ad Scotum attinet, indubitatum eſt, cum favere noſtræ Concluſioni, ſi reverà illa ſint verba Scoti; cùm nulla ſit ſufficiens ratio, ea intelligendi materialiter, ſeu quoad materiam proximam; ſed propriè & commodè intelligi poſſint de formali ratione juſtitiæ, ſaltem non obſtat inæqualitas inter datum, & acceptum: nam ſufficit, quòd opera bona ſint æqualia beatitudini, accedente promiſſione, & acceptatione Dei.

Explicatur dictum.

49. Objectio. Sed contrà, dicet aliquis: aliud eſt non fieri injuriam creditori, aut æquum ſervari negativè, ut ſic dicam, aliud verò reddi ei æquale aut ſervari æquum poſitivè. Primum quippe fieret, tametſi creditor totum debitum remitteret debitori, quæ tamen remiſſio non eſt niſi actus liberalitatis, vel amicitiæ. Et idem eſt, ſi paciſcantur de dando, & accipendo prorſùs inæquali: tunc ſiquidem datum & acceptum ſolùm habent ſe per modum conditionis, ſine qua non exiſtat obligatio implendi promiſſionem: v.g. dicat Rex ſervo ſuo, ſi mihi unâ horâ exhibueris honorem, conſtituo te hæredem Regni mei, & ſervus acceptet promiſſionem, nemo dicet, inter tale datum, & acceptum, eſſe æqualitatem juſtitiæ; ſed dicent omnes, promiſſionem illam eſſe liberalem Regni donationem, licèt ſub conditione cujuſdam operis. Et ita in Teſtamentis, & aliis donationibus causâ mortis, ferè ſolent imponi quædam onera hæredibus, & legatariis, non ſub ratione commutationis juſtæ, ſed ſimplicis conditionis. Ita argumentatur Smiſing ſup. num. 66.

Sublatur. Reſpondetur: illa exempla eſſe pro nobis; nam talis Rex ſic donans, vel teſtator ita condens Teſtamentum, ſi ponatur conditio, obligatur ex juſtitia: ergo ſimiliter Deus. Antecedens patet: quia per donationem transfertur dominium rei in alterum, & donans ſine injuria nequit donatarium privare re donatâ. Si ergo Deus donet nobis jus ad gloriam ſub conditione operis meritorii, nequit hominem ſine injuſtitia privare ſuo jure, ſi conditionem impleverit: ergo ſervando homini jus ſuum, exercet verum actum juſtitiæ: nam eſt æqualitas inter jus homini acquiſitum, & inter gloriam, quæ ipſi datur. Unde non dicimus, eſſe actum juſtitiæ in ipſa promiſſione, vel donatione juris ad gloriam; ſed in ſolutione illius juris jam acquiſiti; atque adeò ſufficit æqualitas inter dictum jus acquiſitum per meritum, & inter gloriam.

50. *Opus meritorium non eſt omnino inæquale præmio promiſſo.* Deinde: non eſt omnino opus meritorium inæquale præmio promiſſo, etiam ante promiſſionem: aliàs non requirerentur tot conditiones ad meritum de condigno, ſicut de factò requiruntur. Quàmvis ergo condignitas illa non ſit omnino completa & perfecta ſine promiſſione; ſed per illam compleatur ſecundùm noſtram ſententiam (Alii dicunt, condignitatem præcedere promiſſionem) tamen eſt aliqua condignitas operis ante promiſſionem, propter quam Deus potiùs huic operi, quàm alteri promiſſionem adjunxerit, v.g. quòd ſit opus hominis in ſtatu gratiæ, qui eſt filius adoptivus, & amicus Dei. Et hæc æqualitas ſufficit, ut in retributione beatitudinis pro operibus meritoriis de condigno intercedat propria juſtitia, quàmvis fortè non ita omnino ſtricta, ſicut eſt in humanis, quod non requiritur ad veritatem noſtræ Concluſ. quæ ſolùm aſſerit, hanc retributionem eſſe actum juſtitiæ commutativæ.

51. *Quomodò juſtitia commutativa debeat eſſe ad alterum, ex Poncio.* Si autem à me quæritur; quomodò hoc, cùm juſtitia commutativa debeat eſſe ad alterum? Reſpondeo cum Poncio ſup. num. 40. Veriſimiliùs eſt ſufficere alteritatem, vel in natura, qualem habuit Chriſtus, quatenùs homo, vel in perſona, ac natura, qualem habemus nos. Et qui dicunt, quòd identitas moralis, qualis eſt inter ſervum, & Dominum, patrem & filium, impediat hanc alteritatem, gratis id dicunt; cùm certum ſit, Dominum eſſe alium ſeu alterum à ſervo, ſimpliciter & abſolutè loquendo; ſicut & filius eſt alter à patre. Unde abſolutè dicendum; quòd hæc alteritas non impediat rigorem juſtitiæ inter Deum, & hominem: quod qui negaret, excitaret quæſtionem inutilem de nomine, cujus ipſemet pejorem partem haberet, ut apparet ex communi modo loquendi. Ita præfatus Auctor. Et verò fidelitas, nonne & ipſa eſt virtus ad alterum? ponitur tamen in Deo, reſpectu hominis: nam Omnes admittunt, Deum ex fidelitate retribuere vitam æternam eam merentibus de condigno. Dices: Certum eſt, quòd nemo teneatur ex juſtitia ad dandum aliquid propter receptionem ſuorum propriorum bonorum; & per conſequens, quòd nemo poſſit alterum obligare ex juſtitia, conferendo ipſi bona propria ipſiuſmet: ſed ita res ſe habet in præſenti; ergo &c. Minor probatur; quia, ut ſup. diximus, opera noſtra non minùs, imò magis ſunt Dei, quàm noſtra; quia nequit ipſe eorum dominium à ſe abdicare. Reſpondetur: licèt non poſſit abdicare dominium eorum, ita

Objectio.

Solvitur.

ut

ut non sint amplius dependentia ab ipso, & talia, quin possit ea impedire, aut destruere, pro quocumque instanti sequenti, quo queunt conservari; equidem potest ea non exigere, nisi ob præmium propositum; & de facto non aliter exigit, tametsi potuisset aliter exigere, si voluisset; & hoc videtur sufficere ad propriam justitiam, nisi velimus movere quæstionem inutilem de nomine, ut sup. dicebat Poncius.

52. *Declaratur exemplo, qualiter Deus possit homini obligari ex justitia.*

Ponamus, quòd Petrus, cui Paulus debet centum scuta, tale ineat pactum: Scio, quòd debes mihi 100. ex tali contractu; sed illo titulo ea non exigo, verùm si dederis, dabo tibi alia centum, & si non dederis, mulctabo te carcere unius anni; quid tibi videtur? Censen' quia ex tali pacto non oritur obligatio justitiæ ad dandum 100. supposito, quòd Paulus det; maximè si illa datio pro tali tempore sit ipsi onerosa? Quamquàm enim illæ pecuniæ sint Petri; tamen collatio earum eo tempore sic erat Pauli, ut non debuerit ex justitia ea reddere. Sic autem est in proposito (inquit Poncius sup. num. 41.) nam quàmvis Deus ita sit Dominus actionum nostrarum, ut possit nos obligare ad quamcumque eliciendam, quocumque voluerit tempore, quo quidem in nostra potestate situm est, illas elicere; tamen non ita illas exigit hìc & nunc, ut teneatur quis illas elicere ex justitia. Undè dicitur communiter, & benè, quòd præcepta affirmativa non obligent semper, & pro semper; ergo Deus, non obstante dominio suo in nostra opera, adhuc potest obligari ex justitia ad præmium, liberè ab ipsomet propositum, propter illa conferendum. Ita Poncius. Confirmatur à simili: Servus si læsit Dominum in fama, imponendo illi aliquod crimen, satisfaciet, utique ex justitia, retractando illud, quod dixerat, seu laudando Dominum in eadem materia; licèt illa retractatio seu laudatio possent aliundè esse in bonis Domini; utpote, quia poterat jure Dominii exigere eam à servo. Ratio est: quia jam Dominus nihil minus habet in bonis suis, quàm si læsus non fuisset; nam supponitur, quòd illum honorem aliàs non exegisset. Similiter; si aliquis mihi ex pacto debeat scribere libros, quoties ab ipso petiero: furetur mihi librum, & libro apud ipsum pereunte, transcribat similem librum, me inscio, & non exigente, nullus negat, Domino satisfieri ex justitia pro libro ablato, & tamen potuisset eum exigere alio titulo, & erat ipsi debitus alio titulo.

Confirmatur à simili.

Aliud simile.

53. *Dominium Dei in nostras actiones non impedit justitiam.*

Adde ex Poncio sup. num. 42. quòd si dominium Dei in actiones nostras impediret, quò minùs possemus ipsi satisfacere de rigore justitiæ, etiam impediret, quò minùs unus homo posset satisfacere alteri homini; nam non potest quis satisfacere alteri, nisi per bona propria. Quòd si dicas, disparem esse rationem: quia Deus dat nobis usum rerum nostrarum, & permittit, ut disponamus de illis, tanquàm si essent nostræ propriæ. Quæro ego; quare non potest Deus, similem usum concedere respectu suiipsius; cùm per hoc, ut sup. vidimus, non perdat suum dominium essentiale in illas actiones? Et quàmvis non accipiat plus, quàm potuisset accipere, si voluisset; equidem plus accipit, quàm de facto accepisset. Porrò cur hoc non sufficiat, ut ex justitia istud remuneret? Quia, reponit quispiam; in justitia commutativa oportet dari passum, & repassum, hoc est, qui obligatur, debet pati dando aliquid, & ille etiam, cui obligatur, debet etiam pati, quatenùs debuit dare aliquid, aut facere alteri, ob quod obligatus erat. Jam autem Deus non patitur dando aliquid hominibus, cùm non abdicet se dominio rei illis datæ; nec etiam accipit aliquid à nobis. Sed hæc difficultas (inquit Poncius sup. num. 43.) nullius est momenti; sufficit enim, ut det nobis aliquid ob opera nostra, quod aliàs non dedisset. Accipit etiam à nobis honorem, & gloriam, quibus licèt non indigeat; vult tamen, ut exhibeantur ipsi; & ita illa acceptat, ut propterea det nobis propter illa gloriam. Sic ille.

Evasio præcluditur.

Planè, inquis, acceptat; sed liberaliter, poterat enim ea non acceptare seclusâ promissione, quæ fuit gratuita: jam autem ad rigorosam justitiam requiritur, ut nihil interveniat gratiæ, vel favoris ex parte illius, cui aliquid ex justitia solvitur. Et hinc, si quis deberet centum, & solveret quinquaginta, creditore illam summam pro totali acceptante, non solveret ex rigore justitiæ; quia intervenit favor creditoris, acceptantis illam summam, cùm posset non acceptare, sed exigere integrum. Et ita Deus posset exigere majus pretium pro vita æterna, & pro peccatis exigere majorem satisfactionem. Adde: quòd sine gratia Dei, nullum bonum opus condignum vitæ æternæ facere valeamus. Respondet Poncius sup. hanc gratiam, & favorem, non impedire rigorosam justitiam, accedente promissione, & pacto antecedente solutionem. Et licèt (inquit) promissio, & pactum ipsum, esset sine dubio magnus favor: tamen cum antecedit solutionem, facit ut debeat implere promissionem, & servare pactum: nec ullus rigor justitiæ potest obligare ad ulteriorem solutionem: sed si quis solveret ante pactum, aut promissionem, quinquaginta pro centum, non satisfaceret rigori justitiæ; quia, non obstante illâ solutione, posset obligari ad solvendam reliquam partem: undè solutio illa non esset satisfactio sufficiens ad rigorem justitiæ; & licèt posteà creditor esset contentus eâ solutione, condonando reliquam, & positâ condonatione, ex justitia non posset obligare ad ulteriorem; tamen hoc non facit, ut ipsa solutio esset sufficiens, quatenùs antecedit condonationem sequentem, ut apparet ex terminis. Hucusque præfatus Auctor. Instat. Si creditor condonaret quinquaginta ante solutionem, & debitor posteà solveret alia quinquaginta, adhuc illa solutio non esset sufficiens ad satisfactionem, quam exigit rigorosa justitia

pro

pro centum : ergo etiam pactum antecedens non facit, ut ſolutio minoris ſatisfactionis, quàm aliàs exigebatur, ſit ſufficiens. Reſpondet idem Auctor, neg. Conſequentiam : quia (inquit) illa condonatio antecedens non erat conditio propoſita, ut ſolverentur alia quinquaginta ; quia aliàs eſſet pactum, aut promiſſio : pactum autem & promiſſio erat talis conditio, quæ diſparitas apparet ex terminis ſufficiens. Quòd ſi quis tamen oppoſitum contenderet, non eſſet in re difficultas ulla ; ſed tantùm de nomine. Ita Poncius.

Solvitur ſic. Poncius.

55. Quantùm ad gratiam, quæ neceſſaria eſt ad omne opus meritorium, fatemur, eam à Deo liberaliter conferri. Sed quid inde ? Ergo Deus non tenetur ex juſtitia retribuere præmium promiſſum : negatur Conſequentia. Ratio poſſet deſumi ex hoc ſimili : Paulus v.g. dixit in Petrum verbum contumelioſum, vult illi ſatisfacere per ſcripturam, retractando, quod dixerat ; non tamen poteſt ſuam mentem ſcribere, niſi Petrus concurrat cum eo ad litteras formandas, vel niſi ſubminiſtret ei chartam ; non ideò tamen minùs cenſebitur ſatisfacere de rigore juſtitiæ pro contumelia : etenim partialis ille concurſus debitoris moraliter computatur pro ſufficienti ſatisfactione, quoniam tantum honoris reddit, quantum anteà abſtulerat. Idem eſt, ſi quis debeat Regi centum, & obtineat ab ipſo facultatem condendi monetam : non ideò minùs ſatisfaciet Regi, ſolvendo illi ex moneta ſic facta, cujus valor ortum habuit à facultate Regis ei conceſſa. Ergo ſimiliter in caſu propoſito ; tametſi opera noſtra non habeant valorem, niſi à promiſſione Dei, & ejus gratia, non ideò minùs ſatisfaciunt, aut merentur vitam æternam de ſtricta juſtitia.

Gratia, quæ requiritur ad meritum non impedit juſtitiam. Probatur à ſimili.

Aliud ſimile.

56. Reſpondeo, dicet aliquis, neg. Conſequentiam. Et diſparitas eſt ; quòd nihil poſſit conſiderari in actione hominis, quod, etiam prout eſt ab ipſo homine, non ſit donum Dei ; nam Deus, dans auxilium congruum ad illum actum bonum cum ſcientia ipſius congruitatis, cenſetur moraliter dare ipſum opus bonum, etiam prout ſit ab homine ; nec enim minus eſt donum Dei illud opus noſtrum, quàm ſi fieret à ſolo Deo, vel ſi fieret à Deo, mediâ prædeterminatione phyſicâ ; nam moraliter loquendo, ille, qui dat auxilium congruum cum ſcientia congruitatis, & potens dare auxilium non congruum, non minus dat, quàm ſi daret totam operationem, quæ conſequitur. Deus ergo in hoc caſu perinde ſe habet, ac ſi daret adæquatè illum conſenſum bonum : atque ideò homo ſolvit ex iis, quæ, moraliter loquendo, accepit adæquatè à Deo, tanquàm ab unico dante illius conſenſum. Ergo ſicut debitor, qui totum pretium accepit à ſuo creditore, ut ſolvat, non ſatisfacit ex rigore juſtitiæ materialiter illam pecuniam reddendo creditori, quia hæc actio moraliter pro nihilo reputatur ; ita etiam in hoc caſu. Sed contrà : Ideò debitor iſte non cenſetur ſatisfacere de rigore juſtitiæ ; quia creditor, dans ei pecuniam ad ſolvendum, eo ipſo condonare videtur ei debitum ; ſiquidem ex rigore juſtitiæ habebat jus, ad exigendam pecuniam, à ſe non datam, cui juri renuntiat, dando pecuniam, ut ſolvat ; & hæc renuntiatio, ſeu condonatio moraliter perinde æſtimatur, ac ſi totum debitum condonaret ; tanti enim valet, & tam utilis eſt, ac eſſet condonatio abſoluta totius debiti : ubi autem condonatio creditoris intervenit, jam non eſt ſolutio ex rigore juſtitiæ ; quia condonatio, & remiſſio tollunt vel minuunt ſolutionem. Aſt nunquid etiam in caſu noſtro intercedit condonatio, aut remiſſio ? Apparet, quòd non. Nam homo, tametſi velit, nequit ſine Dei auxilio ſolvere, quod debet, vel operari aliquid condignum mercedi promiſſæ ; adeòque Deus non habet jus id ab homine exigendi, & ita nulla hìc intervenit condonatio aut remiſſio, ſaltem in merito æternæ gloriæ, de quo ſolo hìc diſputamus ; ſed tantùm donatio ejus, ſine quo homo nequit condignè operari ad mercedem promiſſam.

Diſparitas impugnatur.

In caſu noſtro non intercedit condonatio aut remiſſio.

Sed neque Deus perinde ſe habet, ac ſi daret adæquatè totum opus bonum, & homo ſolùm phyſicè ad illud concurreret ; nam Trid. ſeſſ. 6. can. 32. damnat eum, qui dixerit, *hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita.* Quid miramur ? Etenim gratiæ divinæ, tam excitanti, quàm adjuvanti liberè conſentit homo, *ita ut* (verba ſunt ejuſdem Conc. eâd. ſeſſ. cap. 5.) *tangente Deo cor hominis per Spiritûs ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens ; quippe qui illam & abjicere poteſt ; neque tamen ſine gratia Dei movere ſe ad juſtitiam coram illo liberâ ſuâ voluntate poſſit.* Ergo non ſolùm phyſicè ; ſed etiam moraliter, id eſt, liberè, homo exercet opus bonum, ita ut, ſi velit, non exerceat. Quidni ergo per illud ex juſtitia poſſit mereri mercedem promiſſam ? Nec obſtat ; quòd Deus ex noſtris operibus nihil commodi accipiat. Reſpondetur namque ; ad juſtitiam inter Deum, & hominem ſufficere, ut homo efficiat aliquid gratum reſpectu Dei. Quis autem dubitet opus bonum liberè elicitum ab homine, eſſe gratum Deo ? Adde ; quòd opera juſti ſint Deo utilia, non quatenùs ſunt medium Deo ad aliquid acquirendum ; ſed quatenùs reddunt ei obedientiam debitam, & ſupremi dominii recognitionem. Præterea ſunt utilia Deo, non in ſe, ſed in ſuis filiis, & in familia ejus. Sed neque per talem promiſſionem aut retributionem ex juſtitia magìs minuitur dominium Dei, ut ſup. oſtenſum eſt, quàm per promiſſionem ex fidelitate, vel quàm minuitur libertas Dei per determinationem ſui decreti immutabilis ; nam implendo promiſſum, ſuam voluntatem implet, & ſuâ utitur poteſtate prout vult.

57. *Deus non dat adæquatè totum opus bonum.*

Occurritur objectioni.

Per retributionem ex juſtitia non minuitur dominium Dei.

58. *An Deus in præmiando respiciat affectum, vel effectum.*

Dicunt Aliqui: Qui præmiatur ex justitia, non respicit affectum, sed effectum; non enim respicit, quo affectu quis restituat, sed quantum; affectus porrò magis respicitur à gratitudine: nam gratitudo tantò magis excitatur, quantò affectus est melior, & magis voluntarius; sed meritum potiùs ex affectu, quàm ex effectu consurgit, ut patet in vidua Euangelica, quæ plus promerita fuit, quàm alii, qui majorem quantitatem miserunt in gazophilacium. Hinc si opus est impossibile, sufficit ad meritum affectus, & non sufficit opus, si fiat sine affectu. Respondet Felix de Grat. cap. 9. diff. 6. num. 13. Solùm probatur; quòd etiam affectum ex justitia præmiatur Deus; nam Deus de omni actu hominis justi fecit pactum. Verum etiam est, quòd ex affectu meritum valdè crescit, & hoc probat argumentum, non tamen probat, quòd ex gratitudine persolvatur. Sic ille. Urges: Justitia propria respicit debitum legale; sed meritum non inducit debitum legale: nam meritum potissimè consistit in bonitate morali actûs; debitum verò legale in bonis corporis, & fortunæ: ergo meritum ex justitia non præmiatur Deus. Respondet idem Auctor: quòd major est vera de justitia humana & civili, quæ in Republica est in usu: benè tamen potest dari justitia, quæ respiciat actiones bonas morales; nam potest quis obligari ex justitia ad orandum, vel faciendum Sacrum. Instat aliquis: Ad meritum requiritur, ut interveniat in obsequio aliquid gratiosum, saltem ipsa voluntas; nam si per opus præceptum meremur, est quatenùs illud fit promptâ voluntate; sed justitia non respicit aliquid gratis collatum; sed præcisam rationem debiti: ergo merito non debetur aliquid ex justitia.

Respicit tam affectum, quàm effectum. Felix.

Potest dari justitia, quæ respiciat actiones bonas morales.

59. *Meritum ex justitia compatitur aliquid gratiosum.*

Respondet præfatus Auctor: Optimè compatitur aliquid gratiosum, & meritum ex justitia; nam primum oritur ex voluntate libera, & ejus indifferentia; at verò justitia oritur ex pacto Dei, adjunctâ congruitate operis. Ita Franciscus: qui ibidem num. 3. notat; non valere hanc Consequentiam: Deus est debitor nobis; ergo est inferior nobis. Nam (inquit) omnis Superior, quà talis, tenetur suos subditos gubernare, & tamen quatenùs Superior non est illis inferior. Addo; quòd jus, quod habemus ad gloriam, est etiam Deo subjectum, & magis sub ejus dominio, quàm sub nostro: propter quod ratione illius non potest nobis esse inferior. Addo secundò; quòd qui debet ex suppositione, quòd promisit, & nihil accipit, quod ejus non fit, non est inferior, & ita se habet Deus respectu nostri. Sic ille.

An quia Deus debitor, ideò inferior.

60. *Retributio meritorum spectat ad solam justitiam commutativã.*

Et num. 18. docet; retributionem meritorum spectare ad justitiam commutativam, idque solam, contra Quosdam, qui dicunt, eam esse distributivam, vel simul distributivam, & commutativam. Probat ipse suam sententiam: nam commutativa respicit proportionem arithmeticam; sed secundùm hanc Deus præmiatur merita, Matth. 16. v. 27. *Reddet unicuique secundùm opera ejus*; ergo ex justitia commutativa. Probat secundò; nam justitia commutativa servatur in emptione, & venditione; sed nostris operibus emimus cœlum, ut sæpè dicunt Patres. Sufficiat Aug. Ser. 22. de Verb. Apost. *A Christo eme regnum cœlorum*. ergo intervenit justitia commutativa. Sic ille. Sed verba illa Aug. loco citato in libro, quo ego utor, non invenio. Fides ergo sit penes Auctorem. Ab illa auctoritate non pendet veritas. Tertiò probat: Qui habet jus ex justitia distributiva, minus jus habet, quàm qui habet ex commutativa: ergo non potest eadem gloria esse debita ex utraque justitia. Sic ille. Sed quæro ego, quid repugnat aliquem habere plura jura, unum minus, & alterum majus ex diversis titulis? Hìc autem sunt diversi tituli: nam, ut ait quidam Auctor apud Felicem sup. num. 21. Deus ut persona particularis servat justitiam commutativam: at verò, ut est caput universale communitatis justorum, & judex, servat distributivam; nam hoc proprium est justitiæ distributivæ; sed præcipuè sic se habet Deus, quandò præmiatur; ergo magis servat justitiam commutativam, quàm commutativam. Respondet Felix ibi: quòd non omne, quod tribuit judex aut Superior, ut persona communis, tribuit ex justitia distributiva. Nam (inquit) si solùm respicit proportionem arithmeticam, solam justitiam commutativam servabit, ut contingit in nostro casu, in quo Deus secundùm opera nostra tribuit gloriam; & per accidens se habet, quòd sit judex, & persona communis; nam ita se obligavit per pactum, acti esset persona particularis, & nihil aliud respicit, nisi quantitatem meritorum. Sic ille.

Sed hoc negant Adversarii, & dicunt: Præmiatur Deus secundùm proportionem geometricam, scilicèt ut plus detur ei, qui plus laboravit, & minus ei, qui minùs laboravit; ergo servat etiam justitiam distributivam. Respondet Felix num. 19. quòd Deus non intendit respicere personas, sed præmiari quantitatem laboris; & cùm hæc sit major in uno, quàm in altero, ita secundùm proportionem arithmeticam præmiatur, non secundùm geometricam. Sed contrà: Deus majori præmio præmiatur actum, v.g. humilitatis Regis, quàm personæ privatæ: ergo respicit personas: ergo secundùm justitiam distributivam præmiatur. Respondet Felix concedendo Antecedens: quia (inquit) circumstantia *Quis*, aut personæ dat aliquam bonitatem actui; & ita secundùm proportionem actûs, quæ est arithmetica, præmiatur, non propter dignitatem personæ: nam si circumstantia *Qui* non tribueret actui bonitatem, non daret majus præmium. Ita Franciscus. Instat aliquis: Deus respicit personam, quæ est in gratia, & juxta quantitatem ejus præmiatur; ergo servat in hoc justitiam distributivam. Respondet Felix sup. num. 20. quòd gloria, prout respicit gratiam præcisè, non est merces, sed hæreditas,

hæreditas, & ita ex nulla justitia est debita, nisi ratione meritorum, & ut sic est commutativa. Sic ille. Nec verum est, Deum præmiari juxta quantitatem gratiæ; sed juxta quantitatem operum: unde dicitur Matth. 16. vers. 27. *Reddet unicuique secundùm opera sua*, quæ utique fecit in statu gratiæ, sive hæc gratia fuerit ad unum, sive ad octo. An putas, opus infimæ virtutis factum ab eo, qui habet gratiam summè intensam, plus mereri, quàm opus perfectissimæ virtutis factum ab eo, qui unicum tantùm habet gradum gratiæ? Noli putare: sed die cum communiori DD. sententia; Non constat, Deum de factò annexuisse majori gratiæ, propter majoritatem condignitatis, insuper majoritatem præmii; & non potiùs statuisse filiationem in ordine ad hunc effectum, velut in indivisibili; ut nimirùm ideò opus cæteris conditionibus vestitum mereatur retributionem hæreditatis, quia filii; servatâ cæteroquì proportione inter præmii quantitatem & operis ipsius qualitatem, quæ est proportio arithmetica; adeòque pertinens ad justitiam commutativam.

Deus non præmiatur præcisa quantitate gratiæ, sed operum.

62. *Nostra merita sunt magis Dei, quam nostri.*

Audio clamantem: Nostra merita magis sunt Dei, quàm nostri: ergo Deus non est illis debitor ex justitia commutativa; sed ex distributiva: unde per nostra merita non habemus jus in re, quod est proprium justitiæ commutativæ; sed tantùm jus ad rem, nempe ad gloriam, quod est proprium distributivæ. Respondet Felix sup. quòd licèt nostra merita, & gloria sint magis Dei, quàm nostri; tamen, supposito pacto, etiam sunt nostra; nam Christus Dominus Matth. 20. v. 14. absolutè dixit operariis vineæ: *Tolle, quod tuum est, & vade.* Et Matth. 5. v. 12. *Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* Ex quo patet, quòd justi jus in re proprietatis, & dominii habent. Ex eo, quòd merita nostra sint etiam Dei, solùm sequitur, non esse meritoria ex toto rigore justitiæ. Sic ille. Interim est propria justitia; quia solùm deest quasi pars aliqua integralis; sicut homo carens brachio est propriè homo, quàmvis non omnino perfectus, quia caret parte aliquâ integrali. Sic ergo in proposito, tametsi in retributione meritorum interveniat justitia commutativa propria; possumus tamen admittere, salvâ nostrâ Conclusione, quòd non sit talis in toto rigore; quia caret parte aliqua quasi integrali, utpotà dato, & accepto cum abdicatione dominii illius, quod datur, & acquisitione novi dominii illius, quod acquiritur, quod in Deo non est, nam, ut patet ex dictis, non privatur dominio gloriæ, quam dat homini. Igitur Aristoteles, qui 5. Ethic. cap. 5. ait, hoc esse de ratione justitiæ, loquitur de contractibus humanis, & commutationibus inter privatas personas; non verò inter homines, & Deum. Nam non est inter illos (inquit Felix sup. num. 16.) justitia per commutationem; sed obsequium, & redditionem mercedis, quam Aristoteles non agnovit, utpote destitutus lumine fidei, quo solo credimus retributionem meritorum per gloriam in altera vita.

An ideò meritoria eorum non sit justitia justitiæ.

Quomodò Deus sit meritorum.

Cæterùm idem Auctor de Volunt. Dei cap. 7. diffic. 3. num. 2. docet contra Smis. justitiam distributivam esse veram & propriam justitiam, specie distinctam à commutativa, quam putat esse sententiam Scoti 4. dist. 46. quæst. 1. §. *His primò videndum*, num. 3. in fine, ubi sic ait: *Si autem loquamur de reliqua justitia, quæ simpliciter est ad alterum, illa dividitur in commutativam, & distributivam: & ita distinguitur justitia in nobis, ut patet per Philosophum 5. Ethicorum cap. 2.* Ubi Aristoteles loquitur non de justitia largè, prout omnis virtus ad alterum justitia nominatur; sed de justitia, ut est particularis virtus; ergo & Scotus de eadem loquitur, quidquid dicat Smis. volens Scotum pro se adducere. Et verò ex ratione Scoti festinè colliges ejus mentem. *In distributiva*, inquit, *requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis; in commutativa, secundùm Aliquos, æqualitas quantitatis, non tantùm proportionis.* Nunquid omnis virtus ad alterum respicit æqualitatem proportionis, aut quantitatis? Ergo loquitur hìc Scotus, non de justitia largè, ut vult Smis. sed de justitia, quæ est virtus particularis, reddens unicuique, quod suum est, idque ad æqualitatem, sive arithmeticam, seu quantitatis, sive geometricam, seu proportionis. Hæc sit ergo prima probatio sententiæ Felicis, ex diversitate scilicèt objectorum.

63. *An justitia distributiva sit propria justitia, à commutativa distincta.* Felix. Smising.

Pars affirmans probatur ex Scoto.

Secundò (inquit Felix sup.) ad hominem probatur; nam qui peccat contra justitiam distributivam, non tenetur restituere, ut ipse fatetur num. 73. sed qui injuriam intulit contra commutativam, tenetur restituere, ut est concors sententia DD. ergo distinguuntur specie. Sic ille. Planè fatetur Smis. ipsum non debere restituere; sed inde probat, justitiam distributivam non esse propriam justitiam; nam cives, vel milites non habent jus, ut illis bona communia seu Reipublicæ distribuantur secundùm dignitatem personarum; vel si habent jus, ad illud reddendum sufficit justitia legalis, vel commutativa: ergo distributiva non est propria species justitiæ. Respondet Felix sup. num. 3. quòd sicut hæc est diversa justitia à commutativa, ita est diversum jus; nam milites, vel cives ad bona communia habent jus non in re, sed ad rem; & ita Princeps, malè distribuens, non tenetur illis restituere. Ita Franciscus. Sed, pace ejus: violatio juris ad rem nonne & ipsa obligat ad restitutionem? Qui enim rem uni venditam vendit rursum alteri, eique tradit, tenetur priori emptori ad restitutionem damnorum sequentium, tametsi hic solùm habuerit jus ad rem. Si ergo milites, vel cives habent jus ad rem, quidni Princeps, malè distribuens, id est,

64. *Alia probatio.*

Argumentum contrà.

Responsio Felicis.

Impugnatur.

non servans æqualitatem proportionis, teneatur eis ad restitutionem, si non ipsius rei malè distributæ, saltem damnorum subsequentium?

65. *Aliud argumentum pro sententia negante.* Smising.

Præterea arguit Smis. sup. num. 75. etiam commutativam justitiam servare proportionem geometricam: nam (inquit) si quis debeat pluribus creditoribus, & omnibus simul, seu eodem tempore satisfacere non possit, debet ex obligatione justitiæ commutativæ præferre creditores antiquiores (cæteris paribus) proportione servatâ inter illos; ita, ut quantò quis habuerit jus antiquius, tantò cæteris prior sit in accipienda solutione. Rursùm; si quis pluribus debeat, & nullo modo possit omnibus satisfacere, necesse est, ex obligatione commutativæ justitiæ, ex bonis debitoris singulis aliquid dari, servatâ proportione inter illos, ut qui plus juris habuerit, plus accipiat; licèt nulli satisfaciat ad arithmeticam æqualitatem. Ita Theod. Respondet Felix sup. In his casibus, & similibus, justitia commutativa, cùm per se respiciat æqualitatem dati, & accepti, quod est illi essentiale, per accidens respicit proportionem, & sic non est justitia distributiva, quæ per se & essentialiter respicit proportionem; licèt per accidens aliquandò etiam respiciat æqualitatem arithmeticam; v.g. quandò duobus civibus æqualis dignitatis in omnibus æquale tribuit præmium. Unde (inquit præfatus Auctor) in exercitio omnium virtutum inveniri potest proportio, sed per accidens; nam per se quælibet virtus solùm respicit suum objectum; porrò distinguuntur virtutes non per ea, quæ per accidens respiciunt; sed per suum objectum per se & essentiale; & ideò justitia distributiva est particularis virtus; quia per se & essentialiter respicit proportionem; quod non convenit aliis virtutibus.

Tertium argumentum.

Virumque solvitur à Felice.

66. *Solutio oppugnatur.*

Sed contrà: distributiva justitia aliquandò non versatur, nisi circa unam personam, & circa unam rem, illi soli tribuendam; ut cum vacat beneficium Ecclesiasticum, aut cathedrà, qualis res non potest inter plures distribui; sed solùm potest uni digno conferri: adeòque non potest in talis boni communis collatione attendi proportio geometrica inter personam, & personam, rem, & rem personis distribuendam. Ita Smis. sup. Respondet autem Felix sup. in fine; quòd ad justitiam distributivam sufficiat, ut una res uni detur præ aliis illam postulantibus. Quippe tali casu consideratur dignitas personæ, & datur beneficium ei, qui magis dignus est, adeòque respicitur proportio dignitatum ad rem illam, quæ distribuenda est.

Responsio Felicis.

67. *Probatur, in Deo dari justitiam distributivam.* Scotus.

Utut sit de hac distinctione inter justitiam commutativam, & distributivam, quæ incerta est, ut patet ex dictis; eâ suppositâ, dico cum Scoto 4. dist. 46. num. 4. eam simpliciter esse in Deo: *Quia* (inquit Scotus) *simpliciter potest dare naturis perfectiones debitas, vel convenientes eis, secundùm gradus perficientes.* Hoc autem est proprium objectum seu officium justitiæ distributivæ: ergo Deus in tali distributione servat justitiam distributivam. Et confirmatur. Quia hæc justitia est perfectio simpliciter, sive nullam dicit imperfectionem: ergo Deo est tribuenda, supposito, sicut dixi, quòd in nobis sit distincta ab aliis virtutibus. Et sanè si justitia commutativa probabiliter ponitur in Deo, ut existimo hactenùs satis ostensum, quantò magis distributiva, quæ non arguit in Deo aliquod strictum jus? Dices: Deus, dando perfectiones rerum, non attendit ad alteram; v.g. ut tribuat equo suam perfectionem, quam alteram, quæso, respicit perfectionem? Nam si solus equus creatus fuisset, eandem habuisset perfectionem. Respondet Felix sup. num. 5. ubi tenet nostram sententiam cum Aliis, quos citat; Respondet, inquam: Deus attendit ad naturas rerum, ut suas perfectiones distribuat; nam si v.g. Angelus habet duplo majorem perfectionem in sua entitate equo, illi duplo majores perfectiones tribuit; nam omnia in pondere & mensura condidit. Unde communiter dicunt omnes DD. Deum distribuisse gratiam Angelis secundùm perfectionem naturalem cujusque; non quia Deus ad hoc teneatur; nam distributor & Princeps non tenetur stricto jure distribuere, sicut qui largitur ex justitia commutativa; solùm Deus tenetur ex condecentia voluntatis suæ, ut ait Scotus ex Anselm. Prosol. cap. 10. & ita poterit facere, quod voluerit; nam illud erit justum. Ita Francis.

Accipe verba Scoti sup. num. 5. *Sic ergo in genere tota illa definitio justitiæ eo modo, quo potest ad Deum pertinere, potest reduci ad duo membra, ut primò dicatur justitia rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam voluntatis divinæ: alio modo rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura, & ista distinctio potest haberi ab Anselmo Prosol. 10. ubi loquens ad Deum dicit:* Cum punis malos, justum est; quia illorum meritis congruit. *Quantùm ad secundum membrum, subdit statim:* Cum pareis malis, justum est, non quia illorum meritis; sed quia tuæ voluntati & bonitati condecens est, *quantùm ad primum membrum.* Et ibidem num. 12. inquit: *Ad tertium dico, quòd non simpliciter est debitor* (Deus) *nisi bonitati suæ, ut diligat eam; creaturis autem est debitor ex liberalitate sua, ut communicet eis, quod natura sua exigit: quæ exigentia in eis ponitur quoddam justum, quasi secundarium objectum istius justitiæ: tamen secundùm veritatem, nihil est determinatè justum & extra Deum, nisi secundum quid, scilicet cum hac modificatione, quantum est ex parte creaturæ; sed simpliciter justum tantummodò est relatum ad primam justitiam; quia scilicet actualiter volitum à divina voluntate.* Ita Doct. Subtilis.

Quæ cum ita sint, persisto in Conclus. & dico: Justitia commutativa ex proprio objecto, ac munere non repugnat esse formaliter in Deo, stricta quidem, etsi fortè non in omni rigore, qualis est inter privatos homines, & communiter oritur ex contractibus, & aliis com-

commutationibus. Addo cum Poncio ſup. n. 38. quantùm ad praxim, perinde prorsùs eſſe, quomodò Deus obligetur ad danda, quæ promiſit hominibus, benè operantibus; an ex juſtitia, an verò ex fidelitate aut alia virtute: ſufficit enim abundè, quòd teneatur illa dare, ita ut non poſſit non dare; ſic enim certi erimus de rebus promiſſis, modò ponamus conditionem ex parte noſtra requiſitam. Et hoc ſatis eſt, ut invitemur ad illam conditionem ponendam: neque prorsùs apparet, quòd magis aliquis debeat moveri ex eo, quòd Deus teneatur dare viventibus, & morientibus benè vitam æternam ex juſtitia, quàm ſi ex fidelitate, aut ex quocumque alio capite ad id teneretur: neque enim, ut ſup. adhuc notavi, plus vel minus habebit. Unde tota hæc difficultas inter meras ſpeculativas collocanda eſt. Uti & iſta: an in Deo ſit juſtitia legalis, ſeu, ut Aliqui vocant, providentialis. Reſponſio erit

Deinde eſt ad praxim, an Deus obligetur ex juſtitia, an verò ex fidelitate.

CONCLVSIO III.

Non eſt in Deo juſtitia legalis ſeu providentialis.

70. *Diviſio juſtitiæ in generalem & ſpecialem.*

IUſtitia propriè dicta dividitur communiter in Generalem ſeu Legalem, & Specialem, tanquàm in partes ſubjectivas. Generalis verſatur circa debitum ſeu jus legale ac ſtrictum reddendum Communitati, cujus quiſpiam eſt pars. At verò juſtitia Specialis verſatur circa debitum, ſeu jus legale ac ſtrictum, privatæ perſonæ reddendum. Et quidem ſi hoc jus privatum reſpiciat, ut reddendum ſecundùm æqualitatem arithmeticam, eſt juſtitia Commutativa; ſin autem ſecundùm æqualitatem geometricam, eſt juſtitia Diſtributiva, ut patet ex Concluſ. præced. Et quidem ibi de juſtitia Speciali ſatis, arbitror, dictum; hìc de Generali ſeu Legali pauca delibanda ſunt. Certum eſt (inquit Smiſing ſup. num. 34.) illam ex ſua ſpecifica ratione à Deo removendam eſſe. Ratio eſt: quia ſpecies hujus juſtitiæ ſumitur ex debito partis ad totum; tenetur enim hâc juſtitiâ unumquodque membrum Reipub. procurare bonum commune, tanquàm bonum totius corporis politici: at Deus non poteſt habere debitum partis ad totum. Probatur Minor: quia iſtud debitum eſt inferioris ad ſuperiorem, ob quod maximè redditur per obſervantiam legum, quibus totum corpus politicum colligatur atque componitur; unde juſtitia Generalis, hoc debitum reſpiciens, etiam Legalis appellari ſolet. Eſt etiam debitum iſtud dependentis ab alio, quatenùs membrum conſervatur in toto corpore, & ejus communia bona participat. Denique; ratione hujus debiti tenetur pars ſuum proprium bonum poſtponere publico & communi bono totius Reipub. Deus autem non poteſt habere debitum inferioris ad ſuperiorem, nec debitum dependentiæ ab alio, nec poteſt ſuum bonum ulli alteri bono poſtponere, ut patet: ergo non poteſt habere debitum partis ad totum; ac proinde nec juſtitiam Univerſalem, ſeu Legalem. Hactenùs Theodor. Igitur hæc juſtitia ſic deſcripta, & intellecta, de qua loquitur noſtra Concluſio, includit in ſuo conceptu formali, quòd ſit ad alterum, tanquàm ſuperiorem, & quod reſpiciat jus communitatis, ut altius, & excellentiùs, quàm proprium, quæ important imperfectionem in Deo, qui neque habet ſuperiorem, neque eſt aliud bonum excellentius Deo; ergo hæc juſtitia non eſt ei tribuenda, ut cum Smiſing docet Felix de Volunt. Dei cap. 7. diffic. 2. num. 4.

In Deo non eſt juſtitia generalis. Smiſing.

Probatur.

71. *Explicatur Scotus oppoſitum aſſerens.*

Unde (inquit hic Auctor) quandò Scotus 4. diſt. 46. quæſt. 1. §. *Hic primò videndum*, num. 3. ait: *Prima iſtarum* (juſtitiarum) *ſcilicèt Legalis poſſet poni in Deo*, non loquitur de hac Legali juſtitia; ſed de illa, quâ quis quaſi ſubditus tenetur concordare legi, & Legiſlatori; ſi verum ſit, quod ante determinationem voluntatis Dei ſit aliqua lex, cui ejus voluntas debeat concordare, quaſi alteri, v. g. dictamini, vel principio practico, v. g. *Deus eſt diligendus*, in quo ſenſu verum eſt, eſſe in Deo juſtitiam Legalem. Hæc ille. Subſcribo ipſa verba Scoti: *Si eſſet alia lex prior determinatione voluntatis ſuæ, cui legi, & in hoc Legiſlatori, quaſi alteri, voluntas ſua rectè concordaret. Et eſt quidem iſta lex:* Deus eſt diligendus: *ſed ſi non debet dici lex, ſive Principium practicum legis, ſaltem eſt veritas practica præcedens omnem determinationem voluntatis divinæ.* Non ergo Scotus contrariatur noſtræ Concluſioni, ut patet: nam hæc loquitur, ut dictum eſt, de ea juſtitia, quâ unumquodque membrum Reipub. tenetur procurare bonum commune, tanquàm bonum totius corporis politici, etiam cum detrimento proprii ſui boni.

72. *Objectio.*

Sed enim, dicet aliquis: juſtitia Legalis non tantùm reſpicit debitum partis ad totum; ſed etiam debitum Superioris ſeu Principis ad totum politicum, cui regendo & gubernando præeſt. Unde juſtitia Legalis dicitur in Principe eſſe principaliter, & architectonicè, tanquàm in artifice bonarum legem ferendarum, & earum, quæ latæ ſunt, conſervatore; in ſubditis verò minùs principaliter, tanquàm Principi miniſtrantibus, ad conſervationem boni communis. At minimè dedecet, ſed decet potiùs divinam perfectionem, quòd tanquàm Princeps & rector Univerſi, habeat debitum benè & convenienter illud gubernandi: ergo habet debitum juſtitiæ Legalis reſpectu totius Univerſi. Probatur Minor: nam ſi diceret imperfectionem, eſſet, quia ſic neceſſitaretur Deus ad bonum & conveniens regimen Univerſi, quod repugnat divinæ libertati. Sed hoc non obſtat; nam foret neceſſitas non abſoluta, ſed ex hypotheſi; nempe quòd voluerit condere Univerſum; hoc autem erat illi liberum; interim, poſitâ eâ hypotheſi, indecens foret,

Juſtitia legalis non videtur involvere imperfectionem.

quòd Deus incongruè Universum gubernaret. Non quòd aliquod debitum divinum ei adveniat ab extrinseco; sed ab intrinseco convenit, partim ex libera electione Dei, ut dictum est, partim ex summa rectitudine, & immutabilitate divinæ voluntatis. Unde PP. dicere solent, Deum non creaturæ, sed sibi, seu bonitati suæ debitorem esse ad benefaciendum creaturæ, & ad gubernandam illam, juxta exigentiam ejus, & secundùm leges à Deo constitutas.

73. *Duplex solutio objectionis ex Smis.*

Respondet Smising sup. num. 40. Primò, neg. Majorem: nam (inquit) ea ipsa obligatio Principis ad benè gubernandum est obligatio partis ad totum, licèt partis principalis. Deinde, negat Minorem; & ad ejus probationem Respondet: non quidem generaliter repugnare divinæ perfectioni aliquod debitum liberâ voluntate contractum, quo ex hypothesi talis liberæ voluntatis necessitetur ad extrà, repugnare tamen debitum justitiæ legalis, ex propria & speciali ratione talis debiti; quia est debitum partis ad totum. Sic ille. Hinc num. 39. in terminis asserit: Deum non habere ullum debitum ad gubernandum ordinatè Universum, sed illam gubernationem esse opus meræ beneficentiæ; adeòque, si inordinatè illud gubernaret, non facturum injuriam Universo, seu creaturæ suæ, imò nec acturum indecenter contra suam beneficentiam; quia absolutè, & seclusò pacto, aut promissione, nulla ratione obligatur ad benefaciendum creaturæ: unde solùm ageret præter, non contra suam liberalitatem; quemadmodùm, si nollet ullius creaturæ miseriam sublevare, non ageret contra, sed præter suam misericordiam; intellectus enim Dei (inquit Felix sup. num. 5. in fine) non dictat, sic gubernandum esse Universum; sed posse sic gubernari; & voluntas potest eligere, quod voluerit.

Deus non debet Universum ordinatè gubernare.

74. *An Deus possit se obligare ad sic gubernandum ex justitia legali.*

Aliud apparet in nobis, qui aliquandò obligamur ad benefaciendum alteri, etiamsi alter jus non habeat ad beneficium; quia possumus obligari ratione, & lege; Deus non potest, nisi ex libera sua voluntate. Per hanc autem non potest sese obligare ad gubernandum Universum ex debito justitiæ legalis: quia hoc debitum in debitore imperfectionem supponit, non tantùm, si hoc debitum consideretur in subditis, sed etiamsi in Principe admittatur: nam hoc non potest fundari proximè, nisi in ratione partis principalis, seu capitis Reipublicæ, cujus est in cætera membra influere, atque ea regere. Porrò capitis est commune bonum corporis respicere, tanquàm majus suo proprio seu privato bono; adeòque, si opùs sit, suum proprium bonum negligere ad procurandum bonum commune; in hac enim obligatione caput cum aliis membris convenit; prout etiam in illa, quòd caput bonum totius corporis participat; adeòque reciprocè pendet à reliquis membris. Jam autem Deus non potest bonum Universi, tanquàm majus divino bono, respicere; nec illud, neglecto isto, procurare; nec à corpore Universi quidquam boni participare: ergo non potest etiam liberâ voluntate ad officium capitis Universi se obligare; ac proinde nec debitum justitiæ legalis, si quod in Principe intelligi potest, contrahere. Ita discurrit Smising sup.

Quid ergo ad Patres, qui hanc virtutem, perfectè regendi Universum, simpliciter justitiam vocant? D. Dionysius de Divinis nomin. cap. 8. sic ait: *Divina justitia omnia disponit & determinat, omniàque non confusa inter se, nec permixta custodiens, iis, quæ sunt, omnibus quod cuique accommodatum est, tribuit pro ea, quâ unumquodque eorum, quæ sunt, attingit dignitate.* Et eodem cap. *Oportet videre, in hoc veram Dei esse justitiam, quòd omnibus tribuit propria, secundùm uniuscujusque existentium dignitatem, & uniuscujusque naturam in proprio salvat ordine & virtute.* Item Tertullian. lib. 2. contra Marcionem cap. 11. *Bonitas* (inquit) *Dei operata est mundum, justitia Dei modulata est.* Similia habent alii Patres, & consonat Scriptura sacra Sap. 11. vers. 21. ubi de Deo ait: *Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti.* Ac de æterna Sapientia dicitur eodem lib. cap. 8. in principio: *Attingit ergo à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Hoc autem non videtur posse pertinere ad aliam virtutem, quàm justitiam Legalem, aut providentialem. Respondet Smising sup. num. 40. quòd Patres quidam dicunt, Deum debere suæ bonitati, quòd convenienter omnia disponat, negativè exponendum esse; ut sensus sit, Deum non alteri debere, quòd illi benefaciat; sed id facere ex sua bonitate tantùm, licèt absque debito positivo, etiam erga seipsum. Quandò autem dicunt, justitiam apparere in tali rerum dispositione, loquuntur de justitia largè sumpta, prout quamcumque decentiam virtutis importat, eam præsertim, quæ mensuras rerum, ac proportiones respicit; & ipsam Dei beneficentiam, quatenùs in proportione, & mensura omnia disponit, justitiam nominarunt, licèt hanc mensuram & proportionem respicere non sit specifica ratio virtutis. Sic ille.

Rogas: Ad quam ergo virtutem spectat? nam honestum est omnia disponere juxta exigentiam cujusque rei, id est, capacitatem, seu innatum appetitum, ad ea recipienda, sine quibus non est perfecta in suo ordine: hoc, inquam, est honestum, ut Omnes fatentur; si ergo non spectet ad justitiam Legalem vel providentialem, ad quam aliam virtutem? Respondet Smising sup. num. 38. Explere istam capacitatem, seclusò alio jure, est opus meræ liberalitatis. Probatur (inquit) nam liberalitas respicit subjectum capax beneficii; adeòque innato quodam appetitu, quasi exigens beneficium; & quod hoc beneficium sit

ſit tale, ut ſine illo ſubjectum non ſit perfectum in ſuo ordine, eſt materiale & impertinens ad ſpecificandam virtutem, per quam benè ſit alteri: nam etiam juſtitia propriè dicta poteſt inclinare ad tribuendum alteri id, ſine quo non eſt perfectus in ſuo ordine; nec tamen hæc juſtitia eſt alia ab illa, quæ tribuit alteri id, ſine quo benè poteſt eſſe perfectus in ſuo ordine; quia juſtitiæ formale motivum non eſt res, quæ alteri redditur; nec modus, quo alteri res illa utilis eſt; ſed motivum formale eſt jus, quod alter ſibi vendicat ad talem rem, vel in tali re, quod jus poteſt eſſe ejuſdem rationis reſpectu rei, quâ poteſt alter carere, & rei, quâ non poteſt carere abſque imperfectione; v.g. jus, quod habet dives ad mille, quibus carere non poteſt, eſt ejuſdem rationis cum jure, quod habet ad centum ex iſtis millibus, quibus carere poteſt.

77. *Quid ſit formale motivum liberalitatis.*

Eodem igitur modo, virtus liberalitatis, inclinans ad benefaciendum alteri in iis, ad quæ ſpeciale & ſtrictum jus non habet, ſed capacitatem ſolùm, pro formali motivo non habet rem ſeu beneficium, quod alteri præſtatur, nec modum, quo alter beneficio indiget; ſed præcisè honeſtatem liberalis diſtributionis bonorum ſuorum in alterum. Sive ergo bonum alteri volitum ſit ei utile, tanquàm neceſſarium ad ejus perfectionem in ſuo ordine, ſive tanquàm non neceſſarium, ſed tanquàm pertinens ad quandam perfectionis abundantiam, non variatur formale objectum virtutis inclinantis ad benefaciendum alteri in iis, ad quæ ſpeciale & ſtrictum jus non habet, ſed capacitatem ſolùm; adeòque nec ſpecialem requirit virtutem à liberalitate diſtinctam. Nec refert: quòd hæc virtus in neceſſariis attendat certam menſuram, nempè ut tribuat tantum, quanto indiget alter, ſive ſeorſim ſpectatus, ſive ut ſit benè ordinatus ad bonum commune alicujus Univerſitatis; in qua commenſuratione videtur formam juſtitiæ imitari: nam hoc eſt commune miſericordiæ (quam nemo juſtitiam, etiam largè ſumptam, appellaverit) quòd in miſeria conſtituto, ſecundùm menſuram ſuæ indigentiæ, tribuere poſſit. Huc uſque Theodor. quem ſequitur Felix ſup. num. 6. dicens, ſic gubernare, eſſe ex virtute liberalitatis; nam (inquit) capacitas rerum, ut ſic gubernentur, non eſt jus; ſicut miſericordia eſt tribuere miſero juxta menſuram ſuæ miſeriæ; & tamen nullus dicet, pauperem habere jus, ut illius miſereantur alii.

Occurritur objectioni.

Felix ſequitur ſententiam Smiſing.

78. *Quando à priori non datur in Deo juſtitiam providentialem.*

Et num. 7. Probat, non dari in Deo juſtitiam providentialem; quia ſi Deus non conferat eum igne ad calefaciendum, nec humanitati Chriſti tribuat gratiam habitualem &c. contra nullum debitum juſtitiæ agit: priè, cùm iſta ſolùm habeant capacitatem & exigentiam ad ſuas perfectiones: ergo quandò Deus eas tribuit illis, ex liberalitate facit, non ex aliqua juſtitia propria. Et ratio à priori eſt ex Ariſtotele 5. Ethic. cap. 1. & 2. ubi docet, virtutem juſtitiæ debere eſſe inter duas perſonas rationales, inter quas ſit etiam communis materia: quare qui prætium juſtum offert pro equo, non ſervat juſtitiam erga equum; ſed erga Dominum equi: ergo Deus, gubernans Univerſum juxta exigentiam ejus, non ſervat juſtitiam. Hactenùs Felix; ſed meo judicio, ſalvo meliori, non adeò feliciter. Etenim diffic. 3. num. 5. Probat, in Deo dari juſtitiam diſtributivam, idque diſtinctam à commutativa; quia, ut Concluſ. præced. audivimus, Deus omnibus naturis diſtribuit perfectiones ſibi proportionatas & debitas ſecundùm gradus ſuos. Et in fine dicti num. ait: Deum ad hoc teneri, non ex ſtricto jure; ſed ſolùm ex condecentia voluntatis ſuæ. Quæro jam ego; in quo diſtinguitur hæc juſtitia diſtributiva à juſtitia providentiali, quam præfatus Auctor negat eſſe in Deo? Expectabo reſponſionem à Doctioribus. Et ſanè quod attinet dictam rationem à priori, hæc non eſt generalis; nam etiam creaturæ rationales ſuas exigunt perfectiones, ergo ſaltem in illis diſtribuendis poterit eſſe juſtitia providentialis. Meliùs ergo, conſequenter loquendo, videtur negari in Deo juſtitia diſtributiva, ita eam explicando, ſicut hic Auctor explicat. Tu cogita, an rectè judicem, & tranſi mecum ad aliam juſtitiam, quæ dicitur punitiva, pro qua inſtituitur

Ratio à priori, ex Ariſt.

An probatio ſit efficax.

Ratio à priori non eſt generalis.

CONCLVSIO IV.

Deus juſtè punit peccatorem; ſed & cum parcit, juſtum eſt.

79. *Deus vindicat peccatum.*

DE fide eſt, Deum punire peccatorem, id eſt, vindicare peccatum ab homine commiſſum, juxta illud Rom. 12. v. 19. *Mihi vindicta; ego retribuam, dicit Dominus.* Et aliæ innumeræ Scripturæ poſſent ad idem propoſitum adduci; ſed non eſt operæ prætium, cùm nemo de eo dubitet: ſed ſolùm diſputatur inter Theologos, ex qua virtute Deus puniat. Smiſing ſup. num. 77. ait: Vindicatio non eſt ſpecialis virtutis actus, ſed variarum virtutum actus eſſe poteſt; ut putà charitatis erga ſeipſum, quandò quis punit alterum, ut ſibi nocere deſinat, aut ne alii alterius exemplo ſibi noceant, aut ut honorem ſibi læſum, vel ablatum, recuperet; amicitiæ erga proximum, ſi puniat quis aliquem, ut proximo nocere deſinat, aut ut ipſe punitus ſe corrigat, vel proximus ſuum honorem reciperet. Sin autem quis puniat, ut

An vindicatio ſit actus ſpecialis virtutis.

Negat Smiſing.

Putat esse actum variarum virtutum.

ut in se, vel altero tueatur bonum privatum alicujus specialis virtutis, alioqui impediendum, vel auferendum; hic actus pertinebit ad illam virtutem, cujus defensio suscipitur: cùm ejusdem virtutis sit actus, velle bonum honestum, & velle malum oppositum destruere, juxta Scot. 4. dist. 14. §. *De secunda significatione*, num. 11. Quid si respiciat bonum commune? Sic (inquit præfatus Auctor) est actus justitiæ legalis sive in Principe, per sententiam puniente delicta, sive tam in Principe, quàm in privato sive per executionem pœnæ Rempublicam ab hostibus vindicante. Seclusâ autem obligatione tuendi bonum aliquod ex dictis, non solùm non est virtutis se vindicare, sed etiam vitii; nimirùm inimicitiæ oppositæ charitati proximi, vel crudelitatis oppositæ clementiæ, quemadmodùm è contrà est virtutis charitatis, vel clementiæ proximo injuriam illatam condonare, nisi aliunde, quàm ratione mali illati, obligemur nos vel proximum, vel Rempub. vindicare, Hæc est opinatio Theodori:

Scotus.

80. *Oppositum docet Felix, & pro se citat Scotum.*

Sed non placet Felici, intelligendo eam de actu elicito, sicut Smising intelligit. Quid ergo? Dicit, punitionem esse actum elicitum justitiæ commutativæ, sup. de Voluntate Dei cap. 7. diffic. 4. num. 2. & putat esse sententiam Scoti 4. dist. 46. quæst. 1. §. *Ad propositum*, num. 4. ubi sic ait: *Commutativa (justitia) propriè respicit punitionem, & præmiationem, ut scilicèt pro meritis, quasi commutando, reddantur præmia, & pro peccatis supplicia.* Probatur (inquit) nam proprium est justitiæ commutativæ, servare æqualitatem; sed in punitione servatur æqualitas pœnæ ad culpam, Apocal. 18. v. 7. *Quantùm glorificavit se & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum & luctum.* Ergo est justitia commutativa. Secundò probatur; nam non est justitia distributiva; quia Deus, ut puniat, non respicit proportionem geometricam; sed solùm quantitatem peccati commissi; ergo non punit ex justitia distributiva. Sic ille. Ergo ex justitia commutativa: negatur, inquis, Consequentia; nam Scotus 4. dist. 14. quæst. 2. §. *In ista quæstione*, num. 8. ex dictis à se illâ quæstione infert: *Est ergo iste actus justitiæ punitivæ, quæ distinguitur contra justitiam commutativam, & etiam contra amicitiam.*

Probat esse actum justitiæ commutativæ.

81. *Explicat Scotum, qui videtur oppositum dicere.*

Respondet Felix sup. num. 3. solùm velle, non esse sicut nostram justitiam commutativam, sed nobiliorem. Nam sequitur immediatè pòst: *Et fortè iste actus est nobilior inter omnes actus justitiæ in communi, excepto actu præmiationis; quia ille est proprius Legislatori, & nulli alii conveniens, nisi ex commissione à judice, quasi vice ejus. Alii autem actus commutationis, amicitiæ & hujusmodi, possunt convenire regulariter quibuscumque personis; actus autem, qui excellentiori personæ est proprius, cæteris paribus, est excellentior. Sed adhuc actus præmiandi excellentior est; quia cum ista excellentia communi utrobique, scilicèt quòd soli Principi convenit, præmiare habet utrumque extremum nobilius, & scilicèt meritum, pro quo fit, & præmium, quod confertur, & personam meritam, cui confertur, quæ excellunt pœnam, culpam, & personam ream, cui pœna infligitur.* Et fortè, propter hanc excellentiam præmiationis, & punitionis, Scotus, dicet aliquis, primo loco citato vocavit ea, quasi commutationem; non autem (ut Smising vult sup. num. 78.) ad significeandum, quòd punitio propriè non esset actus justitiæ commutativæ; sed quâdam imitatione & similitudine. Nec video ego, quare hic Auctor illam particulam, *Quasi*, accommodet soli punitioni, cùm Scotus expressissimè loquatur etiâ de præmiatione.

Præmiatio est excellentior punitione.

Fateor, agit Scotus in illa quæstione de Justitia largè sumpta; nam inquit in principio num. 2. *Rationem generalissimam justitiæ ponit Anselm. de Veritate cap. 11. quòd justitia est rectitudo voluntatis propter se servata*: Sed nego, quòd totâ illâ quæstione, contra Smising sup. Etenim immediatè subdit. *Hæc ratio specificatur per justitiam, secundùm quod de ea tractat Aristoteles 5. Ethic.* Nunquid & Aristoteles toto illo libro solùm tractat de justitia largè sumpta? Clarum est, quòd non. Unde sequitur apud Scotum: *Qui* (Aristoteles) *addit ultra hanc rationem hoc, quod est esse ad alterum.* Sic. Planè, inquis; sed hoc, quod est esse ad alterum, est tantùm justitia largè sumpta, de qua etiam loquitur Scotus 4. dist. 14. quæst. 2. sup. cit. num. 5. in fine dicens: *Ergo ista virtus, cujus natus est esse iste actus* (vindicandi) *continetur sub justitia, prout in generali dicitur justitia, omnis virtus ordinativa ad alterum, vel quasi ad alterum.* Prorsùs continetur: ergo punitio solùm est justitia largè sumpta, nego. Consequentiam. Interrogo siquidem, justitia commutativa continetur sub generali illa ratione justitiæ? Quis sanæ mentis potest dubitare. Num rectè inde infertur: ergo commutatio tantùm est justitia largè dicta? Nemo non videt, si tamen habeat oculos ad videndum apertos, Sequelam illam nihil valere. Sicut ergo, eo non obstante, justitia commutativa est vera species justitiæ propriè dictæ, quæ ultra hoc, quòd sit ad alterum, respicit æqualitatem; pari ratione, dicet aliquis, justitia vindicativa poterit esse vera species justitiæ propriè dictæ; quia & ipsa respicit æqualitatem, non proportionis geometricæ, sed (inquit Felix sup. num. 2. in fine) solùm quantitatem peccati commissi: ergo non punit Deus ex justitia distributiva, sed commutativa. Ita argumentatur Franciscus. Mihi certum est, Scotum locis citatis, non tantùm loqui de justitia in generali, prout est virtus ad alterum; sed etiam in speciali, ut est virtus reddens alteri æquale. Neque Smis. negare potest, Scotum 4. dist. 14. q. 2. distinguere justitiam punitivam ab amicitia, tametsi hæc quoque sub generali illa ratione justitiæ comprehendatur.

Audite

Audite ipſum per ſe loquentem num. 6. in principio: *Ulterior inquiſitio eſt: Sub juſtitia continetur amicitia, loquendo de juſtitia in communi; quia amicitia eſt virtus ad alterum 8. & 9. Et hic. Nunquid igitur actus iſte pœnitendi, vel puniendi, eſt actus amicitiæ? Videtur, quòd ſic; quia amicitia eſt actus reconciliandi amico; talis eſt iſte. Item amicitiæ eſt, corrigere amicum, ut ſit dignus amari, illo, quod repugnat honeſtæ amicitiæ, excluſo: iſtud vindicare, eſt corrigere amicum, ut fiat dignè amabilis: ergo &c. Probatio Minoris: quia ſi tantùm punitur, ut vindicetur, vel ut vindicans ſatietur, crudelitas eſt: ergo non eſt ſecundùm rectam rationem vindicta, niſi ut ille, in quem vindicatur, corrigatur: ſed hæc eſt amicitia: ergo &c. Confirmatur per Philoſophum 2. Rhet. cap. 12. ubi vult, quòd differt correctio à punitione ſtrictè accepta, in hoc, quòd correctio ſit correcti gratiâ, ut ſcilicèt emendetur: punitio autem ſit punientis gratiâ, ut ſatietur. Secundum videtur eſſe omnino crudelitas, & hoc tam in miniſtro, quam in judice: quia propter eundem finem debet miniſter exequi, propter quem ſert judex ſententiam; quia finis ejus debet eſſe finis moventis ipſum; & per conſequens, quod eſt crudelitatis in uno, & in alio.* Ita Scotus pro opinatione, quæ ait, vindicationem eſſe actum amicitiæ, & non ſpecialis alicujus virtutis. Sed nunquid huic opinioni Scotus ſubſcribit? Nequaquàm; ſed in terminis eam rejicit, & ſolvit ejus argumenta, jam propoſita.

83. *Ad juſtitiam pertinet amicitia. Probatur, quod non.*

Confirmatur ex dicendis.

Sic quippe ait num. 7. *Reſpondeo; vindicare, etiam quandò eſt actus ordinatus, non eſt actus amicitiæ ad illum, in quem vindicatur; quia vindicta propriè reſpicit correſpondentiam pœnæ ad culpam ſecundùm legem, licèt non concomitetur correctio ipſius puniti. Undè & quandoque juſta vindicta ſit, exterminando reum; & patet, quòd non corrigendo: nec tamen crudelitatis eſt, ut procedit ſecunda objectio; quia finis ipſius proximus eſt conſervatio legis, & ulterior finis ille, qui eſt finis legis. Finis autem legis poſite ab homine, legem ferente, non eſt ipſe Legiſlator, vel bonum ejus, ſed bonum commune: propter illum ergo finem eſt lex & obſervatio ejus; & ita rationabilior eſt vindicta, in quantùm eſt ad iſtum finem, quàm ſi eſſet ad bonum privatum perſona privata. In propoſito autem poſſet dici ſimiliter; quòd lex divina eſt propter bonum commune hominum, quibus data eſt, & punitio cujuſcumque contra legem peccantis: & hoc ſecundum eſt propter obſervationem legis, & ulteriùs propter bonum commune illorum, quibus data eſt lex; tandem verò propter ipſum Legiſlatorem. Et hoc ideò hìc; non autem in lege poſita ab homine, quia hìc bonum Legiſlatoris eſt ſimpliciter melius bono communitatis, non autem ibi. Actus autem amicitiæ, qui imperaret aliquam punitionem amati, ut amati, non imperaret illam, niſi præcisè propter correctionem amati: & licèt illa eſſet via corrigendi, tamen ſi alia eſſet via facilìùs corrigendi, amicitia, ut amicitia, magis imperaret aliam viam. Per hoc patet ad inſtantiam primam; quia ſi per pœnitentiam reconciliatur quis Deo; tamen Deus non vindicat principaliter de illo, ut reconciliet ipſum ſibi, vocando reconciliationem reductionem in amicitiam priſtinam: ſed ut reconciliatus immunis a pœna debita habeatur, ſolutâ jam pœnâ illâ, quam vindicans requirit ſolvi per ſe propter correſpondentiam præmiſſam ad culpam ſecundùm legem. Conſimiliter ad ſecundam. Dico enim, quòd vindictæ non eſt principaliter propter correctionem puniti, licèt quandoque illa correctio ſequatur: ſed eſt per ſe, ut ordinetur culpa per pœnam, & ut obſervetur lex punitiva, in quam tranſgreſſum eſt. Et cum dicitur, hoc eſſe crudelitatis: patet, quòd non: quia ulterior finis eſt bonum commune: ſed crudele eſſet, ſi ſtaret in fine alio, quàm communi, vel quam in fine ultimo. Ad confir. de 1. Rhetor. dico, quòd corrigens corrigit gratiâ correcti; ſed vindicans, non gratiâ correcti per ſe, nec gratiâ ſui ipſius: ſed gratiâ legis, & ulteriùs gratiâ boni communis, & tunc gratiâ ſui, ſi eſt ipſe finis legis, ut eſt in propoſito.* Hucuſque Doct. Subtilis.

84. *Oppoſitum docet Scotus, & ſibi ipſi contradicit.*

Reſponſio ad primam inſtantiam.

Ad ſecundam.

Reſpondetur ad confirmationē.

Quæ latiùs volui referre, quia optimè explicant rationem per ſe ſeu eſſentialem vindicationis ſeu punitionis, quæ conſiſtit in eo, quòd reddat pœnam æqualem pro culpa commiſſa, & hæc vindicatio in Deo eſt; vocetur juſtitia commutativa, diſtributiva, legalis, aut alio quocumque nomine, parum refert ad praxim, ut clarum eſt. Et pro veritate noſtræ Concluſ. ſufficit, ut ſit juſtitia, largè eam accipiendo, cujus actus, licèt poſſit à diverſis virtutibus imperari, ut benè probat diſcurſus Smiſing ſuprà, elicitivè tamen ſpectet ad aliquam particularem virtutem. Reſpondeo (inquit Felix ſuprà) concedendo, punire poſſe eſſe omnium virtutum ex fine extrinſeco, & imperativè; tamen ex objecto ſuo, quod eſt reddere æquale pro malo commiſſo, ut obſervetur lex, & propter bonum commune illorum, quibus data eſt lex, & propter ipſum Deum Legiſlatorem, ſolùm eſt juſtitia commutativa, ſicut eſt præmiare. Sed enim, reponit quiſpiam, diſparitas eſt; quòd præmiando Deus ſolvat debitum liberâ ſuâ voluntate contractum; ſecùs autem puniendo, ſed potiùs exigit, quod peccator debebat: hoc autem non ſpectat ad juſtitiam commutativam. Rursùs: Deus præmiando reſpicit jus, quod homo acquiſivit per bona ſua opera: at verò puniendo non reſpicit jus peccatoris, ſed proprium vel commune totius Univerſi; peccator enim non habet jus ad pœnam, ſed potiùs ſubditur juri Dei, ut ab eo puniri poſſit: ergo Deus puniendo non efficit actum juſtitiæ commutativæ. Reſpondetur ad primum; Hoc ſufficit ad juſtitiam commutativam; nam ſicut ſolvere debitum ad æqualitatem, eſt actus juſtitiæ commutativæ; ita velle, vel efficere, quòd quis ſolvat debitum, eſt etiam actus ejuſdem juſtitiæ; & hoc facit Deus puniendo. Ita Felix ſup. n. 4.

85. *In quo conſiſtit ratio per ſe vindicationis.*

Punire poteſt eſſe omnium virtutum imperativè.

Diſparitas inter punitionem, & præmiationem; probatur 1.

Secundò.

Reſponſio ad primū.

Ad secundum. Ad secundum dicit idem Auctor: quòd sicut præmium & pœna sunt oppositа, ita ordo in procedendo est inversus; nam in merente est jus ad præmium, & in præmiante est debitum dandi præmium: at verò in peccatore est debitum solvendi pœnam, & in Deo est jus puniendi peccatorem, & cùm puniat ad æqualitatem, tenetur ex justitia punire. Sic ille.

86. *An Deus possit juste parcere.* Infero ego, reponit aliquis: ergo non subsistit secunda pars Conclus. scilicèt. *Et cum parcit, justum est.* Probatur Consequentia: quia tenetur ex justitia punire; ergo non puniendo, sive parcendo, peccat contra justitiam; ergo cum parcit, injustum est. Respondeo ex Scoto 4. dist. 46. §. *Non improbando*, num. 8. *Ad nullum objectum secundarium ita determinatè inclinatur voluntas divina per aliquid in ipsa, quòd sibi repugnet justè inclinari ad oppositum illius: quia sicut sine contradictione potest oppositum velle, ita potest justè velle; alioqui posset absolutè velle, & non justè, quod est inconveniens. Et hoc est, quod dicit Ansel. Prosol. 11. Illud solum est justum, quod vis, non justum, quod non vis.* Itaque (ut ait Felix sup.) justitia, quâ Deus tenetur, est sua voluntas.

Probatur, quòd sic, ex Scoto.

Item ex D. Ansel.

87. *Non est promissio de reddenda pœna.* Neque est promissio de reddenda pœna, sed comminatio, in qua poterit Deus dispensare, prout voluerit, quæ dispensatio justa erit, ut advertit Scotus ibidem nu. 5. ubi lego sequentia verba: *Sic ergo in genere, tota illa diffinitio justitiæ eo modo, quo potest ad Deum pertinere, potest reduci ad duo membra; ut primò dicatur justitia, rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam voluntatis divinæ: alio modo, rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura. Et illa distinctio potest haberi ab Ansel. Prosolog. c. 10. ubi loquens ad Deum dicit:* Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis congruit: *quantùm ad secundùm membrum, subdit statim:* Cum parcis malis, justum est, non quia illorum meritis, sed quia tuæ voluntati & bonitati condecens est, *quantùm ad primum membrum. Et tanta est illorum membrorum distinctio, quòd Deus contra primam justitiam operari non potest, nec præter eam; sed præter justitiam secundam potest operari, licèt non universaliter; quia non potest damnare justum vel beatum;* utique propter promissionem beatitudinis, quæ, secundùm Multos, obligat Deum ex stricta justitia; hæc autem promissio non est in punitione, ut dictum est; sed comminatio: & ideò posset peccatorem salvare. Nec solus Deus potest justè parcere malis; sed etiam aliquandò homines. Audite Scotum supra num. 11. *Ad tertium dico, quòd sicut in istis politicis Legislator respicit in se simpliciter justum, quod est justum boni publici: secundùm quid autem respicit alia justa partialia, semper quidem in proportione ad hoc justum; & ideò in quibusdam casibus justum est, non servare leges justas respicientes aliqua justa partialia; quandò scilicèt observatio earum vergeret in detrimentum justi publici, scilicèt benè esse Reipublicæ: ita Deus simpliciter determinatur ad justum publicum communitatis, non ut communitate aggregationis, sicut in civitate; sed communitate eminentis continentiæ, quod est justum condecens bonitatem suam. Omne autem aliud justum est particulare, & nunc hoc justum, nunc illud justum, secundùm quod ordinatur vel convenit huic justo.*

Duobus modis potest aliquid esse justum respectu Dei.

Homines possunt aliquandò justè parcere malis.

Scotus.

Dico ergo; quòd potest velle Petrum damnari, & justè velle (intellige juxta Hiquæum in suo Comment. ad illum locum num. 73. de damnatione, suppositò peccato Petri, proprio aut originali, vel etiam de damnatione, ut est actus potestatis damnativæ, & non justitiæ, quatenùs Petrum non eligeret ad gloriam) *quia illud particulare justum, Petrum salvari, non necessariò requiritur ad justum publicum, quia oppositum ejus posset ordinari ad illud idem, scilicèt ad concedentiam divinæ bonitatis. Est enim illud* (bonum publicum) *finis quod* (vel quo) nullum ens ad finem determinatè necessariò requirens. Intellige, seclusâ gratuitâ promissione Dei, quâ usque in finem benè operantibus promisit vitam æternam, ut patet ex antè dictis.

Rogat aliquis: an ergo justitia in Deo non sit formaliter distincta à voluntate, instar aliarum virtutum moralium? Respondet Felix suprà: Licèt alii habitus virtutum moralium sint in Deo formaliter distincti à voluntate, non tamen justitia: nam cùm habitus naturaliter inclinent in suos actus, v. g. habitus justitiæ vindicativæ ad vindicandum, si Deus non vindicat, quod efficere potest, ut dixi, efficiet contra justitiam, quod non est dicendum; ergo ne hoc fateamur, dicamus, in Deo habitum justitiæ esse ipsam voluntatem. Sic ille. Sed ista probatio non placet: nam justitia vindicativa non inclinat ad vindicandum in quocumque casu; sed tunc solum inclinat, quandò bonum commune, vel alia rationabilis causa contrarium non exigit vel permittit. Alioqui neque in homine dabitur justitia distincta ab ejus voluntate, cùm, ut dictum est, etiam homo aliquandò possit justè non vindicare, sed parcere malis, scilicèt quandò justa ratio subest. Ergo propter dictam probationem Felicis non est neganda in Deo justitia formaliter distincta à voluntate: sed ideò potiùs; quia, ut audivimus sup. ex Ansel. quod Deus vult, justum est, & non justum, quod non vult; hoc autem in homine non habet locum, ut liquidò constat, cùm multa injusta, & injustè possit velle, & multa justa possit non velle. Ergo *Cum parcit Deus, justum est*, ut habet ultima pars Conclus. nam Deus injustus nequit esse; cum verò parcit homo, aliquandò justum est; fieri tamen potest, ut non sit justum, cùm homo non sit essentialiter justus; sed habeat voluntatem obliquabilem & peccabilem. Si inferas: ergo cum Deus punit, non operatur ex debito legali; nam hoc necessitat; sed solùm ex debito morali; quia decens est, ut fontes puniantur; ergo non punit ex justitia stricta. Respondent Aliqui: quòd licèt Deus, ut supremus Dominus, possit remittere pœnas peccatoribus, non puniendo; tamen

tamen ut judex, & ut legem promulgavit adversùs peccatores, tenetur illos punire, ita ut, si non puniat, sit injustus: & probant ex Ps. 49. v. 21. *Existimasti inique, quòd ero tui similis.* Sed hoc valde displicet (inquit Felix sup. num. 5.) nam Deus *cujus vult miseretur, & quem vult indurat*, Rom. 9. v. 18. Rursùs: nihil est, quod Deum obliget, ut puniat. Denique: sicut Deus citra condignum punit ex misericordia; ita ex eadem virtute poterit non punire. Propter quod dico, quòd Deus ex debito legali punit, ut observetur lex, & propter bonum commune illorum, quibus data est lex, & propter ipsum Deum Legislatorem, qui ex sua voluntate, quæ est ipsa justitia, punit, si vult, vel parcit, si ei placet. Ita Franc. Tu cogita, an plenè satisfaciat propositæ difficultati.

Sententia Felicis.

90. *Argumentum, in Deo non esse justitiam vindicativam.*

Restat unum argumentum, quod Aliqui movent, dicentes: Justitia vindicativa necessariò importat remotionem damni illati, & injuriæ compensationem: sed Deus nihil damni pati potest ab hominibus: ergo in Deo non est justitia vindicativa. Respondet Felix sup. quòd in bonis extrinsecis, scilicèt honoris, & obedientiæ, potest Deus pati damnum ab hominibus, & ita poterit Deus removere hoc damnum puniendo. Secundò respondet cum S. Tho. 1. 2. q. 47. a. 1. ad 1. quòd sufficit, ut nocumentum fiat alicui, qui sit sub providentia Dei, cùm peccatum sit contemptus & injuria Deo facta. Sic ille. Hæc sunt verba D. Tho. *Dicendum, quòd ira non dicitur in Deo secundùm passionem animi, sed secundùm judicium justitiæ, prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccando Deo nihil nocere effectivè potest: tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit. Primò quidem in quantùm eum in suis mandatis contemnit. Secundò, in quantùm nocumentum aliquod infert alicui, vel sibi, vel alteri: quod ad Deum pertinet, prout ille, cui nocumentum infertur, sub Dei providentia, & tutela continetur.*

Solutio argumenti ex Fel.

Quà ratione dicatur ira esse in Deo, ex D. Tho.

Itaque, ut finem imponamus huic controversiæ, quæ etiam est merè speculativa, & ad praxim prorsùs impertinens; sufficit ad avertendum hominem à peccato, ut sciat, Deum quodcumque etiam minimum, sive sit injuria strictè dicta respectu ejus, sive non, posse punire, & de factò punire, nisi ex divina sua misericordia pœnam vel ex toto, vel ex parte remittat, prout ei placitum fuerit; nec aliud intendit nostra Conclusio, quæ proinde verissima est; quidquid sit de formali ratione justitiæ vindicativæ, an scilicèt hæc virtus distincta sit, vel non distincta ab aliis virtutibus; utrùm appellanda sit justitia commutativa, vel legalis. Elige quod placet. Progredior ego ad virtutes, quæ communiter habentur partes potentiales justitiæ; propter similitudinem, quam cum justitia propriè dicta habent, quatenùs sunt ad alterum; tamen à propria ejus ratione deficiunt, vel quia non respiciunt æquale, vel quia non respiciunt debitum legale, ad quod reddendum quis lege astringitur, sed tantùm morale, ad quod reddendum quis obligatur solùm ex honestate virtutis. Porrò de his partibus potentialibus seu potestativis quæritur impræsentiarùm; an spectatis earum propriis officiis, & objectis, repugnent inesse voluntati divinæ. Accipe responsionem:

91. *Resolutio fidei.*

CONCLVSIO V.

Non sunt in Deo Religio, Pietas, Observantia, Gratitudo: secùs Fidelitas, Misericordia, Liberalitas, & Magnificentia.

92. *Partes potentiales justitiæ sunt in duplici differentia. Prioris generis.*

Sicut statim dixi, dupliciter deficiunt aliquæ virtutes, quæ tamen sunt ad alterum, à propria ratione justitiæ; nimirùm, vel quia non respiciunt æquale, vel quia non respiciunt debitum legale, sed morale tantùm. Prioris generis sunt Religio, Pietas, & Observantia; nam Religio versatur circa jus reddendum Deo; Pietas circa jus reddendum parentibus ac patriæ; Observantia autem circa jus reddendum Superioribus: porrò Deo, parentibus, ac patriæ, & Superioribus non potest jus suum reddi ad æqualitatem, ut est communis sententia. Posterioris generis sunt Veritas seu Fidelitas, Gratitudo, & Vindicatio, quæ ita pertinent ad morum honestatem, ut absque illis ea servari nequeat. Item Liberalitas, Magnificentia, Amicitia, Charitas, Affabilitas, Eutrapelia, Misericordia, quæ solùm pertinent ad perfectionem morum honestatem, ita ut sine illis ea possit servari. Ita communiter DD. qui tamen inter se discrepant circa existentiam earum in Deo, ut patebit ex dicendis.

Posterioris generis.

93. *Aliqui ponunt in Deo gratitudinem.*

Enimverò nonnulli ponunt in Deo Gratitudinem, quam prima pars nostræ Conclus. ab eo excludit. Inveniuntur etiam, qui à Deo excludunt Magnificentiam, quam secunda pars nostræ Conclus. in eo ponit. Rogat aliquis: ecquæ ratio excludendi à Deo Gratitudinem? Jam edisserо. Religio inclinat ad debitum cultum exhibendum alteri, tanquàm primo principio, & supremo Domino omnium rerum; Pietas ad exhibendum honorem & obsequium alteri, tanquàm secundario principio illius, qui exhibet honorem & obsequium; quale principium sunt parentes, patria, & ad illos reducuntur affines ac sanguine juncti; Observantia (cujus partes sunt dulia & obedientia) ad exhibendum honorem & obsequium alteri ratione dignitatis, & eminentiæ supra eum, qui exhibet honorem, & obsequium; denique Gratitudo ad referendam gratiam pro beneficiis ab alio acceptis: at Deus non potest inclinari ad alterum, tanquàm primum aut secundarium principium Dei, vel tanquàm Superiorem Deo, aut talem, à quo Deus beneficium acceperit; hoc siquidem est contra rationem entis supremi & independentis, ut patet: ergo in illo non est formaliter

Ratio eam à Deo excludendi.

Smising.

Religio, Pietas, Observantia, Gratitudo, spectatis harum virtutum propriis officiis, & objectis. Ita probat primam partem nostræ Conclus. Smis. sup. n. 80. Brevius probatur: quia omnes hæ virtutes respiciunt alterum, ut superiorem vel excellentiorem: Deus autem non habet superiorem aut excellentiorem. Nec obstat; quòd beneficium possit fieri æquali; nam quatenùs respicit benefactorem, superiorem respicit: etenim, qui beneficium suscipit, hoc ipso efficitur quasi inferior. Hinc D. Tho. 2.2. q. 106. a. 3. in corpore: *Benefactori* (inquit) *in quantùm hujusmodi, debetur honor & reverentia, eò quòd habet rationem principii.* Si rationem principii, ergo & rationem superioris. Quid miramur? Beneficium est pura gratia, sive aliquid planè alteri indebitum, quo ipse aliquo modo indiget; ergo benefactor aliquo modo est principium, & per consequens superior.

Præcluditur evasio.

S. Tho.

94. *Opera nostra non sunt aliquid planè indebitum Deo.*

Sed nunquid nostra opera sunt aliquid planè indebitum Deo, quo ipse aliquo modo indiget? Audi Psal. 15. v. 2. *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Scitè ergo dixit Apostolus Rom. 11. vers. 35. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* scilicèt ex gratitudine? Dices: ille, qui efficit opera supererogationis, seu consilii. Sic enim servus potest efficere aliqua opera supererogationis, quæ Dominus ex gratitudine teneatur præmiari: quidni similiter Deus opera consilii? Respondetur: opera consilii non esse beneficium, ut patet ex descriptione ejus, statim adducta; sed obsequium, & servitium, multis titulis Deo debitum; utputà, titulo creationis, gubernationis, gratitudinis &c. Et quàmvis Deus haud stricto præcepto ea opera à nobis exigat; posset tamen exigere, si vellet. Undè ex eadem virtute Deus præmiatur opera præcepta, & consilii. Porrò disparitas inter servum & Dominum, & inter hominem & Deum, est; quòd servus, quà homo, sit æqualis Domino; atque ideò non sunt sub ejus dominio vita, & membra servi, neque omnes actiones; sed illæ tantùm, quæ sunt proportionatæ humano servitio; at verò homo est servus Dei quoad omnia. Et sanè opera præcepta non præmiari ex gratitudine, colligitur apertè ex illo Luc. 17. v. 9. & 10. *Nunquid gratiam habet servo illi, quia fecit, quæ ei imperaverat? Non puto. Sic & vos cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus.* Igitur in Deo non est gratitudo; sed omnia opera meritoria de condigno, sive præcepta, sive consilii, præmiatur ex justitia, ut antè dictum est.

Nequidem opera consilii.

Opera præcepta non præmiantur ex gratitudine.

95. *An prima pars Conclus. tantùm sit vera si Deus absolutè spectetur.*

Fateor, reponit quispiam, in Deo absolutè spectato: at verò quatenùs una persona divina procedit ab alia, vel quatenùs procedit ad aliud; adeòque una persona mittitur ab alia, quidni possit aliam respicere, ut primum principium sui esse, & ut principium proximum, & ut digniorem, & ut beneficii alicujus sibi præstiti auctorem; atque adeò ad illam inclinari per virtutem Religionis, Pietatis, Observantiæ, Gratitudinis? V. G. Pater æternus est principium Filii, & priùs illo prioritate originis; & Pater & Filius respectu Spiritûs sancti: & Pater & Filius sunt digniores Spiritu sancto; siquidem fœcundi, Spiritus sanctus non; propter quod Nazian. Orat. 4. de Theologia, vocat Patrem majorem Filio, etiam secundùm divinitatem, in quo sensu intelligit illud, Joan. 14. v. 28. *Pater major me est.* Sed tamen de Filio, ut misso in carne, seu in quantùm est homo, dubitari non potest, quin minor sit Patre, adeòque respiciat Patrem ut majorem & digniorem. Nam hoc ad minus indicatur illo loco Joan. citato, quem sic frequentiùs Sancti exponunt, & ratione dictæ majoritatis in Patre; consequenter admittunt Filium divinum, ut hominem fuisse obedientem Patri, eique subjectum & servum, & orationem ac Sacrificium, adeòque Religionis exercitium Patri obtulisse.

Quocirca Filius divinus secundùm processionem quidem ad intrà in Deo virtute Religionis, & Pietatis inclinatur in Patrem, ut proximum & unicum principium sui esse; virtute observantiæ, ut in digniorem originè; & secundùm processionem ad extrà inclinatur in Patrem virtute Religionis, Observantiæ (sub qua obedientiam comprehendo) Gratitudinis, ut in primum principium suæ humanitatis, & ut simpliciter ac infinitè digniorem, ut præcipientem; ut omnis gloriæ & gratiæ Christi hominis beneficentissimum largitorem. Cumque virtus non subjectetur in suppósito, sed in natura (sub ea comprehendo potentiam naturalem) quidni etiam dictæ virtutes possint admitti in Deo absolutè spectato, id est, secundùm naturam divinam, comprehendendo sub ea voluntatem quasi potentiam naturalem? Denique; exercitium virtutis magis consistit in affectu, quàm in effectu, præsertim respectu Dei, ut constat ex D. Thom. 1. 2. quæst. 20. ergo potuit Verbum ante assumptam humanitatem habere affectum exhibendi obsequium Religionis, Obedientiæ &c. in humanitate assumenda; sicut ab æterno habuit affectum assumendi humanitatem: ergo de facto exhibuit obsequium Religionis, Observantiæ &c. Deo Patri ab æterno.

Respondet Felix de Volunt. Dei cap. 7. diffic. 5. n. 1. quòd cùm istæ virtutes sint ad alterum, necessarium est, quòd sit alter in natura & voluntate, quæ est subjectum harum virtutum, & non sufficit esse alterum in persona; aliàs pietas non solùm esset in Filio, & Spiritu sancto; sed etiam in Patre, cùm sit in voluntate omnibus communi; & consequenter, Pater esset sibi ipsi obediens.

Si dixeris: Inter Personas divinas est amicitia, & charitas. Respondet præfatus Auctor: Ad amicitiam non est necessarium, ut una persona diligat alteram, ut alteram, sed ut est una cum ipsa: nam diligit illam, ut habet bonitatem, vel essentiam divinam, quæ est motivum charitatis, & secundùm hoc est unum cum altera.

tera: quò fit, ut talis charitas, & amicitia ſit ipſamet, quâ Deus ſeipſum diligit, quoad hoc ſimilis charitati, quâ noſmetipſos diligimus, & diſſimilis charitati, quâ nos diligimus Deum vel proximum; nam hæc eſt ad alterum. Ex quo conſtat, actum, quo Verbum voluit ab æterno ſubiici Patri, noſtram naturam aſſumens, non fuiſſe obedientiæ, pietatis &c. quia non fuit ad alterum; cùm fuerit eſſentialis, & communis toti Trinitati. Hucuſque Felix. ex Theod. ſup. n. 83. qui latiùs ea deducit. Studioſus Lector benè faciet, ea videndo, & deſpiciendo. Interim advertat, quòd Hebr. 6. v. 16. dicitur: *Homines per majorem ſui jurant*, Et Pſal. 109. v. 4. *Juravit Dominus, & non pœnitebit eum.* Ergo, inſert aliquis: Deus agnoſcit Superiorem; ergo hæ virtutes poſſunt eſſe in Deo. Reſpondet Felix ſup. quod ly *Iurare* in Scriptura ſumitur metaphoricè, & ad ſimilitudinem conſuetudinis noſtræ, qui utimur juramento ad ſignificandam noſtram veritatem, ut ait Athanaſius ſerm. de Paſſione. Sic ille. Ac reverà Deum non jurare per majorem ſui, utì homines faciunt, expreſſis verbis ſignificat Scriptura d. cap. 6. ad Hebr. v. 13. ſequentis tenoris: *Abrahæ namque promittens Deus, quoniam neminem habuit, per quem juraret, majorem, juravit per ſemetipſum.* Ad quid? ad ſignificandam immobilitatem conſilii ſui: ſic enim dicit Script. eod cap. v. 17. *In quo abundantiùs volens Deus oſtendere pollicitationis hæredibus immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit jusjurandum: ut per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium habeamus.* Ubi duas res immobiles, id eſt, immutabilis veritatis, vocat Dei promiſſionem, & juramentum.

Smiſing.

Alia objectio.

Solutio. Felix.

Deus non jurat per majorem ſui.

98. Et ecce pervenimus ad ſecundam partem Concluſ. quæ ponit in Deo Fidelitatem, ſub qua comprehendo veritatem ſeu veracitatem, quæ ut putat Smiſ. ſup. n. 111. non eſt virtus diſtincta à fidelitate, de quo poſteà. Priùs oſtendo hanc virtutem, ſeu has virtutes eſſe in Deo; etenim in proprio ſuo actu & objecto non reperitur aliqua imperfectio repugnans infinitæ perfectioni divinæ, ſive, utraque eſt perfectio ſimpliciter; ergo Deo tribuenda. Antecedens probatur: quia Fidelitas eſt virtus, quâ quis vult implere, quod promiſit; Veritas autem, ſeu Veracitas, virtus dirigens voluntatem ad hoc, ut quis loquatur conformiter menti ſuæ. Quæ autem imperfectio in adimpletione promiſſionis, & conformitate locutionis ad mentem loquentis? Nulla omnino. Hinc Apoſtolus ad Rom. 3. v. 4. *Eſt autem Deus verax; omnis autem homo mendax.* Et 2. ad Timoth. 2. v. 13. *Ille* (Deus) *fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt.* Item ad Hebr. 6. v. 17. *Vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum* &c. In quibus Scripturis (inquit Smiſ. ſup. n. 101) notandum eſt, ita Deo tribui Veritatem, & Fidelitatem, ut non ſolùm de facto, aut de potentia ordinata, non mentiatur, aut non velit implere promiſſa, ſed nec abſolutè poſſit mentiri, aut non velle implere promiſſa. Nam ad Hebr. 6. dicitur ſimpliciter id eſſe impoſſibile, & 2. ad Tim. 2. dicitur, tam eſſe impoſſibile, Deum eſſe infidelem, ac ſeipſum negare; id eſt, tam impoſſibile ac verè dicere, ſe non eſſe Deum: deniq; ad Rom. 3. ita dicitur Deus verax, quemadmodùm omnis homo mendax, quod de actu intelligi non poteſt; cùm conſtet, B. Virginem nunquàm vel veniale mendacium commiſiſſe: debet ergo intelligi de potentia, ita ut in homine quidem ſit potentia mentiendi, non in Deo. Sic ille. Quod probè ſciens D. Auguſt. lib. de Symb. ad Catechum. cap. 1. ſic ait: *Si mori poſſet* (Deus) *non eſſet omnipotens: ſi mentiri, ſi falli, ſi fallere, ſi iniquè agere, non eſſet omnipotens, quia ſi hoc in eo eſſet, non fuiſſet dignus, qui eſſet omnipotens.* Deum autem mori, aut falli, vel iniquè agere, eſt abſolutè impoſſibile. Plura poſſent dici de hac impoſſibilitate; ſed non ſunt hujus loci, ubi tantùm quærimus, an veritas, & fidelitas ex proprio objecto, & munere Deo repugnent. Et verò non repugnare, ſed maximè convenire, manifeſtè apparet ex dictis.

Fidelitas eſt in Deo.

Probatio.

Quid ſit fidelitas. Quid veritas.

Deus veritatem eſſe in Deo, probatur ex Script.

Deus de impoſſibilitate potentiæ non poteſt mentiri, vel eſſe infidelis.

Utrùm autem hæ virtutes ſint diſtinctæ in Deo, diſſidium eſt inter Scolaſticos. Smiſ. cum Aliis, quos citat, aſſerit, eas non diſtingui; ſed ſimplicem Dei aſſertionem habere vim promiſſionis, & quidem promiſſionis juratæ. Ratio (inquit) eſt: quia eadem virtus inclinat ad veritatem in verbis, ſeu ſignis æquipollentibus, & ad implendum, quæ dicta ſunt, quandò id neceſſe eſt, ad verificanda verba priùs dicta, prout neceſſe eſt, quandò quis non modò ſimpliciter aſſeruit, ſe quidpiam facturum (ad cujus aſſertionis veritatem ſufficit, eum, quandò id aſſerit, habere propoſitum implendi, etiamſi poſteà non impleat; ideòque in nobis ſimplex aſſertio de aliquo, à nobis faciendo, obligationem faciendi non inducit) ſed etiam aſſeruit ſe obligando, ſibique injiciendo quandam implendi neceſſitatem, ac legem, quæ eſt aſſertio promiſſoria, ad cujus impletionem dicitur virtus fidelitatis inclinare, quæ proinde eſt eadem cum veritate. Quòd ſi loquens ſit talis, ut non poſſit aſſerere, ſe aliquid facturum, niſi ſe obligando ad faciendum, ipſius aſſertio de aliqua re à ſe facienda, ſemper erit promiſſio: & ſi non poſſit aſſerere ſe facturum, niſi id affirmando ſub infallibilitate primæ veritatis, ſemper ipſius aſſertio de aliqua re, à ſe facienda, erit promiſſio jurata.

99. *An dicta virtutes ſint diſtinctæ in Deo.*

Pars negans probatur. Smiſing.

Hoc autem modo res ſe habet in Deo: cum enim dicit, ſe quidquam facturum, ſignificat, ſe habere propoſitum faciendi immutabile (non enim divina voluntas mutari poteſt, ut patet) quo propoſito ſibi inducat neceſſitatem ex hypotheſi ad implendum, quod dicit ſe facturum; & ita Dei aſſertio de aliquo à ſe faciendo ſemper eſt promiſſio: & cùm affirmet omnia, quæ aſſerit, ſub infallibilitate ſuæ veracitatis, quæ eſt veritas prima, ſit, ut omnis ejus aſſertio de aliquo, à ſe faciendo, ſit promiſſio jurata. Hactenùs Theod. Sed (inquit Felix ſup. num. 4.) licèt hæc vera ſint, ſatìs probabile eſt, eſſe virtutes diſtinctas, ut docet Leſſius lib. 2. de Juſtit.

100. *Aſſertio divina, de re aliqua facienda, eſt promiſſio jurata.*

Felix, docet eſſe virtutes diſtinctas.

stit. cap. 18. dub. 8. & Alii. Nam cùm promissio debeat esse alteri facta, debet connotare insinuationem, saltem virtualem, ut alter cognoscere possit talem promissionem. Rursus: Veracitas solùm dicit inclinationem ad dicendum verum, fidelitas addit supra hoc inclinationem ad implendum promissum, quod sufficit, ut distinguantur. Sic ille.

101. *Perperam citat pro se Lessium.* Tu nota mecum, Lessium loco citato non agere de veritate, & fidelitate in Deo; sed in nobis, in quibus non solùm probabile est, sed teste Felice eod. num. distingui certum est. Ergo videtur perperàm citare Lessium pro ea sententia, quæ asserit, eas virtutes in Deo distingui. Et ratio disparitatis patet ex ipso Felice; nam probat distinctionem in nobis; quia potest quis aliquid affirmare, quod non promittit facere: jam autem omnis affirmatio Dei de aliquo faciendo, secundùm Smis. & Alios, est promissio, idque jurata. Non ab uno, inquis: sed quæro, nunquid omnis assertio Dei est de aliquo faciendo? Patet, quòd non; quia multa simpliciter asserit Deus, v.g. Deum esse trinum, & unum, Deum esse diligendum, & similia: sicut & homines multa asserunt sine respectu ad quidpiam faciendum, in quibus proinde dictis hominum reperitur veritas sine aliqua fidelitate, cur non similiter in hujusmodi dictis Dei? Et si par est ratio, quare non dicimus, illas virtutes in Deo esse distinctas, si non in ordine ad ea, quæ Deus affirmat se facturum, saltem respectu eorum, quæ simpliciter affirmat sine ordine ad aliquod opus externum? Tu dispice.

Arguitur pro sententia Felicis.

102. *An promissio & juramentum in Deo sint res distinctæ.* Ego quæro: si omnis assertio Dei de aliquo à se faciendo sit promissio jurata, quomodò recte per duas res immobiles apud Apostolum ad Hebr. sup. intelligitur promissio, & juramentum, ut ipsum explicat Smis. sup. n. 101? nam promissio jurata tantùm est una res, cùm juramentum à promissione non distinguatur in Deo; sicut in nobis distinguitur, in quibus potest dari promissio non jurata. Et quid opùs erat, ut Deus, promittens Abrahæ, juraret per semetipsum, cùm omnis promissio Dei, sit promissio jurata? Respondetur: Scripturam loqui juxta usum humanum seu consuetudinem hominum, qui non contenti simplici promissione, seu obligatione fidelitatis, exigunt novam obligationem juramenti ad majorem firmitatem. Undè nota, quòd Apostolus dicat: *In quo abundantiùs volens Deus ostendere* &c. Ergo non erat necessarium, sed, ut sic loquar, superabundans juramentum, ut Abraham sic meliùs intelligeret immobilitatem divinæ pollicitationis, quàmvis alioqui sine juramento debuisset eam credere. Et quia in nobis promissio, & juramentum sunt duæ res, ideò Apostolus loquens secundùm id, quod in hominibus est, promissionem divinam, & juramentum vocavit duas res. Cui non placet hæc solutio, quærat meliorem.

Explicatur Scriptura.

103. Ego pergo ad virtutem misericordiæ, quam esse in Deo ubique Scripturæ sacræ inculcant, & ita obviæ sunt, ut supervacaneum videatur eas referre. Et idem dico de SS. Patribus. Est autem hæc misericordia affectus efficax subveniendi alienæ miseriæ; quem constat non repugnare divinæ perfectioni; ergo rectè ponitur in Deo, sive sit virtus distincta à Charitate, sive non, secundùm diversas opiniones, quas hìc non libet examinare; quia ad nostrum propositum perinde est, quid quilibet sentiat, dummodò asserat, Misericordiam esse in Deo. Placet interim audire Scotum 4. dist. 46. qu. 2. *Respondeo* (inquit) *Misericordia in nobis est habitus vel qualitercumque dicatur, forma, quâ volumus miseriam alterius; ita quòd primò inclinat ad actum nolendi miseriam in alio; & hoc vel futuram, & tunc præservat ab illa, si potest; vel præsentem, & tunc relevat a miseria, si potest: & ex consequenti, post operationem disponit ad passionem, scilicèt displicentiam de miseria imminente, vel præsente.*

Sed nunquid hæc misericordia est in Deo secundùm Doct. Subtilem? Attende quod sequitur: *Quantum ad secundum, prout scilicèt misericordia inclinat ad passionem illam, non est in Deo: & ab illo videtur imponi principaliter nomen misericordiæ, exponendo Misericors etymologicè id est, miserum cor habens: quia compatiens miseriæ alienæ in hoc habet cor miserum, hoc est: communicans in miseria. Sed quantùm ad istam operationem nolendi miseriam sive imminentem, sive præsentem, misericordia propriè in Deo est. Quod probatur de imminente; quia sicut nullum bonum evenit, nisi volente Deo: ita nihil prohibetur ne eveniat, nisi Deo nolente: multæ autem miseriæ, possibiles evenire alicui, prohibentur, ne eveniant; ergo Deus habet nolle respectu illarum. Consimiliter de miseria præsente, quia nulla miseria tollitur, nisi Deo nolente illam inesse: multæ autem frequenter tolluntur, ergo &c.* Multæ, inquam (juxta illud Psal. 102. v. 8. *Longanimis & multùm misericors*) non omnes, ut clarum est. Quomodò ergo misericors Deus, cùm non sit promptus ad tollendum miseriam; alioqui omnem tolleret, potest namque: cur ergo non facit? pro responsione, Nota ex Scoto sup. num. 3. *De hac* (inquit ille) *misericordia posset distingui, sicut de nolle miseriam inesse; quia sicut distinguit Aug. in Deo velle antecedens, & consequens, ita posset in ea distingui duplex nolle respectu miseriæ; & sicut semper habet velle antecedens respectu boni creaturæ, ita semper habet nolle antecedens respectu mali creaturæ, prohibendi vel tollendi, juxta illud 1. ad Timoth. 2.* Vult omnes homines salvos fieri. *Sed sicut non habet semper velle consequens respectu boni; ita nec nolle consequens respectu mali amovendi.*

Primum autem nolle non est misericordis, sed secundum. Et illud potest distingui in hoc, quòd vel habet nolle respectu mali imminentis totaliter, vel partialiter. Si primo modo, dicitur misericordia liberans, quæ scilicèt excludit omne malum, vel imminens, vel jam præsens. Secundo modo dicitur misericordia parcens, vel mitigans, quæ scilicèt non totum malum excludit, sed aliquam partem mali debiti isti secundùm merita sua. Utroque autem modo miseria-

misericordia eſt in Deo, quia vel ſubvenit quibuſdam, omnem miſeriam imminentem prohibendo, vel præſentem relevando; aliis autem partem miſeriæ debitam dimittendo. Hoc prænotato. Ad argumentum ſup. poſitum reſpondet Doct. num. 4. *Misericors non infligit miſeriam, niſi ſecundùm rectam rationem: nunc autem recta ratio aliquandò dictat, miſeriam aliquibus infligendam, ut ſecundùm aliquos appareat juſtitia, ut in damnatione reproborum: & ideò non infligit ille pœnam, nec permittit niſi eo modo, quo eam infligi ſtatuit cum miſericordia, vel, cum dictamine rectæ rationis.* Tollit ergo Deus miſeriam, quandò recta ratio dictat tollendam; quod ſufficit, ut dicatur miſericors; tametſi non ſemper omnem tollat, quia non ſemper recta ratio dictat, omnem eſſe tollendam; ſed aliquam eſſe infligendam, aut permittendam.

106. Quinimò, ſecundùm Scotum ſup. q. 4. n. 2. *Probabiliter tenetur, quòd in omni opere divino concurrunt miſericordia, & juſtitia, juxta illud Pſal. 24. v. 10.* Univerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas. *Ad hoc etiam eſt ratio, quia artifex volitate producens conformiter regulæ ſuæ, juſtus eſt, quia juſtitia reddit unicuique, quod ſibi debetur, artificiato maximè debetur, quòd concordet regulæ ſuæ: Deus autem eſt talis artifex reſpectu omnis creaturæ. Similiter miſericordia eſt in ſubveniendo indigentiæ præſenti, ut non inſit, vel futuræ, quæ imminet, ne inſit: Deus producendo quamcumque creaturam ſic vel ſic, ſubvenit indigenti; ergo &c.* Sed, ut benè Doct. advertit ibid. num. 3. hæc ratio accipit juſtitiam, & miſericordiam valde generaliter; quia debitum iſtud artificiati non eſt ſtrictum; & miſericordia propriè non eſt, niſi ad ſublevandam miſeriam; non autem omnis defectus eſt miſeria. Plura ibi reperiet Lector de his virtutibus, quæ merentur diſpici, ſed nimìs longum foret omnia hìc referre. Ad propoſitum noſtrum ſufficit; quòd miſericordia, ſive ſit virtus diſtincta à Charitate, ſive ſolùm actus inadæquatus Charitatis, materialiter diſtinctus ab alio actu, ex diſtinctione objecti materialis, quòd, inquam, non repugnet ex proprio ſuo objecto formali, aut materiali, perfectioni divinæ, & ideò admittenda in Deo.

107. Huic porrò virtuti ſimilis eſt Liberalitas, & Magnificentia: nam (inquit Smiſ. ſup. n. 98.) in beneficii exhibitione gratuita, & quidem ex benevolentiæ affectu, conveniunt; differunt tamen, quòd illa præſtet beneficium ad ſubveniendum miſeriæ alterius; iſtæ vero abſtrahant ab hoc in beneficii exhibitione, & æquè in non miſeros, ac miſeros ſe effundant. Quod tamen diſcrimen videtur accidentale; quia formale motivum eſt idem, nempè diligibilitas proximi propter ipſum; hoc enim motivum inclinat tam ad præſtanda bona, miſeriam proximi ſublevantia, quàm alia; qui enim diligit aliquem propter ipſum, vult illi quodcumque bonum, cujus eſt capax; & ideò cùm Miſericordia, Liberalitas, & Magnificentia inclinent ad præſtandum proximo beneficium propter ipſum, videntur eſſe eadem virtus, & conſequenter eſſe eadem virtus cum charitate (naturali vel ſupernaturali) erga proximum, à qua miſericordiam non diſtingui, anteà oſtenſum eſt. Sic ille. Sed an benè oſtenſum ſit, eſt alia quæſtio, quæ non eſt hujus loci, & ideò ſuperſedeo, ut anteà dixi. Non laboramus hìc in diſtinctione, ſed in repugnantia cum divina perfectione, quam difficulter quis poterit oſtendere.

108. Oſtendo, inquit aliquis, & faciliter; quia ſecundùm Philoſophum 4. Ethic. 1. & 2. item 10. Ethic. 8. eumque imitatum D. Thomam 2. 2. qu. 117. art. 2. & q. 134. art. 3. Liberalitas, & Magnificentia, circa pecuniæ largitionem verſantur. Verba Doct. Angeli 1. loco citato in corpore, hæc ſunt: *Propria materia Liberalitatis eſt pecunia.* Et ſecundo loco cit. in corp. de Magnificentia ſic loquitur: *Ad Magnificentiam pertinet magnos ſumptus facere, ad hoc, quòd opus magnum convenienter fiat. .... Sumptus autem eſt quædam pecuniæ emiſſio, à qua poteſt aliquis prohiberi per ſuperfluum amorem pecuniæ. Et ideò materia Magnificentiæ poſſunt dici & ipſi ſumptus, quibus utitur magnificus ad opus magnum faciendum; & ipſa pecunia, quâ utitur ad ſumptus magnos faciendos: & amor pecuniæ, quem moderatur magnificus, ne ſumptus magni impediantur.* Sed quis non videt, hæc eſſe imperfectionis, adeòque non habere locum in Deo? Reſpondet Smiſ. ſup. num. 99. Philoſophum 10. Ethic. 8. ubi excludit liberalitatem à Diis, loqui de ea prout ab hominibus exercetur, qui ſunt liberales in largiendis rebus, quibus ipſi utuntur ad ſuam neceſſitatem, aut utilitatem, adeòque ſe privant aliquo bono utili, ſeu neceſſario, cum aliis dant. Abſtrahendo autem ab hac imperfectione, quis dicat abſurdum, Deum pecunias habere, cujus eſt orbis terræ, & plenitudo ejus; aut Deum alteri dare, cùm ipſe det omnibus affluenter? Et ita Philoſophum exponit ipſe D. Thom. 1. part. qu. 21. art. 1. ad 1. hiſce verbis: *Quædam virtutes morales ſunt circa operationes, ut putà circa dationes & ſumptus, ut Iuſtitia & Liberalitas, & Magnificentia, quæ etiam non ſunt in parte ſenſitiva, ſed in voluntate. Vnde nil prohibet hujuſmodi virtutes in Deo ponere: non tamen circa actiones civiles, ſed circa actiones Deo convenientes. Ridiculum eſt enim ſecundùm virtutes politicas Deum laudare, ut dicit Philoſ. in 10. Ethic.*

109. Herculè nihil certiùs eſt, quàm Deum nobis bona naturæ & gratiæ conferre; imò & bona corporalia ſine ulla prorsùs obligatione, ſeclusâ liberali eorum promiſſione. Cur ergo negabimus, Deum eſſe liberalem? Porrò Magnificentiam Dei multis locis Scriptura ſacra commemorat, ut in ea verſatus non poteſt ignorare; & ideò operæ pretium non eſt, ut in particulari adducantur. Hoc dico, pecunias & bona temporalia, ſecundùm Smiſ. ſup. n. 100. ſolùm eſſe quid materale reſpectu virtutis; item, quòd beneficium ſit magnum, aut parvum, unum arduum, & non alterum, in quo videtur Liberalitas diſtingui à Magnificentia; atque adeò, ſecundùm ipſum

Oſtenditur ex Philoſ. Liberalitatem & Magnific. repugnare Deo.

D. Tho.

Explicatur Philoſophus Smiſing.

D. Tho.

Deus confert nobis bona naturæ & gratiæ, etiam bona corporalia.

Hæc bona tantùm ſùt quid materiale reſpectu virtutis

ipsum sunt una virtus, secundùm rationem formalem, ut patet ex sup. dictis; quàmvis Alii existiment, eas virtutes specie & formaliter distingui. Elige, quod vis, & non errabis in fide, aut in bonis moribus; & semper verum erit, has virtutes propriè & formaliter esse in Deo, seclusâ accidentalitate, & aliis imperfectionibus, quæ proveniunt ex imperfectione subjecti, ut est v. g. moderatio amoris pecuniæ, quam patet in Deo non esse, in quo omnia moderatissima sunt.

110. *Quâ ratione temperantia & fortitudo excludantur à Deo.* Ex quo etiam à Deo excluduntur temperantia & fortitudo respectu proprii subjecti. Nam illa moderatur affectum voluntatis circa delectabilia tactûs in cibo, potu, & venereis; hæc autem circa terribilia mortis. Constat autem in Deo omnes affectus de se esse maximè moderatos. Neque Deum sibi ipsi cibum, potum, aut venerea posse appetere; vel posse subire, aut fugere pericula mortis. Quòd si temperantia, & fortitudo accipiantur pro simplici complacentia & affectu circa moderationem cibi, potûs, &c. talis complacentia admitti potest in Deo; nam non supponit aliquam passionem moderandam in Deo; sed solùm in genere, in illo scilicèt subjecto, cui propriè competunt affectus efficaces illius virtutis, quod non ponit imperfectionem in Deo. Quare autem dixerim: Respectu proprii subjecti, patet ex dictis Conclus. 1.

Quâ ratione sint in Deo.

111. Sic etiam virtus Eutrapeliæ, licèt quoad habitum, seu quasi habitum sit in Deo, non tamen quoad actum, à quo Eutrapeliæ appellationem sortitur, qui est imperare actiones ludricas, quæ in Deo locum non habent. Esse autem in Deo quoad habitum, probat Smis. sup. n. 92. quia sic non differt ab affabilitate, quæ inclinat ad talem in verbis & factis mediocritatem, secundùm quam alicujus conversatio est proximo grata & accepta; quòd autem hoc fiat in verbis factisque seriis, vel ludricis, seu jocosis, est materiale; formale verò conversationis acceptabilitas, quæ nullam involvit imperfectionem; & ideò talis conversatio Deo tribuenda. Et videtur fuisse cum Moyse; de quo scriptum est, quòd ei loquebatur Deus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum Exod. 33. v. 11. *Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum.* Et quis potest dubitare; an talis locutio, seu conversatio, fuerit Moysi grata & accepta? Fuit ergo actus affabilitatis. Atque hæc de virtutibus divinis satis, ut arbitror, pro hoc loco: nam de charitate, & amicitia, de quibus hìc nihil diximus, in superioribus actum est.

Sequitur quæstio molestissima de Prædestinatione, & reprobatione tam hominum, quàm Angelorum, quæ meretur tomum alterum, & novam disputationem, eamque intitulabimus de Providentia divina, quæ est quid commune ad illa.



IN-

INDEX RERUM.

A.

ABSTRACTIO.

Abstractio merè præcisiva non sufficit ad futuritionem. p.124. n.182
Declaratur diversis exemplis. ibid. n.183

ACTUS. AGENS.

Omne agens per se agit propter finem. p.4. n.15
Agentia naturalia an agant propter finem. ibid.
Primum agens agit propter finem amatum actu voluntatis. ibid. n.16
Actus secundus in Deo non dependet à primo, neque perficit eum. p.14. n.75
Discrimen inter actus & proprietates quantùm ad emanationem à suis principiis. p.15.n.83
Actus immanens potest producere effectum transeuntem. p.29. n.172
Potest in nobis dari actus reflexus, realiter distinctus à directo. p.314. n.60
Quomodò voluntas Dei sit principium elicitivum actus nationalis. p.192. n.40
Agens naturale vel est primum vel à superiore determinatum. p.196. n.64
Actus Dei nullam habet in ipso Deo causam. p. 212. n.189
Actus noster non est formaliter actus voluntatis divinæ, sed effectus ejus. p.230. n.5
Quàmvis agens sit perfectius, non ideò tamen substantia effectûs. p.234. n.330
Quare noster actus nunc sit liber. p.236. n.11
Quare foret necessarius si Deus ageret necessariò. ibid. n.12
Circa merita & beatitudinem Deus habuit duplicem actum. p.250. n.72
An ideò actus Dei sit confusus & imperfectus. ibid. n.73
Quâ ratione actus Dei sit intentio, & quâ electio, ibid.
Vnicus actus divinæ voluntatis æquivalet pluribus. p.253. n.1
Non repugnat ut aliquis actus divinæ voluntatis formaliter consideratus feratur in alia bona. p.284.n.10

ÆTERNITAS. ÆTERNVM.

Creaturæ non existunt realiter in æternitate. p. 109. n.81
Volitio Dei ab æterno non habet effectum realem. p.110. n.87
Æternitas non benè probat realem præsentiam in æternitate. ibid.
Fuit æternitas antequàm essent res temporales. ibid. n.92 & seq.
Patres sæpiùs loquuntur de præsentia objectiva creaturarum in æternitate. p. 111. n. 94 & seqq.
Quomodò intelligendi, quandò loquuntur de reali præsentia. ibid. n.98
Æternitas non coëxistit tempori non existenti. p. 112. n.105
Quare æternitas dicatur perfecta possessio. p. 113. n.114
Explicatur definitio æternitatis. ibid. n.115
Res ut præsens æternitati non cognoscitur ut futura. p.114. n.119
Deus pro primo instanti habet se merè negativè circa Judam, non tamen pro tota æternitate. p.217.n.228 & seq.

ÆVUM.

Cognitio Angeli ævo mensuratur. p. 115. n. 122
Ævum est mensura superior tempore. ibid. n. 123

AFFECTUS.

Distinguitur affectus simplex ab affectu virtualiter efficaci. p.205. n. 127

AMICITIA.

Ad amicitiam requiritur redamatio. p. 202. n. 110
Æqualitas diligentis & dilecti est conditio concomitans amicitiam. ibid.
Æqualitas est ratio amicitiæ strictè dictæ. ibid. n. 111
An requirantur duo actus ad veram amicitiam. p. 203. n. 112 & seq.
An inter personas divinas sit amicitia. ibid. n. 114
Inter personas divinas est supereminens amicitia. ibid.
Hæc non est nisi unicus indivisibilis actus. ibid. n.115
Ad amorem amicitiæ sufficit, quòd res amata sit objectum formale terminativum. p.214.n.199
In Deo non est amicitia respectu creaturæ irrationalis. p.270. n.5
Est in Deo amicitia respectu creaturæ rationalis. ibid. n.6
Homines justi sæpè vocantur amici Dei. ibid. n.7
Conditiones veræ amicitiæ competunt charitati. ibid. &n. seq.
Arguitur, quòd charitas non sit amicitia. p.272. n. 9
Quid sufficiat ad veram amicitiam. ibid.
An in Deo erga nos sit amicitia in rigore philosophico. ibid. n.10
An sit amicitia excellentiæ. ibid. n.11

AMOR. AMARE.

Quomodò amor beatificus sit necessarius. p.103. n. 46
Deus seipsum amat necessariò. p.190. n.25
Probatio necessitatis. ibid. n.26 & seqq.
Quid requiratur ad amorem necessarium quoad exercitium. ibid. n.29
Sufficit infinitas ex parte objecti & ex parte potentiæ. ibid.
Neutra se solâ sufficit. p.191. n.30
An cum dicta necessitate amoris stet libertas. ibid.
Deus amat seipsum liberè essentialiter. p.102.n.37
Deus est agens necessarium tam in amore essentiali, quàm notionali. ibid. n.40
Aliqua differentia inter hos amores. ibid. n.41
Quomodò voluntas Dei sit principium elicitivum amoris notionalis. ibid.
Amor essentialis fundatur in sola voluntate. ibid. n. 42
Deus suâ voluntate liberè seipsũ amat. p.103 n.44
Probatio ex ratione. p.104. n. 57
Responsio Aliquorum refutatur. ibid. n. 58. & seqq.
Ad actum amoris non oportet ipsam dilectionẽ esse præcognitam. p. 199. n. 82
Quid sit amor strictus. p. 200. n.90
An hoc amore Deus diligat seipsum. Probatur. quòd non. ibid. n. 91
Argumenta Adversariorum dissolvuntur. ibid. n.92 & seqq.

Quare potiùs, secundùm ipsos, in Deo sit amor strictus, quàm scientia abstractiva. p. 201. n. 96
Amor strictus dicit imperfectionem secundùm Felicem. ibid. n. 98 & seqq.
Deus non amat sua decreta amore stricto. p. 202. n. 104
Quid sit amor amicitiæ. ibid. n. 105
Quid sit amor concupiscentiæ. ibid. n. 106
Distinctio inter utrumque amorem. ibid.
Exemplum utriusque amoris. ibid. n. 107
Non repugnat Deo amor concupiscentiæ. ibid. n. 109 & seq.
Amor concupiscentiæ versatur etiam circa bonum honestum. ibid.
Deum amare creaturas actuales est de fide. p. 204. n. 119
Quid sit aliquem amare. ibid.
Amat eas efficaciter. ibid. n. 120
Deus amat creaturas possibiles inefficaciter. ibid. n. 122
Amor Dei efficax & inefficax quomodò differant. ibid.
Probatur, Deum amare possibilia inefficaciter. ibid. n. 123
Quomodò distinguatur amor efficax ab inefficaci. p. 206. n. 138
Finitum non amatur à Deo necessariò. p. 210. n. 169
Probatur, Deum non posse amare necessariò creaturas possibiles. p. 212. n. 183
An Deus possit amare creaturam ob suam infinitam bonitatem & finitam creaturæ. p. 214. n. 203 & seqq.
Nequit Deus seipsum non perfectissimè amare. p. 221. n. 253
Amor est formaliter & actu in Deo. p. 270. n. 3
Amat Deus creaturas irrationales amore solius concupiscentiæ. p. 271. n. 5

ANGELVS.

Angelus ab initio creationis habuit infusam notitiam abstractivam. p. 52. n. 13
Per eam cognovit existentiam & immensitatem Dei. ibid.
Angeli legunt in Verbo quid velit voluntas Dei. p. 61. n. 21
Cognitio Angeli ævo mensuratur. p. 115. n. 122
Angelus potest mihi velle bonum temperantiæ. p. 283. n. 3

APPETITVS.

Appetitus amat etiam, quod habet. p. 179. n. 5
An in Deo sit appetitus innatus. p. 184. n. 24 & seq.
An etiam ad ipsam essentiam. ibid. n. 25
Objectiones solvuntur. ibid. n. 26 & seq.
An appetitus innatus posset esse sine principio activo aut passivo. ibid. 27
Quid sit appetitus innatus. p. 185. n. 28
An capacitas formæ habendæ sit de ejus ratione. ibid.
Deus naturali appetitu inclinatur ad communicandam suam bonitatem creaturis. ibid.
Objectiones solvuntur. ibid. n. 29 & seq.
Omnis appetitus Dei est juxta suum beneplacitum. ibid.
Appetitus innatus & elicitus non sunt duo membra opposita. p. 186. n. 31
Appetitus elicitus potest etiam esse innatus. ibid.
In Deo est appetitus elicitus & innatus respectu propriæ perfectionis. ibid. n. 32
Datur appetitus innatus in Patre & Filio ad communicandum se ad intrà. ibid.
Solus rationalis appetitus propriè vocatur voluntas. p. 194. n. 55
Duplex appetitus irascibilis & concupiscibilis. p. 278. n. 32
Quod sit objectum utriusque. p. 278. n. 32
In utroque sunt actus, qui versantur circa bonum & malum ibid. n. 33
Magis distinguuntur in sensu quàm in voluntate. ibid.

ARS.

Quid sit ars, & qualiter accepta sit in Deo. p. 41. n. 245
Qualiter intelligendus Aristoteles, qui videtur negare artem in Deo. p. 48. n. 288
Ars divina non causatur ab ipsis rebus. p. 106. n. 63

ARTIFEX.

Artifex non imitatur cognitionem formalem, sed ejus objectum. p. 89. n. 86
An artifex per ideam cognoscat effectum futurum. p. 107. n. 70

ATTRIBUTUM.

Quæ sint attributa propria Dei. p. 1. n. 1
Quid sit attributum divinum ibid.
Attributum variat rationem formalem ejus, cujus est attributum. ibid. n. 3
Probatio. p. 2. n. 4
Essentia Dei est radix attributorum. p. 5. n. 23
Inter attributa divina non est tantùm distinctio diversorum modorum concipiendi. p. 12. n. 59
Attributa divina habent non identitatem formalem. ibid.
Quomodò attributa perficiant essentiam. p. 14. n. 76
An Deus videat attributa in sua essentia, & in proprio genere. p. 64. n. 34 & seq.
Nullum attributum Dei dependet à creatura. p. 94. n. 103

S. AUGUSTINUS.

Mens Augustini est magni ponderis in Ecclesia. p. 136. n. 49

AUXILIUM.

Vtilitas auxilii sufficientis. p. 151. n. 105
Auxilium efficax ex intentione conversionis stat cum nostra libertate. p. 144. n. 80 & seq.

B.

BEATITVDO. BEATI.

Beatitudo objectiva est optimum bonum. p. 18. n. 100
Quomodò visio creaturarum non pertineat ad beatitudinem. p. 57. n. 8
An beatitudo sit in nostra potestate. p. 103. n. 43
Beati intuitivè cognoscunt res in Deo etiam præteritas & futuras. p. 120. n. 261 & seqq.
Deus non est beatitudo formaliter. p. 213. n. 191
Probabile est actum beatificum esse contingentem. p. 236. n. 13
Beatus est impeccabilis in sensu compositionis. ibid. n. 14
Cum beatitudine manet potentia intrinseca ad peccandum. ibid.
Circa merita & beatitudinem sub ratione præmii Deus habuit duplicem actum. p. 150. n. 72
An merita hujus vitæ ex natura sua æquivaleant beatitudini. p. 293. n. 44
Sententia negans est Doct. Sub. p. 294. n. 45

BONITAS. BONVM.

Bonitas creata non movet voluntatem divinam. p. 78. n. 47
An ens possibile habeat bonitatem. p. 204. n. 124 & seqq.

Deus ex duobus bonis inæqualibus potest velle minus. p. 244. n. 50
Deus confert nobis bona corporalia. p. 311. n. 109
Hæc bona tantùm sunt quid materiale respectu virtutis. ibid.
Deus confert nobis bona naturæ & gratiæ. ibid.

C.

COELUM.

Coelum est magis determinatum ad rotunditatem, quàm grave ad descensum. p. 196. n. 65

CAUSA.

Prima causa contingenter causat. p. 4. n. 17
Differentia inter causam creatam & increatam quantùm ad visionem effectûs in ea. p. 85. n. 70
Quare effectus non sit causa suæ causæ. p. 105. n. 54
Discrimen inter causam necessariam & contingentem. p. 116. n. 132
Felix existimat causam primam quodammodò movere secundam ad operandum. p. 153. n. 112
Dicit esse sententiam Scoti. ibid.
Probat exemplo manûs, quæ movet baculum. ibid.
Causa creata est indeterminata. ibid. n. 113
Deus est causa ut operetur. ibid.
Concursus prævius causæ primæ ad operationem causæ secundæ est probabilis. p. 154. n. 115
Ostenditur non esse superfluum. ibid. n. 116
Neque tollere libertatem. ibid. n. 117
Talis concursus est in nostra potestate ex parte termini. ibid. n. 118
Causa secunda impropriè dicitur determinare primam. p. 156. n. 122
Oppositum non probatur ex permissione peccati. ibid. n. 123
Ordo operationis ad causam secundam dependet effectivè etiam à Deo. p. 157. n. 127
Probatur à simili. ibid.
Probatio ex ratione. ibid.
Objectiones solvuntur. ibid. n. 128 & seqq.
Dividitur causa in fortuitam, naturalem & voluntariam. p. 194. n. 55
Quomodò causa secunda non moveat, nisi moveatur à prima. p. 235. n. 6
Causa secunda præventa à prima determinante ad unum, non potest in oppositum. p. 237. n. 15
Causa necessariò agens, agit ad ultimum potentiæ suæ. ibid. n. 19
Quomodò causa prima moveat secundam. ibid. n. 20
Felix asserit motionem antecedentem ex parte Dei. ibid. n. 21
Causa potest producere effectum novum absque sui novitate, p. 243. n. 45 & seq.
Causa per suam entitatem sine superveniente determinativo est causans. p. 244. n. 47
Ad absolutum in causa immediatè sequitur absolutum in effectu. ibid. n. 48
Quid sit causam esse determinatam ex parte sui. ibid.

CERTITUDO.

Certitudo & infallibilitas sunt in intellectu. p. 106. n. 61

CHARITAS.

Charitas est in Deo. p. 270. n. 3
Amor summi boni ut sic est charitas. p. 283. n. 7

CHRISTUS.

Christus prudenter increpavit Judæos Matth. 11. p. 151. n. 104 & seq.
Quomodò Deus elegerit Judam ad effundendum sanguinem Christi. p. 225. n. 279
Incarnatio Christi non fuit occasionaliter prævisa. p. 245. n. 53

COEXISTERE.

Illud quod non est, non potest alteri coëxistere. p. 109. n. 80
Coëxistentia entis creati cum alio est relatio realis. p. 110. n. 88
Æternitas non coëxistit tempori non existenti. p. 112. n. 105
Immensitas non coëxistit loco non existenti. ibid.
Anima intellectiva solùm coëxistit partibus, quæ de factò sunt. p. 113. n. 110

COGNITIO. COGNOSCO.

Quid sit cognitio abstractiva & intuitiva, p. 22. n. 128
An possit cognitio intuitiva fieri per speciem. ibid. n. 129
Existentia potest cognosci abstractivè ibid. n. 130
In quo distinguatur cognitio abstractiva ab intuitiva. ibid. n. 131
An cognitio practica & praxis debeant esse respectu ejusdem suppositi. p. 36. n. 220 & seqq.
Fieri potest ut cognitio de praxi alterius suppositi non sit practica. ibid. n. 223
Quæ sit cognitio practica. p. 39. n. 238
Omnis cognitio Dei, præcedens actum voluntatis, est naturalis. p. 41. n. 246
Cognitio attributorum in seipsis non est superflua. p. 61. n. 20
Res creatæ cognoscuntur formaliter in Verbo. ibid.
Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, quàm in Verbo. ibid. n. 21
Quid sit directa & indirecta cognitio. p. 62. n. 24
Quomodò cognitio divina possit seipsam cognoscere. p. 63. n. 28
Quòd hæc cognitio seipsam cognoscat provenit ex ejus illimitatione. ibid. n. 29
Ordo intellectionis Dei ut tendit in objecta secundùm quatuor instantia. ibid. n. 30
Cognitio divina secundùm rationem distinguitur in rectam & reflexam. ibid.
Dicta instantia non distinguuntur in re. ibid.
Quid sit cognoscere in alio. p. 64. n. 33
Deus cognoscit se in creaturis. ibid. & n. seqq.
Non repugnat Deo cognitio abstractiva. p. 65. n. 35
An cognitio Dei in creaturis sit imperfecta. ibid.
Ex tali cognitione intellectus Dei non vilescit. ibid. n. 36 & seq.
Talis cognitio non est superflua. ibid.
Aliqui putant eam esse intuitivam. ibid. n. 37
Quid sit cognoscere aliquid ex alio. ibid.
Homo sic cognoscit Deum. ibid.
Fortè & ipse Deus, sed per unicam cognitionem. p. 66. n. 38
In quo distinguuntur cognitio in alio, & ex alio. ibid.
Quod sit illud creatum, ex quo Deus cognoscit seipsum. ibid. n. 41
An Deus cognoscatur ex attributis & relationibus. ibid.
Imperfectum non est principium cognoscendi perfectum. p. 76. n. 40
Per cognitionem rerum vilium non vilescit intellectus Dei. p. 77. n. 42
Cognitio non solùm dependet à potentia, sed etiam ab objecto. p. 83. n. 64
Cognitio creaturarum in Deo est formalis repræsentatio

sentatio etiam secluſâ omni connotatione. p.84.n.67.& seqq.
An Deus poſſit omnia poſſibilia ſimul cognoſcere. p. 86.n.74
An tunc cognitio Dei foret exhauſta. ibid.n.76
Fieri poteſt, ut inter cognitiones non ſit dependentia, etſi ſit inter cognoſcibilia. p.119.n. 155
An cognitio ſub conditione importet imperfectionem. p.133.n.32
Cognitio in Deo præcedens actum voluntatis eſt merè naturalis. p.135.n.40
Cognitio dicit eſſentialem ordinem ad rem cognitam. p.176.n.57

COMPLACERE. COMPLACENTIA.

Poſſum mihi complacere in aliqua re, quam nolo mihi acquirere. p.205.n.133
Quid ſit objectum nudæ complacentiæ. ibid.
Quomodò Deus complaceat in peccato poſſibili. p.206.n.137
Complacentia formalis peccati repugnat phyſicè Deo. p.221.n.252
In formali peccato nequidem per accidens ſibi complacet Deus. p.222.n.260

COMPREHENDERE. COMPREHENSIO.

Quid ſit rem comprehendere. p.65.n.34
Supercomprehenſio voluntatis non tollit ejus indifferentiam. p.116.n.135
Quid ſupercomprehenſio ſuperaddat comprehenſioni. p. 117.n.136
Supercomprehenſio non poteſt cognoſcere, quod non eſt cognoſcibile. ibid.

CONCVRSVS.

Præter concurſum generalem Dei datur alius particularis. p. 135.n.44
Manet nihilominùs liberum homini benè vel malè operari. ibid.
An Scoto placeat ſententia de concurſu mediato. p.219.n.238
Hæc ſententia non eſt erronea, nec digna aliquâ cenſurâ. ibid.& nn.ſeqq.
Scotus in reportatis docet concurſum mediatum poſſe ſuſtineri. p.220.n.244
Communior ſententia rejicit concurſum mediatum. p.221.n.249
Concurſus prævius Dei ad noſtram operationem eſt probabilis. P.154.n.115
Oſtenditur non eſſe ſuperfluum. ibid.n.116
Neque tollere libertatem. ibid.n.117
Talis concurſus eſt in poteſtate noſtra ex parte termini. ibid.n.213
Poſſumus ei reſiſtere potentiâ antecedente. ibid. n.118
An talis concurſus poſſit fruſtrari ſuo effectu. ibid.n.119.& ſeq.
Fruſtratio non admittit ſenſum diviſum; ſecùs reſiſtentia. ibid.
Concurſus ſimultaneus Dei cum creatura non lædit libertatem. p.155.n.121
Quâ ratione voluntas noſtra habeat paratum concurſum Dei. ibid.
Cur aliquandò non fiat actus, ad quem habet concurſum paratum. ibid.n.122
Deus non concurrit temerè. ibid.

CONSENSVS.

Excitatio efficax Dei eſt medium ad conſenſum. p.144.n.78
Stat, conſenſum aliquem eſſe liberum, & infalliblliter futurum. p.155.n.120

CONSILIVM.

Electio ſupponit conſilium. p.238.n.24
An per conſilium neceſſitetur voluntas ad eligendum utilius medium. ibid.n.25
Qui operatur ſecundùm conſilium operatur liberè. ibid.

CONTINENTIA.

Quid ſit continentia eminentialis. p.79.n.51
Virtualis continentia non eſt formalis ratio cognoſcendi creaturas. p.80.n.53

CONTINGENS. CONTINGENTER.

Deus poteſt dici agere contingenter. p.96.n.1
Quid ſit contingens liberum. ibid n.3
Deus ab æterno intuetur omnia futura contingentia etiam libera. ibid.n.4
In quo conſiſtat contingentia præteriti. p.101. n.34
Quæ ſit propoſitio contingens. ibid.
Deus cognoſcit contingentia in ſuis cauſis naturalibus completis. p.117.n.138.& ſeq.
Liberum eſſentiale non opponitur contingenti. p.191.n.35
Aliquid naturale poteſt contingenter agere. p.192.n.36
An ſi Deus neceſſariò ageret nihil contingenter eveniret. p.235.n.1
Sententia affirmativa eſt Scoti. ibid.n.2 & ſeq.
Probatio hujus ſententiæ. ibid.n.4
Ejus expoſitio. ibid.n.5
An ad contingentiam effectûs ſufficiat, ut una cauſa contingenter cauſet. p.236.n.7
Quid requiratur, ut aliqua cauſa contingenter cauſet. ibid.n.8
An ſufficiat ad contingentiam effectûs potentia remota ad oppoſitum. p.237.n.17

CONTRADICTORIUM.

Non debet alterum contradictoriarum verificari pro quocumque inſtanti. p.123.n.182
Non tranſitur à contradictorio in contradictorium nullo aliter ſe habente. p.211.n.180

CREATVRA.

Deus cognoſcit creaturas in ſeipſo. p.57.n.9. & ſeqq.
Ex aliquibus creaturis cognoſcitur Deus ut trinus. p.118.n.63
Quid ſit creatura poſſibilis, & à quo habeat eſſe. p.67.n.5
Nullum habet eſſe formale ante cognitionem Dei. ibid.n.6.& ſeq.
Implicat, creaturam eſſe poſſibilem, & non eſſe cognitionem. p.68.n.8
Solvuntur objectiones. ibid.n.9.& ſeq.
An res creatæ à nobis cognitæ poſſint dici productæ in eſſe cognito. p.69.n.13.& ſeq.
Henricus tribuit creaturis aliquod eſſe reale æternum, uti etiam Wiclef. ibid.n.15
Hic error falsò adſcribitur Scoto. ibid.
Intellectus divinus facit primum objectum omnipotentiæ, producendo creaturas in eſſe intelligibili. ibid n.16
Hoc eſſe non eſt verum & reale ens. ibid.
Quadruplex eſſe poſitivum creaturæ. p.70.n.22
Exploditur error Wiclef. ibid.n.20
Oſtenditur, Scotum non aſſerere hunc errorem. p.72.n.27
Quis fuerit error Wiclef, & quid doceat Scotus. ibid.n.28
Nulla perfectio divina & ſimpliciter dependet à creatura. p.73.n.31
An non repugnantia creaturarum ſit conceptus poſitivus vel negativus: Probatur eſſe privativum. p.74.n.35
Aliqui docent nec propriè negativum, nec propriè poſitivum eſſe. p.75.n.36

Quare

Quare dicatur aliquid negativum. ibid.
Creatura non potest uniri Deo in ratione speciei impressæ. p.78.n.146.& seq.
Virtus productiva creaturarum in Deo est quid absolutum. p.80.n.55
Nullum attributum Dei dependet à creaturâ. p.94.n.103
Probatur, nihil in Deo habere necessariam connexionem cum creatura. ibid.n.104.& seqq.
Deus est magis necessarius quàm creatura possibilis. p.95.n.105.& seq.
Deus & creatura non se habent sicut principium & conclusio. ibid.n.6
Deus non dependet à creatura possibili. ibid.
Esse Dei est prius esse creaturarum. p.96.n.7
Creaturæ non existunt realiter in æternitate. p.109.n.81 & seqq.
Argumenta pro parte oppositâ dissolvuntur. p.111.n.99.& seqq.
An creaturæ habeant aliud esse ab esse cognito. p.174.n.46.& seq.
Creatura possibilis dupliciter potest considerari. p.204.n.121
Deus non vult unam creaturam propter aliam. p.203.n.192
Vult unam esse propter aliam. ibid.n.193
An aliquid creatum sit Deo ratio volendi aliud. ibid.n.195.& seqq.
Creaturæ relatio terminatur ad Deum sub ratione absoluta. p.240.n.34
Solâ relatione novâ creaturæ ad Deum ipse denominatur Dominus. p.242.n.42

D.

DEBITVM.

AN Deo possit competere debitum strictum respectu creaturæ. p.287.n.22
In Deo est aliquod debitum dandi vitam æternam. ibid.n.23
Suising putat per hoc debitum intelligi debere debitum fidelitatis seu justitiæ latè dictæ. p.288.n.25
Testimonia SS Patrum pro hoc intellectu. ibid.
An etiam benè probetur ex Trident. ibid.n.27
Explicatur Concil. p.289.n.28
Quomodò intelligenda verba S. Ansel. ibid.n.29
Responsio ad verba D. Bernardi. ibid.n.30
Impugnatur responsio. ibid.
An efficaciter. ibid.
Exponuntur verba S. Aug. p.290.n.32
Tam Script. quàm Patres agnoscunt in Deo debitum. ibid.n.33
Probatur posse intelligi debitum strictum. ibid.
An quia Deus debitor ideò inferior. p.298.n.59
Deus non habet debitum ordinatè gubernandi Universum. p.302.n.73
An Deus possit habere tale debitum. ibid.n.74

DECRETVM.

Quomodò Deus videat futura contingentia in suo decreto. p.118.n.44
Cognitio per decretum est abstractiva. ibid. n.145
Non repugnat hoc libertati creatæ. ibid.
Decretum non est objectum præcognitum. ibid. n.146.& seq.
Modus quo Deus videt contingentia in suo decreto. ibid.n.148
Rejicitur à Scoto. ibid.n.149
Probatur, modum istum esse incommodum. p.119.n.150.& seq.
An Deus possit cognoscere futura in decreto per discursum virtualem. ibid. n.153. & seqq.
An Decretum per futurum sive in futuro videatur. p.120.n.258
An decretum divinum cognoscatur ut futurum. p.121.n.170.& seq.
Decretum Dei non habet esse futurum. ibid. n.172
Ejus objectum est futuritio existentiæ creatæ. p.122.n.173
Non habet futuritionem ab alio objecto. ibid.
Neque à seipso. ibid.n 174
Decretum divinum in nullo instanti rationis est futurum. ibid.n.175
Quid intelligatur per decretum ut tale. p.123. n.178
Deus ab æterno habuit omnia decreta. p. 125. n. 188
Per hoc non tollitur libertas. ibid.n.189
Ex quo oriatur, quòd decretum sit ab æterno. ibid.n.190
Effectus non sequitur ex vi istius decreti. ibid.
Sicut decretum absolutum est ab æterno, ita etiam conditionatum. p.126.n.192
Ut detur decretum liberum in Deo non requiritur mutatio realis. p.133.n.34
Impugnatur decretum conditionatum ex parte actûs. p.143.n.77.& seq.
Non repugnat concipere decreta conditionata in Deo. p.150.n.102
Hæc decreta non repugnant immutabilitati Dei. ibid.
Ad quid conducant decreta illa conditionata. p.151.n.104
Ne dixeris otiosa. ibid.
An in Deo sint infinita decreta conditionata. p.160.n.136.& seqq.
Probatur, quòd de quibusdam propositionibus conditionatis Deus nihil decreverit. p. 161. n.140
An circa prædestinatos Deus habuerit decretum inefficax salvandi. p.162.n.145
Ipsius decreti divini non datur præscientia. ibid.
Ex parte objecti creati datur ratio aliqua decreti liberi Dei. p.215.n.208
Discrimen inter relationem & decretum Dei. p.240.n.43
Ratio ob quam relatio rationis non pertineat formaliter ad decretum Dei. ibid.
An Scotus doceat, decretum Dei constitui connotatione. p.243.n.44
Datur aliquis ordo inter decreta divina. p.245 n.53
Inter decreta divina est prioritas à quo. Quid sit illa. p.291.n.75
Inter divinæ voluntatis decreta non est distinctio formalis ex natura rei. p.245.n.54
Qualiter ordo decretorum desumatur ex ordine terminorum. p.246.n.57
Rejicitur sententia Cajetani. p.247.n.58
An hic ordo desumatur ex perfectione objectorum. p.247.n.59.& seqq.
Sumitur ex objectis prout objiciuntur divinæ voluntati. ibid.n.61 & seqq.
Quomodò sumatur ordo decretorum ex ordine objectorum. p.248.n.65
Actualis ordinatio est penes libertatem Dei. ibid.
Decretum divinum circa creaturam actualem tribus actibus constat. p.249.n.69
Potest dari decretum liberum Dei absque variatione physica objecti. p.251.n.73.& seqq.

DEFICERE. DEFECTUS.

Deus omnino non deficit,& ideò peccatum non est ab eo. p.229.n.301
Ostenditur ex August. peccatum esse defectum. ibid.n.302
Non est causa efficiens malæ voluntatis sed deficiens. ibid.n.303
Quæ sit ista causa deficiens. ibid.n.304

Sola voluntas creata est defectibilis, & deficiens. ibid.n.305
Cur Deus sit causâ potiùs defectûs naturalis quàm moralis. p.232.n.318
Discrimen quoad hoc inter defectum naturalem & moralem. ibid.

DEFINITIO.

Non licèt mutare communes definitiones rerum. p.201.n.97

DELECTATIO.

Delectatio propriè est in Deo. p.277.n.28
Etiam de nostris bonis. ibid.
Objectio solvitur. ibid.

DENOMINATIO.

Quid requiratur ad denominationem realem. p.172.n.40
Denominatio objectiva est quoddam complexum ex subjecto & forma. ibid.
Denominatio extrinseca est tantùm ens rationis, velut alia entia per aggregationem. ibid. n.41
Denominatio intrinseca est relatio realis. p.173. n.42

DESIDERIVM.

Desiderium & fuga reperiuntur propriè in Deo. p.276.n.23
Oppositum probatur ex Felice. ibid.
Oppugnatur Felix. ibid.n.24.& seq.
Ejus fundamenta refutantur. ibid.n.25
Occurritur objectioni. p.277.n.26
Rejicitur quædam responsio Felicis. ibid.
Explicatur Scriptura aliqua quæ videtur ipsi favere. ibid.n.27

DETERMINATIO.

Determinatio ad unum potest provenire ex perfectione principii. p.192.n.69
Quid sit, voluntatem creatam esse formale principium determinativum. p.226.n.286
Quid dicatur formale determinativum in unoquoque ordine. ibid.n.287
An determinatio nostræ voluntatis sit ratione prior determinatione Dei. p.231. n.312. & seqq.
Voluntas creata non est causa quare divina se determinet. ibid.n.315
An determinatio ad unum tollat omnem potentiam ad actum oppositum. p.238.n.22

DEVS.

Deus est unissimus & perfectissimus. p.11.n.54
Deus non est perfectibilis per sapientiam in aliquo priori. p.13.n.67
Eodem est Deus magnus & sapiens, secùs Deus & Pater. p.14.n.72
Deus non potest in tempore de novo aliquid scire: & quare. p.15.n.80
An Deus necessariò cognoscat creaturas. ibid. n.81
Creaturæ possibiles non sunt tam necessariæ atque Deus. ibid.
Quare in Deo alia sit potentia generandi & alia volendi. p.18.n.98
Quæ sit formalitas constitutiva Dei. p.20.n.111. & seqq.
Deus & creatura sunt primò diversa. p.23.n.136
Alia est in Deo quæstio, An sit, & quid sit. p.24. n.142
An Deus sit simpliciter simplex. ibid.n.143
Deo non est melius agere, quàm non agere. p.26.n.157
Quis finis operum Dei. p.27.n.159
Ponere in Deo dependentiam adhuc secundùm rationem est imperfectio. p.30.n.178
Quare potiùs in tempore Deus sit Dominus, quàm sciens. p.35.n.212.& seq.
Quomodò Deus dicatur prudentissimè agere, p.41.n.250
Deus absolutè spectatus non potest dici productus in esse cognito. p.58.n.11
Quomodò Deo sit cura æqualis de omnibus, p.77.n.42
In Deo non potest esse relatio intelligentis. p.84. n.68
In mente Dei nihil est nisi incommutabile. p.87. n.78
Quomodò Deus nihil extra se cognoscat. p.93. n.100
Deus non cognoscit res creatas in sua essentia tanquàm in ratione proxima. p.116.n.131
An Deus sciat quid sua voluntas sit volitura sub conditione p.124.n.185
Probatur sententia affirmans. ibid.
Objectio solvitur. p.125.n.187
An ex ea sequatur mutabilitas Dei. ibid.n.188
Ex quo probetur, Deum non posse in tempore velle aliquid novum. ibid.n.191.& seq.
Quare Deus dicatur causa prior respectu creaturæ. p.117.n.199
An in Deo detur concursus in actu primo. ibid.
Cur Deus voluerit differre suum adventum post lapsum Adæ. p.130.n.13
Quare Deus aliquos evocaverit ex hac vita antequàm peccarent, alios non. ibid.n.14
An Deus per suam scientiam conditionatam aliquid cognoscat. p.133.n.33
Quid sit Deum cognoscere relationem suæ scientiæ ad creaturam. p.170.n.29
Quot hic sint cognitiones. ibid.n.30
An Deum fingere sit imperfectio. p.175.n.53
Deus est finis omnium rerum. p.179.n.4
Deus agit propter finem. p.180.n.5
In Deo idem est fuit & est. p.183.n.20
Deus non potest aliqua ab æterno decernere, & alia non. ibid.n.21
Non datur in Deo simplex complacentia respectu sui. p.201.n.101
Deus Pater voluntate antecedenti complacet sibi in filio. ibid.n.103
Deus ad extrà liberè operatur. p. 207. n. 143. & seqq.
Deus quidquid extra se vult, vult primò propter seipsum. p.282.n.5
Una perfectio Dei est perfectior alterâ. p.284. n.11
Quomodò dicatur Deus volens finere. p.228. n.231

DIRIGERE.

Dirigens non est propriè causa directi. p.39 n.235
Esse cognitum proximè dirigit voluntatem Dei. p.88.n.82

DISCVRSVS.

In Deo non est discursus formalis. p.5.n.20
An Deus possit cognoscere futura in decreto per discursum virtualem. p.119.n.153
Affirmant Aliqui & probant à simili. ibid.
Imò putant id pertinere ad ejus perfectionem. ibid.n.154

DISTINCTIO.

Non identitas non semper infert distinctionem. p.8.n.40
Quid sit distinctio formalis. ibid.n.42
Quid sit distinctio realis. ibid.n.43

Ex quo cognoscatur distinctio formalis. ibid.
Distinctio formalis manifestatur exemplo albedinis. p.9.n.45
Probatur distinctio formalis ex Aug. ibid n.46
An ad verificanda contradictoria sufficiat distinctio rationis. ibid.n.48
Qualiter per viam contradictionis probetur distinctio formalis. p.10.n.49
Quid Patres intelligant per distinctionem rationis. ibid.n.51
An ex distinctione formali sequatur, Patrem esse personam compositam. ibid.n.52.& seq.
Sufficit in creatis distinctio formalis ad compositionem,in divinis non,& quare. p.11.n.55
Distinctio formalis non est major reali. ibid. n.57
Distinctio formalis non obstat summæ simplicitati Dei. p.13.n.68
Distinctio quæ est inter essentiam & intellectum est relatio. p.18.n.102.& seqq.
Secundùm Smising via contradictionis non sufficit ad distinctionem formalem,nisi sumatur ab intrinseco. p.45.n.274
Quandò ob distinctionem causæ oriatur distinctio in effectu. p.46.n.277
Deus cognoscit distinctionem rationis, tanquàm à nobis fictam. p.176.n.57

DOMINIUM.

An si inter Deum & hominem foret stricta justitia,Deus non haberet perfectum dominium omnium rerum. p.291.n.37 & seq.
Quid requiratur ad perfectum dominium. ibid. n.38
Arguitur, quòd Deus adhuc esset perfectus Dominus. ibid.
Dominium Dei in nostras actiones non impedit justitiam. p.296.n.53
Per retributionem ex justitia non minuitur dominium Dei. p.297.n.57

E.

ELECTIO.

Electio supponit consilium. p.238.n.24
An per consilium necessitetur voluntas ad eligendum utilius medium ibid.n.25
An & quomodò voluntas necessitetur ad electionem medii necessarii. ibid.n.26
Quid sit eligere bonum creatione sub ratione summi boni. p.285.n.16
Talis electio est vitiosa. ibid.

ENS.

Entia opposita conveniunt in communi ratione entis. p.19.n.104
Habent aliquas passiones proprias. ibid.
Ens per essentiam includit omnia requisita ut sit. p.25.n.149
Quare rationes transcendentes non sint entis differentiæ. p.26.n.154
Quid sit ens ratum. p.98.n.27
An homo ex se sit ens ratum. ibid.
In quo consistat subordinatio entis creati ad increatum. p.104.n.52

ENS RATIONIS.

Quid sit ens rationis secundùm Scotum. p.72. n.27
Quid sit ens rationis propriè dictum.p.171.n.34. & seq.
Cur ens rationis per sui conceptum accipiat quoddam proprium esse. ibid.
Fabricatio entis rationis tribuitur intellectui. ibid.
Non debet concipi ens rationis per modum veri entis. ibid.n.35
Non sufficit ad ens rationis sola consideratio intellectûs. ibid.n.36
Dividitur ens rationis in propriè & largè dictum. ibid.
Quid sit ens rationis largè dictum. ibid.
De hoc ente rationis aliquandò loquitur Scotus. ibid.n.37
Ubi Scotus loquatur de ente rationis presse. p.172.n.38
Non requirit Doctor,ut cognoscatur per modum veri entis. ibid.
Quare Scotus sæpè vocet omne ens rationis respectum rationis. p.173.n.42
Esse cognitum est ens rationis. ibid. 45. & seqq.
Probatur, Deum efficere entia rationis. p.174. n.57
Item cognoscere ens rationis, ut ens. ibid.
Felix putat,id non esse imperfectionis in Deo. ibid.
Probat,in tali cognitione neque fallaciam esse, neque errorem. ibid.n.48
Smising tenet,tali modo Deum non cognoscere ens rationis. ibid.
Deus efficit ens rationis. ibid.n.49.& seqq.
Objectiones solvuntur. p.175.n.51.& seqq.
Deum non efficere entia rationis,an sit sententia Scoti. ibid.n.53.& seqq.
Deum cognoscere entia rationis, probatur ex Script.& ratione. p.176.n.55.& seqq.
An quia Deus cognoscit entia rationis,ideò etiam illa efficiat. ibid.n.59
Entia rationis vult Deus secundùm suum esse. p.216.n.214
Aliquod ens rationis principaliùs vult, quàm entia realia. ibid.n.215
Modus, quo Deus vult entia rationis. ibid. n.216

ESSE COGNITVM SEV DIMINVTVM.

Esse diminutum non est tantùm relatio rationis, sed aliquid absolutum. p.70.n.17
Non est ens reale,sed rationis. ibid.n.18
Item. p.71.n.24.& seqq.
Modus loquendi Scoti de esse cognito nullam habet difficultatem. ibid.n.21
Variæ explicationes entis diminuti. ibid.n.22
Rejiciuntur. p.71.n.23
Qualiter esse diminutum referatur ad Deum. p.72.n.28
Esse cognitum proximè dirigit voluntatem Dei. p.88.n.82

ESSENTIA. ENTITAS.

Inter essentiam divinam & relationes est distinctio ante actum intellectûs. p.6.n.28.& seqq.
Esse communicabile, & incommunicabile repugnat eidem entitati formali. ibid.n.29
Qualis sit distinctio inter essentiam divinam, & paternitatem, p.7.n.34
Gilbertus dixit,esse distinctionem realem. ibid.
Ab hoc errore valdè distat sententia Scoti. ibid. n.35.& seq.
Scotus ait,non esse idem formaliter. p.8.n.38
Quid Scotus intelligat nomine entitatis. ibid. n.41
De essentia divina & attributis prædicantur contradictoria. p.11.n.58
Quæ sint ista. ibid.
Imperfectior esset essentia divina, si formaliter includeret attributa. p.12.n.62
Proprietas ut distincta ab essentia, an sit aliud ab ea. p.13.n.65
An essentia divina semper sit in actu secundo. p.15.n.78.& seq.
An essentia Dei sit immediatum principium suæ operationis ibid.n.82.& seqq.
Essentia divina est formaliter vivens. p.18.n.100

Essentia divina est actus primus, & etiam quodam sensu ultimus. ibid.n.101
In divinis necessariò est aliqua entitas realis actualis. p.20.n.114
Oportet sit absoluta. ibid.
Quæ sit ista realis entitas. ibid.n.115
Probatur, esse essentiam divinam. p.21.n.116
Essentia non aliter distinguitur ab esse, quàm abstractum à concreto. ibid.n.118
Essentia respectu attributorum non est propriè in potentia. p.22.n.124
Essentia divina existens actu potest aliquo modo seipsam ulteriùs actuare. ibid.n.125
Existens fundamentaliter non est ratio à priori existentiæ formalis. ibid.n.126 & seq.
Quare essentia divina non sit principium effectivum operum Dei ad extrà. p.29.n.176
Unde contingat, quod sit principium proximum. p.30.n.181
Ab essentia divina dimanant omnia ordinatè: p.56.n.5
Quomodò essentiæ creatæ dicantur æternæ. p.72.n.26
Essentia divina non est propria species creaturarum. p.79.n.48
Neque suiipsius similitudo. ibid.
Essentia divina propriè est objectum præcognitum. p.82.n.60
Essentia divina movet ad visionem Dei & creaturarum. ibid.n.62
Quomodò id fiat. ibid. & n.seq.
Essentia Dei non est idea creaturarum. ibid.n.63
Sicut essentia divina est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa; necessaria independenter à sua voluntate, secùs contingentia. p.117.n.140
Sola essentia divina est prima ratio agendi intellectui & voluntati Dei. p.213.n.192

EVANGELIVM.

Docet August. aliquibus non fuisse prædicatum Evangelium, quia Deus noluit. p.131.n.25

EVTRAPELIA.

Eütrapelia quoad habitum est in Deo. p.311 n.111

EXCITATIO.

Congrua excitatio provenit ex proposito efficaci Dei. p.151.n.107

EXEMPLAR.

Exemplar debet esse res distincta ab exemplato. p.89.n.84
Causa exemplaris tantùm est moralis. ibid. n.86
Deus est causa exemplaris omnium possibilium. p.108.n.73

EXISTENTIA.

Existentia competit Deo speciali modo. p.21. n.118
Est ratio constitutiva Dei. ibid. n.119. & seq.
Existentia est ultima ratio, per quam Deus distinguitur à quocumque alio. ibid. n.121. & seq.
Existentia est ultima actualitas formæ. ibid. n.122
Deus habet existentiam à se. ibid.n.123
Existentia non emanat ab essentia, secùs attributa. p.22.n.124.& seq.
In quo conveniant existentia Dei & creaturæ. p.23.n.133
Existentia in creatis non habetur tanquàm forma in subjecto. ibid.n.137
An existentia Dei sit formaliter distincta ab essentia. ibid.n.138
Existentiæ non constituunt attributa, aut relationes in divinis. p.24.n.139
Cur existentia in creaturis sit modus essendi; in Deo vero gradus. p.26.n.155
Existentiam realem accipiunt creaturæ ab actuali volitione Dei. p.40.n.244

F.

FIDELITAS.

Fidelitas est in Deo. p.309.n.98
Quid sit fidelitas. ibid.
Probatur, fidelitatem esse in Deo. ibid.
An fidelitas & veritas sint virtutes distinctæ in Deo. ibid.n.99.& seqq.
Felix docet esse distinctas. ibid.n.100
Arguitur pro hac sententia. p.310.n.101

FILIVS.

An Filius in divinis quâdam ratione possit exercere Religionem, pietatem, observantiam & gratitudinem. p.309.n.96
Probatur quòd sic. ibid.
Oppositum ostenditur. ibid.n.97
Objectiones solvuntur. ibid.

FINIS.

Essentia divina movet ad volendum creaturas actuales etiam propter semetipsam ut finem. p.188.n.14
Deus non est finis sui, sed aliorum. ibid.n.15
Quomodò Deus dicatur agere propter finem. p.189.n.16
Deus est finis cui creaturæ actuales. ibid.n.17
Finis cui potest partialiter consistere in aliquo morali. ibid.
Potest id contingere absque fictione vel errore. ibid.n.18
Ens rationis potest pertinere ad constituendum finem cui. p.189.n.19
Deus honoratus est causa finalis creaturæ actualis. ibid.n.20
Qualiter Deus unico actu velit media propter finem. ibid.n.21
Hic actus non est confusus. ibid.n.23
An volitio finis in Deo sit intentio præcisè sumpta. ibid.
Falsò dicitur, Deum esse causam finalem suiipsius. p.213.n.189
Quomodò Deus sit causa finalis omnium rerum creatarum. ibid.n.191
Actio Dei ad extrà habet propriè causam finalem. ibid.n.194
An gloria Dei sit finis operum ejus ad extrà. p.214 n.200
Deus semper optimo modo disponit res ad ultimum finem. p.234.n.330
Ordinatè volens priùs vult propinquiora fini, quàm remotiora. p.245.n.53
Quid Scotus intelligat per hoc, quod est fini propinquius. p.249.n.70
Potest quis unico actu tendere in finem & in media. p.250.n.50
Priùs ratione terminatur ad finem. ibid.
Etiam aliquandò priùs secundùm subsistendi consequentiam. ibid.
An hoc etiam habeat locum in Deo. ibid.n.72
An causalitas varietur physicè ex variatione finis: p.252.n.76 & seqq.

FORMA.

Quòd forma in creatis est quo aliquid est tale, hoc est perfectionis; quod est pars & informat, est imperfectionis. p.13.n.65
Aliquid dicitur tale à forma informante. ibid.n.70
Existentia est ultima actualitas formæ. p.21.n.122
Existentia in creatis non habetur tanquàm forma in subjecto. p.23.n.137

INDEX RERVM.

INFINITAS, INFINITUM. vide in fine.

FRVI.

Quid sit frui re utendâ. p.283.n.6

FRVSTRATIO.

Fruſtratio non admittit ſenſum diviſum, ſecùs reſiſtentia. p.154.n.119

FUTURUM.

Differentia futurorum à poſſibilibus eſt per actum voluntatis. p.94.n.101
Quid ſit futurum. p.96.n.1
Omne futurum eſt contingens. ibid.
Deus intuetur ab æterno omne futurum. ibid. n.4
Præſcientia futurorum eſt ſignum deitatis. p.97. n.4
Futura contingentia ſunt determinatè vera. ibid.n.12
Propoſitiones de futuro contingenti ſunt determinatè veræ p.98.n.13.& ſeq.
Ratione naturali certum eſt, in Deo dari infallibilem præſcientiam futurorum. ibid. n.18
A quo futura contingentia habeant determinatam veritatem. p.99.n.20
Non eſt ſimilis veritas in futuris ſicut in præſentibus & præteritis. ibid.n.21
Veritas determinata futuri non prohibet contingentiam. ibid.
Quare Cicero negaverit præſcientiam futurorum. ibid.n.23
Præſcientia futurorum non præjudicat eorum contingentiæ. p.100.n.25
Oppoſitum probat Wiclef apud Waldenſem. ibid. n.26
Probatio oſtenditur non valere. ibid.n.27
Pro quo tempore effectus futurus ſit contingens. p.101.n.33
Quomodò futurum ſit conditio ſine qua non præſcientiæ. p.106.n.66
In quo medio Deus prævideat futura contingentia, ibid.n.68
Hoc medium non eſt idea. ibid.n.69
Futura contingentia non videntur in reali eorum præſentia æterna. p.108.n.76.& ſeqq.
Futurum poteſt dupliciter conſiderari. p. 109. n.86
Ex dicta reali præſentia vileſceret intellectus divinus. p.115.n.125
An Deus cognoſcat futura in diſpoſitione cauſæ proximæ. p.115.n.125
Fundamenta partis affirmantis. ibid.n.126
Probatur ſententia negativa. ibid.n.127
Reſpondetur ad argumentum primum prioris ſententiæ. p.116.n.129
Ex diſpoſitione cauſæ non cognoſcitur futurum niſi conjecturaliter. ibid.n.130
Scit Deus futura contingentia in ſua eſſentia poſito decreto. p.117.n.140.& ſeqq.
Quâ ratione videat ea Deus in ſua eſſentia, & quo modo in decreto. p.118.n.144
Cognitio per decretum eſt abſtractiva. ibid. n.145
Non repugnat hoc libertati creatæ. ibid.
An futura cognoſcantur per decretum. p.119. n.156.& ſeq.
Futura videntur in ſeipſis. p.120.n.159.& ſeq.
Hæc cognitio Dei eſt intuitiva. ibid.n.160
Etſi Deus non eſſet cauſa futurorum adhuc ea cognoſceret. p.121.n.169
Futuritio ſolùm invenitur in ordine durationis. p.122.n.177
Quid requiratur, ut aliquid concipiatur determinatè futurum. p.123.n.178
Abſtractio merè præciſiva non ſufficit ad futuritionem. p.124.n.182.& ſeq.
Certa præviſio futurorum contingentium eſt ex determinatione voluntatis Dei. p. 135. n.41
Non futurum poteſt habere utilitatem. p.217. n.221

FUTURUM CONDITIONATUM.

Quæ dicantur futura conditionata. p. 128. n.1
Hæc futura ſunt in triplici differentia. ibid.
An Deus ſciverit ab æterno futura ſecundi & tertii generis, ibid.n.2
Scivit futura primi generis. ibid.n.2
An ſit tale futurum : *Si vocavero efficaciter Petrum* &c. ibid.n.4
Datur in Deo ſcientia formalis conditionatè futurorum ſecundi & tertii generis, eſtò conditio non ſit ponenda. p.129.n.4
Probatur ex Script. ibid.n.5.& 6
Aliqui explicant Script. de cognitione conjecturali. ibid.n.7
Explicatio hæc multipliciter impugnatur. ibid. n.8.& ſeqq.
Abſque neceſſitate deflectit à proprietate verborum. ibid.n.9
Alia expoſitio Script. p.130.n 12
Oſtenditur, nec illam valere. ibid. n.16
Futura conditionata habent determinatam veritatem aut falſitatem. p.132.n.26
Cognitio horum futurorum in Deo eſt formalis & non tantùm eminentialis. ibid. n. 27
An futura iſta conditionata ſint æternæ veritatis. ibid.n.28.& ſeq.
Futurum conditionatum eſt aliquid conditionati. p.134.n.34
Variæ quæſtiones de futuris contingentibus conditionatis. ibid.n.35
An in his quæſtionibus petatur, quid futurum fuiſſet. ibid. n.36.& ſeq.
An ſcientia futuri conditionati præcedat decretum. ibid.n.37
Quæritur hìc de conditionatis tertii generis. ibid.n.38.& ſeq.
Hæc quæſtio olim fuit deducta ad Clem.VIII.ib. n.39.& ſeqq.
Nihil fuit deciſum in præjudicium unius vel alterius partis. ibid.
Non eſſe ante decretum, videtur eſſe Scoti. ibid.
Probatur ex ratione, Deum non cognoſcere futura conditionata ante ſuum decretum abſolutum. p.140.n.63
Confirmatur. ibid.n.64.& ſeqq.
Pontius docet, Deum cognoſcere illa futura ante decretum decreti ponendi ſub conditione. ibid.n.65
Difficultas hujus opinionis ſolvitur. p. 140. n.66
Videtur hæc opinio contraria Scoto. ibid.
Poteſt dari decretum actuale circa futurum conditionatum. p.141.n.67.& ſeq.
Impugnatur decretum conditionatum. ibid.n.68 & ſeqq.
Exploditur decretum indifferens. ibid.num.70. & ſeqq.
Omnes cauſæ requiſitæ ad futurum abſolutum etiam ſunt neceſſariæ ad conditionatum. p. 149.n.69
Probatur, futura conditionata habere veritatem ſecluſo decreto Dei. p.156.n.124
Alia probatio. ibid.

Utraque non valet. ibid.
An experientia quidquam hìc probet. ibid. n.125
An faveat Aristoteles. ibid.n.230
Explicatur de ordine temporis non de signis rationis. ibid.
Alioqui etiam propositiones absolutę forent verè ante decretum. p.157.n.126
Aliud argumentum pro dicta opinione solvitur. ibid.
An cognoscere futura conditionata in decreto, sit doctrina Calvini. pag. 158. n. 130 & seq.
An futurum conditionatum sit medium inter absolutè futurum & possibile. pag. 159. n.132
In quo Deus videat tale futurum juxta scientiam mediam. ibid.n.133
Non videt in supercomprehensione voluntatis creatæ. ibid.
Neque cognoscit in propositionibus contradictoriis ibid.n.134
Arguitur contra decretum conditionatum.p.159 n.135 & seq.
An omnia futura conditionata habeant determinatam veritatem. p.160.n.137 & seqq.
An Deus habeat infinita decreta circa infinita futura conditionata. ibid.n.136 & seq.
Tametsi circa aliqua nihil decreverit, equidem una propositio est vera, & altera falsa. p.161 n.141 & seq.
De veritate conditionalium revelatarũ ad Script. non est dubitandum. ibid.n.143
De veritate aliarum nihil planè certum potest affirmari. ibid.
Eorum, quæ absolutè voluit fieri, non habuit priùs scientiam conditionatam. ibid.
Tale futurum potiùs est absolutum, quàm conditionatum. ibid.n.144
Quid si conditio non necessariò existat. ibid.
Scientia futuri contingentis conditionati est absoluta. p.163.n.147

G.

GENUS.

AN detur genus sine specie. p.86.n.73
An genus habeat distinctam ideam à specie. p.93.n.99

GLORIA.

An gloria Dei sit finis operum ejus ad extrà. p.214.n.200

GRATIA.

Gratia est Domina & sessor voluntatis. p.136. n.45
Voluntas est quasi equus liber, & gratia quasi sessor naturalis, pro cujus inclinatione actus placet. ibid.n.46
Quare voluntas dicatur equus liber, & gratia sessor naturalis. ibid.n.47
An secundùm Scotum consensus voluntatis determinet gratiam. ibid.n.48
Voluntas potest esse causa principalior substantiæ actûs, etsi à gratia determinetur. ibid.
Deus gratiâ suâ aufert infidelibus cor lapideum. p.146.n.88
Sic gratia illa hominis agit sensum ut accommodet assensum. ibid.
Ipsa à nullo duro corde respuitur. ibid.
Per illam Deus malas voluntates hominum potest convertere in bonas. ibid.
Id non semper posse, an sequatur ex scientia media. p.147.n.89 & seq.
An in justitia commutativa nihil gratiæ possit intervenire. p.296.n.53 & seqq.
Gratia quæ requiritur ad meritum non impedit justitiam. Probatur à simili. p.297.n.55
Assignatur disparitas. ibid.n.56
Disparitas impugnatur. ibid.n.57

GRATITVDO.

Aliqui ponunt in Deo gratitudinem. p.307.n.93
Ratio eam à Deo excludendi. ibid.
Opera præcepta non præmiantur ex gratitudine. p.308.n.94

GRAVE.

Cælum est magis determinatum ad rotunditatẽ, quàm grave ad descensum. p.196.n.65
Grave cadere potest liberè & naturaliter.p.200. n.87

H.

HABITVS.

ALiqui ponunt habitum in Deo. p.43.n.258
Perfectior est operatio, quæ procedit ab habitu & potentia. ibid.n.259
An habitus in Deo distinguatur formaliter ab actu virtutis. ibid.& n.seq.
Habitus in Deo foret, secundùm Aliquos, superfluus. ibid.n.262.& seq.
Habitus non datur in naturaliter inclinantia. p.44.n.265
Deus sufficienter inclinatur ad verum & bonum sine habitu. ibid.
Quare ponatur habitus distinctus in voluntate & intellectu. p.45.n.272
Hiquæus non admittit habitus formaliter distinctos in Deo, secùs Felix. p. 46.n.280. & seqq.
Cur in Deo sint habitus magis quàm passiones. p.281.n.43
Habitus præcedunt operationes. ibid.n.44

HOMO.

Homo ab æterno tam est nihil quàm chymæra. p.70.n.18
In quo distinguatur à chymęra. ibid.n.19
Nihileitas aliter convenit homini in æternitate, quàm chymęræ. p.71.n.25
Quare homini non repugnet esse, secùs chymęræ. p.74.n.32
Animal non est priùs homine prioritate præsentis ad futurum. p.123.n.179
Quomodò Deus induret hominem. p. 224. n.273
Homines possunt aliquandò justè parcere malis. p.306.n.87

HONORARE.

Deus honoratus, est causa finalis creaturæ actualis. p.189.n.20
Quomodò Deus honoretur à creatura actuali. ibid.n.21.

I.

IDEA.

IDea solùm est causa moralis operum. p.31 n.184

Infundere

Infundatè dividitur in practicam & speculativam. ibid.n.185
Ideæ non includunt aliquam notitiam dictativam. p.41.n.249
Essentia divina non est idea creaturarum. p.83. n.163
Ratio nominis ideæ. p.87.n.77
Ideæ pertinent ad Deum. ibid.
Quid sint ideæ. ibid.n.78
Lapis intellectus à Deo potest dici idea. ibid.
An Plato negaverit ideam. ibid.n.79
Ipsum objectum cognitum est idea juxta Scotum. p.87.n.79
Objectum cognitum proximè dirigit voluntatem Dei. p.88.n.82
Probatur esse ideam. ibid.& n.seq.
Aliqui putant cognitionem formalem Dei esse ideam. ibid.n.84
Responsio ad fundamentum hujus opinationis. p.89.n.85
Quomodò Deus sapiens non esset nisi cognitis ideis. p.91.n.87
Quomodò visione idearum anima fiat beatissima. ibid.n.88.& seq.
Natura generantis non concurrit ut idea ad generationem. ibid.n.90
Divina essentia non est idea hominis. ibid.
Respectus imitabilitatis est impertinens ad constituendam ideam. p.91.n.91.& seq.
An essentia divina ut repræsentativa creaturarum sit idea. ibid.n.92
Pars affirmans probatur ex Dionysio. ibid.
Explicantur ejus verba. ibid.
Uti etiam verba quædam Damasc. & Anselm. ibid.& seq.
Quomodò dependeat Deus ab ideis. ibid.n.93
Smising essentiam Dei ut repræsentat creaturas vocat ideam. p.92.n.93
Nos dicimus esse factibilia ut cognita in essentia ibid.n.94
Sicut hæc factibilia plura sunt ita quoque plures ideæ. ibid.
Si idea ponatur quid increatum, adhuc secundum Poncium sunt plures formaliter. ibid. n.95.
Communis sententia solam distinctionem rationis admittit. ibid.
In quo consistat distinctio idearum. ibid.n.96
In Deo est idea omnium factibilium. ibid.
Non est idea divinarum personarum. p.93.n.97
An dentur ideæ negationum & privationum. ibid.n.98
Quid dicendum de impossibilibus. ibid.
Quid de rebus creatis positivis. ibid.
An genus habeat distinctam ideam à specie. ibid.n.99
D.Thom.dicit, materiam non habere propriam ideam, neque accidentia. ibid.
Oppositum docetur in Schola Scoti. ibid.
An detur idea de rebus futuris. ibid.n.100
Ideæ naturaliter repræsentant. p.94.n.100
Probatur, non dari ideam futuri. ibid.n.101
Idea divina pertinet ad simplicem complacentiam. ibid.n.102
Possibilia non cognoscuntur in essentia ut in idea. ibid.& n.seq.
Non datur idea futuri. p.107.n.70.& seq.
Idea est esse cognitum creaturarum. p.108.n.74

IDEM. IDENTITAS.

Idem & aliud non sunt immediata circa quodcumque prædicatum. p.13.n.66
Major est identitas inter hominem & humanitatem, quàm inter divinam essentiam & paternitatem. p.18.n.99

IGNIS.

Ignis non est priùs calefactivus, quàm calefaciens, prioritate præteriti ad futurum. p.123 n.79

IMAGO.

Quâ ratione imago sit medium cognoscendi prototypum. p.58.n.10

IMMENSITAS.

Immensitas non coëxistit loco non existenti. p.112.n.105

IMMUTABILE. IMMUTABILITAS.

Immutabilitas Dei multipliciter probatur. p.33. n.198.& seqq.
Scotus concludit eam ex simplicitate. ibid.n.202
Quid sentiat Doctor Angelicus. ibid.n.203
An rationes ejus sint efficaces. ibid. n.204. & seqq.
Decreta conditionata non repugnant immutabilitati Dei. p.150.n.103.& seq.
Difficilè est componere immutabilitatem Dei cum libertate. p.182.n.18
Immutabilitas Dei non est principium volitionis. p.183.n.21
Deus est immutabilis est liber. p.244.n.29

IMPERIVM.

Distinctio imperii ab electione & usu. p.40. n.241
Imperium non est scientia visionis. ibid.

INTELLECTVS.

Intellectus potest intelligi in Deo sine voluntate. p.3.n.8
Intellectus aliquandò significatur nomine scientiæ. ibid.n 9
Ostenditur non identitas formalis inter intellectum & intellectionem. p.12.n 60
Intellectus non definitur quidditativè per intellectionem. ibid.n.61
Datur in Deo principium radicale intellectûs & intellectionis. ibid.n.62
Potentia intellectiva est perfectio simpliciter & ideò in Deo ponenda. p.14.n.74
An intellectus & voluntas sint attributa Dei. p.16.n.87
Priùs intelligitur essentia divina ut intellectus & voluntas, quàm ut quanta & qualis. ibid. n.88
Per intellectum, quem Scotus dicit non esse attributum, intelligitur intellectualitas. ibid. n.89
Quomodò intellectualitas sit idem essentiæ divinæ. ibid.n.90
Quid sit intellectualitas, de qua Scotus. p.17. n.92
An sit propriè modus intrinsecus. ibid.
Intellectualitas non est de intrinseca ratione Dei, sicut rationalitas de ratione hominis. ibid.n.93
Intellectus & voluntas formaliter distinguuntur ab essentia Dei, suntque propria attributa. ibid.& seqq.
Aliud est principium adæquatum intelligendi, aliud volendi. p.18.n.96
Essentia est principium intelligendi universale, intellectus particulare. ibid.n.98

Intellectio non est ratio constitutiva Dei. p.19. n.106.& seq.
Intellectio potest esse cognitio sui ipsius. ibid. n.107
Quare intellectus non sit principium physicè effectivum operum Dei ad extrà. p.29.n.176
Solus intellectus Dei non sufficit ad generationem Filii. p.30.n.180
Quare intellectus non sit principium proximum physicè effectivum operum Dei ad extrà. ibid. n.182
Intellectus est principium morale. ibid.
De hoc principio possunt intelligi Script. & SS. Patres. ibid.183
Quomodò intellectus Dei cognoscat aliqua discurrendo. p.40.n.244.& seq.
Intellectus divinus ex necessitate naturæ est speculativus. p.41.n.247
Quid sufficiat ad infinitam perfectionem intellectûs. p.79.n.257
Intellectus divinus facit primum objectum omnipotentiæ, producendo res in esse intelligibili. p.43.n.16
Intellectio non specificatur per ea, quæ cognoscuntur in alio. n.78.n.46
Primum ens intelligit semper distinctè necessariò quodcumque intelligibile. p.85.n.72
Intellectus divinus debet esse infinitus. p. 97. n.10
Certitudo & infallibilitas sunt in intellectu, necessitas autem in ipsis rebus. n.106.n.61
Sæpè intellectus concipit,ea quæ non sunt, acsi verè essent. p.171.n.35
Sicut intellectus intuitivus est existentis ut existens, ita est distinctionis existentis,& sic non facit distinctionem,sed supponit. p.175.n.54
Absurdum est, quòd intellectus intuitivus causet relationem rationis. p.176.n.55
Quare intellectus Dei potiùs quàm voluntas necessariò tendat in alia à se. p.207.n.148

IRA.

Quid sit ira juxta Aristotelem. p.279.n.36
Alia descriptio iræ. ibid.
Quid sit ira apud D.Thomam. ibid.
Alia acceptio iræ ex eod. ibid.
Irasci est appetere vindictam. p.280.n.37
Quod sit objectum irascibilis. ibid.
Secundùm Scotum & Arist. est in Deo propriè ira. ibid.n.38
Deus potest lædi in bono externo. ibid.n.39
Quomodò intelligendus D.Thom.quandò negat iram in Deo. ibid.n.40
Quâ ratione dicatur ira esse in Deo. p.307.n.90

JVRARE. JVRAMENTVM.

Deus non jurat per majorem sui. p.309.n.97
Assertio divina de re aliqua facienda est promissio jurata. ibid.n.100
An promissio & juramentum in Deo sint res distinctæ. p.303.n.102

JVSTITIA. JVS.

Cur potiùs in Deo justitia, quàm temperantia. p. 44.n.267
Manet Scotus dubius, an justitia Dei distinguatur à voluntate. ibid.n.268
Concedit Scotus justitiam in Deo non esse formaliter idem misericordiæ. p.42.n.255
Distincti effectus harum virtutum. ibid.
An via contradictionis in his virtutibus sumatur ab intrinseco. p.45.n.274
Ex effectu colligitur distinctio inter justitiam & misericordiam. p.46.n.279
Quod sit objectum justitiæ propriè dictæ. p.289. n.12
Probatur, in Deo non esse justitiam propriè dictam. ibid.
Oppositum probatur. p.392.n.39.& seq.
In creatis dominus potest obligari servo ex stricta justitia. p.290.n.34
Potest esse stricta justitia inter patrem & filium. ibid.
An etiam inter Deum & hominem. p.291. n.35
Jus quod habet homo ad gloriam dependet à Deo, etsi homini verè competat. ibid.
An sit quoad hoc eadem ratio Dei & hominis, veluti Reipub.& civis. ibid.n.65
Argumenta, quibus probatur, non esse in Deo justitiam strictè dictam,rejiciuntur. p.293.n. 42.& seqq.
An juxta Scotum retributio vitæ æternæ sit actus justitiæ strictæ. p.294.n.45
Quod sit objectum justitiæ commutativæ & distributivæ. ibid.n.46
Videtur Scotus negare, eas justitias esse in Deo. ibid.
Quomodò admittat justitiam vindicativam in Deo. ibid.n.47
Quâ ratione concedat justitiam distributivam. ibid.
Explicatur Scotus. ibid.n.48
Quomodò justitia commutativa debeat esse ad alterum. p.295.n.51
Declaratur exemplo,qualiter Deus possit homini obligari ex justitia. p.296.n.52
Confirmatur à simili. ibid.
Dominium Dei in nostras actiones non impedit justitiam. ibid.n.53
An in justitia commutativa debeat dari passum & repassum. ibid.
An nihil gratiæ possit intervenire ib.n.54.&seqq.
Potest dari justitia quæ respiciat actiones bonas morales. p.298.n.58
An justitia distributiva sit propria justitia distincta à commutativa. p.299.n.63
Pars affirmans probatur. ibid.
Argumenta contraria solvuntur. ibid.num.64. & seqq.
Probatur, in Deo dari justitiam distributivam. p.300.n.67 & seq.
Quid sit justitia prout est in Deo. ibid.n.68
Perinde est ad praxim,an Deus obligetur ex justitia,an vero ex fidelitate. ibid.n.69
Divisio justitiæ in generalem & specialem.p.301. n.70
In Deo non est justitia generalis. ibid.& n.seq.
Explicatur Scotus opposita asserens. ibid. n.71
Justitia legalis non videtur involvere imperfectionem. ibid.n.72
S.Dionys.& alii Patres videntur Deo tribuere justitiam legalem. p.302.n.75
Quæ sit mens Patrum. ibid.
Probatur,in Deo non dari justitiam providentialem. p.303.n.78
An probatio sit efficax. ibid.
Quid sit justitia largè dicta. p.304.n.82
An Deus possit justè parcere. p.306.n.86
Duobus modis potest aliquid esse justum respectu Dei. ibid.n.87
An justitia in Deo sit formaliter distincta à voluntate. ibid.n.89
Probatur, in Deo non esse justitiam vindicativam,sed inefficaciter. ibid.
Partes potentiales justitiæ sunt in duplici differentia. p.307.n.91

L.

LIBERALITAS.

Liberalitas necessariò diligitur à Deo; secùs ejus exercitium. p.208. n.151
Regere Universum, secundùm Smising, est opus meræ liberalitatis. p.302.n.76
Quod sit formale motivum liberalitatis. p.303. n.77
Liberalitas assimilatur misericordiæ.p.311.n.107
An sint eadem virtus. ibid.
Ostenditur ex Philosopho, liberalitatem repugnare Deo. ibid. n.108
Explicatur Philosophus. ibid.

LIBERTAS. LIBERUM.

Determinari Deum ad sui amorem an tollat ejus libertatem. p.38. n. 232
Libertas essentialis stat cum summa apprehensione prævia dirigente. ibid.
Quòd quidpiam necessariò fiat liberè, non tollit libertatem. p.102. n.38 & seqq.
Libertas voluntatis facit quasdam necessitates. ibid. n.41. & seq.
Libertas Dei non est ad intrinseca, sed ad omnia factibilia. p.135. n.41
Ostenditur, auxilium efficax ex intentione conversionis peccatoris stare cum nostra libertate. p.144. n.80 & seq.
Difficile est componere libertatem Dei cum immutabilitate. p. 182. n.18
Discrimen inter libertatem creatam & divinam. Ista est defectibilis, hæc autem non. ibid. n.19
Objectiones solvuntur. p.183. n.20 & seqq.
Deus non est liber omni libertate, quam habemus nos. ibid. n.21
Liberum tripliciter accipitur. p.191. n.32
Liberum opponitur naturali. ibid. n.33
Cum necessitate stat libertas essentialis. ib. & seq.
Liberum essentiale non opponitur contingenti. ibid. n.35
Aliquod liberum potest necessariò agere. p. 192. n.36
Deus amat seipsum liberè essentialiter. ibid.n.37
Quid sit liberum essentiale. ibid.
Liberè Spiritus sanctus procedit à Patre. p. 193. n. 44
Libertas arbitrii consistere potest cum necessitate ad bonum. ibid. n.47 & seq.
Libertas ad oppositа non est de ratione libertatis ut sic. ibid.n.50. & seqq.
Libertas à peccato non est merè passiva. p.194. n.52
In Deo, Angelis & hominibus eadem est definitio libertatis. ibid. n.53
Quomodò stet libertas cùm necessitate.p.197.n.70
Quare Deus necessariò & liberè seipsum amet. ibid. n.71
Libertas in actione est perfectionis. ibid.
Libertas est conditio intrinseca voluntatis. ibid.
Sancti Patres sæpe dicunt liberum esse, quod potest esse & non esse. ibid. n.72
Loquuntur de libertate indifferentiæ. ibid. n.73
Ratio à priori nostræ libertatis. p.139.n.27
An nostra libertas suadeat, non esse in Deo libertatem. ibid. n.28
Suadet, non esse libertatem conjunctam immutabilitati. ibid.
Difficile intelligitur libertas absque mutabilitate. ibid.
Conciliatur libertas Dei cum immutabilitate. ibid. n.29
In Deo est duplex libertas in actu secundo & in actu primo. ibid.
In nostra voluntate est triplex libertas, ad oppositos actus, objecta & effectus. ibid. n.30
Quæ libertas ex illis competat Deo. p.240. n.31 & seq.
Conciliatio divinæ libertatis cum immutabilitate. ibid. n.33
Libertas divina non est primò in libera productione rerum. p.241. n.35
Consistit libertas Dei in libera tendentia. ibid.
Quomodò id intelligendum. ibid. n.36 & seq.
Libera terminatio divinæ voluntatis declaratur à simili. ibid. n.37
An libertas Dei benè constituatur in extrinseca denominatione aut causalitate intentionali. p. 244. n.50
Deus gaudet libertate morali. p.282. n.2

LOCUS.

Præsens non tantùm est differentia temporis, sed etiam loci. p.110. 89
Immensitas non coëxistit loco non existenti. p. 112. n.105

M.

MAGNIFICENTIA.

Magnificentia assimilatur misericordiæ. p. 311. n.107
An sint eadem virtus. ibid.
Ostenditur ex Philosopho, magnificentiam repugnare Deo. ibid. n.108
Explicatur Philosophus. ibid.

MALUM.

Deum cognoscere mala culpæ, probatur ex Script. p.177. n.60
Item cognoscere mala pœnæ. ibid.
Probatio ex ratione. ibid.
Explicantur Scripturæ, quæ videntur esse contrariæ. ibid. n.61
Exploduntur Hæretici. ibid. n.62
Quomodò Deus cognoscat mala. ibid.
Mala positiva cognoscit in essentia; privativa vel negativa in forma opposita. ibid.
Hæc forma est bonitas creata. ibid. n.63. & seqq.
Malum non opponitur formaliter nisi bono creato. p.178. n.65
An bonum creatum sit objectum prius cognitum. ibid. n.66
Quâ scientiâ Deus cognoscat mala. ibid. n. 67 & seq.
Deus vult negationes ac mala naturalia & pœnæ ratione boni annexi. p.215. n.210 & seqq.
Mala naturalia sæpè sunt occasiones bonorum. ibid. n.212
Mala culpæ conducunt ad bonum justitiæ vindicativæ. p.216. n.213
Deus circa mala culpæ habet tantùm non velle. p. 218. n.232
Quid sit malum culpæ. ibid. n.234
Probatur cadere sub voluntatem Dei permissivam. ibid. & n. seqq.
In hac permissione nulla apparet indecentia. ibid. n.236
Fidei est, mala culpæ non cadere sub voluntatem complacentiæ. p.219. n.237
Mala culpæ fiunt ex permissione Dei. p.223.n.267
Malum est aliquandò occasio boni. p.224.n.269
Novit Deus uti malis. ibid. n.270
Mala naturalia possunt bono fine honestari. p. 226. n. 282
Quare potiùs voluntas creata sit causa malitiæ moralis quàm Deus. ibid. n.285
In quo fundetur malitia moralis. p.227. n.288
Sola voluntas creata est principium hujus malitiæ. ibid.

MELIUS.

An Deus produxerit meliora physicè. p. 332. n. 319
An semper efficiat, quod est melius moraliter. ibid. n. 320 & seq.
In Deo non est necessitas moralis faciendi melius. ibid. n. 321
Argumentum contrarium oppugnatur. ibid. n. 322 & seq.
Probatur, Deum semper facere id quod melius est ex D. Aug. p. 333. n. 323
Explicatur D. Aug. ibid. n. 324.
Deus creando hominem, qui posset peccare, meliorem modum servavit. ibid. n. 326
Probatur, Deum non semper efficere, quod melius est, ex inconvenientibus. p. 234. n. 331 & seq.
Discrimen hic inter hominem justum & Deum. ibid. n. 332
Deus magis vult creaturas meliores. ibid. n. 333

MEMORIA.

In Deo non est memoria propriè dicta. p. 32. n. 194
Memoria impropriè sumpta est in Deo. ibid. n. 195

MERITVM.

Meritum ex justitia compatitur aliquid gratiosum. p. 298. n. 59
Retributio meritorum spectat ad solam justitiam commutativam. ibid. n. 60
Solvuntur objectiones. ibid.
Nostra merita sunt magis Dei quàm nostri. p. 299. n. 62
An ideò remuneratio eorum non sit stricta justitia. ibid.

MISERICORDIA.

Misericordia alia liberans, alia parcens. p. 310. n. 105
Misericors aliquandò infligit miseriam. ibid.
In omni opere divino concurrunt misericordia & justitia. p. 311. a. 106
Misericordia non repugnat perfectioni divinæ. ibid.
Misericordiæ assimilatur liberalitas & magnificentia. ibid. n. 107
An sint eadem virtus. ibid.

MODVS INTRINSECVS.

Quid sit modus intrinsecus. p. 1. n. 2
Non variat rationem formalem rei cujus est modus. ibid. n. 3
Modos intrinsecos in Deo Vocat Poncius attributa negativa. p. 2. n. 5

MOTVS.

Motus primò primus producitur naturaliter tantùm ab extrinseco. p. 196. n. 68
Quomodò motus primò primus sit necessarius. p. 103. n. 47

N.

NATVRALE.

Naturale diversimodè accipitur. p. 191. n. 31 & seq.
Naturale opponitur libero & necessarium contingenti. ibid. n. 33
An naturale & necessarium sint idem. ibid.
Aliquid naturale potest contingenter agere. p. 192. n. 36
Aliqua naturalitas in voluntate Dei non repugnat ejus libertati. ibid. n. 42
Principium per se & intrinsecè naturale nequit esse liberum per se & intrinsecè. p. 105. n. 50
Quare aliquid potiùs agat naturaliter, quàm liberè. 196. n. 66
Quid requiratur ad actionem naturalem. ib. n. 69

NECESSITAS. NECESSARIUM.

Quid sit necessitas in sensu composito, & quid in sensu diviso. p. 101. n. 36
Quandò necessitas sensûs compositi non sit opposita contingentiæ. p. 102. n. 38
Quare præscientia Dei non inducat necessitatem peccandi. ibid. n. 41 & seq.
Declaratur exemplis. p. 103. n. 44
Quomodò volitio efficax, & motus primò primus sit necessarius. ibid. n. 47
An à Deo possit necessitari voluntas. ibid.
Deus ordinariè non necessitat. p. 104. n. 48
Necessitas est in ipsis rebus. p. 106. n. 61
Necessarium opponitur contingenti. p. 191. n. 33
Cum necessitate stat libertas essentialis. ibid.
Aliter Deus necessariò vivit, aliter necessariò intelligit; aliter necessariò spirat, aliter necessariò se amat. p. 192. n. 43
Naturalis necessitas voluntatis non repugnat ejus libertati. p. 193. n. 44
Quæ necessitas secundùm Aug. tollat libertatem. p. 199. n. 84
Necessitas præscientiæ non aufert libertatem. ibid. n. 85
Non qualiscumque necessitas tollit libertatem. p. 200. n. 86
DD. loquuntur de libertate aliquandò ut opponitur necessitati, quandòque ut opponitur naturalitati. ibid. n. 89
An in Deo sit libertas suspensiva quoad exercitium. p. 217. n. 224
Ex quo proveniat, quòd non habeat talem libertatem. ibid. n. 225
In quo stet libertas quoad exercitiũ. ibid. n. 226
Quid sit necessitas moralis. p. 232. p. 310
Quomodò Deus determinaret nostram voluntatem ad unum, si ipse necessariò ageret. p. 238. n. 23

NON ENS.

Non ens aliud est complexum, aliud incomplexum. p. 164. n. 1
Divisio non entis incomplexi in negationem, privationem & ens rationis. ibid.
An hæc divisio sit bona. ibid. n. 2
Supponit Scotus, negationes & privationes non esse entia rationis. ibid. n. 3
Ens rationis est non ens simpliciter. ibid. n. 4
Quid sit negatio & privatio. ibid. n. 5
Distinctio inter illa. ibid. n. 6
Subdivisio privationis. ibid. n. 7
Exempla diversarum privationum. p. 165. n. 8
Subdivisio negationis. ibid.
Duæ regulæ ad judicandum de convenientia vel differentia negationum. ibid. n. 9
Ex quodam modo oppositionis diversificatur negatio. ibid.
Quantùmcumque diversis potest esse negatio communis. ibid. n. 10
Probatur, Deum cognoscere negationes & privationes. ibid. n. 11
Opponitur Aristoteles. ibid. n. 12
Loquitur de non ente complexo. ibid.
Secundùm Aristotelem non ens incomplexum sciri potest duplici notitiâ. p. 166. n. 13 & seq.
Deus habet notitiam complexam de non ente. ibid.
An etiam incomplexam de non ente incomplexo. ibid. n. 14

In

Intellectus divinus non judicat non ens esse ens. ibid.
Quid sufficiat, ut à Deo cognoscatur non ens. ibid. n.15
Deus cognoscit negationes & privationes in alio. ibid. n.16
Non cognoscit eas in se. p.167. n.17
Probatur, quòd non possint cognosci in alio: sed inefficaciter. ibid.
Cognitio non entis in Deo est formalis, sed complexa. ibid. n.18
Probatur, quòd sit formalis. ibid.
Essentia divina repræsentat negationes in forma opposita. ibid. n.20
Probatur ex ratione. p.68.n.21
Solvuntur objectiones. ibid.n.22 & seqq.
Non ens non potest à Deo simpliciter cognosci. ibid. n.23
Non ens non habet esse per se. ibid.
Neque continetur in ente reali. ibid. n.24
Negatio non potest perfectè cognosci nisi complexè. ibid.
Quomodò Deus cognoscat tenebras & alia non entia. ibid. n.25
Divina cognitio non entium non supponit nisi simplicem cognitionem verorum entium. ibid.
An Deus judicet, ens rationis nihil esse. p.169. n.26 & seqq.
Est quæstio de nomine, an Deus dici debeat cognoscere non ens, an verò non cognoscere. ibid.n.27 & seqq.
Quòd dicatur cognoscere pertinet ad infinitam capacitatem intellectûs divini. ibid. n.28
Quid requiratur, ut cognoscatur negatio convenire alicui subjecto. p.170. n.32
Aliqua non entia cognoscit Deus per assensum, alia per dissensum. ibid.
Quid dicendum de simplici apprehensione. p.171. n.33
Non entia sunt objectum secundarium divinæ voluntatis. p.215. n.209
Quomodò Deus ea velit. ibid.
An Deus velit negationes actu positivo. p.216, n.217 & seqq.
Discrimen quoad hoc inter voluntatem humanam & divinam. ibid. n.220
Poncius ait, negationes habere perfectionem negativam. p.217. n.221
Quid sit hæc perfectio. ibid. n.222
Talem perfectionem habet negatio Incarnationis Patris. ibid.
Duplex consideratio negationis & privationis. p.218. n.233
In quo differat negatio à privatione. ibid.
Privatio appellatur malum. Ejus divisio. ibid.

O.

OBDURARE.

Deum obdurare hominem est nolle misereri. p.224.n.274
Deus obdurat etiam per potentiam. p.225.n.275 & seq.
Quid sit obdurare per potentiam. ibid. n.277

ODIUM.

Duplex est odium, abominationis & inimicitiæ. Quid utrumque sit. p.273. n.14
An odium sit in Deo. ibid. n.15 & seq.
Probatur, quòd sit saltem odium abominationis. ibid.
Argumenta in contrarium solvuntur. ibid. & seqq.
Qualiter possit quis odisse accidens. p.274. n.16
An odium abominationis in Deo respiciat personam peccatoris. ibid. & seq.
An in Deo sit odium inimicitiæ. ibid. n.17
Quid sit odium inimicitiæ propriè. ibid.
Non sufficit inflictio malorum. ibid. n.18
Probatur, Deum non odisse propriè peccatorem. ibid. n.19
Probatio non convincit. ibid.
Contra arguitur, sed frustra. ibid. & seq.
Solum malum culpæ est licita ratio odiendi personam. p.275.n.20
Quandò odium dicatur oppositum charitati. ibid. & seq.
Quid sit optare alicui malum præcisè quà tale. ibid. n.22
Odium inimicitiæ an sit intrinsecè malum. ibid.

OMISSIO.

An detur pura omissio libera. p.212.n.182

OMNIPOTENTIA.

Omnipotentia non dependet in suo cognosci à creatura. p.95. n.107
Omnipotentia est attributum absolutum in suo esse. p.96. n.108
Omnipotentia non desineret, etsi possibilia non desinerent. ibid.
An potentia voluntatis sit omnipotentia. p.180. n.9

OPUS. OPERARI.

Nemo damnatur vel præmiatur propter opera quæ fecisset, si vixisset. p.131. n.19. & seqq.
Deus dando voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta. p.135. n.43
S. Prosper non negat, Deum quomodocumque scire futura opera parvulorum. p.139. n.57
Deus ad extrà liberè operatur. p.207. n.143 & seqq.
Deus contingenter operatur ad extrà p.208. n.153 & seq.
Oppositum asserere, est Deo negare libertatem. ibid. n.155
Quomodò Deus omnia operetur convenientissimè. p.233.n.225
Deus vult absolutè fieri, quod operatur. p.257. n.16
Opus meritorium non est omnino inæquale præmio promisso. p.295. n.150
Deus non dat adæquatè totum opus bonum. p.297. n.57
Opera nostra non sunt aliquid planè indebitum Deo. p.308. n.94
Ne quidem opera consilii. ibid.

ORDO.

Duo intelligi possunt ordines in divinis, naturæ & originis. p.246. n.55
Istum admisit S. Tho. sed indistinctum ab illo. ibid.
Quid hìc sit ordo naturæ. ibid. n.56
Ordo objectorum pendet à libertate Dei. p.247. n.61 & seqq.
Quis sit in Deo ordo intentionis & quis ordo executionis. p.249. n.66
Hi ordines sunt oppositi. ibid. n.67
Quid ordine intentionis priùs decernatur. ibid.
Basilius Legion. solum ordinem executionis admittit. ibid. n.70
Ejus opinio reprobatur. ibid. & seq.

PAR-

P.

PARVULUS.

DEus aliquo modo scit futura opera parvulorum si supervixissent. p.139. n.57
Non scit ea in ordine ad præmiationem aut punitionem. p. 131. n.19 & seqq.
Quomodò Deus velit salvos fieri parvulos, qui moriuntur sine Baptismo. p.268. n.60 & seqq.
Quid requiratur ut Deus dicatur velle illos parvulos salvos fieri. ibid. n.68 & seq.

PASSIO.

Quomodò Deus tradat in passiones ignominiæ. p.225. n.278
Quid significet passio animæ. p.265. n.1
Dantur passiones in voluntate. ibid.
Passio communiter dividitur in undecim membra. ibid. n.2
Passio corporis non est in Deo. p.281. n.41
Passio ut est effectus aliquis consequens operationem non est in Deo. ibid.
Probatur, nullam passionem animi esse in Deo sub ratione passionis. ibid. n.42. & seq.
Cur minùs in Deo sint passiones, quàm habitus. ibid.n.43

PATER.

Pater non est medium cognoscendi filium, & quare. p.79. n.50
Pater in divinis debuit generare Filium sibi æqualem. p.233. n.327
Potest esse stricta justitia inter patrem & filium. p.291. n.34

PECCARE. PECCATUM.

Probatur ex ratione, Deum cognoscere peccatum futurum. p.126. n.193
Probatur ex Scoto, quòd illud cognoscat in sua essentia posito decreto. ibid.
Quid sit in Deo velle permittere Luciferum peccare. ibid.
Præscit Deus se cooperaturum Lucifero ad substantiam actûs peccaminosi. ibid. n.194
Quod sit decretum requisitum, ut Deus videat peccatum futurum. ibid.
Non est sola permissio peccati. ibid.
Objectio solvitur. p.127. n.195
Contra solutionem arguitur. ibid. & seqq.
An Deus prædefiniat materiale peccati. ib. n.198
Concursus simultaneus ad materiali peccati probatur ex D. Ansel. & D. Aug. p.128. n.200
Qualiter Deus sciat peccata futura. p.152. n.110.
Quâ ratione Deus dicatur se habere permissive ad actum peccati. p. 156. n.123
Qualiter peccatum opponatur Deo. p.178. n.64
Peccatum non lædit Deum in bonis intrinsecis. ibid. n.65
Libertas à peccato nõ est merè passiva. p.194. n.52
Servitus peccati est activa. ibid.
Probatur, actum substratum peccato esse à Deo. p.220. n.244
Quomodò sit à Deo. Potest dici, quòd solùm mediatè. ibid. n.245
Quòd immediatè, videtur concludi per firmiores rationes. ibid. n.246
Formale peccati nequit esse placitum divinæ voluntati. p.221. n.249 & seqq.
Physicè repugnat Deo ista complacentia. ib. n.252
Peccatum est aversio à Deo. ibid.
Quare Deus non possit peccare. ibid. n.254
Asserere Deum esse auctorem peccati, est negare Deum esse. ibid. & nn. seqq.
Deum non esse auctorem peccati, est definitum in Concil. Arausi. II. p.222. n.256
Item in Concilio Trid. ibid. n.257
In hoc Concilio non damnatur concursus immediatus Dei ad materiale peccati. ibid.n.260
In formali peccati ne quidem per accidens sibi complacet Deus. ibid.
Objiciuntur Scripturæ, quasi significant Deum præcipere peccata. Exponuntur. ibid. n.265
Permittit peccata Deus ex intentione boni finis. p.224. n.270
Deus aliquandò ponit aliquid, quod homini est occasio peccati. ibid. n.271
Subinde est licitum dare alteri occasionem peccandi. ibid.
Peccatũ nequit bono fine honestari, p.226.n.281
Peccatum veniale est majus malum quàm mors naturalis. ibid. n.283
Probatur, Deum non posse moraliter vitare peccatum voluntatis creatæ. p.227. n.289
Probatio impossibilitatis physicæ. ibid.
Causa secunda potest in aliquibus casibus permittere peccatum alterius. ibid.n.290
Malitia moralis est denominatio extrinseca, ibid. n.291
Deus non causat materiale morale peccati, secùs physicum. Quid utrumque sit. ibid. n.293
Materiale morale Deus vult tantum permissivè. p.228.n.294
Aliquid potest esse causa peccati, & tamen non peccare. ibid. n.295
Quæ sit distinctio inter peccare, & esse causam peccati. ibid. n.296
Cur peccatum ut tale repugnet esse à Deo. ibid. n.297
Scotus non docet, Deum absque peccato esse causam peccati. ibid.
Ratio adæquata constituens causam peccati. ibid. n.298
Deus cooperatur ad actum peccati quoad materiale & formale physicum. p.257. n.16

PERMISSIO.

Quomodò divina permissio sit actus voluntatis & quomodò non. p.126. n.194
Quid sit permissio Dei. p.218.n.231
Mala culpæ fiunt ex permissione Dei. p. 223. n.267
Quare hæc permissio in Script. subinde explicetur per verba actionem significantia. ibid. n.268. & p.224. n.271
Quid sit permissio Dei. p.256. n.11
Videtur Scotus affirmare, quòd permissio non dicat actum positivum. ibid. n.13
Potest dici, quòd includat. p.257. n.14
Quid sit in nobis permissio propriè dicta. ibid.
Permissio peccati Judæ fuit per actum positivum. ibid. n.15

PERSONA.

Persona Christi non est rigorosè composita. p.ii. n.14
Persona divina æquè simplex est ac essentia. ibid. n.55
Inter personas divinas est æqualitas & redamatio. p.203. n.111

PETRUS.

Quomodò peccatum Petri fuerit necessariò futurum. p.101. n.18
Objectio solvitur. ibid. n.29 & seq.
Deus determinatè scivit Petrum peccaturum. p. 98. n.16 & seq.
Deus potest justè velle, Petrum damnari. p. 306. n.88

PHARAO.

Quomodò Deus induraverit cor Pharaonis. p. 223. n.269

Quid

Quid est cor Pharaonis fuisse obduratum. ibid.

POENA.

Pœna damni non videtur in essentia divina nisi per aliud. p.167.n.20
Cognoscitur per habitum. ibid.
Deus vult mala pœnæ ratione boni annexi. p. 115. n.210 & seqq.
Mala pœnæ possunt honestari bono fine. p.226. n.282
Non est promissio de reddenda pœna pro peccatis. p. 306. n.87

POENITENTIA.

Quomodò intelligendæ Scripturæ, quæ significant pœnitentiam Dei. p.222. n. 261.
Præcipuus actus pœnitentiæ non est in Deo. p. 268. n.20

POSSIBILE.

Triplex est possibile. p.67. n.1
Quid sit possibile logicum & quid physicum. ibid.
Quo sensu Filius in divinis possit dici possibilis. ibid. n.2
In Deo datur possibilitas logica, secùs physica. ibid.
Omnipotentia divina non habet pro objecto omne possibile. ibid. n.3
Duplex est possibilitas physica, una est objectiva, altera subjectiva. ibid. n 4
Objectiva vocatur metaphysica. ibid.n.5
Ens possibile habet aliquam proportionem ad Deum. p.71.n.24
Distinctio inter ens possibile & impossibile. ibid. n.25
Distinctio inter esse cognitum, & possibile. p.73. n. 29
Per quid esse cognitum contrahatur ad possibile. ibid.
In quo consistat formaliter ens possibile. ibid.
Quid sit impossibile. ibid. n. 30
Creatura habet possibilitatem à seipsa. ibid.n.31
An sit inconveniens, quòd possibile dicat respectum ad omnipotentiam. ibid. n.32
Quid possibile. p.74. n.33
Possibilitas logica est ante respectum, secùs objectiva. ibid. n.34
An Deus possit producere omnia possibilia. p.86. n.74 & seq.
An Deus possit producere omnia possibilia simul. ibid.
An Deus possit ea omnia simul intelligere. p.85. n.76
Quomodò possibilia sint infinita. ibid.
Res possibilis aliquo modo est perfectior re actuali. p.89. n.85
Quomodò possibilia imitentur esse divinum. p. 90.n.89
Possibilia non cognoscuntur in essentia, ut in idea. p.94. n.102 & seq.
Omnia possibilia sunt vera vel falsa in statu futuritionis absolutæ. p.160. n.138
An etiam in statu futuritionis conditionatæ. ibid. n.139 & seq.
An ens possibile habeat bonitatem. p.204. n.124
Ostenditur quòd sic. ibid. n.125 & seq.
An res possibilis sit purum nihil. p. 205. n. 135. & seq.
Probatur merè possibile nullo modo esse diligibile. p.206. n.141
Merè possibile non potest à Deo diligi necessario. ibid. n.142
Quomodò libertas dilectionis possibilium stet cum immutabilitate Dei. p. 208. n.152
Deum liberè amare possibilia, videtur esse Scoti. ibid. n.156 & seqq.
Aliqui intelligunt Scotum de creaturis actualibus. p.209. n.158
Deum necessariò amare possibilia, docet Smis. & probat tum ratione, tum à simili. p.110. n.166
Quare potiùs creata voluntas sit libera quoad hoc, quàm divina. ibid. n.167
Probatur, Deum liberè amare possibilia. ibid. n. 168 & seq.
Deus non habet connexionem cum possibilibus. ibid. n.170
Aliqui putant, necessitatem hìc oriri ex immutabilitate. ibid.
Rejiciuntur. ibid. n.171
Alia argumenta pro necessitate solvuntur. p.111. n.173 & seqq.
Quare potiùs scientia possibilium in Deo sit necessaria, quàm volitio. ibid. n.176
Alia argumenta pro necessitate volitionis possibilium solvuntur. ibid. n.177 & seqq.

POTENTIA.

In Deo est potètia operativa ad extrà. p.26.n.156
Hæc potentia est omnipotentia. ibid.
Est perfectio simpliciter simplex. ibid. n.157
Potentia Dei non ordinatur ad actum tamquàm ad finem. ibid. n.158
Probatur infinitas potentiæ Dei. p.27. n.159
In quo formaliter consistat hæc potentia. ibid. n.160
Aliqui putant, consistere intellectu. ibid. & n. seq.
Probatur, consistere in voluntate. ibid. n.162
Videtur esse sententia Scoti. ibid. n.165 & seqq.
Quæ sint requisita, ut aliqua perfectio in Deo sit potentia. p.28. n.170
An illa conveniant voluntati actuali. ibid. n.171
Ipsa est principium physicè effectivum. ibid.
Potentia divina non est constituenda in imperio. p.31. n.186 & seqq.
Potentiæ distinguuntur ex diversis modis operandi. p.195.n.60

PRAXIS.

Descriptio praxis ex Scoto. p.35. n.216
Actus potentiæ appetitivæ non sunt praxes. p. 36. n.217
Praxis non est nisi actus elicitus vel imperatus voluntatis. ibid. n.218
In quo consistat extensio cognitionis practicæ. ibid. n.219
An cognitio practica & praxis debeant esse respectu ejusdem suppositi. ibid. n.220 & seqq.
Fieri potest ut cognitio de praxi alterius suppositi non sit practica. ibid. n.223
Deus necessariò se amat, liberè tamen essentialiter, quod sufficit ad praxim. p.38.n.228 & seq.
Sufficit ad praxim, quòd sit actus posterior intellectione, eique conformis. p.39.n.234
Hæc veritas *Deus Trinus*, est practica secundùm Scotum. ibid. n.237
Quæ sit cognitio practica. ibid. n.238
Scientia simplicis intelligentiæ non est practica. p.41.n.247 & seqq.

PRÆCIPERE.

Quomodò Deus præceperit Semei maledicere David. p.223. n.264
Responsio D. Aug. ibid.
Præcepit impropriè. ibid. n.265

PRÆDESTINATIO.

Prædestinationem debere præcedere nostrum consensum, probatur ex D. Aug. p. 145. n.83 & seq.
Probatio ex ratione. ibid. n.85
Responsio Adversariorum rejicitur. ibid. & seq.

Alia responsio refutatur. p.146. n.86
Aug. non docet, necessitatem prædestinationis esse consequentem. ibid.
Ratio prædestinationis debet esse à solo Deo. p. 148. n.94 & seqq.
Prædestinatio est secundùm propositum Dei, & non hominis. ibid.
Quid prædestinatio. p.150. n.101
Aliquandò prædestinatio significatur nomine præscientiæ. p.151. n 107
Ratio quare Aliqui utantur isto nomine. p. 152. n.108
Bona opera rectè dicuntur prædestinata. p.259. n.25

PRÆDICAMENTUM.

Quod ponitur in prædicamento debet esse ens reale possibile. p.72. n.26

PRÆMIARI.

An Deus in præmiando respiciat affectum vel effectum. p.298. n.58
Respicit tam affectum, quàm effectum. ibid.
Deus non præmiatur juxta quantitatem gratiæ, sed operum. ibid. n.61
Præmiatio est excellentior punitione. p.304.n.81
Opera præcepta non præmiantur ex gratitudine. p.308. n.94
Nemo præmiatur propter opera, quæ fecisset si vixisset. p.130. n.19 & seqq.

PRÆSCIENTIA.

Præscientia futurorum est signum Deitatis. p.97. n.4
Propheræ testantur præscientiam Dei. ibid. n.5
Quomodò Scriptura aliquandò dubitativè loquatur de divina præscientia. ibid. n.6 & seqq.
Negare præscientiam vocat D. Aug. insaniam. ibid. n.11
Qui non est præscius omnium futurorum, non est Deus. ibid.
Ratione naturali certum est, in Deo dari infallibilem præscientiam futurorum. p.98.n.18
Hanc veritatem non negavit Aristoteles. ib.n.19
Quare Cicero negaverit præscientiam futurorum. p.99. n.23
An ejus fundamentum quidquam valeat. ibid. n.24
Præscientia futurorum non præjudicat eorum contingentiæ. p.100. n.25
Oppositum probat Wiclef. ibid. n.26
Probatio non valet. ibid. n.27
Præscientia Dei quâ ratione sit æterna & necessaria. p.101. n.32
Quare præscientia divina non inducat necessitatem peccandi. p.102. n.41
Declaratur duplici exemplo. ibid. n.44
Præscientia non facit rem scitâ esse. p.104.n.49
Quomodò ex præscientiæ suppositione res est necessariò futura. ibid.
In quo consistat præscientiæ infallibilitas. ibid. n.52
Argumentum contra concordiam libertatis cum præscientia. ibid. n.50
Probatur ex Script. præscientiam esse causam rerum. ibid. n.51
Præscientia non est causa consequentis, sed consequentiæ. ibid. n.53
Præscientia propriè dicta præcedit suam causam. p.105.n.55
Probatur ex Patribus. ibid. n.56 & seqq.
Ratio præsciendi est futuritio. ibid. n.59
Præscientia signum est futuritionis. ibid.
Præscientia est certa causa in sciendo. p. 106. n.63
Deus non accipit præscientiam à rebus. ibid. n.64
Quomodò ex præscientia colligatur esse creaturarum. ibid. n.65
Quo sensu SS. Patres aliquandò negent in Deo esse præscientiam. p.111. n.97
Aug. videtur negare, Deum præsciviſſe, quod futurum non erat. p.130. n.15
Item S. Prosp. & S. Hilar: ibid. n.16 & seq.
Explicatur S. Aug. de præscientia sufficiente ad præmiandum aut puniendum. ibid. n.17 & seq.
Manifestum est, eum admittere præscientiam eorum, quæ nunquàm erunt. p.131. n.19
Quæ fuerit mens Prosp. & Hilar. ibid. n.22
Damascenus negat solùm præscientiam absolutam. ibid. n.24
Præscientia Dei quomodò libera. p. 200. n. 86
Deus præscit nostras liberas actiones. p.259.n.25

PRÆSENS. PRÆSENTIA.

Præsens non tantùm est differentia temporis, sed etiam loci. p.110. n.89
Patres sæpiùs loquuntur de præsentia objectiva creaturarum in æternitate. p.111. n.94
Quomodò intelligendi, quandò loquuntur de reali præsentia. ibid. n.98
Res præsens & futura non inferunt in Deo diversas scientias. p.114. n.116

PRIUS. PRIORITAS.

Ignis non est priùs calefactivus, quàm calefaciens prioritate præteriti ad futurum. p.123. n.179
Neque animal priùs homine prioritate præsentis ad futurum. ibid.
Potest intelligi aliqua prioritas secundùm rationem absque prioritate præteriti ad futurum. ibid. n.180
Quid sit propriè priùs naturâ altero. p.124.n.184
Effectus non est priùs à causa prima, quàm à secunda. p. 228.n.300
Priùs naturâ sumitur pro priùs perfectione. ibid.
Per prioritatem naturæ aliquandò intelligitur prioritas dignitatis. p.235.n.5

PROPHETIA.

Prophetia prædestinationis & præscientiæ est absoluta & infallibilis. p.131.n.24
Prophetia promissoria seu comminatoria est conditionata. ibid.

PROPOSITIO.

Quæ propositio sit per se nota. p.25.n.146
Omnis propositio conditionalis continens duas categoricas. p.162.n.140
An omnis propositio conditionalis vera, sit necessariò vera. p.133. n.30
Quandò ly, *Si*, in tali propositione sumatur illativè, & quandò conditionatim. ibid.
Potest dici, quòd propositio conditionalis libera sit in rigore dialectico conditionalis. ibid.n.31

PROVIDENTIA.

Providentia est causa rerum. p.145. n.85

PRUDENTIA.

Quomodò in Deo sit prudentia. p.41.n.246
An omnes partes prudentiæ sint in Deo. p.48. n.289
Quæ sint, & quæ non. ibid.n.290
Est in Deo prudentia gubernatrix. ibid. n.291 & seq.

PUNIRE. PUNITIO.

An punitio solùm sit justitia largè dicta. p.304. n.82

An justitia punitiva distinguatur ab amicitia. p. 305.n.83 & seqq.
Punire potest esse omnium virtutum imperativè. ibid. n.85
Disparitas quædam inter punitionem & præmiationem. ibid.
An Deus debeat punire. p.300. n.86 & seq.

Q.

QUIDDITAS.

NOn omne sine quo aliquid concipi nequit est de ejus quidditate. p.25.n.151
Per finitatem non constituitur quidditas creaturæ. ibid. n.147

R.

RELATIVUM. RELATIO.

UNum relativum non est medium cognoscendi aliud. p.81. n.58
In Deo potest esse relatio intelligentis. p. 84. n.68
Unum relativum non cognoscitur in alio. p.94. n.203
Duplex relatio rationis causatur per actum intellectûs. p.172. n.37
Quid sit relatio rationis. ibid. n.42
An ex actu divino possit resultare relatio rationis. p.173. n.43
Quòd sic, videtur esse sententia Scoti. ib. & seq.
Quomodò relatio rationis terminet cognitionem Dei. p.176. n.59
An in Deo sit relatio transcendentalis ad creaturas. p.185. n.30

RELIGIO.

Religiosus non potest civiliter sibi obligare Religionem. p.192. n.39
Fortè naturaliter potest in aliquibus contractibus. ibid. n.40

RES.

Possum mihi complacere in aliqua re, quam nolo mihi acquirere. p.205. n.133
De re magis intensè cogitata potest esse minor delectatio. ibid. n.134
Deus potest disponere immediatè omnes res, tametsi non omnes immediatè efficeret. p.219. n.241
Plus requiritur ad concipiendam aliquam rem tanquàm ponendam, quàm tanquàm ponibilem. p.124. n.184

S.

SAPIENTIA.

AN sapientia divina conveniat univocè cum sapientia creata. p.24. n.141. & seq.
Quomodò illud Sap. 7. *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia*, sit intelligendum. p.35. n.214 & seq.
Theologia magis propriè dicitur sapientia, quàm scientia. p.6. n.26

SCIENTIA.

Scientia in actu secundo perit. p.3. n.10
In Deo datur duplex scientia. ibid. n.11
Probatur scientia actualis ex Script. ibid. n.12
Probatio ex ratione. p.4. n.13
Triplex ratio. ibid. n.14 & seqq.
An SS. Patres negaverint scientiam Deo. ibid. n.17
Ad propriam scientiam requiruntur quatuor conditiones. ibid. n.18
An hæc scientia reperiatur in Deo. ibid. n.19
Qualis scientia sit in Deo. p.5. n.20
Eadem cognitio in Deo est lumen principiorum & scientia. ibid. n.22
An de contingentibus possit esse scientia. ibid. n.25
Scientia divina non est ratio constitutiva Dei. p. 26. n.86
An oppositum doceat Scotus. ibid.
An scientia actualis in Deo sit unicus actus. p. 31. n.190
Multiplicatio actuum repugnat infinitati Dei. p. 32. n. 191
Compositio & divisio non habent locum in Deo. ibid.
Unicus actus in Deo continet perfectionem trium operationum intellectûs. ibid. n.193
Scientia Dei est immutabilis, quia perfectissima. ibid. n.196 & seq.
An ex immutabilitate objecti rectè desumatur immutabilitas scientiæ. p.34. n.207
Per locum extrinsecum ex mutabilitate terminativa scientiæ sequitur mutabilitas physica in Deo. ibid. n.208
Confirmatur immutabilitas scientiæ Dei. ibid. n. 209 & seq.
Tota variatio circa scientiã Dei nascitur ex mutatione rei subjectæ. p.35. n.211
Quare potiùs in tempore Deus sit Dominus quàm sciens. ibid. n.212 & seq.
An voluntas debeat esse regulabilis, ut scientia sit practica. p.37. n.224
Duplex est scientia Dei, una necessariorum, altera contingentium. ibid. n.225
Illa secundùm Thomistas est practica. ibid.
Potest dici, secundùm Scotum, quòd dicta scientia Dei non sit practica. ibid. n.226
Quâ ratione scientia Dei de necessariis versetur circa contingentia. p.39. n.236
Scientia simplicis intelligentiæ non est practica. p.41. n.247 & seqq.
Creaturæ sunt causa terminativa scientiæ Dei, non motiva. ibid. n.250
Scientia divina solùm dividitur in plures terminationes ejusdem actûs. p.49. n.1.
Explicatur scientia simplicis intelligentiæ, & visionis. ibid. n.2 & seq.
Hæc vocatur ab Aliquibus intuitiva, illa abstractiva. p.50. n.3
Qualiter D. Tho. eas distinguat. ibid.
Hæc distinctio solùm importat distinctas terminationes. ibid.
Scientia visionis terminatur ad ens actuale, simplicis intelligentiæ ad esse possibile. ibid.
Explicatio harum scientiarum ex Poncio. ibid. n.4
An dicta divisio scientiæ sit adæquata. ibid.
Quid sentiat Smis. de hac divisione. ibid. n.5
An detur scientia media. ibid. n.6 & seq.
Scientia futuri contingentis sub conditione est absoluta. ibid. n.8
Impropriè ab Aliquibus vocatur conditionata. ibid.
Quid sit scientia approbationis. ibid. n.9
Scripturæ quæ de his scientiis exponuntur. ibid.
Quomodò Deus sciat mala culpæ. p.52. n.10
An scientia simplicis intelligentiæ cognoscat aliquo modo res existentes. ibid. n.11
Probatur pars affirmans. ibid. & seq.
Scientia abstractiva potest terminari ad rem ut existentem & præsentem. ibid. n.12
Quid notitia intuitiva & abstractiva. p.53. n.14
An sit idem scientia visionis & intuitiva. ibid. n.15
Scientia simplicis intelligentiæ est intuitiva. ibid. & n. seq.
Objectiones solvuntur. ibid. n.16 & seq.
Scientia visionis est quidditativa. p.54. n.18

Scientia visionis etiam res præteritas cognoscit. ibid. n. 19 & seq.
Quomodò dicatur, Deum non scire rem esse faciendam nisi supposito decreto. p. 55. n. 21
An sit idem objectum pendere ab aliquo, & ejus scientiam pendere. ibid. n. 22 & seq.
An valeat divisio scientiæ in liberam & necessariam. ibid. n. 23
Coincidit cum scientia simplici & visionis. ibid.
Omnis scientia Dei circa Deũ est necessaria. ibid.
Scientia divina non admittit præteritum aut futurum. p. 101. n. 31
Solùm sibi vendicat præsens. ibid. n. 32
In quo scientia Dei rectè comparetur cum nostra p. 104. n. 48
Res præsens & futura non inferunt in Deo diversas scientias. p. 114. n. 116
Conjecturalis scientia Deo ineptè tribuitur, si intelligatur de futuritione effectûs. p. 129. n. 9
Alio modo considerato etiam Angelo convenit. ibid. n. 10
Per scientiam simplicis intelligentiæ sufficienter dirigitur voluntas Dei. p. 144. n. 81 & seq.
Quæ sit propria & perfecta scientia. p. 157. n. 126
Non est confundenda scientia consequentis cum scientia antecedentis. p. 163. n. 147
Scientia præsupponit de suo subjecto quòd sit, & quid sit. p. 178. n. 1
Scientia visionis Dei est simpliciter libera. p. 207. n. 149
Quare potiùs scientia Dei circa possibile sit necessaria, quàm volitio. ibid. n. 150

SCIENTIA MEDIA.

Quid doceant Auctores scientiæ mediæ. p. 139. n. 58
Non adscribunt meritum gratiæ viribus arbitrii. ibid.
Probatur, scientiam mediam non fuisse cognitam SS. Patribus aut antiquis Scholasticis. ibid. n. 59
Sancti Patres ad explicandum mysterium prædestinationis non sunt usi scientiâ mediâ. ib. n. 60
Sed neque Doctores antiqui. ibid.
Genuina explicatio scientiæ mediæ. p. 142. n. 73
Oppugnatur à Poncio. ibid. & seq.
Argumentum Felicis contra eandem explicationem. p. 143. n. 75
Responsio Adversariorum exploditur. ibid. n. 76 & seq.
Probatur, non dari objectum scientiæ mediæ. p. 144. n. 78
Impugnatur scientia media. ibid. n. 79
Alia impugnatio scientiæ mediæ. ibid. & seq.
Nulla est necessitas scientiæ mediæ. ibid.
Probatur, scientiam mediam esse inutilem ad suum finem. p. 145. n. 82 & seq.
Primum inconveniens, quod juxta Felicem sequitur ex scientia media. ibid. n. 83 & seqq.
Secundum inconveniens, quòd scientia media repugnet efficaci gratiæ. p. 146. n. 86
Responsio Adversariorum impugnatur. ibid. n. 87 & seq.
An sequatur ex scientia media, quòd quis seipsum decernat. p. 147. n. 90 & seqq.
An scientia media tollat libertatem Dei. ibid. n. 92
Non traditio Christi per Judam an fuerit Deo libera, suppositâ scientiâ mediâ. ibid.
An ex scientia media sequatur, dari causam vel conditionem prædestinationis. p. 148. n. 93. & n. seq.
Scientia media fuit incognita Apost. SS. Patribus, & antiquis Scholasticis. p. 149. n. 98 & seqq.
Pro scientia media arguitur ex Script. Matth. 11. p. 150. n. 100
Responsio. ibid. n. 101 & seqq.
Pro scientia media adducitur. D. Aug. Itemque D. Bernard. p. 151. n. 106 & seq.
Responsio ad S. Bernard. p. 152. n. 108
Patres aliquandò loquuntur de' prædestinatione, ut secundùm ordinem executionis dicit decretum gloriæ æternæ. ibid. n. 109
Vel accipienda est eorũ doctrina de scientia simplici, quâ novit Deus congruitatẽ gratiæ. ibid.
De hac congruitate exponitur D. Aug. ibid. n. 110
Diversi intellectus SS. Patrum, qui videntur favere scientiæ mediæ. ibid. n. 111 & seq.
Prima ratio pro scientia media, desumpta ex libertate arbitrii. p. 153. n. 112
Aliud argumentum pro scientia media. p. 156. n. 123
Felix non expugnat scientiam mediam. p. 160. n. 136
Quare Aliqui amplectantur scientiam mediam. p. 163. n. 148
Ob facilitatem non est ea amplectenda. ibid.
Ostenditur, eam non esse facilem. ib. n. 149 & seq.

SCIENTIÆ DIVINÆ OBJECTUM.

Omne cognoscibile sine imperfectione cognoscentis, est objectum scientiæ Dei. p. 56. n. 1
Quod sit objectum adæquatum terminativum. ibid. n. 2
Dicitur aliquod objectum primarium naturâ, dignitate, & virtute. ibid. n. 3
Essentia divina est primum objectum naturâ & dignitate. ibid.
An sit primum objectum primitate virtutis. p. 57. n. 6
Deus videt omnia in unico instanti etiam secundùm rationem. ibid. n. 7
Qualiter essentia divina sit ratio cognoscendi in Deo. ibid. n. 8
An sola essentia sit objectum primarium. p. 58. n. 11 & seqq.
Relationes divinæ sunt objectum secundarium. p. 59. n. 13
Probatur, attributa esse objectum primarium. ibid. n. 14 & seqq.
Essentia divina non est objectum primarium prædicatione, sed virtute. ibid. n. 15
Essentia divina naturaliter movet. p. 60. n. 16
Infinitas in omni genere est ratio adæquata objecti primarii. ibid. n. 17
Non est inconveniens attributa esse objectum motivum secundarium. ibid. n. 18 & seq.
Per hanc motionem non vilescit intellectus divinus. ibid. n. 19
Quodnam vocetur objectum motivum. ibid.
De fide est, Deum seipsum cognoscere. p. 61. n. 23
Ostenditur, Deum seipsum directè cognoscere. ibid.
Quid sit directa cognitio, & quid indirecta. ibid. n. 24
Deus non necessariò cognoscit decreta libera qui talia. ibid.
Quomodò hoc sit intelligendum. ibid. n. 25
An Deus pro illo instanti, quo videt essentiam, videat attributa. ibid. & n. seq.
Non possunt videri indirectè, secùs directè. p. 63. n. 26
Quæ ratio disparitatis. ibid.
Deus videt omnia indirectè pro instanti posteriori. ibid. n. 27
Deus cognoscit omnia cognoscibilia omni modo possibili. p. 64. n. 32
Error Arist. & Aver. Deum seipsum dumtaxat cognoscere. p. 75. n. 37
Pro eo immerito citatur Aureolus. ibid.
Probatur, Deum cognoscere omnes creaturas possibiles, etiam secundùm particulares earum rationes. ibid.
Est doctrina Scoti, ibid. n. 38
Solvuntur objectiones. p. 76. n. 39 & seqq.
Secundùm Scotum Deus cognoscit creaturas possibiles saltem in universali. ibid.
An etiam in particulari. ibid. n. 40 & seq.

Sci-

Solvuntur objectiones. ibid. & seqq.
Irem. p.77.n.43. & seqq.
Creaturæ tantùm sunt objectum secundarium scientiæ Dei. p.78.n.45
Cognoscit eas Deus in sua essentia. ibid. & n. seq.
An possibilia sint objectum motivum scientiæ Dei. ibid.n.48 & seq.
Deus non videt possibilia in sua essentia ut in causa. p.79.n.49
Quid hic intelligatur per causam. ibid.
Ratio cur divina essentia repræsentet possibilia. ibid.n.50
Probatur ex D. Dionysio, Deum cognoscere possibilia in sua essentia, ut in causa. p.80 n.52
Probatio rejicitur. ibid. & n. seq.
Quæ sit ratio cognoscendi creaturas in Deo. ibid.n.53
Quid sit de ratione primi objecti. ibid.n.54
Deus non videt creaturas in sua essentia ut in speculo. ibid.n.55
Creatura non potest videri in scientia Dei. p.81 n.57. & seq.
Essentia divina propriè est objectum præcognitum. p.82.n.60
In quo consistat formalis ratio objecti præcogniti. ibid.n.61
Probatur, essentiam esse objectum præcognitum. ibid. & n. seq.
Creaturæ sunt objectum dumtaxat terminativum cognitionis Dei. p.83.n.65
An possint esse objectum primum & immediatum. ibid.n.66
Probatur possibilitas exemplo Angeli. pag.84 n.67
Ostenditur disparitas. ibid.
Quomodò Deus moveatur per essentiam ad cognitionem creaturarum. p.85.n.69

SEMIPELAGIANI.

Refertur error Semipelagianorum ex Prosp. p.138.n.56
Quid intellexerint per gratiam initialem. ibid.
Dicebant priorem esse obedientiam, quàm gratiam. p.139.n.57
An Semipelagiani posuerint actum voluntatis prævisum sub gratia. p.148.n.93

SERVITUS.

Quid dicat aut connotet servitus. p.292.n.41
Deum esse servum creaturæ quo modo sit inconveniens. ibid.

SIGNUM.

Signa rationis alia sunt in quibus, alia à quibus. Quid utraque sint. p.122.n.177
In uno signo rationis Deus vult hoc, & in alio aliud. p.246.n.54

SIMILITVDO.

Res creatæ sunt similitudines Dei naturales, non artificiales. p.90.n.90

SPECIES IMPRESSA.

An in Deo detur species impressa. p.48.n.293
Probatio partis affirmantis. ibid. & seq.
An in Angelo detur species impressa. p.49 n.296
Creatura non potest uniri Deo in ratione speciei impressæ. p.78.n.46 & seq.
Ad omnem speciem expressam non requiritur species impressa. p.167.n.19

SPECVLVM.

An creaturæ videantur in essentia divina tanquàm in speculo. p.81.n.59
D. Thom. comparat essentiam speculo. ibid.
Uti etiam Scotus. ibid.
Et sic eam appellat Concilium Senonense. ibid.
Est locutio impropria. p.82.n.60

SPES.

In Deo neque est spes neque desperatio. p.278. n.33
Hæ passiones connotant subjectionem. p.279 n.34
An ad objectum spei sufficiat, quòd sit bonum possibile. ibid.
Spes Theologica non est in Deo. p.282.n.2
An in Deo sit virtus spei. p.287.n.20. & seq.

SPIRITUS SANCTUS.

Antequàm intelligatur Spiritus sanctus spirari, Pater & Filius cognoscunt eum ut intuitivè. p.199.n.83

SPONTE. SPONTANEVM.

Quid sit agere sponte. p.192.n.38
Requiritur cognitio singulorum in quibus est actio. ibid.
Spontaneum opponitur naturali. ibid.n.40

SVBSISTENTIA.

Subsistentia absoluta est modus existentiæ divinæ. p.24.n.144

SVBSTANTIA.

Substantia vivens talis, non est ratio constitutiva Dei. p.21.n.119
Omnis substantia intellectualis est prædita appetitu rationali. p.180.n.6
An substantia intellectualis sit simul principium naturale & liberum. p.196.n.66. & seqq.

T

TALPA.

TAlpa privata est visu secundùm genus. p.164.n.7

TEMPERANTIA.

Deus potest velle actum temperantiæ propter ejus honestatem. p.283.n.6
Dupliciter potest exerceri opus temperantiæ ex charitate. ibid.n.8
Quandò exerceatur elicitivè. ibid.
Quandò imperativè. ibid.
Actus temperantiæ potest esse elicitus à propria virtute temperantiæ. ibid.
Potest etiam esse à sola charitate. ibid.
Non est de essentia temperantiæ ut moderetur passiones. p.284.n.13
Mater intemperans non optat filiæ temperantiam propter honestatem temperantiæ. p.285. n.14
Deus potest nobis velle temperantiam in quantùm est tale bonum. ibid.n.15
Modus, quo potest sisti in honestate temperantiæ sine peccato. ibid.
Præcipuus actus temperantiæ non est in Deo. p.286.n.20

Quâ ratione temperantia & fortitudo excludantur à Deo, & quâ ratione sint in Deo. p.312. n.110

TERMINVS. TERMINATIO.

Viso terminato non necessariò videtur terminus. p.81.n.56
Terminatio supponit cognitionem fundamenti. ibid.n.58
Terminatio actûs non est terminatum præcisè. p.245.n.51
Terminatio non est propriè causalitas. ibid. n.52
Terminatio divinæ voluntatis ad creaturam non est relatio transcendens. p.212.n.186

THEOLOGIA.

Theologia magis propriè dicitur sapientia, quàm scientia. p.7.n.26
An theologia contingentium sit practica. p.39. n.239.& seqq.
Divina theologia est de omnibus cognoscibilibus. p.56.n.1

TIMOR.

In Deo non est timor vel audacia. p. 279. n. 34
Dupliciter pugnant cum perfectione divina. ibid.

TRISTITIA.

In Deo non est tristitia. p.277.n.29.& seqq.
Quare potiùs Angeli tristentur de nostris malis, quàm Deus. p.278.n.30
Probatur, Deum posse tristari de proprio malo. ibid.
Contra arguitur. ibid.
Quare homo tristetur de sua inhonoratione. ibid.n.31
Quid sit tristitia propriè. ibid.

V.

VERBUM.

Productio Verbi divini dupliciter consideratur. p.20.n.109
Verbo Dei per intellectum communicantur omnia essentialia. ibid.
An productio Verbi habeat duos terminos. ibid.n.110
Angeli legunt in Verbo, quid velit voluntas Dei. p.61.n.21
Res creatæ cognoscuntur formaliter in Verbo. ibid. n.20

VERUM. VERITAS.

Inter verum & falsum non datur medium. p.98.n.15
Veritas conditionata est dependens à conditione. p.134.n.38
An Deus cognoscat omnes veritates conditionatas post decretum simplici intelligentiâ. p.158.n.130
Veritas est in Deo. p.309.n.98
Quid sit veritas. ibid.
Probatur, veritatem esse in Deo. ibid.
Deus de absoluta potestate non potest mentiri aut esse infidelis. ibid.

VINDICARE. VINDICATIO.

Deus vindicat peccatum. p.303.n.79
An vindicatio sit actus specialis virtutis. ibid. & nn.seqq.
Probatur, esse actum justitiæ commutativæ. p.304.n.80
Explicatur Scotus, qui videtur oppositum dicere. ibid.n.81
In quo consistat ratio per se vindicationis. p.305.n.85

VIOLENTIA.

In Deo ab æterno nulla fuit violentia. p.185. n.30

VIRTUS.

Ratio virtutis reperitur in Deo, seclusis tamen imperfectionibus. p.42.n.251
In Angelis proximum principium virtutis potest esse substantiale. ibid.n.252
Idem contingit in nobis. ibid.n.253
Conceptus virtutis ut sic nullam imperfectionem involvit. ibid.
An virtus in Deo sit formaliter distincta ab intellectu & voluntate. ibid.n.254
In affirmationem inclinat Scotus. ibid.n.255
An una virtus in Deo sit distincta formaliter ab alia. ibid.n.256
Virtus non est nisi circa bonum difficile. p.44. n.265
In Deo est formaliter & propriè ratio omnium virtutum intellectualium. p.47.n.285
Hæ virtutes explicantur. ibid.
Probantur esse in Deo. ibid.n.286
Quomodò in Deo sint plures virtutes. p.78. n.47
Quid sit virtus moralis. p.281.n.1
Divisio ejus. ibid.
Probatur, nullas virtutes morales esse in Deo, sed inefficaciter. p.282.n.2 & seq.
Potest poni in Deo ratio virtutum moralium. ibid.n.3
Requisita ad virtutem moralem. ibid.n.4
Ejus motivum debet esse honestas moralis. ibid.
Probatur, Deum posse exercere actum virtutis moralis. ibid.n.5
An virtutes morales possint appeti propter ipsas. p.283.n.7
Probatur in Deo non posse esse virtutem moralem. p.284.n.11
Probatio rejicitur. ibid.n.14
Ab arduitate & difficultate boni honesti non sumitur essentia virtutis. ibid.n.13
Appetere virtutem propter semetipsam tantùm præcisivè non est vitiosum. p.285.n.16
Quomodò Felix intelligat esse morales virtutes in Deo. p.280.n.19

VIDERE. VISIO.

Nostra visio non terminatur nisi ad rem existentem. p.54.n.19
Visio beatifica est simul recta & reflexa, & quare. p.64.n.31
Viso terminato non necessariò videtur terminus. p.81.n.56
Essentia divina movet ad visionem Dei & creaturarum. p.82.n.63
Res videre in sua causa, & cum causa, sunt diversa. p.116.n.132
Malè dicitur, quòd visio videatur in viso. p.120. n.138

INDEX RERVM.

VITA.

Vita aliquandò sumitur pro actu intellectûs & voluntatis. p.200.n.87

UNIRI. UNITAS.

Quinque gradus unitatis. p.7.n.37
Non omnis pluralitas proximè fundatur in unitate. p.18.n.97
Quæ uniuntur distinguuntur. p.43.n.257

VOLVNTAS CREATA.

An à Deo possit necessitari voluntas creata. p.103.n.47.
Deus ordinariè eam non necessitat. p. 104. n. 48
Quare nihil sic volitum nisi præcognitum. p.108.n.74
Deus habet in sua potestate voluntates hominum. p.115.n.128
Ultima dispositio non tollit indifferentiam voluntatis. p.116.n.130
Voluntas humana in actu primo est indifferens. p.142.n.72
Ob suam libertatem seipsam determinat in actu secundo. ibid.
In actu voluntatis sunt duo, existentia libera, & veritas determinata. Quod inter hæc discrimen. ibid.n.74
Quæ causæ requirantur ad libertatem, & quæ ad veritatem. p.143.n.75
Ad veritatem requiritur decretum actuale. ibid.n.76
Voluntas conditionata non est adæquata causa effectûs. p.150.n.103
Voluntas liberè operatur, quia Deus vult, eam liberè operari. p.155.n.120
Determinatio voluntatis creatæ dependet à determinatione divina. p.157.n.127
Voluntas per se nunquàm est principium activum naturaliter. p.192.n.36
Solus rationalis appetitus propriè vocatur voluntas. p.194.n.55
Solùm propriè dicitur voluntas quæ libera est. ibid.n.56
Voluntas creata est per se & intrinsecè contingenter activa. p.195.n.62
Omnis ejus actio est intrinsecè contingens, per accidens potest esse necessaria. ibid.
Voluntas semper eligibiliter se determinat. p.196.n.63
Quæ voluntas licèt necessariò agat, non tamen naturaliter. ibid.n.64
Quid sit voluntatem eligibiliter agere. ibid. n. 65
An voluntas sit principium ex sua ratione formali indifferens. p.199.n.80
Est æqualis latitudo objecti cognitionis & volitionis. p.204.n.124
Voluntas potest aliquid velle sub ratione entis merè possibilis. p.205.n.129
Datur voluntas inefficax de impossibili. ibid. n.131
Voluntas inefficax dupliciter se habet circa suum objectum. p.206.n.140
Quare potiùs voluntas creata, quàm Deus sit causa malitiæ moralis. p.226.n.285
Quid sit voluntatem creatam esse formale principium determinativum. ibid.n.286
Non potest voluntas peccare nisi habeat omnia requisita ad benè agere. p.230.n.308
Non est contra naturam voluntatis determinari à causa superiori, secùs à causa inferiori. p.237.n.18
Voluntas nostra est productiva, operativa & receptiva; secùs divina. p.240.n.32
Voluntas creata non est ratio, quare divina se determinet. p.231.n.315
Qualiter voluntas creata sit formale determinativum communis actionis, non est intelligibile quidditativè. ibid.n.316
Quâ ratione intelligi debeat. ibid.n.317
Singulæ voluntates spaciali modo sibi vendicant illam actionem. ibid.
Quomodò voluntas nostra libera quà operativa. p.240.n.32
Voluntas creata tendit in objectum per actum productum, divina per improductum. ibid.
In voluntate est duplex actus, velle & nolle. p.271.n.3
In voluntate est duplex velle, amicitiæ & concupiscentiæ. ibid.n.4

VOLUNTAS DIVINA.

Voluntas Dei non indiget alio, ut ponatur effectus ad extrà. p.29.n.177
Sola voluntas Dei non sufficit ad processionem Spiritûs sancti. p.30.n.180
A sola voluntate divina ens creatum procedit contingenter. ibid.n.181
Quare voluntas divina sit omnipotentia. p.31. n.188
Voluntas Dei non indiget regulâ dictinctâ in agendo respectu sui. p.37.n.227
Quid sufficiat ad infinitam perfectionem voluntatis. p.43.n.257
Voluntas divina est infinitè & intensivè recta, ac per hoc debentur ei attributa etiam infinita formaliter. p.44.n.269
An velleitas in voluntate Dei dicat imperfectionem. p.133.n.33
Quomodò voluntas Dei sit principium elicitivum actûs notionalis. p.192.n.40
Potentia voluntatis in Deo est per se activa necessariò. p.195.n.60
Quâ ratione voluntas in Deo agat contingenter & necessariò, & quâ non. ibid.n.61
Voluntas infinita non necessariò habet actum circa objectum finitum. p.110.n.175
Voluntas de Deo dicitur secundùm essentiam. p.179.n.2
In Deo datur voluntas per modum potentiæ & actûs primi. ibid.
Scripturæ, quæ meminerunt voluntatis divinæ. ibid.n.3
Impugnatur actualis volitio, sed perperam. ibid. & seqq.
In Deo esse voluntatem, ratione naturali demonstratur. p.180.n.5
In voluntate divina sunt duo actus, unus operativus, & aliter productivus. ibid.n.6
Respectu hujus datur potentia voluntatis in Deo. ibid.n.7
An etiam respectu illius. ibid.
Probatur formaliter distingui à volitione, idque per viam contradictionis. ibid.n.8.& seq.
Objectio solvitur. n.9.& seq.
An potentia voluntatis in Deo sit omnipotentia. ibid.
Mutabilitas non competit volitioni. p. 181. n.11
Probatur ex Script.& ratione. ibid.& seq.
An mutatio voluntatis divinæ semper foret vitium inconstantiæ. ibid.n.12.& seq.
An ex ea sequeretur alia imperfectio in Deo. ibid.
In quo fundetur immutabilitas voluntatis divinæ ibid.n.13
An hæc immutabilitas sit demonstrabilis

ratione naturali. ibid.n.14
Objectio ex Script. ibid.
Solvitur. p.182.n.15.
Alia objectio solvitur. ibid.n.16
Declaratur, quomodò voluntas Dei non mutetur. ibid.n.17
Difficile est componere hanc immutabilitatem cum libertate voluntatis divinæ. ibid. n. 18
Immutabilitas Dei non est principium volitionis. p.183.n.21
Immutabilitas Dei non tam demonstrabilis, quàm credita. ibid.n.22
Deus non potest aliquid velle in tempore. ibid.
Divina volitio non mutatur etiam quoad terminationem ad extrà. ibid.n.23
An voluntas sit prædicatum essentiale Dei. p.186.n.33.& seqq.
Voluntas divina ideò non semper causat bonum, quia creata id non vult. p. 226. n. 285

VOLUNTATIS DIVINÆ OBIECTUM.

Voluntas divina non æqualiter respicit objectum creatum & increatum. p. 31. n. 189. & seq.
Voluntas divina versatur circa quodlibet volibile. p.187.n.1
Primarium objectum voluntatis divinæ est essentia divina. ibid.n.2
An sit primarium primitate virtutis. ibid. n. 3
Hæc primitas non competit creaturis. ibid.
Sed neque proprietatibus divinis; etiam ipsi bonitati divinæ. ibid.n.4.& seq.
An essentia sit ratio volendi cætera sub ratione finis. ibid.n.6.& seqq.
Proprietates divinæ & possibilia non sunt volita propter Deum, tamquàm media propter finem; secùs creaturæ actuales. p.188. n. 9
Essentia divina aliquo modo movet ad volitionem proprietatum & possibilium. ibid.n.10. & seqq.
Nulla est imperfectio, quòd voluntas ab uno objecto moveatur ad aliud volendum. ibid. n. 13
Quomodò essentia divina moveat ad volendum alia. ibid.n.14
Duplex est objectum voluntatis divinæ, increatum,& creatum. p.203.n.115
Creatum duplex est, ens possibile, & actuale. ibid.n.116
Idem est objectum creatum voluntatis divinæ, quod intellectûs; utì etiam objectum increatum. ibid.n.117
Proponitur difficultas contra objectum secundarium increatum. ibid.n.118
Alia difficultas circa creaturas possibiles. p.204. n.119
Actus divinæ voluntatis nequit desumere speciem ab ente creato. p.206.n.142
Voluntas divina non est necessariò alterius à fine. p.207.n.147
An voluntas dicat habitudinem transcendentalem ad creaturam possibilem. p.212.n.184. & seqq.
Terminatio divinæ voluntatis ad creaturam non est relatio transcendens. ibid.n.186
An bonitas creata sit objectum motivum voluntatis divinæ. p.213.n.189.& seq.
Volitio divina nullam habet causam propriè dictam finalem aut efficientem. p.215.n.207

VOLUNTATIS DIVINÆ LIBERTAS.

Deus necessariò vult, quidquid vult, quomodò intelligendum. p.211.n.180
Deus est præditus liberâ voluntate. p. 238. n. 24
Difficile est probare hanc libertatem ex naturali ratione. ibid.n.26.& seq.
Voluntas divina non est libera ad oppositos actus. p.241.n.35
Volitio libera Dei non constituitur respectu rationis ad volitum. ibid.
Volitio Dei libera est ipsamet volitio necessaria sub certa quadam consideratione. ibid. n. 39
Aliud est velle sempiternaliter, aliud velle pro sempiterno. p.243.n.45
Qualiter volitio divina possit tendere in unum objectum liberè, & in aliud necessariò. ibid.n.46
Volitio libera Dei nec causatione, nec respectu rationis constituitur. p.244.n.49
An volitio Dei sit virtualiter libera. ibid. n. 50
Deus ex duobus bonis inæqualibus potest velle minus. ibid.
An voluntas divina priùs decernat unum, quàm alterum. p.245.n.52
Voluntas executiva in Deo aliquandò duos actus complectitur. p.249.n.67

VOLUNTATIS DIVINÆ DIVISIO.

Divisio voluntatis divinæ in beneplaciti,& signi, est æquivoca. p.253.n.2
Voluntas beneplaciti semper aliquo modo est efficax. ibid.
Aliæ divisiones voluntatis divinæ. ibid.n.3
Subdivisio volitionis in efficacem & inefficacem. ibid.
Objectum divinæ volitionis complacentiæ. ibid.
Voluntas signi non est actus divinæ voluntatis. p.254.n.4
Ejus meminit Script.sacra; utì etiam voluntas beneplaciti. ibid.
An detur sextum signum voluntatis divinæ. ibid. n.5 & seqq.
Declaratur sufficientia quinque signorum ex D. Thom. ibid.n.6 & seq.
Ostenditur, divisionem in voluntatem signi, & beneplaciti esse æquivocam. ibid.
Voluntas signi non est signum falsum. p.255. n.7
Quare signa voluntatis dicantur voluntates divinæ. ibid.
Quem actum voluntatis divinæ importet operatio. ibid.n.8
Quem actum importent præceptum, prohibitio & consilium. ibid.& seq.
Quem actum voluntatis divinæ significet permissio. ibid.n.10.& seq.
An efficax displicentia mali permissi significetur permissione. p.256.n.12
An reflexa voluntas significetur. ibid.
Quid volitio efficax & inefficax. ibid n.13
Signa istarum volitionum. p.257.n.14
De qua voluntate debeant intelligi hæc verba Apost. *Qui omnes homines vult salvos fieri.* ibid.n.16
Ratio divisionis voluntatis Dei in antecedentem & consequentem. ibid.n.17
Quid sit voluntas antecedens & consequens. ibid.

Deus

Deus vult antecedenter omnes homines salvos fieri, secùs consequenter. ibid.
Probatur ex Damasceno, qui voluntatem antecedentem vocat beneplacitum. p.258. n.18
Alia auctoritas ejusdem Patris. ibid.
Idem docet Clemens Rom. ibid.n.19
Consonat S.Chrysost. ibid.
Quid ipse intelligat per vehementem voluntatē. ibid.n.20
Quid de his voluntatibus doceat S.Prosper. ibid.
Voluntatem antecedentem vocat propositum voluntatis. ibid.n.21
Utramque voluntatem colligit ex Apost.1. Timoth.4. ibid.
D.Aug.non negat hanc divisionem. ibid.n.22 & seq.
Auctoritas D.Ambros.pro voluntate antecedente. p.259.n.23
Testimonium D.Aug. ibid.
Probat, Deum etiam ipsam salutem omnium intendisse. ibid.n.24
Voluntas Dei impletur quoad media; non tamen semper quoad ipsam salutem. ibid.
Auctoritas D.Anselm. pro voluntate antecedenti. ibid.n.25
Omnes admittunt hanc voluntatem, sed in modo explicandi non conveniunt. ibidem n.26
Explicatio quorumdam Recentiorum de voluntate mediorum tantùm. ibid.
Alia de voluntate signi tantùm. ibid.
Esse beneplaciti docet Alensis. p.260.n.27
Item D Bonav. ibid.n.28
Quid sit velle hominem antecedenter salvare. ibid.
Sententia Doct.Subt. ibid.n.29 & seq.
Exponitur illud Matth.23. *Quoties volui* &c. p.261 n.30
Dictum Apost. *Vult omnes homines* &c. Exponit D.Augustin.de voluntate consequente. ibid. n.31
Item hanc Scriptur.Joann.1. *Qui illuminat* &c. ibid.
Expositio probatur à simili. ibid.
Alia expositio ejusdem S.Doct. ibid.num.32 & seq.
Tertia interpretatio. ibid.n.33
Hæ expositiones sunt admittendæ. ibid.
Objectiones solvuntur. pag. 262.num.34. & seqq.
S.Prosper amplectitur expositiones D. August. ibid.n.36
Quomodò Deus velit omnes homines salvos fieri. ibid.
S.Prosper non opponitur nobis; sed neque D. Ambros. ibid.n.37 & seqq.
An D.Fulgentius. p.263.n.39
Quod sit speciale objectum voluntatis antecedentis, ibid.n.40
Quot modis possit voluntas antecedens terminari ad salutem omnium. ibid.& n.seq.
Conditionata voluntas potest bifariam exponi. ibid.n.41
Voluntas antecedens terminatur efficaciter conditionatè ad salutem. ibid.& seq.
Qualiter Deus velit salutem prædestinatorum & reproborum. p.264.n.42
Voluntas salvandi omnes non est conditionata ex parte subjecti, sed tantùm ex parte objecti. ibid.& n.43
Quare hæc voluntas vocetur velleitas, & voluntas secundùm quid. ibid.n.44
Probatur,voluntatem antecedentem etiam circa finem versari. ibid.& seq.
Objectiones solvuntur. p.265.n.46.& seqq.
Non potest voluntas velle ordinem, nisi velit terminum ordinis. ibid.
Velle finem solùm virtute, non est propriè eum velle. ibid.
Quomodò possit voluntas Dei terminari ad salutem,& ad ejus negationem. p.266.n.49
An voluntas antecedens sit efficax. ibid.n.50 & seqq.
Quod sit objectum proprium illius voluntatis. ibid.n.51
Est adæquatè executiva respectu mediorum. ibid.n.52
An etiam respectu salutis. ibid.
Cooperatio aliarum causarum est purus terminus dictæ voluntatis. ibid.n.53
Non est conditio antecedens, sed concomitans. ibid.
Quid hìc sit conditio. p.267.n.54
Voluntas antecedens continet virtualiter actum simpliciter efficacem circa salutem. ibid.n.55 & seq.
Quid Scotus intelligat per voluntatem beneplaciti. ibid.n.56
Voluntas antecedens est absoluta ex parte actûs & subjecti, conditionata ex parte objecti. ibid.n.57
Impugnatur efficacia voluntatis antecedentis. ibid.n.58 & seqq.
Quid sentiat Poncius de illis verbis Apost. *Vult omnes homines* &c. p.269.n.64
Quare Aug.intellexerit ea de voluntate efficaci & absoluta. ibid.
Possunt intelligi tam de voluntate antecedenti, quàm consequenti. ibid.
An ex ipsis benè colligatur,omnibus dari gratiam sufficientem. ibid.n.65
An oppositum sequatur. ibid.
Utrùm voluntas antecedens sit libera. ibid.n.66 & seqq.

W.

WICLEF.

VVIclef. tribuit creaturis aliquod esse reale æternum. p.69.n.15
Hic error Wiclef. exploditur. p.70.n.20
Ostenditur, Scotum non asserere errorem Wiclef. p.72.n.27
Quis fuerit error Wiclef. ibid.n.28
Wiclef. probat,præscientiam futurorum impedire eorum contingentiam. p.100.n.26
Probatio non valet. ibid.27
Secundum ejus argumentum solvitur. p.101. n.35

I.

INFINITAS. INFINITUM.

Quid importet infinitas in Deo. p.2.n.6
Prout dicit quid positivum est de essentia Dei. ibid.n.7
Infinitum est omnibus incomponibile, & quare. p.11.n.55
Ex infinitate attributorum colligitur identitas realis eorumdem. p.14.n.73
Scotus non negat,infinitatem esse modum intrinsecum existentiæ. p.23.n.135
Infinitas probari potest à priori per essentiam. p.25.n145
Per finitatem non constituitur quidditas creaturæ. ibid.n.147
Quare infinitas non sit attributum Dei. ibid.
An quia non attributum, ideo de essentia. ibid. n.148
Sancti Patres describunt essentiam Dei per infinitatem.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

nitatem. ibid.
Videtur Scotus dicere, quòd infinitas sit de quiditate Dei. ibid.n.150
Quomodò Scotus intelligendus. ibid.n.151
Probatur infinitas potentiæ Dei. p.27.n.159
An dari possit infinitum actu. p.85.n.71
Non est possibile tale infinitum positivum, secùs negativum. ibid.
Omnia possibilia sunt tale infinitum negativum. ibid.n.72
Intelligibilia sunt infinita actu. ibid.
An detur infinitus numerus. p.86.n.73
Quid Felix vocet infinitum in actu. ibid.n.74
Quomodò possibilia sint infinita. p.87.n.76
Finitum non potest adæquari infinito. p.120. n.88
Potest aliquid esse infinitum in repræsentando, & non in essendo, p.121.n.168

FINIS.



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

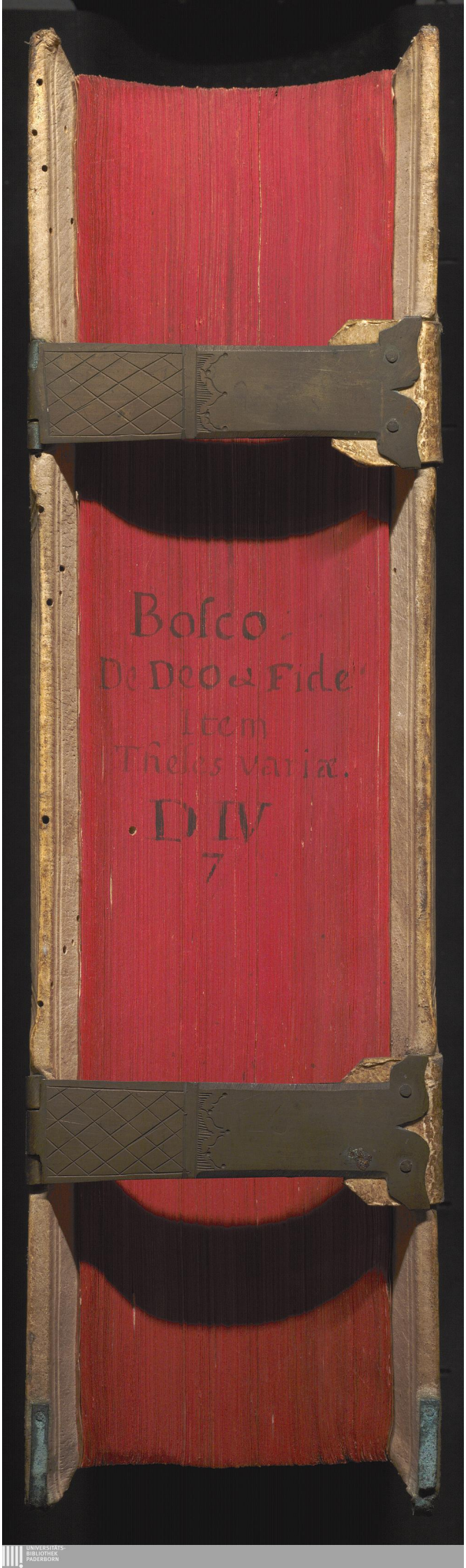
UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



BOSCO
DE DEO
ET FIDE

Th
447a

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



Bosco.
De Deo & Fide
Item
Theses variæ.
D IV
7

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN