

Theologiæ Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

In quo tractatur de Providentia Divina, Prædestinatione & Reprobatione.

Item de Fide Divina, ejus veritate, obscuritate & credibilitate

Bosco, Jean a

Antverpiae, 1686

Sectio I. De Providentia secundùm se.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73708](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-73708)

DISPUTATIO TERTIA DE PROVIDENTIA DIVINA

Hxplícata generatim ratione actus intelligendi & volendi in Deo, nunc ad specialem ejus considerationem accedimus, prout versatur circa creaturam in suos fines perducendam seu dirigendam, quo pacto providentiae appellatio nem fortuit, estque quæstio molestissima, sicut dixi, ob eas præsertim difficultates, quas huma nus patitur intellectus in capiendo mysterio providentiae lupenaturalis circa creaturam rationalem.

Quis actus intelligendi & volendi in Deo appelleatur providentia.

*Divisio haec
jus Disput.
in suas par-
tes.*

Prius autem differemus de Providentia secundum se, sive in universum; tum generatim de Providentia supernaturali circa creaturam, rationalem: deinde peculiarem trademus rationem Providentiae circa creaturam rationalem, efficaciter destinandam in finem supernaturalem, quam prædestinationem appellamus: ac denique rationem inquirimus illius Providentiae punitivæ, quam habet Deus circa creaturam rationalem, à fine sibi præstituto, virtuo suo deficientem, quam reprobationem nominamus. Sit ergo

SECTIO PRIMA DE PROVIDENTIA SECUNDUM

S E.

Ad providentiam in universum requiritur actus intellectus, & voluntatis; cognitio scilicet finis & mediorum, & voluntas aſſequendi finem per media conducentia. Enimvero non dicitur providus, qui tantummodo cognoscat finem obtinendum, & ordinem mediiorum, si nolit media applicare: neque etiam verè ac propriè providus est, qui sine cognitione applicat media, & obtinet finem.

Ex quo patet, providentiam solum competere agenti rationali: quævis enim bruta quandoque cognoscant finem, imo & applicent media, non tamen hoc faciunt ex cognitione ordinis mediorum ad finem, sive ex intentione finis ut talis; sed præcise partim ex appetitu innato, partim elicito, merè juxta instinctumphantasiæ, quæ non concipit finem sub ratione finis: alia autem inanimata non operantur, nisi ex mero appetitu innato; unde non ita agunt suæ, quærum bene alterius Superioris, providentia & directione; & potius agun-

*Quid sit
providentia
hic.*

*In quo actu
formaliter
consistat.*

Hoc supposito, scilicet quod ad providentiam requiritur actus intellectus, & actus voluntatis, prima quæstio est, in quo actu ex his duobus formaliter consistat providentia: sicut quæri solet, in quo actu ex his duobus consistat formalis beatitudo hominis; itemque in quo consistat formaliter lex; cum tamen certum sit, utrumque actu requiri sive formaliter, sive præsuppositivè. Et quidem Sectistæ communiter respondent cum suo Magistro, tam beatitudinem, quæ legem formaliter consistere in solo actu voluntatis. Quid ni idem sentire debeat de providentia? Non video quid obster: Quapropter dico, eritque.

Tomus II.

A CON-

CONCLUSIO I.
Providentia formaliter consistit in
Solo actu voluntatis.

4. **H**ec videtur sententia Scoti i. dist. 40. q. 5. n. 2. ubi loquens de prædestinatione, quæ est pars providentie, ut patet ex dicendo suo loco, sic inquit: *Ad istam questionem dico, quod prædestinatione propriæ sumptuæ dicit actum voluntatis divina, videlicet ordinem electionis per voluntatem divinam alicuius creature intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam; licet posset accipi pro actu intellectus concomitante istam electionem.*

Ergo, secundum Scotum, prædestinatione formaliter consistit in actu voluntatis; concomitante autem in actu intellectus, qui necessariò concomitantur actu voluntatis, & ei presupponitur; nihil enim voluntum, nisi cognitum. Cumque, ut dictum est, prædestinatione sit pars providentie, si una pars est formaliter actus voluntatis, quid ni & aliae partes? Ita docet Smising, sup. n. 25. Felix de Provid. c. 1. dist. 3. n. 4. cum Aliis, quos citat, estque communis Scottistarum.

5. **P**robatum autem ex illis Scripturis, quæ prædestinationem appellant electionem, propositum, dilectionem, quæ omnia significant actionem voluntatis: Matth. 20. v. 16. *Multi sunt vocati, pauci vero electi, id est, prædestinati. Mare. 13. v. 20. Et nisi breviasset Dominus dies, non fuisset salva omnis caro; sed propter electos, quos elegit (id est, prædestinavit) breviavit dies. Joan. 13. v. 18. Non de omnibus vobis dico: ego scio, quos elegerim, id est, prædestinaverim.*

Ad Rom. 8. v. 33. *Quis accusabit adversus electos Dei? & cap. 9. v. 11. Ut secundum electionem propositum Dei maneret? Item v. 13. Jacob dilexi, Esau autem odio habui. Ad Ephes. 1. v. 5. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis sua. Et v. 11. Prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia: secundum consilium voluntatis sua.*

Hinc D. Damascenus 2. de Fide, c. 29. *Providentia inquit, est rerum procuratio, quæ Deus fungitur. Procuratio autem per ipsum spectat ad voluntatem; unde inferioris addit: Providentia est voluntas Dei, per quam res omnes apte congrue gubernantur. Quare (inquit Herinx Episcopus) p. dist. 8. q. 1. n. 1. ipsa gubernatio, operumque seu rerum dispolitior eff. actio, aut in fines suos temporalis directio, eti quoque nomen providentiae sortiri posset, communius tamen, & magis propriæ, censetur executio, & effectus divinæ providentie, quæ aeterna est. Cui quoque conformis est nominis etymologia, quæ providere idem sonat, quod ante operis positionem (ad eoque ab aeterno quantum ad Deum) videri & disponere, in quem scilicet finem tendat seu dirigendum sit. Sic ille. Redeo ad Damascenum, qui ibidem ait: *Providentia nihil aliud est, quam voluntas Dei. Ego in solo actu voluntatis formaliter consistit: alioqui aliquid aliud esset, scilicet etiam Dei intellectus.**

7. **O**ptime ergo D. Aug. de Prædest. SS. c. 10. di-

stinguit inter prædestinationem, quæ est actus voluntatis, & præscientiam, quæ est actus intellectus, dicens: *Quod itaque ait Apost. (ad Ephes. 1. v. 9. & 10.) Non ex operibus, ne forte quis extollatur, ipsius enim iunius figuratum, creatus in Christo Iesu in operibus bonis: gratia est. Quod autem sequitur: Quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus, prædestinatione est, quia sine præscientia non potest esse; potest autem esse prædestinatione præscientia. Prædestinatione quippe Dei ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus. Vnde dicitur est (Ila. 45. juxta 70.) Fecit, quæ futura sunt. Præscribere autem patens est etiam, quæ ipse non facit, sicut quecumque peccata.*

Planus inquit, potest esse præscientia sine prædestinatione: ergo, secundum D. Aug. prædestinatione est formaliter solus actus voluntatis, negatur Conscientia. Nam lib. de Bono p. 1. c. 14. ait: *Prædestinatione Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia & præparatio beneficiorum & Igitur, secundum D. Aug. prædestinatione consistit formaliter tam in actu intellectus, quam in actu voluntatis. Respondeo negando Conscientiam: nam Augustinus noluit ibi esse nisi definire prædestinationem pertinent, sive efficiuntiam ejus, sive ei supponantur, sive eam continentur, aut consequuntur, prout quedam Dei scientia antecedat (scilicet simplicis intelligentia) quedam comitatur, aut consequitur decretum prædestinationis (scilicet scientia visio) ut infra declarabitur.*

E hinc idem S. Doctor per præscientiam alicuius intelligit ipsam prædestinationem, eod. lib. c. 18. in principio: *Vnde aliquando eadem prædestinatione significatur etiam nomine præscientia, sicut ait Apost. (Rom. 11. v. 2.) Non repulit Deus plebem suam, quam præcepit. Hoc quod ait, præselevit, non recte intelligitur, nisi prædestinari, quod circumstantia ipsius locationis ostendit. Legebatur enim de reliquis Iudeorum, quæ salve facta sunt, pereuntibus ceteris.*

Ubi S. Aug. iolum vult, Paulum per scientiam istam (utique visonis) tamquam per signum a posteriori, indicasse prædestinationem. Quocirca in fine cap. præced. ait: *Hoc Dei donum, si nulla est prædestinatione, quam defendimus, non præscientur a Deo: præscientur autem, hæc est gratia prædestinationis, quam defendimus. Ergo, secundum ipsum, præscientia non est formaliter prædestinatione, sed aliquid necessariò concomitans, ut præsequens ipsum: ergo actus intellectus non est de formalis ratione prædestinationis, & per consequens, nec providentia.*

Et sane, impetrans erat ad institutum Augustini eò loci, quod apud Paulum prædestinatione esset idem ac præscientia, ubi solus ex Apostolo contendit declarare, dari gratuitam Dei electionem & prædestinationem, quod colligit ex eo, quod Paulus dicat. Denoncione repulisse plebem suam, quam præscivit, quia non potuit illam ut plebem suam præscribere, nisi prædestinaverit & elegerit in plebem suam. *Uide*

Unde ita concludit d.c.ap. 18. In hac ergo ele-
ctionem gratia, & in his reliquis, qua per electionem gratia
salve facta sunt, velut intelligi plebem, quam prop-
tert. Deus non repulit, quia præcivit. Hoc est illa e-
lectio, quæ eos, quos voluit, elegit in Christo ante
mundi constitutionem, ut essent sancti & immaculati
in aspectu ejus, in charitate prædestinans eos in ad-
optionem filiorum. Nullus igitur qui hac intelligit,
negare vel dubitare permittitur, ubi ait Apostolus:
Non repulit Deus plebem suam, quam præci-
vit, prædestinationem significare voluisse. Præcivit
vix reliquias, quas secundum electionem gratia
fuerat ipse facturus; hoc est ergo prædestinavit: sine
dubio enim præcivit, si prædestinavit; sed prædesti-
nasse, est hoc præcivisse, quod fuerat ipse facturus. Hec
Aug. In quibus (inquit Smiling. lvp.) dum ait: Deo tuos elegisse in Christo, prædestinando
eos in adoptionem filiorum, aperit indicat,
prædestinationem esse electionem; adeoque
actum voluntatis.

Nec obstat, quod ultimis verbis ait: Prædesti-
nasse, est hoc præcivisse &c. Nam sensus est, perio-
de eis (quantum attinet ad indicandum præde-
stinationem) hinc Paulus vocabulo prædestina-
tionis, hinc vocabulo præscientiae utatur; quia
unum ex altero conflat; si enim præcivit, &
prædestinavit, & si prædestinavit, præcivit. Sic
ille. Nec male.

Inferit ergo prædestinatio, & consequenter
providentia, est formaliter actus intellectus. Re-
spondet negando Consequentiamnam suffi-
cit, ut hic actus sit connotatum ejus; ratio au-
tem formalis erit actus voluntatis. Sed eur hoc,
inquit, & non potius actus voluntatis connota-
tum, & actus intellectus ratio formalis?

Dicit Aliqui: si per impossibile posset quis,
ab his ulla scientia, dare alieui media propor-
tionata ad acquirendum finem, profecto opti-
mè provideret, ipsi in ordine ad illum finem.
Ego providentia consistit in illo actu, quo
quis dat, aut vult dare talia media. Nec ille a-
ctus potest dici, esse connotatum providen-
tiae; nec eis potest dici, quod actus scientiae
sit pars intrinsecè constitutiva providentiae; estò
ad eam necessariò prærequiratur; sic enim ad
omnem actu virtutis moralis prærequiratur
necessariò actus intellectus, & tamen nemo est,
qui dicat, actu virtutis aut esse aut includere
formaliter actu intellectus. Ergo quod pro-
videntia nequeat esse absque actu intellectus,
non arguit, eam esse, aut includere formaliter
actum intellectus.

Sed hæc doctrina non placet ex omni parte;
nam supra diximus, non esse verè providum,
qui sine cognitione applicat media, & obtinet
finem: nisi & bruta animantia velis providè a-
gere, quando applicant media, & obtinent finem,
quod tamen communiter negatur, eò
quod non cognoscant ordinem mediorum ad
finem; & consequenter non velint finem sub-
ratione finis.

Quæ ergo ratio? Providentia (inquit Smil.
sup. n. 25.) est efficax (quantum est ex se) or-
dinatio rerum in suos fines, ut omnes Theolo-

Tomus 11.

gi docent: at sola voluntatis ordinatio in Deo
efficax esse potest, cum scriptum sit, ipsum om-
nia operari secundum consilium voluntatis
sue; ergo sola voluntatis ordinatio formaliter
est providentia in Deo.

Deinde: si est actus intellectus, vel est spe-
culativa cognitio factibilium à Deo antecedens
actum voluntatis, vel est practica cognitio, di-
ctans quid volendum, agendumque sit, simili-
ter antecedens actum voluntatis; vel denique est
quoddam imperium intellectus, sequens ele-
ctionem voluntatis, & dictans, hoc hoc; adeo-
que applicans potentiam executivam ad ope-
randum. Et licet in hoc imperio Thomistæ
rationem providentiae constituant, non dari ta-
le imperium probabimus agendo de actibus
humani intellectus: si enim in nobis super-
biuum est, multò magis in Deo.

Imò quāmvis in nobis ad executionem re-
quireretur, in Deo requiri nequit, eum ipsis
Dei voluntas ejus potentia executiva sit, per
seipsum applicata ad operandum.

Nec rurum consistit providentia in aliquo
judicio practico, antecedente actu voluntatis,
quia intellectus divinus cognitionem practi-
cam non admittit.

Nec denique consistit providentia in cogni-
tione illa speculativa, omne volibile & agibile
repräsentante voluntati, ad voluntatis actum
præsupposita: nam providentia tantum est de
iis, quæ sunt, non quæ fieri possunt; illa autem
cognitionis speculativa est tam eorum, quæ non
sunt, sed fieri possunt, quæ sunt, quæ sunt.

Nullus igitur est actus divini intellectus, qui
providentiae habet rationem: undè in voluntatis
actu formaliter consistit providentia, suppon-
ens judicium speculativum de factibilibus per
providentiam. Huculque Theodorus. Bene
optimè juxta principia Scotistarum, de quibus
egimus disp. I. Sect. I. Conclus. 3. & 5.

Breviter hæc dico: causa physica creaturarum,
non est scientia Dei, sed voluntas, quæ cum de-
se summè recta sit, à nullo indiget regulari; &
quoniam ei ad nutum omnia subjacent (omnia
enim quæcumque volunt fecit) non patitur im-
perium distinctum ab actu suo efficaci, estò il-
lud in nobis foret necessarium. Non etiam
exigit determinari ab extrinseco, quandoqui-
dem adæquatum sive determinationis principi-
um ab intrinseco insitum habeat, ita ut, posita
simplici cognitione finis & medii conduceant
qui talis, statim pro sua libertate absque diffi-
culty, aut hæsitatione aliqua, seipsum ad ele-
ctionem mediū propter finem determinent.

Atque hæc electio propriè & formaliter est
divina providentia, quæ à Pontio sup. n. 3, de-
scribitur esse, dispositio externa, quam habet
Deus de rebus omnibus ad fines determinatos, ito.
ab ipsomet prævisos, dirigendos secundum il-
lum ipsum modum, quo in tempore con-
quuntur illos fines.

Cui descriptioni rectè consonat D. Aug. lib. 11
de Bono perlèver. c. 17. circa initium, dicens: D. Aug.
in sua, quæ falli mutari, non potest, præscientia,
A 2 opera

Secunda ra-
tio.

In Deo non
requiritur
imperium
intellectus
ad execu-
tionem.

16.
Providen-
tia non est
cognitio spe-
culativa.

17.
Voluntas
Dei est cau-
sa physica
creaturarum.

18.
Descrip-
tio
providen-
tia ex Pon-
tio.

4. *Diffut. 3. De Providentia divina.*

opera sua futura disponere, id nimis, nec aliud quidpiam est prædestinare. Nam (ut Quidam volunt) disponere opera sua futura in sua præscientia nihil aliud est, quam decernere per voluntatem juxta suam scientiam, scilicet simplicis intelligentiae, quæ prædestinationem præcedit.

19. *Quo sensu Patres dicunt, prædestinationem esse præscientiam.*

Igitur Aug. & alii Patres, quæ parte dicunt, prædestinationem esse præscientiam, non debent intelligi in sensu formalis, ut verba videntur sonare; sed tantum volunt, quod eatus sit præscientia, quatenus involvit præscientiam, tanquam quid necessariò connexum. Neque enim Deus poterat prædestinare illum, quem non præsicerat ab æterno posse convenienter perduci ad finem ipsi propositum, per media de facto ordinata, antequam prædestinaverat ipsum, & quem etiam non præsicerat, post prædestinationem perducendum illis mediis ad illum finem. Ita exponit D. Aug. Pontius. An bene, collige ex sequentibus.

20. *Ratio sic exponendi SS. Patres.*

Ratio (inquit sup. n. 8.) exponendi Aug. hoc modo desumenda est ex fundamentis Conclusi. & ex eo, quod Patres sèpè hoc modo exponantur, & exponi debeat, quoties ob rationem, aut auctoritatem constat, non esse verum illud, quod dicunt, si intelligeretur in sensu formalis, & rigore, quem verba denotare videntur.

Adde, ipsosmet Adversarios exponere hoc vel simili modo Damascenum, & alios Patres, qui expressè dicunt, prædestinationem esse actum voluntatis, dicunt enim, eos intelligi in sensu connotativo, aut concomitanti, aut causal, non verò in sensu formalis & proprio: ergo debent permittere nobis talem explicacionem, quibus cetera fundamenta magis suffragantur. Ita præfatus Auctor.

21. *Objectio ex Aristotele.*

Sed hoc est, quod queritur; an cetera fundamenta nobis magis suffragantur. Et videtur, quod non; quia in primis, secundum Aristotalem 6. Ethic. c. 12. Providentia est principalis pars prudentiae; hæc autem ad intellectum spectat; ergo &c.

Solutio Pon- tii.

Respondet Pontius sup. n. 9. negando Majorem, loquendo de providentia divina, de qua agitur hic, quidquid sit de providentia in alia aliqua acceptione, in qua poterat ipsam accepisse Philosophus, si verum est, quod assertat, providentiam esse partem prudentiae; & si, cum id dixerat, accepit prudentiam pro virtute intellectuali, & non prout inclusit tam virtutem intellectualem, quæ moralē appetitivam, juxta illum sensum, quo intelligi debet, quod ille sit imprudens qui male vivit: nam quantum ad prudentiam intellectualem præcisè, profectò posset esse prudentissimus, sed dicunt tamen imprudens, propter defectum aliarum virtutum, quæ inclinarent ad bene vivendum.

Addidit autem hanc limitationem de mente Philosophi; non quod ipse currem de auctoritate ipsius, sed in gratiam eorum, qui nimis adhærent ipsi, quibus insinuo, & posse dubi-

tari, an dicat, providentiam esse partem prudentiae; & si dicat, posse adhuc explicari, ipsum loqui de prudentia in alia acceptione, quæ ut præjudicet Conclusioni. Sie ille.

Juvabit quoque audire Felicem de Pron. dent. cap. 1. diffic. 3. n. 5. Providentia (inquit) sumpta pro præscientia rei futuræ, pertinet ad prudentiam non tamen pro studio & cura, rum faciendarum; nam ut sic formaliter ad voluntatem pertinet. Sie ille.

Et ante ipsum Smis. Sup. n. 28. ait: quævis fortè prudentia, præscientia, & providentia secundum primam horum nominum impositionem idem sunt; utsim tamen obtinuisse, ut præscientia curam aliquius rei significet: hinc & latinè provisorem appellamus, qui rei aliquius, in alterum conferendæ, curam habet; cura autem est actus voluntatis, non intellectus; qui enim scit quidem illud, quo alter indiget, non tamen habet voluntatem illud ei conferendi, cum potest, non dicitur alterius curam habere; sed potius dicitur, illum non curare ea negligere. Ita Theod.

Hinc non obstat nostra sententia etymologia nominis *Providentia*, quod derivatur, ut supra dictum est, à *Pro*, & *Videre*, quod spectat ad intellectum, aut involvit intrinsecè actum intellectus. Nam, ut notat Pontius supra n. 6. *Invidentia*, & *Invidere*, derivatur ab *In*, *Cuius*, & *Videre*; & tamen, secundum omnes, spectat ad voluntatem: ergo argumentum illud, deductum ab etymologia nominis, nihil valet. Cuius etiam ratio à priori est; quod sèpè nomina significantia unam rem deriventur a nominibus significantibus alias res diversissimas, ut ex alibi dictis constat. Solum ergo (inquit Pontius) valet illud argumentum, quando non constat aliunde, quod nomen, derivatum ab alio nomine, significat aliud; aut quando non est inconveniens, quod significet eandem rem, quam significat nomen, à quo derivatur.

Addo (inquit Felix sup.) quod licet præscientia in artifice creato essentia est, dicitur iudicium, quo practicè judicat, hoc media præceteris aptiora est, ad aliquem finem concludendum, non tamen in Deo; nam artifices creatus neque media reddere efficacia, sed supponit in seipso constituta; Deus vero reddit efficacia suâ voluntate, & sic in actu illius formaliter consistit providentia. Ita Franci.

Sed non acquiescat Adversarii, cœlantes, ad providentiam spectare, rem per media congrua ordinare ad finem: sed ordinare unum ad alium spectat ad intellectum; ergo &c.

Respondet Pontius sup. distinguendo Majorem; si per ordinare intelligatur statuere ipsi talia media, quibus perveniat ad finem, & deponeret dare ipsi ad hoc auxilia necessaria, concedo; si aliquid aliud, nego. Et similiter distinguo Minorē: sed ordinare priori modo spectat ad intellectum, nego: alio modo, translatum, & nego consequentiam.

Ut vero melius intelligatur, quæ parum roboris habeat hoc argumentum, adver-

dum est (inquit idem Auctor) nullam prorsus ordinacionem rei ad finem per media spectare ad intellectum, nisi cognitionem, quā cognoscit rem habere talem finem, & illum ait: quendam esse per talia media: sed manifestum est, in hujusmodi cognitione non confitere providentiam: ergo non constituit in ordinatione aliqua, spectante ad intellectum. Hæc ille.

26. Smis. sup. n. 28. ait: etiam voluntatem voluntatis est potentiam collativam, seu ordinativam unius ad alterum, ut recte docet Scotus 1. dist. 45. q. un. 5. Ad argumenta, n. 4. ibi: Certum est enim, quod voluntas est talis potentia collativa, & comparativa, ita bene sicut potentia intellectiva. Item 2. dist. 6. q. 1. n. 5. ibi: Aliqua voluntas est absoluta & aliqua est comparativa; & ita potest comparare (voluntas) quodcumque volibile simile ad quodcumque.

Præterea: 3. dist. 26. q. un. 5. Ad questionem, vel. si dicatur, n. 13. ibi: Voluntas compارando objectum suum potest in eo cauſare respectum aliquum &c. Denique 4. dist. 16. q. 2. 5. Respondo, ver. Secunda Conclusio, n. 7. in fine: Non magis est realis collatio objecti volunti per actum voluntatis ad aliud, quam comparatio objecti intellecti ad aliud per actum intellectus.

Car. ergo nequeat voluntas comparare & ordinare media ad finem? Nonne intentio est volunti finis, ut per media obtinendi, & electio volunti mediorum propter finem? Hæc porro voluntates quoquid collationes & ordinaciones unius ad alterum? An major requiritur ordinatio seu collatio ad verum actum providentiae? Non puto.

Hæc neque D. Tho. negat ordinationem voluntatis (quamvis putet, providentiam esse actum intellectus) sed expressis verbis eam facit, ter 1. p. q. 107. a. 1. in corp. ibi: Nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum (logitur de Angelis) puta vel ad agendum aliud, vel ad manifestandum alteri. Et infra: Ex his vero, quod conceptus mentis Angelica ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius Angeli, conceptus mentis unius Angeli innoscit alteri. Ergo quod providentia sit ordinare unum ad alterum, nihil officit nostræ Conclusio.

28. Sed neque argumentum quod sequitur: Illud, cuius negatio est ignorantia, debet esse scientia; sed negatio providentia est ignorantia; ergo ipsa providentia debet esse scientia. Probat Minor ex Ecclesiaste 5. v. 5. Neque dicas coram Angelis: Non est providentia. Ubi seputigiora venunt: Ne dicas, quia est ignorantia. Ergo non est providentiam, & esse ignorantiam, idem est; & consequenter, negatio providentia est ignorantia.

Respondeat Pontius sup. n. 10. negando Minorem; & ad probationem dicit, non esse necessarium, ut, non esse providentiam, quod habetur in Vulgata, idem sit, ac esse ignorantiam, quod habetur apud Septuaginta: neque enim sensus translationum diversarum Scripturarum debet esse idem formaliter & expressè; sed sufficiat ad summum, quod sit idem æquivalens.

ter: in proposito autem est idem æquivalenter dicere, quod in Deo non sit providentia, ac dicere, esse in ipso ignorantiam: nam ratio potissimum, ob quam aliquis posset concipere, quod non haberet providentiam, est; quia putatur, ipsum non habere scientiam, sine qua providentia non potest esse. Hæc ille.

Et quoniam scientia Dei perfectissima est, quid ni etiam perfectissima sit providentia? Nam & potentia ipsius perfectissima est, scilicet omnipotencia. Erit ergo.

CONCLVSI O I I.

Est in Deo perfectissima providentia, quā attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.

27. C um ex dictis constet (auditis Pontium Clup. n. 13.) providentiam Dei confitentes in directione rerum ad fines, quos assequuntur, & nulla res assequi possit ullum finem per omnia se ultra media, nisi illum, quem Deus voluit ab eterno ut assequeretur; nec illum ipsum assequi possit, nisi per illa ipsa media, per quæ Deus voluit, ut assequeretur illum; non potest quantum ad rem ipsam dubitari, quin necessariò providentia Dei ad omnia, quæ existunt, existent, & extiterunt, sese extendat, adeò ut mirum sit, ullus Philosophos, & præfertim Aristotelem, cui tantum auctoritatis ab ipsiusmet Catholicis tribuitur, de hoc dubitare potuisse. Sie ille.

Ego non adeò miror, Aristotelem, qui in pluribus aliis questionibus circa divinas perfections à veritate aberravit, etiam in hac questione potuisse aberrare. Si providentiam negavit (inquit Smis. tract. 3. disp. 6. n. 4.) Solum potuit negare providentiam immediatam omnium, quā Deus solum providerit motum primi mobilis, à quo cetera immediatè, vel medianibus aliis causis subordinatis, moveantur; hoc enim in 8. Physicorum lib. & 12. Metaphysicorum videri potest docuisse: omnem autem, etiam mediata terum omnium providentiam non potuit primo motori negare; tum quia agnoscit, illum per intellectum, & voluntatem causare primum motum, à quo sensit, motus reliquos atque eventus rerum pendere, & ita sentire debuit, etenus saltem Deum mediatae providere omnes rerum eventus; tum etiam, quia rationes, quibus divina omnium rerum providentia probatur, ex doctrina ipsius desumuntur, ut statim patet. Hæc Theod.

Qui ibidem bene notat, Ciceronem non negat, nisi providentiam circa actiones liberas hominum; sicut (ut alibi ex D. Aug. 5. de Civit. c. 9. vidimus) negavit præscientiam Dei circa easdem actiones, ne aliqui fateri debet, omnia fato contingere; adeòque nihil esse

Sufficit, ut
sensus di-
versarum
translatio-
num ejusde
Scriptura
sit idem æ-
quivalens

30. Providen-
tia Dei ad
omnia se
extendit.

Pontius:

An Aristo-
teles id ne-
gaverit.

Non vide-
tur nega-
ri imme-
diatam pro-
videntiam.

32. Ciceronem
negavit pro-
videntiam ad
actiones lib-
eras.

in nostra potestate, nullumque esse arbitrium voluntatis. Et sane haec concordia sive præscientia, sive providentia cum libertate nostra non caret difficultate; ut de præscientia colligi potest ex ditp. 1. Sec. 5. Conclu. 2, & de providentia ex progressu patet.

Sed relinquamus Philosophos antiquos, qui tenebris infidelitatis, & gentilitatis obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei per ignorantiam, quæ fuit in illis propter cæcitudinem cordis ipsorum, vel ipsum Deum negarunt, vel saltem præscientiam, & providentiam ejus. Christianos Philosophos alioquin, qui habentes intellectum illuminatum lumine veræ fideli, & credentes Scripturis sacerdotiis, non tantum ex fide credunt providentiam universalem Dei, sed etiam naturali ratione eam assequuntur.

33. *Probatur uero niversalis providentia ex Script. Sap. 8.* Equidem Sap. 8. v. 1. de ea scriptum est: Attinget ergo a fine usque ad finem foriter, & disponit omnia uauiter. Et cap. 14. v. 3. Tua autem Pater providentia gubernat, scilicet, navem inter feros fluctus maris; nam sequitur: *Quoniam dedisti & in mari viam, & inter fluctus semitam firmissimam.* Felix de Provid. c. 1. diff. 2. v. 3. sic legi d. Scripturato: *Tuā autem Pater providentia ab initio cuncta gubernas, juxta versionem Cod. Reg. & Comp.*

Item in eod. lib. Sap. c. 6. v. 8. inquit Spiritus sanctus: *Non enim subtrahet personam eiusquam Deus, nec verebitur magnitudinem cuiusquam; quoniam pusillum & magnum ipse fecit, & equaliter est illi cura de omnibus.* De qua porrò exquiratur Scriptura hie loquatur, dicitur infra Sec. hæc n. 313.

34. *Item ex Matth. 6.* Acedat, quod Christus ait Matth. 6. v. 26. *Respicite volatilis cæli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea.* & Pater vester cælestis pascit illa. Et v. 28. *Considerate lilia agri, quomodo crescunt, non laborant, neque nent.* Dico autem vobis quoniam nec Salomon in omni gloria sua copertus est, sicut unum ex ipsis.

Et verò qui tantam curam seu providentiam habet de volatilibus cæli & liliis campi, quoniam magis de creatura rationali, hominē scilicet & Angelo? Nonne vos magis pluris estis illis? Interrogat Christus ibidem d. v. 26. Et v. 30. inquit: *Si autem fanum agri, quod hodie est, & cras in cibarium mittitur, Deus sic vestit, quoniam magis vos modicæ fidei?* Plura familia loca possent adiungi tam ex veteri, quam novo Testamento, si foret necessarium, quod non puto, & ideo pergo ad rationem.

35. *Probatio ex ratione.* Est autem manifesta; utputa, quia providentia universalis est perfectio simpliciter ergo competit enti infinito. Quid ni competenter? Enim verò Deus est causa prima, à qua omnia mediata vel immediate dependent tam in fieri, quam in conservari: ergo omnia gubernat dirigendo singula in fines suos, à se præstitutis, per media conducentia. Nam (inquit Felix sup.) si omnibus non' providet, vel est, quia nescit, quod pugnat cum infinita Dei sapientia; vel est, quia non potest, quod pugnat cum

omnipotencia Dei; vel est, quia non vult, quod pugnat cum bonitate Dei quorum nullum est concedendum: ergo nec Deo providentia de- neganda.

Providentia, inquam, de omnibus, cùm non sit major ratio de uno, quam de alio. Nam (inquit præfatus Auctor diff. 5. n. 2.) fecit in humanis laudatur providentia de minimis, quæcumque non impeditur providentia de majoribus, cùm in Deo non possit esse tale impedimentum, in illo erit providentia de omnibus. Hinc generaliter afferit D. Gregor. 24. Moral. 1. cap. 6. *Mundum per seipsum regit, quem præsum condidit.* Nihil excipit, quod est in mundo; ergo neque nos excipiamus.

Dices: Scriptura aliquid excipit: ergo & nos excipiamus. Antecedens probatur ex illo Pauli 1. Corint. 9. v. 9. Nunquid de bobus cura est Deo? Quasi dieat, non; nam illa integrat vim habet negationis.

Respondet Felix sup. n. 4. Apostolus folium negat eam providentiam circa boves tales, qualis est circa homines, dirigentem eos medie præceptis & consiliis. Quod patet; nam Veter. 25. v. 4. conceditur providentia de bobis. Non ligabis os bovis, terentis in area fingeris. Quam eandem Scripturam allegat ibidem Apostolus hisce verbis: *Scriptum est enim in legi Moysi: Non ligabis os bovi trituranti. Nunquid de bobus &c.*

Quod alii sic explicant, quasi Apostolus dicere: præcipua cura Dei in hac lege non sunt bobum; sed altius quid spectavit, videlicet nos, & nostri similes, qui sumus boves typi, laborantes & triturantes in agro & ares Domine, ex Evangelio posse vivere, sicut veri boves ex sua tritura. Sed quid hoc ad propositum nostrum?

Sare Deum habere curam animalium irrationalium, in modo & rerum inanimatarum, sicut supra probavimus ex cap. 6. Matth. Et ruitur probatur ex Matth. 10. v. 29. *Nonne duo pueri a se veantur, & unus ex illis non caderet super terram sine Patre vestro?* Sequitur: *Vestri autem capilli capitum omnes numerati sunt. Nolite ergo timere malis passeribus meliores estis vos.* Item Loc. 1. v. 24. *Considerate corvos, quia non feminantur, neque metunt, quibus non est cellarium, neque hædum, & Deus pascit illos.*

Quid ergo, inquis, ad D. Hier. qui fugit cap. 1. Abacuc sic ait: *Absurdum est, ad hoc Deum deducere maiestatem, ut sciat per momenta frigida, quia nascantur culices, quæ mortiantur, quæ dicimic & muscarum sit in terra multitudine &c?*

Audi, quod sequitur: Non sumus tan sum adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad nos detrahimus, in nosipso injuriosi sumus, tandem (ex parte effectus) rationabilium, quam irrationalium, providentiam esse dicentes. Non nego omnem providentiam irrationalium, sed eandem; quia rationabilibus providit Deus dona gratiæ, quibus perducuntur ad vitam æternam. Nunquid etiam irrationalibus?

Omitto, quod ait Felix sup. n. 4. haec verba

bus nobis fortuitis, & actionibus nostris libet. In Deo est providentia, elle in Deo? Lege cap. 12. providentia Job, & videbis. Tantum exscribo veri penitulam de nostris actionibus & ultimum: Qui immutat cor principum omnibus populi terra, & decipit eos, usque ultra iudicant per liberis. inxiu. Palpabunt quasi in tenebris, & non in luce. & errare eos faciet quasi ebrios.

Dices: saltem ultra nubes non extendit se providentia Dei, nam scriptum est Psal. 35. v. 6. Domine in calo misericordia tua & veritas tua (id est, providentia) usque ad nubes. Responde Felix super, ibi solum dici, providentiam Dei exire ab infimo terrae usque ad nubes, & usque ad caelum. Porro qui affirmat unum, non propterea negat alterum, quando utrumque est compositibile, ut est in praesenti. Quid enim implicat, Deum dirigere haec terrena & lunulana, unumque celestia? In principio creavit Deus celum & terram, Gen. 1. v. 1. Quidni fecit terram, ita & caelum gubernet, id est, dirigat in fines a se praestitutos? Hinc Psal. 148. provocat Psalmista celestia corpora ad laudem Dei, dicens: Laudate dominum de celis. Et in Psal. 118. scriptum habemus v. 91. Ordinatione tua perferat dies.

Nec dixi: providentia est de contingentibus; sed motus caelorum sunt necessarii, uniformes & immutabiles; ergo sufficiebat, quod a principio providerentur; ergo non requiriatur, quod nunc immediate provideantur. Respondet enim bene Felix sup. n. 3. quod motus caelorum sunt immutabiles respectu causarum naturalium; non vero respectu Dei, respectu cuius omnia sunt mutabilia, ut patet in detectione Solis in Iohue cap. 10. v. 12. & 13. Sol contra Gaban ne movearis, & Luna contra yalem Ayalon, steterunt. Sol & Luna.

Quin & fortibus provideret Deus, juxta illud Proverb. 16. v. 33. sortes mittuntur in finum; sed a domino temperantur. Dubitans, an providentia Dei factum sit, ut fors eaderet super Mathiam, Act. 1. v. 16. Et dederunt sortes eis, & ecclisias sortes super Mathiam? Noli dubitare, si non vis errare. Et orantes dixerunt (Apostoli) Tu domine, qui corda nostri omnium, ostende quem elegis ex his duabus unum accipere locum ministerii hujus & apostolatus, de quo pravaricatus est Iudas, ut abiet in locum suum. Vers. 24. & 25. Enimvero, ut ait D. Aug. lib. de Corrept. & perficiat Grat. c. 14. Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suae. Siquidem (prout ibidem loquitur) sic velle & nolle in voluntate & nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impedit, nec superet potestatem. Ita ut, Non solum (auditus rursum Aug. lib. de Grat. & libe. arbit. c. 20.) Bonas hominum voluntates, quas ipse fecit ex malis: verum etiam illas, quae conservant scali creaturam, quod voluerit, quando voluntas faciat inclinari, vel ad beneficia quibusdam praestanda, vel ad penas quibusdam ingerendas, sicut ipse iudicat occultissimo quidam iudicio, sed sine dubitatione justissimo.

Quis, nisi ceterus, non videt, etiam de casis

44. Concordia divinae providentiae, secundum Alios, cum libertate.

45. Rejectione.

46. Alius com. cordia.

Idcirco divinâ providentiâ non tolli rerum
cōtingentiam, quia ipsa non quomodocum-
que disposerit, ut res fiant; sed ut fiant justa
modum sua natura, necessariò scilicet, vel
cōtingenter; idēcque necessariò, vel liberas
causas illis adaptavit: unde tantum abest, quod
divina providentia rerum cōtingentiam tol-
lat, ut eam potius inducat.

47. *Hanc respondentem impugnat Smis. sup. lib. 11. dicens: Non explicat id, in quo proposita difficultas versatur; nempe quomodo fieri possit, ut Deus aliqua sic provideat, ut contingenter eveniant: nam suppositio ista est efficax & antecedens exercitium creati arbitrii; nec est in eius potestate illam tollere, vel, illa data, effectum eius impedire; nec denique ipsa dispositio divina ex seipso mutabilis & defectibilis est: quomodo ergo, quod ex tali suppositione est consequens, evenit contingenter, adeo ut possit non evenire?*

Secundum: Accedit: quod hoc, quod est aliquid evenire contingenter, non est aliquis modus intrinsecus in re, quæ evenit: potest liquidum eadem res, quæ evenit contingenter, secundum omnia: ut intrinseca necessariò evenire, v. g. idem actus odii Dei, qui ab homine, utente ratione, contingenter elicetur, potest ab eodem, non utente ratione (ut in ebrietate, somno, insania) necessariò elicere: sed solum dicitur denominationem extrinsecam à causa, quæ sic effectum habet & nunc operatur, ut possit non operari: quod quidem supponit effectum esse talis naturæ, ut absolute possit esse, & possit non esse (quo pacto contingentia est modus intrinsecus talis effectus) non tamen supponit, posse non esse, stante determinatione causæ immutabilis & inimpedibilis ad illum producendum; sed potius ex suppositione talis determinationis necesse est esse effectum, quantum quidem est ex parte talis causæ; determinatio enim illa est actualis applicatio causæ ad operandum; causa verò in acta, & effectus in acta sunt simul ac necessariò connexa.

48. *An Deus faciat, ut effectus fiat coningen- ter.* Quare licet faciat Deus, ut fiat effectus ab- solute contingens; non tamen facit eo ipso, ut fiat contingenter; quia (ut dixi) talis modus fiendi non est quid in effectu, consequens per se naturam ejus; sed est denominatio extrin- seca, resultans ex eo, quod Deus hle & nunc ita operatur effectum, ut possit illum non ope- rari. Obiectatur autem, Deum non sic ope- rari, supponit luâ a eternâ & immutabili ac effi- caci & inimpedibili providentia talis eff. dñi, cuius contrarium non declarat adducta respon- sio, & sic difficultatem objectam non solvit. Hucuque Theod. contra hanc responsionem.

49. *Operatio*
Dei est libe-
rrata. Verum enim verò, quod ad operationem Dei attinget, certum est, illam fore liberam, non obstante suā providentiā aeternā, immutabilē ac efficaci & inimpedibili: etenim & hæ ipsa providentia Deo libera fuit, nam ita ab aeterno voluit in tempore talem rem producere, ut potuerit non velle producere: ergo actio externa, consequens talem volitionem liberam,

absolutè libera dici debet, & revera est: quavis enim, supposita providentiâ, infallibiliter eveniat, quod profulum est; equidem suppositio fuit in libertate causæ; ergo & effectus consequens. Aliud est de homine, in cuius potestate, secundum illam sententiam, non fuit, ut talis vel talis providentia in Deo esset: cumque, supposita providentiâ, effectus infallibiliter sequatur, videtur, quod homo abolutè necessariè operetur, & non liberè. Sicutque Petro currente, esset infallibilis, Paulum dispartare; cum in potestate Pauli non sit curia Petri, neque in potestate Pauli erit disputatio: sed, postea providentiâ, infallibilis est effectus, & non est in potestate nostra, quod ponatur providentia: ergo, postea providentiâ actus, ulla actus non erit liber.

Relpondet Felix de Grat. c. 3. dist. 3.n. 13. differentiē esse, quod cursus Petri non sit prior in causa disputationis Pauli; sicut est providentia respectu actus provisi, quæ providentia non solum est prima radix, & principium subordinatio actus; sed etiam modi, nempe libertatis, & ita illam non tollit, sed adstruit. Dico ergo, ut etiam suppositione providentia, adhuc effectum provisum posse evenire, & non evenire, quia vis infallibiliter eveniet: non enim providerit tollit potentiam ad oppositum actum provisi; sed solum tollit indeterminationem case secundæ: porro, posita determinatione ad unum oppositorum, adhuc simus manet potentia ad alterum.

Contra : illa potentia nihil est aliud, quam ipsa voluntas; adeoque nullo casu actio clericorum voluntatis erit necessaria, sed semper indifferens; cum neque objecrum, neque ulla qualitas, vel comprincipium voluntatis possit ullam potentiam ad actum contrarium adferre,

ac per consequens, neque impedit libertatem. Sed hoc Aliqui haud gravam concederet, supposita sufficienti deliberatione, & indifferentiâ objecti. Hic Hæcum nostrum in suo Comment. 4. dist. 49. q. 6. n. 65. Secunda (inquit) conclusio: procedendo ex iis quæ de facto cognoscimus, sive per rationem, sive per revelationem. probabilitas est, voluntatem non posse necessariâ effectivâ (id est, ad actum à se elicendum) suppositâ deliberatione. Namque putat esse Scotti hic, ubi, ut alii vidimus, ait, simpliciter esse contingens, quod voluntas Beati non peccet, quâmis nunquam eveniet, ut peccet, Deo illam præveniente, & conformante beatitudinem.

conseruante beatitudinem,
ut ut sit de hac controversia, quæ non est
hujus loci, & idem eam prætero, & suppono,
Deum posse de absoluta sua potentia voluntate
tem necessitare, sive determinate ad unum, ita
ut non maneat libertas indifferentia: sed quod
tum? An forte per suam providentiam ordinariam sic determinat voluntatem nostram ad
actus propositos? Minime, tametsi infallibiliter
eveniant, sicut statim dixi; quia illa infallibilis
litas non tollit potentiam ad oportuum. Porro
hæc potentia non est sola voluntas, quæ ex
natura

pietur: ergo à simili sequitur: Deus novit me ser-
fum eras, & possum non sedere cras: ergo Deus po-
test decipi.

61.
Quid sit
falli.

Responder, inquam, ad hoc argumentum n.
27. sub hac forma verborum: Licet ad duas de-
inesse sequatur conclusio de inesse, non quidem syllo-
gistica; quia est oratio non syllogistica reductibilis in
syllogismos multos: tamen ex una de inesse, & altera
de possibili, nec syllogistica, nec necessario sequitur
conclusio de possibili. Ratio est: quia falli est rem op-
nari altera esse, quam sit pro tunc, pro quando creditur
esse: istud autem includitur in illis duabus premis-
sis de inesse, quarum altera significat istum credere hoc,
& reliqua negat hoc esse. & hoc pro eodem instanti;
& ideo sequitur conclusio de falli: non sic autem ex
alia parte, quia illa de inesse affirmat unum oppositum
pro illo instanti: illi de possibili affirmat potentiam
ad alterum oppositum pro eodem instanti, non con-
junctum, sed divisum: & ideo non sequitur pro ali-
quo instanti, quod posse esse conjunctio oppositum in
re ad illud, quod creditur: & id non sequitur
possibilitas deceptionis, qua includit istam con-
junctionem. Prosequitur Doctor.

62.

Car non se-
quitur, si
non fecer, &
quod Deus
scit me fa-
cturum, de-
cipitur, ergo
si possum no-
scere, po-
test decipi.

Intellectus
divinus nō
quām cog-
noscit rem
aliter quām
est.

Similis est ratio in mixtione de contingentibus, & de
inesse, quārē illa non teneat, nō sit etiam Minor de
inesse simpliciter. Ita etiam ratio patet; quia si ex op-
posito conclusionis arguitur cum illa de possibili, non
infert oppositum, nisi aliquid de necessario: & ita
apertur, Majorem esse realiter eandem cum illa de ne-
cessario ad hoc, ut inferat conclusionem. Non enim se-
quitur: Deus non potest decipi, & A. potest non
facere: ergo Deus non scit A. fore; sed sequitur,
quod non necessariō scit A. fore. Quod apparet; quia
si intellectus meus semper sequeretur mutationem in
re, ita quod te sedente, opinarer te sedere, & te sur-
gente, opinarer te surgere, non posset decipi: & tamen
ex istis: Tu fides pro A. & Non possum decipi,
non sequitur: Ergo necessariō scio te sedere pro
A. Ita in proprio, licet intellectus divinus non se-
quatur res sicut effectus causam, tamen concomitancia
est ibi, quod sicut res potest non esse, ita intellectus di-
vinus potest non scire: & ideo nonnquam sequitur,
quod intellectus divinus cognoscit rem aliter quām
est; & ideo nonnquam possunt simul stare illa, quae re-
quiruntur ad deceptionem; sed sicut res scita potest
esse, ita Deus potest eam scire: & sicut res scita potest
non esse, ita Deus potest eam non scire: & si non erit,
non sciet.

63.

Quomodo
effectus à
Deo volitus
sit inevita-
bilis, &
quomodo e-
vitabilis.
Felix.

Ex his colligit Felix sup. n. 12. quod effectus
à Deo volitus, secundum quid & in sensu com-
posito est inevitabilis; simpliciter tamen est evi-
tabilis, et si de facto nunquam evitabitur: nā
Deus efficaciter vult eum fieri liberē & conti-
nenter: & ita habent locum consilia & exhorta-
tiones in hoc casu, ut docet August. de Cor-
rept. & grat. c. 6. nam simpliciter & absoluē
manet voluntas libera. Sic ille.

Distinctionem ergo illam (ut bene notavit
Smis. sup. n. 13.) sensus compositi, & divisi, quā
rerum contingentia cum divina præsencia con-
ciliari solet, etiam plerique DD. accommodant
ad ineundam concordiam inter providentiam,
& rerum contingentiam. Nunquid recte?

Præfatus Author ibidem sic ait: Non vi-

detur æquē facilē ad providentiam, atque ad
præsenciam illa distinctione accommodari pos-
se: præsencia enim non est causa futurorum;
nec quid antecedens futuritionem illorum;
providentia vero est causa futurorum, & quid
antecedens futuritionem illorum; ergo nece-
sitas futurorum, quæ infertur ex præsencia,
solum est sequens, quæ non tollit contingentiam
simpliciter; necessitas vero futurorum,
quæ infertur ex providentia, est antecedens,
quæ contingentiam tollit. Unde ad concili-
ationem providentiam cum contingentia per illam
vulgaratam distinctionem, ulterius explicandum
rest; quomodo divina providentia, etiam
sit causa rerum, non tamen ita antecedat deter-
minationem causæ secundæ contingentis, ut
actionis & effectus causa secundæ contingentis
junction tollat. Ita Theod.

Et quāvis ei non placet explicatio jam da-
ta, scilicet providentiam, estd causalitatem antec-
edat determinationem causæ secundæ, non
men necessitate causam liberam, quoniam mo-
vet ipsam ad operandum juxta modum suis na-
turæ, nempe liberæ; haud equidem aliquid op-
ponit, dignum solutione, seu aliquid, proprium
quod ab illa explicacione sit recedendum.

Dixi: Causalitatem antecedat: quia ut ait Smis. sup. n. 14. non est laborandum hic de antece-
datis determinationem causæ secundæ, donum
duratione sive aeternitatis antecedat propriam
determinationem causæ secundæ contingentis,
qua est in tempore; quæ tamen antecellit
non obstat libera determinationi propriæ ca-
sæ secundæ contingentis.

Quod sic explicat Scotus 1. dist. 40. q. un. n. 3.
Si per impossibile intelligeremus, Deum abusus
determinatione voluntatem suam ad alteram patem,
sed quasi deliberaret: utrum vellet ipsum præde-
finire, aut non, bene posset intellectus noster capere,
quod contingenter ipsum prædefiniret, vel non
prædefiniret; sicut patet in actu voluntatis no-
stra; sed quia semper recurrimus ad alium volu-
tatis divina, quasi præteritum, id est quasi non inci-
pimus libertatem in voluntate illa ad actum, qui
si jam sit positus absolute à voluntate. Sed ista in-
giratione falsa est. Illud enim nunc aeternitatis, in
quo est iste actus, semper præsens est: & ita in-
telligendum est de voluntate divina, sive volitione eis,
ut est hujus objecti, sicut per impossibile non in-
pervit Deus habere velle in isto nunc: & ita libe-
ratus Deus in nunc aeternitatis velle quod vult, si
ut si ad nihil esset voluntas sua determinata.

Ratio ergo est: quia decretum illud divi-
nus providentia quāvis aeternum sit, est simpliciter
contingens, quod ita potuit non esse in in-
divisibili nunc aeternitatis, ac si hodie incipi-
ret esse, aut eras esset futurum, hoc enim po-
stulat libertas divina voluntatis, ut sic quid-
piam decernat, ut potuerit non decernere illud
unde quemadmodum intelligeremus, non ha-
bidi libertatem causæ secundæ ex divino de-
creto, si in hoc momento temporis, quo se ca-
usa secunda determinat ad operandum, etiam
primum inciperet se determinare voluntas divina.

divina ad cooperandum, quia voluntas divina non necessariò, sed contingentiter se se determinat: neque ex sua concomititia præcisè intelligeretur necessitatem creatam voluntatem magis, quam dux causæ liberæ, simul operantes eundem effectum, se invicem necessitent; ita facile est intelligere, quod etiam Deus ab altero determinaverit suum concursum ad effectum contingentem, & causa secunda determinat se in tempore, nihil tamen id officiat libertate determinationi causæ secundæ: quia nec illa divina voluntatis determinatio æterna est necessaria, nec causa secundæ operandi modum immutat magis sua antecessione æterna, quam immutaret concomitantiam temporali.

Et utriusque ratio est: quod tam antecessio, quā concomitantiam aliquorum rerum præsē, seu quā talis, nihil absolutum ponat in illis, quæ se comitantur; sed vel respectum soli, vel extrinsecam denominationem, vel meram dicat distantiam, aut distantia negationem: nihil autem istorum imutat modum proprium agendi eorum, quæ se antecedunt, vel comitantur, ut pater. Itaque æterna antecessio causæ providentia, ad temporalem determinationem causæ secundæ contingentis comparata minime tollit contingentiam ejus in operando. Hactenus Smising. sup. de antecessione durationis.

Sed quid de antecessione secundum causalitatem seu ordinem causalitatis? Hic ordo etiam naturæ appellatur, nec semper quod est prius duratione, est prius causalitatem, secundum hunc Auctore sup. disp. 2. q. 4. n. 99. Atque ad eum potest, & ab ipso dicitur, providentiam divinam, est prior si duratione, non tamen causalitate antecedere nostram liberam operationem, sed ipsam concomitari; & ira ob hanc concomitantiam fieri, ut non magis sequatur, effectum liberum creatæ voluntatis per illam necessariò eventurum, si providentia divina determinavit illum eventurum, quam sequatur, illua per illam necessariò eventurum, & est per illam eventurus, quæ est necessitas sequens, quæ cum contingencia simpliciter non pugnat, sed optimè componitur cum libertate actus ad esse & non esse: ut proinde licet effectus provisus certò certius eveniet, & in hoc sensu sit fallibilis & inevitabilis, equidem possit non evenire, & ideo haec ratione sit evitabilis & fallibilis, ut supra adhuc dixi.

Ex his colligit Felix sup. n. 12. non habere vim exemplum, cuiusdam Recentioris ex nomine eius; scilicet, sicut idem assensus nequit esse fallibilis ex fide humana, & infallibilis ex fide divina; ita neque idem actus est fallibilis ex nostra voluntate, & infallibilis ex decreto Dei; nam unum prædictum destruit alterum; quia fallibile & infallibile sunt contradictiones. Hoc, inquam, exemplum non habet vim; quia (inquit D. Auctor) si aliquid probat, contra Scotum probat Quodl. 14. 5. Ex his & similibus, n. 5. in fine, ubi sic ait: Comparando fidem infamam, & fidem acquisitam ad actum credendi, in

hoc convenient, quod quando instant eisdem anima, idem ascensus unus & idem credendi elicetur secundum insensus potest, elationem utriusque: quia quando sunt duo forma, quæ naturaliter inclinant ad actum in eodem secundum operante, utraque, quācum est de se, necessariò & dum inclinat ad actum; & ideo quandocumque fidei infusa, utriusque &c. Idem afferit Quodl. 17. 5. Contra conclusionem, n. 10. non obstat, quod actus fidei infusa est determinat veridicus (ut ipse ibi ait) ita quod non potest ei subesse falso; actui autem credulitatis, acquisita ex naturalibus, potest subesse falso.

In quo casu (inquit Felix) talis actus esset fallibilis à fide humana, & infallibilis à fide divina. Nisi dicamus, quod prædicatum fallibilitatis impeditur à testimonio divino, quod efficacius est, sicut impeditur, ne denominetur visus beata actus naturalis à potentia naturali, à lumine gloriæ supernaturaliter concurrente; quāvis per quamdam accommodationem possit talis actus, prout provenit à testimonio humano, dici fallibilis, sicut visus beata dicitur naturalis, prout præcisè provenit ab intellectu; quāvis absolutè dicenda sit supernaturalis. Ita in nostro casu dicere possumus; quod denominatio fallibilis impeditur ab infallibilitate divini decreti; quāvis per quandam accommodationem possimus dicere, quod actus provisus, prout provenit à voluntate creata, sit fallibilis; unde fallibile, & infallibile non sunt predicata contradictiones, cum utrumque sit positivum; neque implicat simul esse, cum orientur à diversis principiis; nam fallibile provenit à voluntate creata, infallibile à decreto divino.

Rursus: cū fallibile & infallibile dicant potentiam, etiam opposita essent, possent simul inventari in eodem actu; nam in eadem re inventur potentia ad opposita, ut in voluntate potentia ad velle & non velle, & in eadem anima potentia ad naturaliter operandum, ut est intellectus, & potentia ad liberè operandum, ut est voluntas, quæ sunt dux potentiarum oppositarum.

Denique (prosequitur idem Auctor) disputationis gratiâ, etiam contra Scotum sit, fateamur hoc exemplum hujus Recentioris: Respondeo, esse magnum discrimen; nam implicat eundem assensum habere duo media, sive principia assentiendi totalia, & non subordinata, unum fallibile, & alterum infallibile; & ita haec prædicta repugnant, esse simul in eodem assensu; sicut repugnat eundem assensum esse simul scientiam & opinionem: non tamen repugnat, imò essentialiter perit actus creatus, qui dependet à causa creata, quod etiam dependeat à causa prima; nam omne creatum à Deo dependet. Hoc usque Felix. An per omnium feliciter, non est locus hic examinandi. Sufficere debet nobis, quod actus provisus (sicut ante dixi) certò eveniet, adeoque providentia divina nunquam erit falsa seu fallens, quam erit quod solum repugnat eius infinita perfectioni, falsa.

72. In eadem re inventur potentia ad opposita.

73. At hic sit eadem ratio actus intellectus & voluntatis.

quidquid sit de fallibilitate, vel infallibilitate actus, quæ se tenet ex parte voluntatis creatæ, ex natura sua liberæ, quam libertatem Deus per providentiam suam ordinariam non vult auctor, sed potius stabilire, ut ante dixi; quia vult, ut voluntas liberè agat; liberè, inquam, non solum essentialiter, sed etiam contingenter seu indifferenter.

74.
Vtrū Dens
possit tollere
indifferen-
tiam volun-
tatis in
agendo.
Hiq[ue]us.
Felix.
Scorus.

Quidquid sit de illa quæstione, utrum Deus de absolute potentia possit tollere illam indifferentiæ in agendo, eius quidem partem negativam, ut supræ dixi, defendit acutius noster Hiq[ue]us, stante scilicet deliberatione, & indifferenter objecti. At vero Felix sup. n. 6. adhæret opinioni contraria, & pro se citat Scorus in Report. 2. dist. 37. n. 8. & 10. item in 4. dist. 46. q. 4. s. Ad quæstionem, ante lit. B. & 5. De tertio articulo, lit. H. Rejicit autem Hiq[ue]us, dicens: Si secundum ipsum n. 6. potest Deus necessitate voluntatem producendo in illa volitionem, & conservando eam; ergo similiter poterit jam à voluntate producere eam conservare, & poterit concurrere cum illa, ut necessariè velit objectum, sicut modò concurrexit, ut liberè operetur.

75.
Probatur
pars affir-
mans ex
Felice.

Nequaquam, reponit quispiam; nam eo ipso, quod objectum proponitur eum indifferenter, proponitur ut eligibile, & non eligibile: ergo eo ipso voluntas indifferenter operatur circa hoc objectum, & nequit necessitari. Responde Felix sup. n. 7. optimè stare de potentia Dei, ut objectum indifferenter proponatur, & potentia ab agente extrinseco necessitatur; nam ista non repugnat inter se: necessitatibus ergo voluntas in hoc casu à Deo, non per qualitatem; sed à decreto suo, & voluntate, applicante voluntatem nostram antecedenter ad volendum necessariò, diverso decreto & diversa applicatione ab ea, quæ est de facto: nam applicat Deus creaturam ad operandum secundum naturam ejus; & ita de facto applicat nostram voluntatem ad operandum liberè, quia natura ejus libera est. Et ratio est: nam siue Deus per suum concursum potest elevere intellectum & voluntatem ad operationem supernaturalem, ita voluntatem necessitare. Ita Felix.

76.
Contra ar-
gutur.

Minimè, reclamat quispiam; nam disparitas est, quod operatio supernaturalis non sit opera potius naturæ voluntatis, sicut est operatio necessaria, nam essentialiter est potentia libera; ergo nequit operari necessariò: sicut potentia naturalis nequit operari liberè; & sicut homo, qui essentialiter est rationalis, nequit per potentiam rationalem elicere actum omnino irrationalē.

77.
Responso
Felici ad
principale.

Et confirmatur: nam agere liberè & indifferenter, & agere necessariò, opponuntur contradictioni: ergo si voluntati essentialiter competit agere libere, non poterit adhuc de potentia Dei agere necessariò.

Respondet Felix sup. quod voluntas, quæ essentialiter in actu primo est libera, potest elicere actus necessarios non mutata natura voluntatis.

luntatis, sed impedita, ne operetur secundum totam suam integrum potestatem; idem dico de homine insano, qui propter impedimentum multa facit, quæ non sunt rationabilis, ut projicere se in puteum &c. Ergo optimè poterit voluntas de potentia Dei agere necessariò circa objectum indifferenter propositum.

Ad confirmationem dicit: quod agere necessariò, & agere liberè non sunt contradictiones, ut opposita; nam voluntas etiam agit necessariò, ut patet in motibus primis primis. Addit: quod & essentialiter est voluntati agere libere essentialiter; ut vero agere liberè contingenter, est illi accidentale. Ita præsumt Author. Sed quomodo accidentale, si natura voluntatis est libera contingenter? Tu dispice.

Ego nolim huic quæstioni, sicut ante dixi, immorari, quia non est hujus loci, & impertinet ad præsentem difficultatem, que tantum petit; ut Deus per ordinariam suam providentiam necessitet nostram voluntatem; & quod non, arbitror jam latè ostentum: ita, inquam, explicata videtur concordia inter divinam providentiam, & libertatem nostram, & nostrorum actionum contingentes eventus.

Aduic tamen (inquit Smil. sup. n. 21.) non videtur subtiliter concordia inter providentiam divinam, & rerum eventus casualis a fortunis: quia licet suppositio divini decreti non sit antecedens nostram determinationem ad agendum (juxta Multorum sententiam) adeo, quæ nobis agendi libertatem non admittit, nisi hilominius tam nostris, quam aliarum casualium actionibus non videtur ullam fortunam aut casum relinquere, cum omnes secundum Dei propositum, decretum & intentionem veniant. Sic ille.

Et aequaliter subjungit: Facilis tamen objectio est: nam & abique incommodo negatur possumus, simpliciter quidpiam casu aut fortunā evenire; quia nihil casu aut fortunā evenire respectu primæ causalē agentis, aut permitteritis omnia ex certa scientia & intentione. Et casu, fortunāque admisis respectu causalē, ita quidpiam agentis per se, ut ad effectum ejus per se aliquid sequatur præter intentionem & opinionem ejus, respondebimus, determinationem divini decreti non mutare ordinem, respectumque effectus ad casum proximam, à qua dicuntur effectus fortuitus & causalis; quia ordine causalē non antecedit determinatio divinæ voluntatis determinationem, modumque operandi causalē secundū (ut diximus) qui modus talis esse potest, ut præter intentionem, & opinionem quidpiam per accidens effectus causalē secundū & se etiam per doctrinam traditam de concomitante determinatione causalē primæ & secundæ casus & fortuna eum divina providentia recte conciliantur. Hactenus Theod.

Effectus itaque causalis, vel fortuitus est, qui evenit præter intentionem agentis. Et quidam (inquit Felix de Provid. c. 1. dist. 6. n. 1.) casus, & fortuna distinguuntur; nam casus solum

venit, sed permittit submersionem, quia non tenerur; talis submersio est illi casualis: patet, nam est causa omnino per accidens illius submersionis, propterea illi non imputatur ad culpam; ergo non sufficit præfatio & permisso, ut effectus non sit casualis, sed requiritur, quod non sit volitus: unde cum Deus omnia velit & ordinet, nihil est illi casualis. Huncque Felix.

87.

Peccata non sunt causa
lia respectu
Dei.

Et si inferas: ergo peccata sunt casualia respectu Dei; quia sunt prævia & permitta, sed non volita. Respondet n. 6. negando Consequentiā: nam, inquit, quod peccata non sunt casualia Deo, non provenit ex eo, quod illa prævideat & permittat; sed quia nullo modo actionem Dei nec per se, nec per accidens consequuntur; nam ut aliquid sit casuale debet habere connexionem accidentalem cum actione illius causæ, cui est casuale; nam fortuna est causa per accidens: cū ergo peccata nullam habeant connexionem accidentalem cum aliqua actione Dei, nec Deus sit causa per accidens respectu peccati; hinc est, quod peccatum non sit casuale respectu Dei. Ira præfatus Author. Quomodo autem se habeat providentia Dei circa peccatum, infra suo loco videbimus.

88.

Eorum per-
missio non
officium pro-
videntie u-
niversalis.

Impressariū dico, nihil officere providentia universalis Dei, quod permittat tot mala esse in mundo, & malos diuitiis ac honoribus abundare; & è contrario justos gravibus affligi malis. Siquidem hæc ipsa permittuntur à Deo ad fines, à se intentos, obtainendos; adēque in his maximè eluet providentia, quod per media, quæ nobis apparent improportionata fini, Deus nihilominus finem à se intentionem consequatur; ut proinde sapienter dixerit D. Aug. Enchir. cap. 11. *Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potestas; cū summe bonus sit, ullo modo fieret, mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adē esset omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de mala.*

S. Aug.

Ex provi-
dentiā mi-
nūssimā rū-
rum non
vilescit vo-
luntas Dei.

Quæ cū ita sint, liquido constat, in Deo esse providentiam omnium rerum, etiam minutissimorum. Neque exinde vilescit intellectus & voluntas Dei; sicut vilescit intellectus & voluntas hominis, qui dum in minoribus rebus disponendis attentius versatur, à majorum rerum æquali cura distrahitur, nec potest singulis perficere intendere, quia & potentiam intelligendi, & volendi finitam limitatamque habet, & (quod hinc sit) actum intelligendi & volendi finitum ac limitatum; & sic, propter primum, non potest simul habere actus intelligendi plures æquè perfectos, ac potest habere unum vel pauciores; propter secundum verò, non potest uno actu attingere quodcumque objectum.

90.

Probatio.

No si Deus, non sic, cū enim habeat intellectum & voluntatem infinitam ac illimitatam, actumque intelligendi & volendi infinitum atque illimitatum, uno actu intelligendi, & volendi unumquodque attingere potest absque neglegere, vel minori cura alterius, adēque singulorum, etiam minutissimorum providen-

tiā & curā, nullam (inquit Smit. sup. n. 7.) divini intellectus, & voluntatis arguit uitatem imperfectionemque; sed infinitam potius perfectionem, debitam primo omnium rerum principio & causa universalis. Igitur talis providentia non est Deo neganda, non solum mediata, sed etiam immediata, ut patet ex Conclusione sequenti, quæ talis est.

CONCLVSION III.

Providentia Dei est immediata, & efficax tam finium, quam mediorum.

Quæcūque Conclusio de immediate, non ut aliarum causarum consortium excludit, sed ut proximum Dei in omnes effectus influum importat, sive alia etiam causa induat, sive non. Potius Deum proximè influere in omnes effectus, suppono hic cum communione sententia, quæ docet, Deum immediate concurre, tam immediate virtutis, quam suppositi, ad quemlibet effectum causæ secundum, contra Durandum, & paucos alios, causans Deum solum concurrere mediatè ad aliquos effectus, conservando causam creatam, nec cum impediendo à sua actione.

Hoc supposito, scilicet quod Deus sit immediata causa omnis entis creati, non potest (inquit Smit. sup. n. 38.) non immediate esse causa per intellectum & voluntatem; adēque non potest nisi intellectu & voluntate res diligere immediate in suis finis, quemadmodum, nominamus providentiam rerum omnium immediatam. Ex qua ratione patet, licet non sit consequens, Deum non habere immediatam omnium providentiam, si non sit causa omnium immediata; tamen esse consequens, quod habeat providentiam omnium immediatam, si est causa omnium immediata. Ita Theod.

Quod autem Deus immediatè possit prædictare, tametsi immediatè non cauaret, probatur idem Author. sup. n. 5. quia bene intelligi potest Deus disponere immediatè singulas res, quæ sunt, sed quasdam ut faciendas per se, ut ipsum immediatè, quasdam ut faciendas immediatè per solas causas secundas, quemadmodum, quæ quis disponit agenda per suum Commissarium seu Delegatum, cui omnium agendorum commissionem dedit in particulari, ea quidem disponit immediatè, sed non agit immediatè, sicut igitur de providentia divina, que rerum quasdam dispositio est.

Aliud simile seu exemplum adducit n. 35. dictus: Ex rebus naturalibus exemplū esse potest in homine procreante filium, è intentione patris, habeat solitū ab illo tempore senectutis finis, talis, enim dicitur efficaciter provideat sibi de fæse senectutis solario, non tamen efficeremus immediatè illud solarium, sed à filio expectare. Eodem igitur modo intelligere possumus, Deum quasdam effectus intendere; adēque

Prædestinatio, secundum aliquos, est pars integralis providentie. Aliqui, etiam ex his, qui adverfantur nostræ Conclusioni, de parte integrante vel objectiva, quatenus providentie objectum latius pater, & prædestinatio aliquam ejus partem attingit: sicut scientia de anima dicitur pars integralis totius Physicæ; non quod divina providentia ex pluribus à parte rei actibus confletur, quemadmodum scientia totalis ex pluribus habitibus vel actibus, sed quia objectum materiale providentie varium & multiplex est, & actus divinæ voluntatis, quatenus illius partem attingit, vocatur prædestinatio. Sie illi.

102.
Intra alios
pars subje-
ctiva.
Smiling.

In Deo sum
plures actus
intelligendi
& volendi
ratione di-
stincti.

103.
Quidquid
includitur
in parte in-
tegrante, in-
cluditur in
toto inte-
gri.

Secus dicen-
dū de parte
subiectiva.

est pars providentie; sed prædestinatio est de fini, ergo & providentia. Majorem intelligentiam, etiam ex his, qui adverfantur nostræ Conclusioni, de parte integrante vel objectiva, quatenus providentie objectum latius pater, & prædestinatio aliquam ejus partem attingit: sicut scientia de anima dicitur pars integralis totius Physicæ; non quod divina providentia ex pluribus à parte rei actibus confletur, quemadmodum scientia totalis ex pluribus habitibus vel actibus, sed quia objectum materiale providentie varium & multiplex est, & actus divinæ voluntatis, quatenus illius partem attingit, vocatur prædestinatio. Sie illi.

Mibi autem (inguit Smil. sup. n. 30.) magis probatur communis modus loquendi, ut ratio providentie concipiatur abstractè, per modum totius universalis sub communione actus voluntatis, vel intellectus ordinantis rem in finem, qui subdividatur quasi in plures actus inferiores ratione distinctos, putat providentiam naturalem, & providentiam supernaturalem &c. quia hie modus loquendi communior est, & nullum habet inconveniens, quia sic, qui ideam divinam ajunt esse conceptum formalem, seu actum intelligendi in Deo, distinguunt in Deo secundum rationem plures ideas, & ab illis abstractum communem rationem id est divinæ: & omnes Theologi (paucis Nominalibus exceptis) distinguunt ratione plures actus intelligendi & volendi in Deo, putat scientiam simplicis intelligentie, & visionis, voluntatem antecedentem, & consequentem &c. & ab his specialibus rationibus intelligendi, & volendi abstractum communem rationem intellectus & volitionis divinæ: similiter ergo nihil vetat concipere in Deo communem rationem providentia divinæ, & illam in particulares providentie actus dividere. Non nego tamen, etiam alterum modum concipiendi providentiam, & prædestinationem per modum totius integræ & partis integralis esse satis convenientem. Hactenus Theodorus.

Cæterum perinde est ad propositum argumentum, quo modo prædestinationem concipiatis. Nam si ut partem integrantem, quidquid in hæc includitur, etiam includitur in toto integrō, quia est totum actualiter si manus hominis habet quinque digitos, etiam homo habet quinque digitos; & si scientia de anima versatur circa animam humanam, etiam Physica totalis circa eandem animam versatur: ergo similiter, si prædestinatio, quæ est pars integralis versatur circa finem, etiam providentia totalis circa eundem versatur. Sin autem concipiatis prædestinationem ut partem subiectivam, licet non quidquid includitur in parte subiectiva includatur in toto universalis, ut patet in homine & animali; nam homo includit rationale, animal autem abstractum à rationali & irrationali tanquam genus seu totum potentiale & non actualē respectu hominis & bruti, licet, inquit, id verum sit, equidem recte sequitur: Si prædestinatio versatur circa finem, etiam providentia: et non va-

leat hæc Consequens: In homine includitur rationale, ergo etiam in animali.

Ratio diparitatis est: quod prædestinatio, est pars subiectiva, non distinguitur ab aliis partibus per hoc, quod versetur circa finem, sicut et homo distinguitur à bruto per rationem, sicut et præcisus, quod versetur circa finem & medium, sicut supernaturalia, juxta ea, quæ infra suo loco distinguntur. Quamvis ergo providentia tanquam totum potentiale seu universale abstracta à supernaturalitate finis & medium, haud egreditur à fine.

Hinc Felix sup. n. 9. ad dictum argumentum Smiling. respondet: quod prædestinatio gratia est pars providentie, non tamen prædestinatione gloria. Et cap. 2. diffic. 3. n. 5. dicit, quod prædestinatio in intentione, & prout respicit gloriam, non est pars subiectiva providentie, ita Smil. disp. 6. citata n. 30. & 204.

Probatur: nam speciei, & parti subiective debet convenire ratio generis; sed providentia solidum est circa media, non circa finem: ergo prædestination in intentione, quæ est circa finem, non est species providentie. Prædestinatio vero in executione, & quæ respicit gratiam, pars subiectiva est providentia. Probatur ex dictis: nam prædestinatio ut sic respicit media supernaturalia, quæ sunt species mediæ in communione. Ex quo patet: quod si gloria, quæ respicitur in prædestinatione in intentione, ordinetur ad solidum finem, v. g. ad ostensionem attributorum Dei; tunc talis intentio gerit rationem electionis, & sic erit pars subiectiva providentie.

Instabis: in Deo non est genus, neque species, ergo neque prædestinatione gratia, potest esse species & pars subiectiva providentie. Respondet, concedendo non esse propriæ speciem, nec providentiam esse genus; sed quod solidum est aliquid commune non contrahibile, sed determinabile per prædestinationem, sicut in Deo est ratio entis, & talis entis. Hucusque Franciscus. Nunquid recte?

Quandoque bonus dormitat Homerus, ut communiter dicuntur, & verum apparet in nostro Felice, qui dicto cap. 1. n. 7. adducit Smil. pro sententia, quæ ait: providentiam esse circa finem, quam media; & quidem recte in patet ex verbis Theodori, sup. relat. ergo peram eitur pro sententia, quæ negat prædestinationem, prout respicit gloriam, esse partem subiectivam providentie; eo supposito, quod prædestinatio, prout respicit gratiam, sit pars subiectiva providentie. Quippe, ut audierimus ab ipso, providentia versatur tam circa finem, quam circa media.

Quod alio argumento probat sup. n. 31. quia ita comparatur in æternitate ratio providentie ad rem futuram, sicut in tempore exercitio providentie, quæ est gubernatio, ad tem in se existentem: at gubernatio non solidum consistit in collatione medium, sed etiam in collatione finis: ergo & providentia non solidum consistit in ratione, aut voluntate medium, sed etiam finis. Minor probatur: quia gubernatio

parte est rem ad finem perducere; tantoque melius est gubernatio; quia: d. major perfectio à gubernante rebus gubernatis communicatur: unde cum major sit perfectio finis, quām ejus, quod est ad finem, utraque perfectio per divinam gubernationem, quia procul dubio optima est, communicatur creaturæ.

109. Per gubernationem, inquam, cum enim quām sit de nomine, quid nimirum gubernationis nomine importetur, oportet sequi communem modum loquendi, qui est, quod omnes res creatæ omibus, quæ circa eas contingunt, divina subdantur gubernationi; ergo non tantum subministratio mediorum, sed etiam finis affectio sunt effectus providentiae.

Quid ergo, inquis, ad definitionem providentiae sup. ex Felice relatum: *Ordo mediorum &c. Respondeo: D. Tho. I. p. q. 22. a. 1. non dicit, providentiam esse ordinem mediorum; sed in corp. sic ait: Ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum providarum in finem, & excusio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Jam autem, ut notat Sivis. sup. n. 32. latius patet, rem aliquam ordinari in finem, quām ordinari instar medi.*

110. Nam (inquit) etiam finis cui ordinatur ad finem ejus, v.g. homo ad beatitudinem, & viceversa (diverso modo) finis cuius ordinatur ad finem cui, ut beatitudo ad hominem; subiectum quippe est ordinatum ad formam, & forma ad subiectum est ordinata; non solum in genere causa intrinseca, seu ad constituendum unum per se, vel per accidens; sed etiam sub diversa ratione finis ejus, & finis cui, ut Omnes loquuntur.

Et ratio locutionis facilis est; quia unum horum producitur propter alterum; ut homo creatur propter beatitudinem consequendam; & haec creatur propter hominem perficiendum; ubi autem unum sit propter alterum, ibi invenitur ratio finis; quia finis est propter quem, hunc simul possit misericordia alia causalitas, ut patet ex dictis. Ita Theod.

111. Respondeo felix de Provid. c. I. diffic. 3. n. 9. quod providentia non est quæcumque ordinatio rei; sed rei, per quam finis consequatur, quæ res solum est medium, non verò finis cui, nec finis ejus. Sed hoc est, quod queritur; an debet esse talis res, per quam finis consequatur; adeoque non suppositum, sed probatum oportuit.

112. Probatur, inquis; quia alioqui etiam finis de fide cui est effusus providentia; nam, ut jam statim dicitur est, finis cui ordinatur in finem ejus, v.g. homo ad beatitudinem; ergo homo est res ordinata, adeoque effectus providentia, quæ generatim definitur ratio aut voluntas ordinis rerum in finem. Porro finem cui non esse effectus, patet, qui gubernatio non veratur circa finem cui, tamquam effectum; sed ab ea supponitur. Quod colligitur ex communione illius, quo solemus gubernationem rei ab ejusdem fundatione & productione distinguere, nec dicere rem gubernari, nisi quæ

jam est. Est igitur (concludit Sivis. sup. n. 33.) hoc modo plane tentiendum & loquendum de gubernatione, quod ad finem cui non terminatur directe tamquam ad effectum, sed solum tamquam ad subiectum, seu materiam circa quam.

Nec obstar D. Tho. I. p. q. 103. a. 5. ubi in corp. ait: *Secundum eandem rationem competit Deo, esse gubernatorem rerum, & causam rerum. Nam loquitur, secundum Sivis. sup. de eadem ratione non formaliter sed fundamentaliter, quod colligitur ex verbis immediatè sequentibus: Quia ejusdem est rem producere, & ei perfectionem dare, quod ad gubernationem pertinet. Deus autem est causa, non quidem particularis unius generis rerum, sed universalis totius entis: unde sicut nihil potest esse, quod non sit à Deo creatum; ita nihil potest esse, quod ejus gubernationi non subdatur.*

Vult ergo (prosequitur Theod. sup.) D. Tho. quod in eadem eminentia primæ & universalis cause fundetur, quod Deus omnia creat, & gubernet, quæ creata sunt; non autem quod creatio & gubernatio sibi idem. Imò potius ex hoc loco oppositum colligitur; quia productionem rerum, & gubernationem eorum tamquam duo comparat inter se, & gubernationem ex productione, & utramque ex eminentia primæ & universalis cause colligitur Deo convenire: gubernatio ergo non est rei gubernatio productionis, sed rem productam supponit, eamque per media convenientia ad suos fines in tempore dirigit efficaciter, vel sufficienter, prout fuerit exercitio divina voluntatis consequentis, vel antecedentis. Sic illes *Unum ad admittit, providentiam divinam, cuius exercitio est gubernatio, non versari circa finem cui, seu circa rem, cui providetur, quæ talem, tamquam circum effectum, sicut quod est simpliciter illius; sed eam quod est simpliciter in eternitate supponere ut futuram, eique finem ejus & media ad illum sufficiens, vel etiam efficacia disponere.*

113. Quid ergo ad rationem in oppositum? Respondet prefatus Auctor: rationem aut voluntatem ordinis rerum in finem esse rerum jam habentium esse futurum, & sic sortiri rationem providentiaz.

114. Esse, inquam, simpliciter; scilicet esse tali vel tali modo. Id est, res, cui Deus providet, qua talis, seu quatenus ei providet, non est talis particularis providentia effectus ut sit; sed ut tali modo sit, seu ut talia media habeat, & per illa talem finem sibi provisum.

Dico: *Particularis providentia*, quia (ut notat idem Auctor n. 52.) eadem res, quatenus ad Dei gloriam, vel alium finem universalem à Deo ordinatur, respectu hujus providentiaz universalis habet rationem effectus tam quod ad esse, quam quod tale esse. Quod sit, ut omne ens creatum, sive cum providentia universali, sive cum providentia particuliari comparatum habeat simpliciter, vel aliquo modo rationem effectus providentiaz; adeoque non esse ita terminum, quin etiam sit effectus providentiaz, & quod inde consequens est, solum Deum esse ita

113. *An produc-
tio rerum,
& earum
gubernatio
sibi idem se-
tendunt D.
Thomam.*

114. *Oppenditur
non esse i-
dem.*

115. *Providen-
tia non ver-
satur circa
rem cui pro-
videtur.*

116. *Respo-
tum ad rati-
onem in
oppositum.*

117. *Qualiter
dicitur sente-
tia sit inten-
tio ligenda.*

118. *Omne ens
creatum est
aliquo modo
effectus pro-
videntiaz.*

finem intentum à providentia ut sit intentus per modum puri termini seu objecti, & non per modum effectus.

Igitur quod suprà dicebat Smiling, finem cui non esse effectum providentiae, intelligendum est de fine cui formaliter, quatenus finis cui est respectu talis providentiae, specialiter ad ipsum terminatæ; non autem quatenus est finis eius, vel medium, si comparatur cum alia providentia, ipsum dirigente in finem ulteriorem. Deinde intelligitur de fine eui, quoad esse simpliciter, non quoad tale esse, seu quoad consecutionem mediorum, & finis; nam ut sic, habet rationem effectus.

117.
Explicatur
exemplis
humani.
Primum.

Quod his exemplis humanis explicatur: sub humani artificis providentiam cadit non modò res artificata, sed etiam finis cuius, & eui, ad quæ illa res ordinatur, v.g. sub providentiam architecti non solum domus cadit, sed etiam inhabitatio domus, & is, eui ad inhabitandum domus constituitur; quia intendit architectus non quomodo eumque domum construere; sed aptam, quæ à tali homine inhabitetur; unde totum hoc respicit providentia architecti, verum solam domum tamquam effectum; inhabitacionem vero, & inhabitatorem, ut purum objectum & terminum; si simpliciter ille homo secundum se consideretur: alioqui si spectetur tamquam inhabitator sive inhabitans, sic etiam potest dici effectus; talis etenim architectus effectus talem hominem inhabitantem.

118.
Secundum.

Rursum: quando usus homo alterum per media aliqua ad certum finem perduere intendit, v.g. per divitias ad honores; talis quidem intentionis seu providentiae effectus non tantum sunt media, & finis acquirendus, verum etiam ipse homo, cui finis est acquirendus; non tamen est effectus ut sit; sed ut talis sit, v.g. ut honoratus sit: est autem sub hac ratione effectus providentiae; quia providentia non quomodo eumque causat finem cuius, sed illum causat seu acquirit alteri; ita ut alter, tali fine acquisito, physicè vel moraliter perficiatur, si perfectibilis sit, ut homo, de quo loquimur, perfectibilis est.

119.
Applicantur
exempla ad
propositum.

Sic ergo in præsenti, Dei providentia, quæ homini provideret æternam salutem, non solum versatur circa media, & circa salutem; sed etiam circa ipsum hominem, tamquam effectum suum, non ut homo sit, sed ut homo beatus. Ita Aliqui explicant hanc difficultatem. Sed (salvo meliori) hoc idem est ac dicere, beatitudinem esse effectum prædestinationis, & non propriè ipsam naturam prædestinati, de quo suo loco plura.

Resolutio finis.
Impræteriarum maneat verum, providentiam esse effectum, non solum mediorum, sed etiam finium eo modo, quo jam explicatum est. Ex quo sequitur hoc corollarium: Providentia divina est intentio & electio, ut patet ex Conclusi, sequenti.

CONCLUSIO IV.

Providentia divina est intentio, & electio; quæ non sunt unus actus secundum rationem, sed duo.

Prima pars non indiget nisi explicatio terminorum, pro qua, Nota ex Smil. sup. n. 69. intentionem aliquando accipi, prout distinguuntur contra rem; non quod intentio non sit res, sed quia non est simpliciter & proprium esse rei, cuius intentio dicitur, sed in agere ejus, vel via ad illam ideoque res, quod esse proprium, & simpliciter, dicitur res; & ad intentione sic sumptuosa vocantur species intentionales quædam qualitates impressæ vel expressæ, quibus potentia cognoscitiva vel utitur ad cognoscendum, vel formaliter cognoscendam, & imaginantur objectum; nam species impressæ est effectivè imago objecti; species vero expressæ ab intellectu est formaliter imago objecti; alia vero qualitates, & forma perfectæ, præter has species intelligibiles, & sensibiles, vocantur reales.

Dicitur: forma perfectæ; propter vim impressam mobili, impressumque mobilis, seu potius impulsivam qualitatem, quam Aliqui intentionem appellant, quasi tendentiam & viam, seu potentius dispositionem ad terminum, formam perfectam. Sic virtutem ab arte impressam instrumentum, quæ moveat & applicat instrumentum, appellant intentionem. Verum de intentione sic sumptuosa non queritur hoc loco; quia talis intentionis contra electionem non dividitur.

De qua ergo? De intentione, ut etiam voluntatis, quo voluntas tendit in finem, idque sub ratione finis, sive cum respectu ad media, quæ intentione vocatur collativa, & distinguuntur contra absolutam, quæ tendit solum in rem, quæ est finis. Et quia finis duplenter respectu media, id est subdividi potest intentionis collativa in eam, quæ volitus est finis tamquam effectus mediorum in genere causa & effectus, seu tamquam per media consequendus; & in eam, quæ finis est finis, tamquam ratio & causa finalis mediorum, seu tamquam id, cuius gratia voluntas fint media.

Eodem autem modo (inquit Smil. sup. n. 71.) sunt variae acceptiones electionis: nam primum accipitur, prout est idem quod selectio, seu electio unius præ alio. Verum de electione sic sumptuosa non queritur hoc loco; quia sic non opponitur intentioni; cum etiam propositis pluribus finibus, unus præ alio intentus possit, & ita scilicet per intentionem.

Secundum igitur sumitur electio pro acta voluntatis circa ea, quæ sunt ad finem, id est, circa media, idque vel absolute, quatenus sunt res aliquæ, vel comparativæ seu collativæ, in quantum

quoniam sunt ad finem; & hoc dupliciter; pri-
mo tamquam ad causam; secundum tamquam
ad effectum.

Tamen vero (ait idem Auctor n. 72.) sa-
pissime quamcumque voluntatem finis soleant
Auctores appellare intentionem finis, & quam-
cumque voluntatem mediorum electionem
mediorum: prorsus tamen proprièque, & inten-
tio pro sola intentione comparativa, & electio
pro sola electione comparativa sumitur.

Et ratio acceptiois reddi potest: quia si in-
tentio est voluntas finis, & electio voluntas
mediorum; & res non est propriè finis, aut me-
dium, nisi quatenus exercet rationem finis &
medii; & hanc non exercet, nisi quatenus (di-
vergo ordine) finis est causa mediorum, & me-
dia sunt causa finis; adeoque non nisi quatenus
ad invicem referuntur, ut sola intentio com-
parativa, quæ est finis, ut relata ad media, inten-
tio nomen propriè sibi vendicet; ut & nomē
electionis sola electio comparativa, quæ est
mediorum, ut habentium relationem ad finem.

Et ita quæritur hoc loco: utrum providentia
divina, quæ est voluntas ordinis rerum in fi-
nem, adeoque voluntas comparativa, sit talis
intentio, vel electio, vel utraque. Esse autem
uramque, liquido constat ex dictis Conclus.
præcedentibus id nihil aliud est, quam providen-
tiam veritatis tam circè finem ejus, quam circè
media. Unde supposita hæc sententia, ibi pro-
bata, & confirmata, hæc assertio non indiget
alia probatio, aut confirmatione.

Procedat ergo ad secundam partem Con-
clusi, quam docet Theod. sup. n. 8 o. eum-
que sequitur Felix sup. diff. 3. n. 10. Probatur
primo quod probabilitus sit (inquit Smis. sup.
n. 76) intentionem ab electione in nobis rea-
liter distingui: quare in Deo saltem ratione
distinguuntur quia divina concepimus ad simi-
litudinem rerum humanarum, vel aliarum re-
rum creatarum; & quæ in nobis, aliis creatu-
ris sunt divisa secundum rem, in Deo distin-
guimus ratione. Sic ille.

Quod autem in nobis illa distinguuntur realiter, videtur esse Scotti 1. dist. 1. q. 3. s. Quan-
tum ad primam, n. 2. ubi sic ait: *Sicut in intel-
lectu sunt duo actus assentiendi alicui vero comple-
xo, unus quo assentitur alicui vero complexo propter
se, sicut principio: alius vero, quo assentitur alicui
vero non propter se, sed propter aliud verum, sicut
conclusio propter principium: ita in voluntate sunt
duo actus assentiendi bono, unus quo assentitur alicui
bono propter se, alius quo assentitur bono propter
aliud bonum, ad quod illud bonum referunt, sicut
conclusio assentitur propter principium, conclusio
enim suam veritatem habet a principio.*

Ita similitudo accipi potest à Philosopho 6. Ethic.
ab dicto: *Quod in mente est affirmatio & ne-
gatio, hoc in appetitu est prosecutio & fuga: &
ita ultra, sicut in mente est duplex affirmatio, prop-
ter se, & propter aliud; ita in appetitu est duplex
prosecutio vel adhæsio propter se, & propter aliud.*
Sicut ergo assensus principii in nobis realiter
cifringuitur ab assensu conclusionis, quidni

Tomus II.

similiter intentio, quæ est volitus finis propter
se, ab electione mediorum propter finem?

Hoc dicere possum: intentio & electio non
habent idem objectum, sive ut quod, sive sub. *Inten-
tio & electio non
habent idem
objectum.*
quo; ergo non possunt esse idem actus. Paret
Sequela quia diversa objecta, non unita in ali-
qua una ratione, sub qua non possunt eodem
actu cognosci: id quod adeò verum est, ut ne
Deus quidem, nisi omnia cognoscet in uno
primo objecto, quod est sua essentia, posset
omnia cognoscere actu uno secundum rem.
Antecedens vero probatur: quia objectum
quod intentionis est res, quæ est finis; objec-
tum quod electionis, ei oppositum, est res,
quæ est medium; objectum sub quo intentionis
est habitus rei, que dicitur finis, ad me-
dium; objectum sub quo electionis sibi oppo-
sitæ est habitus rei, que dicitur medium,
ad finem.

Nec refert (inquit Theod. sup. n. 77.) quod
volendo directè finem cum habitudine ad me-
dium indirectè seu in obliquo velimus me-
dium, ut terminum habitudinis; & similiter di-
rectè volendo medium cum habitudine ad fi-
nem, indirectè seu in obliquo velimus finem
ut terminum habitudinis: non enim hæc con-
nexio sufficit ad identificandum actum; alio-
quin esset idem actus, quo ego directè, affen-
tior principio, ut principio talis conclusionis,
& quo directè affentior conclusioni, ut conclu-
sioni talis principii: essetque idem actus, quo
directè cognosco patrem quæ tales, & quo
directè cognosco filium quæ tales; & denique,
quo directè cognosco imaginem quæ tales, &
quo directè cognosco prototypum quæ tales, &
sic de aliis correlativis; quia temper in directa
cognitione unius alterum indirectè involvitur.
Hoc ergo non sufficit ad actus identitatem; imò potius requirit actum distinctionem;
quia eo ipso, quod directè non cognoscitur unum cognoscendo alterum, sit, ut cognitio
unius, & cognitionis alterius diversa habeant
materialia & formalia objecta; unde non pos-
sunt non esse actus à parte rei distincti: alias
ex diversitate objectorum non poterimus a
ctuum distinctionem sumere. Hucusque Smis.

Permaneat ergo intentionem & electionem
in nobis distinguiri realiter. Et quid mirum, cum
intentio efficax, & multo tempore, sine elec-
tione mediorum: nam post talem intentionem
est consultatio de mediis, & postea sequitur
electio. Præterea, sequeretur (ut vult ibidem
hic Auctor) ex opposita sententia, eundem
actus realiter simili esse amorem & odium,
quod videretur absurdum. Paret v.g. quando ex
intentione consequendi aliquod bonum, quod
diligo, fugio aliquid malum, quod impedit
consecutionem boni: quod licet possibile sit

Prebatio.

Objectum.

Smis.

in sententia Thomistatum, dicentum, amorem amicitiae, & amorem concupiscentiae esse eundem actum cum diversis respectibus; tamen in sententia Scoti, dicentis, esse duos actus realiter distinctos, est impossibile. Ita Felix.

130.
Non potest
negari di-
stinctio ra-
tions inter
intentionem
& electio-
nem.

Smising.

Ut ut sit de reali distinctione inter nostram intentionem electionemque; omnis sane distinctionis (inquit Smisi. sup. n. 79.) eriam secundum rationem, inter hos actus negari non potest: nam ut distinctos conceipimus, & sic loquimur de illis, dicentes, intentionem esse finis, electionem vero esse mediorum; illam esse priorem, hanc posteriorem; quod est primum secundum ordinem intentionis, esse ultimum secundum ordinem electionis; intentionem esse priorem consilio, electionem sequi consilium: est ergo falso distinctionis rationis inter illas, quamquam revera plus quam rationis distinctionem haec probent, ut pater.

131.
Ex diversi-
tate ob-
jectorum sumit
ur diversitas
terminationis, etiam ejusdem actus, ad illa: &
ex diversitate terminationis ejusdem actus distinc-
tio illius in plures actus secundum rationem.

Smising.

132.
Possunt in
nobis aliquae
esse distin-
cta rationes,
que etiam
alia sunt in
Deo.

Smising.

133.
Probatur ex
ratione.

134.
Objec-
tio,
Solvitur.

in sententia Thomistatum, dicentum, amorem amicitiae, & amorem concupiscentiae esse eundem actum cum diversis respectibus; tamen in sententia Scoti, dicentis, esse duos actus realiter distinctos, est impossibile. Ita Felix.

quentiam: quippe non est verum dicere, quod dependentia secundum rationem inter actiones divinas sit unica & sola ratio distinguenda: & actus divinos. Sic enim (auditis Smisi. sup. n. 32.) non postenus ratione distinguere scientiam simplicis intelligentiae a scientia visionis in Deo; nec in eodem voluntatem antecedentem a consequente: cum una scientia ab aliis, & una voluntas ab alia non dependeat.

Hae ergo dependentia secundum rationem non est necessaria inter rationes divinas, ut non ab altera ratione distinguantur: quemadmodum nec dependentia ex natura rei inter alias rationes divinas est necessaria, ut non inter eas distinctionis ex natura rei, ut pater in paternitate, & filiatione, si comparetur cum inspiratione activa; non enim haec ab illis dependet, & tamen ex natura rei formaliter distinguuntur ab illis. Ita Theod.

Dices: volito, quia Deus diligit seipsum, ratione distinguuntur a seipso, quatenus per illum Deus diligit creaturam, quia divina bonitas est Deo ratio diligendi ipsum, ut sit etiam ratio eidem eodem actu diligendi creaturam. Similiter cognitio divina, ut ad essentiam divinam terminatur, est ratione distincta a seipso, ut terminatur ad creaturam; quia divina essentia in est Deo ratio sciendi ipsum, ut sit eidem ratio sciendi creaturam. Denique, in discursu virtuali id est solum dicitur distinguiri ratione afferenti principii ab afferenti conclusioni; quia veritas principii est ita per se nota habent afferentum virtualem, ut eidem sit ratio afferenti conclusioni per eundem a parte rei actu, quo penetrat tale principium.

Respondeat Smising super haec exempla non esse vera: quia (inquit) etiam divina bonitas non est ratio diligendi ipsum, & alia properat ipsum; nec divina essentia est ratio cognoscendi ipsum, & alia in ipsa; nec in virtuali discursu principium est ratio afferenti conclusioni, adhuc ex diversitate objectorum, ita actu ratione distinguemus; quia data hypothesi, adhuc est diversa terminatio ad diversos hujusmodi terminos seu objecta (implicat enim ad diversos terminos non esse diversam terminationem) & ab illa diversa terminatio sumitur distinctionis ejusdem actus a se ipso, prout sic variè terminato. Haec illa.

Et continuo subiungit: Ceterum, eti de dependentia secundum rationem unius actus ab alio ad distinguendum illos non sit necessaria, est tamen sufficiens, ubi inventatur, ad illam distinctionem, ut in discursu virtuali: nam quia idem actus secundum rem, quo, habent taliter discursum, afferent principio, est sibi ratio, cuius per illum afferuntur conclusiones, etiam ex hac parte illos afferentes rationes distinguimus; quoniam inter causam, five rationem alicujus, & id, cuius est causa vel ratio, taliter rationis distinctione esse debet. Sic illa.

Infero ego: ergo etiam ex hac parte rationis distinctionis inter intentionem finis, & electionem mediorum in Deo; atque ad ead principale

principale argumentum Respondeat 2. neg. Antecedens negatur, inquam, non esse inter illa dependentiam secundum rationem; nam, & etiam in Deo, intentio finis movet voluntatem ad electionem mediorum (inquit Smis. sup. n. 88. quem sequitur Felix de Provid. cap. 1. diff. 3. a. 1.) excludit tamen omni causalitate presepe proprietas dicta, quia non est nisi inter distincta secundum rem, imperfectionemque involvit ex parte ejus, quod dependet; omnis autem imperfectione à Deo releganda est. Loquimur ergo de dependentia & motione, ut dicat quacumque sequelam unius ex altero, etiam ut conditione seu fundamento, secundum rationem tantum distincto ab eo, quod dicitur pendere ab illo; hoc enim sensu unam rationem divinam ab altera pendere dicimus. Quid nisi igitur similiiter dicere licet, intentionem Dei, quia et realiter ipse Deus, esse motivum electionis, aque adeo, electionem pendere ab intentione?

132. Nullus est inconveniens (inquit Felix sup.) quod Deus moveatur ab aliquo attributo; sed inconveniens est, quod attributum esset primarium motivum omni genere primitatis, la Franciscus. Et Smis. sup. n. 89. talis (air) motio ne reponat in tota latitudine agentis propter finem, nec involvit imperfectionem, ob quam debet excludi à supremo agente propter finem, ut patebit respondendo fundamentis contrarie sententiae.

133. Præterea; in morali seu metaphorica motione, non sicut est motio finis, non solam objec-
tum dicimus, sed etiam ille actus, qui
quomodocumque requiritur ad hoc, ut
potentia rendat in objectum; sed tanquam condi-
cio, applicans potentiam objectum: sic enim
dicimus cogitatione aliquius rei moveri ad a-
morem ejus, & suacione consultoris moveri
ad amandum, & prosequendum; & intentione moveri ad electionem, ed quod per
cognitionem voluntati applicetur objectum
amoris, ut & per consultoris suacionem; ac
denique per intentionem, licet finis absolute
non applicetur voluntati (sic enim applicatur
per cognitionem finis) applicatur tamen finis
utramque, quatenus amor unit moraliter amar-
tuco cum amante; ne enim finis moveat ad elec-
tionem, nisi ut amatus.

140. Unde talis applicatio finis per amorem intentionemque finis sufficit, ut intentio ad elec-
tionem moveare censeatur morali ac meta-
phorica motione, nisi quid particulare obstat
ex parte hujus vel illius agentis propter finem;
prout nihil obstat ex parte supremi agentis
propter finem declarandum superest, eritque
talis declaratum, si responsum fuerit contrarie sententiae fundamentis, in quibus contineri videtur tota ratio hoc de re dubitandi. Huc usque Theod.

141. Rogat aliquis, ecce ista fundamenta? Primū sumitur ex parte objecti secundum ex parte

actus. Ex parte objecti sic: ejusdem motionis non possunt esse plura objecta motiva adæquata ejusdem rationis: sed essentia seu bonitas divina est objectum omnis divina voluntatis, idque infinitum; adeoque omnem puram perfectionem, in motivo voluntatis excogitabilem, formaliter complectens: ipsa ergo adæquata movet divinam voluntatem & ad intentionem finis, & ad electionem mediorum: ac per consequens intentio finis non potest movere ad electionem; nam & ipsa foret objectum adæquatum, utpote infinitum, essentque motiva ejusdem rationis; quia moverent extrinsecè, & quasi efficienter, nec cum subordinatione, quia utrumque est æquè perfectum, si-
cut est æquè infinitum.

142. Ad hoc argumentum respondet Felix sup. quod diversa ratione moveant, nam essentia moveat sub ratione objecti pucè motivi physici; Solvitur ergo
at vero intentio moveat motione morali, hec
quis moveatur suatione alterius. Sie ille. Ultra-
que ergo motio est extrinsecè & quasi effectiva; sed una est objecti, altera actus; has autem esse diversæ rationis, probatur exemplo in hu-
manis: v.g. (inquit Smis. sup. n. 90.) veritas, Smis. que est objectum principii, alio modo movere
extrinsecè intellectum ad assentiendum veritati conclusionis, quām moveat assensus principii, & aliter in nobis finis moveat extrinsecè vo-
luntatem ad electionem mediorum, quām mo-
veat attentio finis.

143. Et ratio diversitatis est; quia veritas, que est objectum assensus principii, movere ut objectum ad assentiendum veritati conclusionis; & similiiter finis ut objectum moveret ad electionem mediorum; sed assensus principii ad assensum conclusionis, & intentio finis ad electionem mediorum moveret ut conditio, applicans objectum motivum assensus conclusionis, & electionis mediorum: & similiiter bonitas rei cognitæ moveret ut objectum ad amorem ejus; cognitio autem moveret ut conditio, applicans motivum amoris objectum. Quia dependentia unius actus divini ab alio (sue quasi dependentia) ut conditione, applicante objectum; moraliter actus motivum, negari nequit; quia saltem cognitione divina est conditio, applicans divinæ voluntati objectum motivum quod est divina essentia, & talis applicatio sufficit, ut unus actus ad alium moraliter movere dicatur, non obstante motione per essentiam divinam tanquam per objectum.

144. Ita ergo motionem diversitas in Deo locum habet, hoc tantum discrimine existente, quod motio intellectus & voluntatis, per usum aeterni intelligendi & volendi, ad alium actum, non sit in Deo permixta causalitati & reali multiplicationi actuum quemadmodum in nobis. Haec tenus Smis.

Sed enim dicit aliquis, disparitas est, quod essentialis bonitas Dei, que est finis omnium rerum, per seipsum sit talis applicata divinæ voluntati, utpote realiter ei identificata, ut proinde non habeat opus moveri mediante intentione

C 3

145.

Hac diversitas etiam in Deo locum habet.

Objectum

Solvitur

tentione: at vero finis movens nostram voluntatem non est per seipsum satis applicatus nostrae voluntati ad movendam illam; & ideo opus habet, mediante intentione movere. Respondetur: etiam homo sibi ipsi realiter est identificatus, & tamen quando propter semet ipsum aliquid agit, adhuc requirit applicatio moralis per cognitionem & amorem finis. Adeoque loquendo de fine, sub ratione entis, potest esse eadem ratio de Deo, & de nobis. Sin autem loquamur de fine sub ratione finis, seu de applicatione finis, ut rationis volendi ea, quae sunt ad finem, tunc (inquit Smis. sup. n. 91.) gratis & absque fundamento singitur, finem esse magis applicatum divinae voluntati, quam nostra. Quae enim est differencia ratio cum finis nec in Deo, nec in nobis possit esse ratio volendi ea, quae sunt ad finem, nisi sit cognitus, & amatus, ita ut cognitionis & amoris intentione finis sit conditio praesupposita finalizationis, & mediorum electionis. Sie ille.

146. **Intentio finis moralis motivum ad electionem mediorum.** Non inficior, post quidam intelligi ut conditionem dispositionem alteri praesupposita, etiam non sit causa alterius, nec ad alterum movere dicatur; sic enim cognitionis essentia divina, quamvis praesupponatur cognitioni personarum, non tamen movet ad eam, sed nego, id habere locum in easu proposito; quia talis conditio, qualis est intentio finis ad electionem mediorum, simul habet rationem motivi moralis ad electionem; quia per intentionem applicatur finis ut amatus, quatenus amor unius moraliter amatum cum amante; nec enim finis movet ad electionem, nisi ut amatus, quod non reperitur in exemplo adducto, & aliis similibus. Atque haec satis de primo argumento de sumpto ex objecto.

147. **Secundum argumentum pro opposita sententia.** Sequitur secundum ex parte actus, estque huiusmodi: Intentio, de qua loquimur, est intentione collativa, quae finis est volitus sub ratione finis, sicut ut per media consequendus; ergo, si sit perfecta sicut in Deo est, non potest movere ad electionem. Nam talis intentione & electione sunt volitiones duorum correlativorum, quae talium, ut patet: at volitus unius correlativi non est causa cognitionis alterius correlativi, quemadmodum cognitionis unius correlativi non est causa cognitionis alterius correlativi, cum relativa sint simili cognitione secundum Philosophum in cap. de His quae ad aliquid simul, sicutam cognitione non modis simultanea temporis, sed etiam naturae seu causalitatis: non enim cognitionis Sophronisci sub ratione patris Socratis est magis causa cognoscendi Socratem, ut filium Sophronisci, quam cognitionis Socratis ut filii Sophronisci sit causa cognoscendi Sophroniscum, ut patrem Socratis, ut patet. Unde similiter volitus finis sub ratione finis non est magis causa volendi ea, quae sunt ad finem, quae talia, quam volitus horum quae talium sit causa volendi illum, licet aliud sit de absoluota volitione finis.

148. **Quoniam id sit intellectus intelligendum. Felix.** Respondet Felix supra, concedendo cognitionem unius relativa non esse causam cogni-

tionis alterius, quando dantur duas cognitiones, quod volunt Aristoteles dicens, relativas simul cognitione; & negando consequentiam. Diferentia est quia cognitionis aut voluntiosus relativa non est conditio applicans motivorum cognitionis aut voluntiosus alterius; vero intentionis est conditio, applicans objectum electionis, & ita moraliter movere ad electionem. Haec ille. Post Theodorum sup. n. 92. obiectum argumentum responder: voluntionem unius relativa non esse causam voluntiosus alterius correlativi, quatenus duas voluntiones correlativorum sunt; prout nec cognitionis unius relativa, quatenus cognitionis relativa est, est causa cognitionis alterius correlativi, quod solum Aristoteles volunt, quando docuit relativa esse simul cognitione; si tamen hoc de simulante naturae, & non solum de simulante temporis debet intelligi. Si vero cognitionis aut voluntiosus unius relativa sit conditio, applicans motivum cognitionis aut voluntiosus alterius correlativi, etenim moraliter movere ad cognitionem aut voluntiosum relativa correlativi.

Et sic contingit in praesenti materia, de qua agimus; non autem in exemplo secundi illius argumenti: nam pater quae pater non est motivum cognitionis filii, licet sit principium in effendo: objectum autem afferens principium sic, seu ut principii, est motivum afferentis conclusionis; & objectum cognitionis est motivum electionis mediorum; & sic tamen applicans motivum afferentis principii movere ad afferendum conclusionis; & cognitionis boni vel mali ad amorem vel odium, & intentio finis ad electionem mediorum. Ita praeclarus Auctor.

Inventio, inquam, non solum imperfecta (ut ibidem notat Smis.) quae scilicet finis electus, ut consequendus per aliqua media indutio & confusus; sed etiam perfecta, quae volunt finem, ut per haec media consequendum in illa prima intentione solum remotae; haec vero secunda proxime moverat metaphorice ad electionem talium mediorum. Sive ergo (inquit hic Auctor) ab initio quis perspecta habet media, ad consequendum finem apta, vive primitum inquirendo in eorum notitiam percutit, semper aliquam perfectam intentione moverat ad electionem mediorum, in particulari; sitem semper intentione electionem comitem. Quod addo: quia incertum valde est, an tamen per quando per actum electionis directe quae volunt media propter finem, etiam per actum intentionis velit directe finem ut per media consequendum. Ita Theod. Quem laius vide de

Cui si obiecias: ergo etiam a cognitione principii divinus intellectus moverat secundum rationem ad cognitionem conclusionis. Respondeo neg. Consequentiam, dicens, dileparem esse rationem: nam (inquit) principium ut cognitum non est divino intellectu conditio cognoscendi conclusionem; quemadmodum

modum finis, ut amatus, est divinæ voluntati
conditio amandi media; sed si per impossibile
Deus non seiret in sua essentia principium, ad
huc intelligeretur in ea scire conclusionem,
cum hæc in essentia repræsentetur, etiam sub
lata per impossibile representatione principii.
Inferat aliquis: ergo intellectus divinus ne
quidem virtualiter est discursivus; quia non co
gnoscit conclusionem ex vi cognitionis principii.
Responde: hoc requiri solum ad discur
sum formalem, quod cognitionis principii sit cau
sa cognoscendi conclusionem; ad virtualem
autem sufficere, quod principium & conclusio
cognitionis in se, vel in alio obiecto, utrum
que repræsentante, cum connexione inter illa,
& hoc modo discursum virtualem esse in Deo.
Ita Theodorus.

Et quāvis esset mutabilis, adhuc (inquit 155.
Smis. sup. n. 54.) verum esset, illam, persistente
ipsā, semper impleri, nisi impediatur; ex eo e-
nim, quod ipsa posset mutari, seu non esse,
postquam fuit, solum sequeretur, voluntatem
Dei, que non est (licet fuerit) non impleri;
quod nihil derogat ipsius infallibili efficacie,
de qua nunc agimus: quemadmodum dicimus
Si Dei vo-
luntas per
impossibilis
foret muta-
bilis, an inde
non esset in-
fallibilis.
Smis.

quod nini aerogat ipsius inanibill emaciata, *fallibilis.*
de qua nunc agimus: quemadmodum dicimus, *Smiling.*
caulas naturales seu necessarias, seclusis impedimentis, & posita sufficienti applicatione, necessariò necessitate naturali fortior effectum; licet non necessariò sint seu existant, vel non necessariò sint applicatae tales causa, & sic non necessariò existat illarum effectus, quia dicuntur necessariò agere, posito quod sint, & applicatae, nec impeditae sint. Eodem igitur modo, necessitas infallibilis in agendo posset intelligi competere divinæ voluntati, etiam ne per impossibile supponeretur, ipsa voluntas esse inseparabilis. Tota ergo fallibilis effectus divinæ voluntatis & providentiae deberet resundi in aliquod impedimentum consequendi effectum. Ita Theod.

Porro tale impedimentum nullum exogitari potest, cum, ut dictum est, voluntas Dei sit causa prima, cui causa secunda essentia littere subordinatur; adeoque ab hac impediri non potest; sic enim quoad hoc non fore ei subordi- 156.
Nihil est;
quod potest
impedire
voluntatem
Dei.

500
dinata; ac proinde non causa secunda, sed prima, quod implicat. Quod probè sciens D. Aug. Enchir. c. 95. ad nostrum propositum sic ait: *Deus noster in calo sursum, in calo & in terra omnia quacumque voluit fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluntas, & non fecit (eo modo, quo voluit) & quod est indignius, idè non fecit, quoniam ne fueret, quod voluit omnipotens, voluntas hominis impedivit. Neque enim (ut ibidem ait cap. 96.) veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate cuiusquam creatura voluntatis omnipotens impeditur effectus.* Sed (inquit eod. lib. c. 102.) *quantilibet sunt voluntates vel Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel illud, quod Deus, vel aliud voluntates, quam Deus, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est; qua mala esse nunquam potest; quia etiam cum mala irrogat, justa est, & profectio qua justa est, mala non est.* *Adducitur pro hoc argumentum, ut etiam D. Aug. Enchir. c. 95. ad nostrum propositum sic ait: Deus noster in calo sursum, in calo & in terra omnia quacumque voluit fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluntas, & non fecit (eo modo, quo voluit) & quod est indignius, idè non fecit, quoniam ne fueret, quod voluit omnipotens, voluntas hominis impedivit. Neque enim (ut ibidem ait cap. 96.) veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate cuiusquam creatura voluntatis omnipotens impeditur effectus.* *Secunda auctoritas, I* *Sed (inquit eod. lib. c. 102.) quantilibet sunt voluntates vel Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel illud, quod Deus, vel aliud voluntates, quam Deus, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est; qua mala esse nunquam potest; quia etiam cum mala irrogat, justa est, & profectio qua justa est, mala non est.* *Tertia.*

Caterum(ut alibi adhuc dixi ex Damasc.lib.2. 157.
de Fide c. 30.) nobis liberum est, vel in virtute per-
fice, Denique nos ad eam vocantem sequi, vel à
virtute abscedere, hoc est, in *vito* harrere, ac diabol-
um, qui circa *vim* (id est, necesse statim) ullam ad
id nos vocat, ducem sequi: ut (quomodo loquitur
Aug. lib.2. contra Faustum c.5.) liberum arbi-
trium voluntatis, quo vel bene, vel male viviur pro-
pter justum judicium Dei ab omni necessitate vinculo
vindicemus. Et si, quod per providentiam di-
vinam dispositum est, instabiliter eveniat eo
modo, quo dispositum est ut eveniat.

Dico signanter: *Eo modo, quo dispositum est* &c. quia ut satis patet ex dictis Sect. 4. Concluſ. 3. & 4. non omnis voluntas Dei est effi- cax abſoluto; sed ſola voluntas conſequens; & id ē ſunt aliqui finis, per diuinam provi- diam 158. *Nor omnis voluntas Dei est abſoluto effi- cax.*

Providentia Divina non fallit

Providence Divina non tamquam

Sic cantat Ecclesia in Oratione Dominica: **7.** post Pentecosten: Deus cuius providentia in sui dispositione non fallitur. Et verò quid aliud clamat Scriptura Gen. 50. v. 19. Num Dei possumus resistere voluntati? **A** si dicere, non possumus, juxta illud Esther 13. v. 9. Non est, qui tuus posset resistere voluntati.

Quid miramur? Voluntas Dei est causa prima, quæ non potest esse dependens ab alia causa, etiam ut remotoe prohibens: quis ergo Deum impedit, ne omnia quæcumque voluntari faciat? Si autem omnia quæcumque voluntari fecit, & quæcumque vult facit, quomodo providentia ejus, quæ est formaliter actus voluntatis, aut falso eum connotat, potest falli in sua dispositione? An forte, quia voluntas eius mutabilis est? Jam ante ostendimus dispensare. Sect. 1. Conclus. 2. ipsam esse immutabilem.

tiam intenti, ad quos de facto non pertingunt res, in tales fines destinata, v. g. homo reprobis ad aeternam salutem. Sic etiam videmus, non obstante quod Deus unaquamque naturam ad finem sibi commensuratum ordinaverit, sive naturam ab eo sine deficere, ut patet in effectibus mortis, & eventibus rerum fortuibus ac casualibus; cum tamen natura sit ordinata ad perfecte operandum, & ad agendum propter finem.

159.
Providentia
divina sum-
per imple-
tum.
Smifing.

160.
Declaratio-
nem Script.

Nihilominus simpliciter dicendum est, providentiam divinam semper impletum, quia (ut bene advertit Smif. sup. n. 56.) etsi res non semper attingunt fines suos particulares, & proprios, sibi a divina providentia praestituti, tamen & attingunt semper aliquem finem a providentia intentum, & cum a finibus particularibus deficiunt, non deficiunt etiam a particuliari providentia ad tales fines ordinata.

Patet: quia quod v. g. non omnes ad agnitionem veritatis veniant, nec omnes recte vivant, nec omnes salventur, est talis quorundam defectus ab hilice finibus, ut inde elucet Dei justitia in via ira, & bonitas in via misericordiae, ut ad Rom. 9. dicitur Paulus v. 17. Dicit enim Scriptura Pharaoni: Quia in hoc ipsum excitavi te, ut offendam in te virtutem meam, & ut annuntietur nomen meum in universa terra. Et v. 22. Quod si Deus, volens offendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia via ira apta ad interitum, ut ostenderet divitias gloria sue in via misericordiae, que preparavit in gloriam.

Hunc ergo finem divinæ gloriae ex hujusmodi defectu elicit providentia Dei, qui obsummam bonitatem suam non fineret quidquam fieri male, nisi de malis ficeret bene, ut ait Aug. Enchir. c. 100.

161.
Item ex te-
simonio D.
Aug.

Exscribo totum caput, quia notabile est: Hac sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, & tam sapienter exquisita, ut cum Angelica, & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa, fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, quæ factum est, quod creator noluit, impleret ipse, quod voluit, bene utens & malis, tanquam summa bonus, ad eorum damnationem, quos justè prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benignè prædestinavit ad gloriam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt, quantum vero ad omnipotentem Deum, nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipso, quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. Propriè namque magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus finit voluntatem, quia non fieret, si non fineret; nec usque nolens finit, sed volens. Nec fineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset ficeret bene.

162.
Deus novit
ut malis.

Similia habet multis aliis locis, que nimis longum esset hic referre; tantum addam, quod habet q. 32. in Exod. ubi explanans illud: Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, ita scribit: Novit Deus ut malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat;

sed eos perscribi patienter quoque seit operari, non inaniter, sed utendo: etsi ad admonitionem, vel exercitationem bonorum: ecce enim ut annuntiatu nomen Dei in universa terra, vasis misericordiae quae prodest. Ad eorum itaque utilitatem Pharaonius est, sicut & Scriptura testatur, & ex his dicitur. Igitur res semper aliquem finem, a providentia intentum, attingunt, licet ab aliquo finem deficiant; quamquam etiam tunc, ut dicitur, est, non deficiunt à particuliari providentia, sed tales fines ordinata. Quod declarat Smif. sup. sed dicens: talis providentia particularis, licet non propriè hujusmodi fines particulares intendat; non tamen absolute respectu illarum rerum, quæ deficiunt; sed sub conditione, ita ut res illas voluerit illum finem affequi, dependent à propria libertate, vel saltem ab alia causa; quæ propria libertas, vel quæ alia causa quia non cooperantur ad confectionem finis, hinc sit, ut tales res finem non attingant. Quia tamen per talen providentiam particularem Deus ab solutè voluit dare media, proxime vel remotè sufficiencia ad finem particularem, talia media dantur in tempore.

Talis ergo providentia impletur ratione & ius, quod per ipsam dispositum est absolute & impletur quod id, quod per ipsam dispositum est conditionate, si conditio ponatur; & quod conditio non ponatur, hoc ipsum per universalem providentiam dispositum aut permissum est; nec per particularem providentiam est dispositum, quod conditio ponatur, atque ita non sit oppositum ejus, quod est dispositum per providentiam particularem.

Et sic patet, quod dicebamus, non modo universalem, sed etiam particularem providentiam eo modo, quo de rebus dispositis, semper impletur; quod est simpliciter providentia semper impletu; quia tunc uniuscuiusque causæ effectus simpliciter impletur, quandocumque modum rationemque per se causæ impletur; modus vero & ratio providentia est, ut quodam absolutè, quædam sub conditione Deus vel evenire, & non posita conditione nolite venire. Usque adhuc Theod. fatis diffusus.

Quæ sic perstringit Felix sup. diff. 4. n. 4. Semper (inquit) Deus allequit, quod interdit; & ita ejus providentia non fallitur: nam quando vult aliquid antecedenter, conditione recte solùm illud vult, quantum est ex parte sui, & ita dat media sufficientia, quibus consequitur finem aliquem, à se intentum, v. g. finem Universi, vel gloriam suam, vel ut ostendat suam justitiam vel liberalitatem &c. Quod si non consequitur finem, ad quem media sunt utilia, non est ex ignorantia, aut impotencia; sed ex sua libertate, quæ vult uti propter alios finit. Sic ille.

Et prosequitur nu. 5. Ex quo non placet Molina 1. p. q. 22. 2. 1. disp. 2. Suarez lib. 1. de Prædest. c. 18. Vasquez disp. 87. c. 4. dicitur: plures, providentiam Dei esse fallibilem, & hoc infirmari; nam ab solutè dicendum est, elle infallibilem; quia ita dicitur ab Ecclesiæ: Cogni-

providentia in sua dispositione non fallitur. Et deducatur ex Sap. 9. v. 14. Cogitationes enim mortalium timida, & incerta providentia nostra.

Ratio est: quia providentia & voluntas efficiuntur ex eis simpliciter talis, & inefficax est secundum quid; sed de illo, quod est simpliciter, est predicatum enunciandum simpliciter: ergo si voluntas efficax est infallibilis, absoluta & simpliciter enunciandum est, esse absolute infallibilem, & solum secundum quid fallibilem.

Nec tunc dicendum est, voluntatem creatam impedit Dei providentiam, sed quod Deus ad generalem providentiam attendendo, & volendo indennem servare libertatem decrevit cum causis secundis concurrens ad effectum, per quem providentia Dei specialis impeditur a coniunctione sui finis.

Iaque sicut quando Deus, sua potentia absoluta utendo, contra potentiam suam ordinariam facit, aut illam impedit, ita dicendum est, Deum suam specialiter providentiam, quia hanc vel illam creaturam respicit, impedit per providentiam generalem, quia bonum Universi attendit, vel ob alios fines. Hae Franci.

Cuius obiectus: providentia fallibilis & inefficax est imperfecta: ergo neque secundum

quid eis ponenda in Deo. Respondet neg. Antecedens: nam (inquit) in nobis est imperfecta & quia neleimus, vel non possumus apponere media efficacia ad consequendum finem: at vero in Deo solum est talis providentia pro sua libertate, quia non vult efficaciter aliquem finem, nec media efficacia ad illum consequendum apponere propter convenientissimos fines, & ita in Deo non arguit imperfectionem. Sic ille.

Sed nunquam in Deo arguit imperfectionem, quod providentia ejus versetur circa peccata seu mala culpas? Resolutio patet ex Conclus. sequenti, in ordine

CONCLUSIO VI.

Peccata cadunt sub providentiam divinam; non sunt tamen ejus effectus.

Duobus modis aliquid cadit sub divinam providentiam; nempe vel per modum pri-
ri objecti, seu termini, vel etiam per modum ef-
fectus. Et dico: Etiam, quia prior modus, nisi cum exclusione intelligatur addendo Puri, in-
cludatur in posteriori, tanquam magis commu-
nione in minus communi, quia effectus providen-
tiae (ut & cuiuscumque alterius actus produc-
tivus) est etiam objectum & terminus ejus; omnis
siquidem potentia, omneque actuum principi-
um ad aliquod objectum terminatur, quod re-
spectu principii activi, quia talis, non est aliud,
quam effectus ejus. Ut ergo illa duo, quod est
cadere sub divinam providentiam per modum
objecti seu termini, & quod est sub eandem ca-
dere per modum effectus, contra invicem distin-
guantur, oportet primum membrum cum exclu-
sione & limitatione accipere. Hoc prae-
dictum.

Tomus II.

Certum est secundum fidem, nullum peccatum esse a providentia divina, nec tanquam est. Nullum peccatum praevisum vel intentum, nec ut medium, tam est a nee ut finem. Vide disp. praecep. Conclus. 9. providentia divina, tamquam effec-
tus.

Magister in 1. diff. 46. & D. Tho. 1. part. q. 19. a. 9. dieunt (teste Felice sup. diff. 7. n. 2.) Ali-
quos fuisse, qui quāmvis dicerent, quid peccata
non erant a Deo volita, nec facta; dicebant ta-
men, Deum velle, ut peccata fierent; nam fieri
peccati distinguabant a peccato. Ita Franci.

At vero Mag. sic ait: Atli dicunt, quid Deus vult mala esse, vel fieri, non tamen vult mala. Et D. Tho. loco eis ad 1. Quidam dixerunt quid, Ali-
li etiā Deus non vult mala, vult tamen mala esse vel fieri. Ly. Eſſe, omisit Felix, quare, nescio. Sanè Mag. Sent: si inter peccatum, & inter fieri peccati nulla est distinctio, ut responder praeſatus Auctor, multo minus inter peccatum, & esse peccati. An autem ad eam distinctionem inter fieri peccati, & peccatum sententia illa respexerit, tu vide. E-
ius neque Mag. neque D. Tho. meminerunt, sed apud Magistrum sic lego:

Qui dicunt, Deum mala velle esse, vel fieri, suam 171.
hunc modis mutant intentionem. Si enim, inquit, Aliqui af-
mala non esse, vel non fieri vellet, nullo modo essent firmans &
vel fierent: quia si vult ea non esse, vel non fieri, Primi ex o-
& non potest id efficere; scilicet, ut non sint, vel non mnisponentis
sunt, voluntati ejus & potentia aliquid resistit, & Dei.
non est omnipotens, quia non potest omne quod vult;
sed impotens est, sicut & nos sumus, qui quod vo-
lamus, quandoque non valimus. Sed quia omnipotens est, & in nullo impotens, certum est, non posse
fieri mala, vel esse, nisi eo volente. Quomodo enim,
invito eo & nolente, posset ab aliquo malum fieri.
cum scriptum sit: Voluntati ejus quis resistet? Su-
p̄a etiam dixit Aug. Enchir. c. 96. Quia necesse est S. Aug.
est fieri, si voluerit. Sed vult mala fieri, aut non
fieri. si vult non fieri, non sunt; sunt autem; vult
ergo fieri.

Hoc est primum argumentum: ad quod Re- 172.
spondet Felix sup̄a: quid nec vult fieri, nec 1. Responſio
vult non fieri efficaciter, sed tantum negativè se Felicitas
habet, quod est medium inter utramque vo-
luntatem; inefficaciter tamen voluntate vult non
fieri, contra quam voluntatem possunt pecca-
ta committi. Sic ille.

Et apud Mag. ita scriptum habemus: Non Item Mag.
ergo Deo volente, vel nolente; sed non volente sunt Sement,
mala: quia non subest Dei voluntati, ut malum fiat
vel non fiat: sed ut fieri sinit, quia bonum est, fine-
re mala fieri; & utique volens sinit, non volens ma-
la, sed volens sinit, ut ipse siant: quia nec mala
sunt bona, nec ea fieri, vel esse, bonum est.

Sed enim, dicit aliquis (& est secundum ar-
gumentum istius sententiae) bonum est mala
esse vel fieri; alioqui sumere bonus non permit-
teret ea fieri, juxta D. Aug. Enchir. cap. 96. ibi:
d. sententias S. Aug.
Quāmvis ergo ea, quae mala sunt, in quantum mala
sunt, non sunt bona; tamen ut non solum bona, sed
etiam sunt & mala; bonum est. Nam nisi esset hoc bo-
num, ut essent & mala, nullo modo esse finerentur ab

D

omnis

omnipotente bono. Cui procul dubio quam facile est, quod vult facere, tam facile est, quod non vult esse, non sinere. Hoc nisi credamus, periclitatur ipsum nostram fidei confessionis initium, quā nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur.

Ecce hic aperte habes, quod bonum est, mala est; omnis autem boni Deus auctor est, qui vult omne bonum esse, quod est. Cum ergo bonum sit, mala fieri vel esse; ergo etiam mala vult fieri vel esse. Adde quod ait ibidem c. 95, in fine: Non ergo sit aliquid, nisi omnipotens fieri velit. Fiunt autē mala, ergo omnipotens illa fieri vult.

174.
Responsio
ad conser-
vationem.

Dilatitur
argumentum.

175.
Qua ratione
bonum
sit mala
esse.
mag. Sent.

Simpliciter
bonum est,
quod faci-
ent bonum
est.
Hieron.

176.
Nō est sim-
pliciter bo-
num mala
esse aut fieri.

Inter pecca-
tum & faci-
enti peccati
non est dis-
tinctio quo-
ad malitiam.

Sed ad hoc ultimum facilis est responsio ex ipsis verbis D. Aug. quae immediatè subdit (significans, quomodo omnia tam bona, quam mala ab omnipotente fiant) scilicet, *Vel finendo ut fiat vel ipse faciendo: finendo utique mala, & faciendo bona.* Hanc autem permissionem malorum in Deo nemo potest negare.

Unde quāvis Aug. in priori loco citato videatur dicere, bonum esse, quod mala sunt, non tamē ait, Deum mala ita facere, sed, *Nullo modo esse finerentur* (id est, permitterentur) ab omnipotente bono. Et in principio d.c. 96. inquit: Nec dubitandum est, Deum facere bene, etiam finendo (id est permittendo) fieri, quacumque sunt mala.

Porò quod ait Aug. (ut sup. audivimus) *Vt sint mala, bonum esse, ea ratione dictum est; Quia (inquit Magister sup.) ex malis, quae sunt, Deus bona elicet: nec ipse permitteret ea fieri, nisi de eis aliquid boni faceret.* Unde Aug. in eod.lib.cap.II. aperte indicans, praedictorum verborum esse tales intelligentiam, ait: *Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles facerunt, verum cui summa potest as, cum summe bonus sit, alio modo si-neret mali esse aliquid in operibus suis, nisi a que ad eum esset omnipotens & bonus, ut bene faceret etiam de mali.* Ex hoc itaque sensu (auditus Mag. sup.) dictum est, ac verum est, bonum est mala fieri, quia ex malis que sunt, bonis qui secundum propositum vocati sunt (et cetera) accedit bonitas, id est, humilitas. Talibus enim (ut ait Apost. Rom. 8.v.28.) in bonum cooperantur omnia, etiam mala, quia eis profundit, que alii factibus obsunt. Vnde etiam aliquando in Scriptura legitur, malum appellari bonum; ut Hieron. super Marcum ad cap. 14. Malum, inquit, Judæ bonum fuit, scilicet nobis; nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur, quod simpliciter bonum sit; propriètate enim ac simpliciter bonum est, quod in se & facienti bonum est. Sic illi.

Quāvis igitur bonum sit, mala esse aut fieri, non tamē simpliciter, quia non in se & facienti, sed sicut ipsum peccatum in se & facienti est simpliciter malum; ita etiam esse vel fieri peccatum; quia inter esse aut fieri peccati, & ipsum peccatum nulla est distinctio quod malitiam; cum tota ratio actionis sumatur à termino. Unde tametsi v. g. in odio Dei aliud sit fieri odio Dei, scilicet actio, quā producitur qualitas, quae est odium Dei, & aliud factum esse, scilicet ipsa qualitas; atamen sicut qualitas peccaminosa est; ita & ipsa actio caret rectitudine debita. Si ergo Deus vult illud fieri, sive illam actionem, quatenus privatio est, vult ipsum peccatum,

quod constat esse erronēum. Hinc apposidit Aug. in Plat. 7. v. Arcum suum retendit, ait de providentia Dei: *Non ipsa peccatores facit, sed ipsa a- dīnat cum peccaverint.* Non ergo Deus providet peccata, sed de peccatis, atque aedē, ut loquitur. Conclusio: *Peccata cadunt sub providentiam diri- nā, non sunt tamen ejus effectus.*

Cadunt, inquam, cum ratione prohibitionis & punitionis, tū ratione permissionis. De prohibitione & punitione hic nondisputo; tandem ad describo unum locum S. Aug. ex lib. de Spiritu & veritate, c. 33. *Vult Deus omnes homines salvoe fieri, & agnitionem veritatis venire, non sic tamen, ut eis ab- imat liberum arbitrium, quo vel bene vel male men- tes iustissimè judicentur.* Quod cum sit (id est, cum mali utuntur libero arbitrio transgredientes præcepta divina) infideles quidem contra voluntati- rem Dei faciunt, cum ejus Euangelio non credant; id est tamen: eam vincunt; verū seipso fradant magno & summo bono malisq; pœnalibus implicant, ex- perturi in suppliciis potestatem ejus, cuius in dolis misericordiam contemperant. Ita voluntati Dei, per invicti est, ut in etiā autem, si non inventari, quid de contemptoribus faceret, aut alio modo possem evadere, quod de talibus ille constituit. Qui anima- cit v. g. Volo ut hi omnes servi mei operentur in vinea, & post laborem requiecent epuletur; ita, ut quisquis eorum hoc noluerit, in pī- strino temper molat, videtur quidem quicquid contemperat contra voluntatem Domini suis; sed tunc eam vincit, si & pīstrinum contemnēt, effi- gerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei posse.

Quis adhuc dubitet, pœccata cadere sub pro- videntiam Dei ratione prohibitionis, & punitionis? Immō prohibitionem & punitionem esse effectus providentia divina, nihil repugnat, sunt namque res bona. Sed nūquid etiam pœccatio peccati? Proorsus, eo modo, quo potest esse effectus. Nam, inquit Aug. Enchir. 100. Non utique nolens finit, sed volens. Ergo voluntas, sicut enim, quæ Deus efficit, libertate agit, sic & ea, quæ omittit, libertate omittit; & non purā omissione, sed aetū quasi reflexo, ut alibi dictum fuit: ergo sicut factum est efficiens voluntatis Dei, ita etiam non factum, licet permisso, est ejusdem voluntatis effectus. Ita Felix sup. n. 3.

Si inferas: ergo etiam pœccatum commis- sit effectus providentia Dei; nam qui vult ipsum connexum cum altero, si vult unum, vult alium; & aliud, sed pœccatum est connexum cum pœccatione: ergo, si Deus vult permissionem, vult etiam pœccatum. Rursus, quod est causa evitandi, est causa causati; sed Deus est causa permissionis, quæ est causa peccati: ergo Deus est causa peccati.

Respondet Felix sup. n. 4. quod Major est vera de actione physica reali; nam qui immo- diatè moverit unum annulum catenæ, moveat etiam alios, cum quibus est connexus; non vero de actione reali intentionali, ut est intel- lectio & volitio: nam possum in homine intel- ligere & velle rationalitatem, quin intelligam animalitatem.

Instat alius; velle occidere hominem, quem scio esse Sacerdotem, est actio intentio-
nalis, quippe volitio; & tamen, saltem impli-
citè, volo Sacerdoti circumstantiam: ergo
Deus volendo permissionem peccati saltem
implicè vult peccatum. Respondet Felix. sup-
neg. Consequenter. Disterimus (inquit) est;
quia occidens hominem tenetur non occidere
Sacerdotem, & sic illi imputatur; at verò Deus
non tenetur conferre auxilia efficacia, seu im-
pedire peccata; nam agens liberum non tene-
tur viare peccatum in alio, nisi cum potest
physicè & moraliter, & ab illo inconvenienti:
quòd si physicè vel morali potestate privetur,
potest licet non solum illud permittere, sed
physicè ad illud concurrens, v. g. ancilla potest
juvare Dominum, se ornantem malo fine, &
servus scalam parare Domino volenti furari;
Deus verò moraliter, & sine magno inconve-
nienti, nempe turbando eausas liberas & ordi-
nem naturæ, illas necessitando ad bonum,
& negando concursum suæ naturæ congruen-
tentem, quem alii causas concedit, non potest
impedire peccata: nec physicè potest; nam
supposita lege ordinatâ, quæ vult cum causis
secundis concurrens juxta exigentiam earum,
impossibile est physicè, ratione suæ immutabi-
litatis, talen legem non adimplere.

181. Unde Deus non est causa peccati adhuc per
accidens, quia hæc non est non impediens tan-
tum, sed removens prohibens; ut qui subtra-
hit columnam, sine qua domus subfateretur non
potest: & Deus non ita se habet; nam quævis
subtrahens auxilium efficax, quo impedi-
tur peccatum; nihil tamen subtrahit, quod sit
necessarium, ut possit impediiri; nam voluntas
erata cum auxiliis sufficientibus, quæ Deus
noli negat, potuit illud impedire; & idem cau-
sa adequate peccati est liberum arbitrium.
Hucusque Felix.

182. Qui si jam viveret, & videret damnatam ad
minus tanquam scandalosam, & in præxi per-
meofam ab Innoc. XI. Feria 5. die 2. Mart.
an. 1679-hanc propositionem in ordine 51. Fa-
milis, qui submissis humeris scienter adjuvayat herum
suum ascendere per fenestras ad stuprandam virgi-
num, & multoties eidem subseruit deferendo sca-
lam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando,
non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis
derimenti, pura ne à Domino male tradetur, ne
torris oculis aspiciatur, ne domo expellatur. Si, in-
quam, videlicet hanc propositionem damnataam,
putas, quia exemplum servi adduxisset? ego
non puto, nec adducrem: sola namque Ecclæsæ
prohibitory ex sententia probali practicæ
facit practicè improbabilem.

Præterea: secundum hunc Auctorem ead.
diffic. n. 3, illi dicitur aliquid permittere, qui
prævidet futurum, & non impedit cum possit;
sed si se habet Deus circè peccata; ergo per-
mitit. Sic ille. Eece hæc affirmat, Deum posse
impedire peccata, & idem permittere; quia non
impedit: at verò n. 4. ut audivimus, negat Deū
posse impedire peccatum, etiam physicè, supposi-
tum.

tâ lege ordinatâ. Quis sapiens & intelliget hæc?
Fateor meam insipientiam; nisi velis dicere,
quod sufficiat ad permissionem, Deum physicè,
sufficiat lege ordinatâ, potuisse ea impedire, id
est, nisi sufficiat ad permissionem peccati, quod
Deus ab æterno liberè deinceps peccatum
non impedit.

Quin imò, dicit alius: quidni etiam mora-
liter potuerit, saltem aliqua, impedire? Urge-
bis (inquit Felix. sup. n. 5.) potuit Deus ser-
vare libertatem creatam, etiam si non esset pecca-
tum, ut contingit in confirmatis in gratia, & in
habentibus auxilium efficax; ergo si Deus non
impedit peccata, ei imputabitur. Respondet
idem Auctor: quod in confirmatis in gratia, &
habentibus auxilium efficax rectè conservatur
libertas in actu primo, & antecedenter, non
verò in actu secundo, & consequenter: nam
infallibiliter & secundus ponetur: cum er-
go ad omnipotendam libertatem oporteat, ut et-
iam conservetur libertas in actu secundo, con-
venit, quod Deus relinquat regulariter homi-
nem cum auxiliis sufficientibus, ut sic omni-
potendam utatur libertate, & suavitatem illius non au-
feratur; nam contra ejus suavitatem est, ut
Deus semper auxilio speciali concurrat ad om-
nes suas actiones. Unde Deus laudabiliter
permittit peccata, ut sic tanquam univeralis gu-
bervator ad rerum exigentias attendat. Sic ille.

Qui potest capere, capiat. Ego, ut verè di-
cam, difficulter intelligo. Estimverò cum solo
auxilio sufficienti tam infallibiliter conjungi-
tur peccatum, quæcum auxilio efficiat non
peccatum, seu negatio peccati; si ergo illa in-
fallibilitas in uno casu auferat libertatem conse-
quentem, quidam erit in alio casu? Et nonne
Infallibilis
Conclus. præed. dictum est, providentiam
Dei esse infallibilem? An propteræ auferat sua
suavitatem libertatis, aut libertatem in actu secun-
do? Cur ergo auferet eam auxilium efficax?

Hæc disisce. Mallem ego dicere, est omni-
potendam libertas, & suavitatis ejus consideraret cum
gratia efficacij; Deum tamen habere sufficienti-
tissimas rationes, ob quas non teneatur peccata
impedire, tametsi posset, si vellet.

186. Loquatur S. Aug. lib. de Corrept. & grat.
cap. 10. Quapropter saluberrime constemur, quod
rectissime credimus, Deum dominum rerum on-
nium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bo-
nis exortitura esse præsivit, & scivit magis ad suam
omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de
malu bene facere, quæ mala esse non sinere, sic or-
dinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea
prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbit-
rium; deinde quid posset sua gracia beneficium, in-
stutuisse judicium. Et lib. 14. de Civit. c. 27.
tie ait: Ita factum est, ut nec Deum aliquid futu-
rorum lateret; nec præsiendo quemquam peccare
compelleret, & quid interesset inter propriam cuius-
que præsumptionem, & suam tuitionem, Angelicæ
& humanae rationali creaturae consequenti experi-
entiâ demonstraret.

In quibus locis D. Aug. non dicit; id est Deū
permittit peccatum Angelorum, & primo-

186.

Quare

Deus non
teneatur
impedire
peccata, ex

D. Aug.

187.

D 2

Tuta

184.
An Deus
potuerit mo-
raliter im-
pedire ali-
qua pecca-
ta.
Felix.

An omni-
potentia
moda liber-
tas sicut cum
auxilio ef-
ficaci.

una ratio est rū hominum; quia si omnibus dedisset gratiam ostendit ju- efficacem, minus liberū fecissent seu perseve- stis & be- rasent, quām jam sancti Angeli steterunt seu nūcā.

perseverarunt in statu grātiae, in quo creati erant; sed idcirco, quia alioqui non scivissent, te habere liberū arbitriū ad peccandum, & se indigere grātiae ad non peccandum. Una ergo ex rationibus, quārē Deus non tenet omnia peccata impedire, est ostensio justitiae in vasa irā, & bonitatis in vasa misericordiae. Sed

Contra eam enim dicit aliquis: hāc ratio, quāmvis prober, arguitur.

Deum potuisse permettere primum peccatum Angelorum, quām hominum; non tamē videtur sufficere ad permissionem omnium aliorum peccatorum subsequentium, quāc quotidiē perpetrantur ab hominibus: tamē enim jam omnes confirmaret in grātiae, quidē confirmaret, quid inter sit inter propriam cuiusque presumptionem, & suā cōsūtione; & latē constaret, quid possit eorum liberū arbitriū, & suā grātiae beneficium justitiaeque iudicium. Ergo videtur, quād sine aliquo inconveniente posset Deus, si veller, plurima peccata impedit: quidē ergo debeant ipsi imputari? Respondet: quia saltem adhuc manet alia ratio, quam Aug. primo loco citato significat hīcē verbis: Et scīt magis ad suā omnipotētissimā bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quām mala esse non sinere.

Famque non tacuit Felix sup. dicens: Addo;

188. quād ex permissione peccati occasionantur plura bona, quāc non essent, si peccatum auferretur, ut p̄sonitatem, humilitas &c. & secundūm plures Incarnatio Christi, & in naturāibus folet ex adulterio vir optimus gigni. Et

Felix.

Hic expressit Christus Dominus Matth. 13. in parabola Zizania: Ne forte colligentes Zizania eradicetis similiū cū eis & triticum v. 29. Ubi per Zizaniam peccata intelliguntur, per triticum bona opera & ait: Sinite utraque crescere. Unde Aug. in Enchir. c. 11. Deus ita bonus est, ut non sinere malā fieri, nisi ita esset omnipotens, ut ex malis muliā majora bona extra faceret. Ita Felix. Sed tu nota hāc non essi genuina verba Aug. Quā ergo? Habes ea sup. n. 88.

Objectio. Objetetur axioma Theologorum: Non sunt facienda mala, ut eveniant bona, quod de iūpūtū est ex Apostolo Rom. 3. v. 8. ergo neque sunt permittenda peccata, ut inde nascantur bona. Et ratio est: nam peccatum omniē deordinationē, & aversionē à Deo continet, & ita nullū est bonū quod possit peccato & equivalere. Respondet Felix sup. n. 6. neg. Consequentiam. Diferens inquit Iesu: nam qui facit peccatum est causa illius, & ita propter intentionem boni non potest exculari à peccato; qui verò solū permittit, non est causa illius, nec vult illud; poterit enim velle permissionem, quin velit peccatum. Sic ille.

189. 190. Instinctio. Solutio. Felix. Instinctio. Solutio. Felix.

Instabili: quād de omnibus peccatis non originatur bonum. Responderet prefatus Auctor, quād fatis probabile est, quād de quolibet peccato sequitur aliquid bonum, saltem naturale ut colligitur ex Aug. Enchir. c. 11. in principio:

In qua (Universitatis admirabilis pulchritudine) etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum & loco suo positum eminentius commendat bona, ut magis placeant & laudabiliora sint, dum comparatur malis. Sed quidquid sit de hoc (prosequitur Felix) sufficit, quād ex permissione alie- jūs generis peccatorum in communi sequentiā, ut aliqua bona, ut ex peccato originali Incar- natio Christi in carne passibili, ex qua ora sunt multa actualia, ut obstinatio Iudeorum &c. quā Deus permisit: unde Deus ut universalis provisio non tenetur vitare omnia peccata; sicut Princeps humanus permisit met- trices propter majora commoda. Hāc ille.

Tu ergo noli dubitare; sed die & intus die, quia sic est ut dieis: Ex malis bona proveniunt, & cā ratione dictum est, quād bonum est in mala fieri, vel esse; non quia malum sit bonum, mala, vel quia bonum sit mala fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum, ut aliquis faciat malum. Si enim hoc esset bonum, profectō bujus Deus aucto- res, qui est auctor omnis boni. Quod si hujus Deus auctor est; eo ergo auctore homo agit mala, & ita eo auctore homo sit deterior. Et si eo auctore homo sit deterior, tunc eo volente homo sit deterior. Idem enim est dicere, aliquid fieri Deo auctore, quod Deo volente. Deo autem auctore homo non sit deterior, ergo non Deo volente, ut Aug. in lib. 83. q. 3. aperte astruit dicens ita:

Nullo sapiente homine auctore sit homo deterior: tanta enim est ista culpa, quāc in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homine sapiente praestator: multū minus ergo Deo auctore sit homo deterior. Multū enim est praestator Dei voluntatis, quam homini sapientis. Illa autem auctio- cū dicitur, illo volente dicitur: ergo est vius voluntatis, quo est homo deterior, quod vius, si- nō ab eis Dei voluntate, ut ratio docet, à quā querendum est. Ecce (inquit Mag. sup.) aperit de- cit Aug. Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorē; sed vius voluntatis sua. Non est ergo Deo auctore, quād malum sit ab aliquo, & ita Deo volente mala non sunt. Sic ille.

Fint porro Deo permittente, & volente permittere, ut fiant. Nec dubitandum est (ut lop. D. a. adhuc diximus ex D. Aug. Enchir. c. 95.) Deum facere bene, etiam si inveniuntur quācumque sunt mali: non enim hoc nisi iusto iudicio sinit. Et profectū bonum est, omne quod iustum est. Igitur Deus per- mittit peccatum ex aliquo bono fine etiam in pēnam praecedentis peccati, ut statim dicetur: postquam verò permisit, ex ipso occasionatur humilitas, vel p̄sonitatis aut aliud simile bonum. Quoniam (juxta Apost. ad Rom. 8. v. 28) diligētibus Deum omnia cooperantur in bonum illis, qui secundūm propositum vocati sunt sancti. Vñque adeo omnia (auditū Aug. lib. de Correp. & grat. c. 9.) ut etiam, si qui eorum deviant & exorbiant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quāc humiliores redeant atque doctiores.

Si autem à me quārūtur, an ergo hāc boni, v.g. humilitas aut p̄sonitatis, possunt esse de

prima intentione Dei, ita ut primò velit pœnitentiam, & ut illam consequatur, permittat peccatum? Respondeo cum Felice sup. diffic. 8. n. 3. et que satis communis sententia; quod bona, quæ ex peccatis oriuntur, possunt esse, in plurim de facto ex prima intentione Dei; ita ut permisso peccati sit medium ad finem a Deo intentum consequendum. Probatum: nam Incarnationis Christi Domini, ut Redemptoris & in carne passibili, decretata fuit post prævisionem peccati originalis, & ante prævisionem peccati crucifigentium. Hoc ultimum patet primò; quia Christus passibilis fuit subiectum, circa quod fuerunt exercita peccata erigentium. Secundò: alia sequeretur, Christum ut Redemptorem non meruisse auxilia Iudei, ut eum non crucifigerent: ante enim passione Christi prævisum jam prævisa fuisse permisso crucifixionis. Ergo passio Christi fuit de prima intentione, hoc est, prius providit Deus hominibus de remedio peccati originalis, id est de Pæliō Filiī sui; ut autem hanc alsequeretur, providit permissionem peccati erigentium, tanquam medium.

Atque in hanc sententiam inclinat etiam Smit. tract. 3. disp. 6. n. 2. 8. afferens, permissionem peccati in electis posse esse prædestinationis effectum, & de facto esse, quando occasione peccati electus proficit ad aliquod magis bonū, putat ad opera pœnitentia, humilitatis &c. Sed de hoc infra, ubi de effectibus prædestinationis, imprestitarum ad dictum argumentum Felicis Respondentis Aliqui: dictum fuisse decreto incarnationis Christi quoad executionem, à decreto redēptionis. Vel sic; aliud fuisse decreto redēptionis absolute, & aliud decreto redēptionis per crēem, & hoc fuisse post visionem peccatorum Iudæorum; illud statim post visionem peccati originalis.

Contra (inquit Felix supra) hoc absurdum dicimus: & tamen satisfactio & redēptionis non fuit intentionis post prævisam mortem Christi; sed potius mors Christi propter redēptionem, & consequenter peccata commissa in morte. Qui ordo explicatur Act. 2. v. 23. Hunc definito consilio, & præscientia Dei tradidit, per manus iniquorum afflentes interemis. Ubi dicitur passio Christi permissa ex speciali Dei consilio. Confirmatur: nam unum peccatum est pœna alterius: ergo ex intentione puniendo peccatorē permittit Deus secundum peccatum. Et sic patet, quomodo voluntas, quæ juxta Damasc. lib. 2. de Fide c. 29. est secunda, quia habita ex nostris demeritis, apud nos, possit esse de prima intentione Dei: nam potest Deus, ut dictum est, intendere pœnam, & ex hac intentione eligere permissionem peccati, ut medium ad consequendum finem.

Nec inde sequitur: quod Deus faciat peccatum, aut peccatores, contra SS. Patres Aug. & Aelio, ut supra audivimus, quia Patres solum intelligunt (inquit Felix sup. n. 4.) Deum non esse causam peccati, esseque ita bonum & potenter, ut ex peccato elicit bonum, prout Iup. ex S. Aug. diximus: & hoc in executione exhibi-

bita: nam in prævisione prius potest esse bonum, quam permisso peccati. Sie ille.

Quod probat à simili dicens: quāvis usus medicamenti, quod ex intentione salutis affumitur, supponat existentiam illius, quando in re exhibetur; non tamen est necessarium, quod ejus existentia supponatur (etiam si hoc possit contingere) quando eligitur, ut salus consequatur: ita in nostro casu quāvis usus peccati, quod ex intentione alicujus boni affumitur, supponat existentiam illius, quando in re exhibetur; non tamen est necessarium, ut ejus existentia supponatur, (etiam si hoc possit contingere) quando eligitur ad bonum consequendum, sed electo bono orituro ex peccato, potest post eligi permisso peccati.

Si inferas: ergo tali casu Deus vult ipsum peccatum, quia qui vult finem, vult, saltem virtiliter, medium necessarium ad consecutionē talis finis; ergo si Deus vult primò pœnitentiam, v.g. etiam vult peccatum, quod est medium necessarium ad illam. Respondeatur neg. Contingentiam. Ad probationem dicitur: Antecedens verum esse, intellectum de medio rigoroso, quod in finem influit, & in executione est causa illius: secūs de medio latè sumpto, ut est peccatum respectu pœnitentia, quod non influit in illam, nec est causa positiva illius; sed solum occasio, ut sit tale bonum.

Instas: qui efficaciter vult finem, vult omne necessarium ad consecutionem illius, etiam si sit tantum occasio; ergo Deus vult peccatum. Respondet Felix sup. n. 5. neg. Antecedens; nam sufficit Deum ponere id, ex quo sit secutur peccatum, quod sit positiā permissione, & cooperatione sua ad materiale peccati, de quo alibi iterum redibit sermo, ubi plenius expendetur.

Si autem à me queritur: nunquid quæ peccati, eadem est ratio mali pœnae seu naturæ?

Respondeo:

CONCLUSIO VII.

Deus providet mala pœnae.

Mala pœna seu naturæ (inquit Felix sup. diffic. 9. n. 1.) vocantur illæ misteria & calamitates, quæ accidunt hominibus præter illorum intentionem, ut mors, quando quis ab iniiciis occiditur, vel quando aliquam jaēturam patitur sive in membris, sive in bonis temporibus. Quæsitus nunc, utrum Deus provideat hæc mala non solum permisive, sed & positivæ seu effectivæ; id est, an non solum de ipsis provideat, sicut provideat de peccatis; sed etiam ipsa provideat, velut provideat bona naturæ, facilius et per modum effectus.

Sententia communis est: quodcumque malum pœna seu naturæ attingere providentiam Dei, seu Deum actu directo suæ voluntatis, ipsam efficiendo eo modo, quo offici potest. Auditur Deus ipse apud Ier. Prophetam c. 45. v. 6. & 7. Ego Dominus, & non est alter, formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum: ego Dominus faciens omnia hæc. Et Amos 3.

v. 6.

198.
In prævisione prius potest esse bonum, quam permisso peccati.

199.
Objectio.

200.
Instans.

201.
Que vocantur mala pœnae.

202.
Ea attingit providentia Dei.

v. 6. dicitur: si erit malum (peccata) in civitate, quod Dominus non fecerit? Quae Scriptura universaliter loquuntur de omnibus malis; innumeræ aliae sunt, quæ loquuntur de malis particularibus, occisione & similibus; sed quia obvia sunt, eas prætero.

203. Item audiorum
ritate D.
Aug.

Ex Paterbus unus Aug. pro mille, in lib. contra Adimantum c. 17. sic ait: Deus qui novit, quid unicuique tribuat, vindicat occidendo, in quos voluerit, sive per homines, sive occulto rerum ordine, non quia eos odit in quantum homines sunt, sed in quantum peccatores sunt. Nam in veteribus libris (Sap. ii v. 25.) legimus dictum Deo: & nihil odisti eorum, quæ fecisti; sed omnia sive per peccata, sive per præmia, iustitiam moderante, disponit. Et post pauca: Ecce manifestum est, Deum cum dilectione corrigeremus non solum in infinitis & egritudinibus, sed etiam moribus temporibus eorum, quos non vult damnare cum mundo. Et similia in eod. cap. repertis.

204. An Scriptura possit explicari Scriptura, loquens de peccato vocibus positivis. Respondet Felix sup. n. 2. Scriptura nuncquam dicit, Deum facere vel jubere peccatum, sicut loquitur de malis peccata. De morte hominum constat ex illo Job 14. v. 5. Breves dies hominis sunt, numerus mensum ejus apud te est &c. Et in Officio defunctorum: Animam famuli tui, quam de hoc seculo migrare iustitia, quæ non verificantur de sola permissione; iustus autem non dicitur de peccato.

205. Probatur ex Felice, quod non.

206. Deus dicitur in Scriptura jubere peccatum.

207. Probatur ex Damasco. Deus permissio-
sionis sive

funt ea omnia, quæ circa controvèrsiam bona sunt, permissio, quæ nonnullam absurditatem patitur, & præse ferunt. Sapè etenim probum etiam ac iustum, ut hominem in calamitates incidere finit, ut abstrusum in eo virtutem alii indicet, ut in tib. &c. Ad alterius etiam gloriam, ac non ob sua, vel parentum peccata, pro derelicto habetur quicquam, ut ille jam inde à naturitate cæcus ad gloriam Filii hominis. Ergo secundum hunc S. Patrem Deus solum permis-
sionem habet, & non positivè circa mala peccata seu naturæ.

Respondet Felix sup. n. 3. quod ita loquuntur: quia in illis involvitur aliquod peccatum, factum originale, ut in cælo, circa quod Deus permissio solum se habet. Contradicte gradus dicuntur: quia non loquitur de peccatis, sed de malis peccata seu naturæ, ut cæcitate, & circa itam artem, Deum se habere permissivem. Respondet propositus Author: quod malum peccata duplicitate considerari potest, vel secundum se, & ut se spectat ad providentiam positivam, vel ut dicit ordinem ad peccatum, ex quo occasionatur, & ut sit ad providentiam permissivam pertinet. Sic ille.

Quod, meo videri, nihil aliud est dicere, quin peccatum pertinet ad providentiam permissivam, factum autem ad providentiam positivam. Ad hoc est, quod queritur; & Damasco, in ultimo exemplo expressè removet ordinem ad peccatum, iuxta verbum Christi Joan. 9. v. 3. Respondebat Iesus, neque hic peccavit, neque parentes eius; sed ut manifestentur opera Dei in illo. Melius ergo videtur dici, Damascenum ibi non distinguere voluntatem permissivam contra positivam; sed contra voluntatem propensam: cum enim Deus summè bonus sit, utpote cuius natura est bonitas, non propter eius voluntas in toto eiū peccata seu naturalia; sed quasi invitus et infligit hominibus propter illa, quæ sine controvèrsia bona sunt, consequta. Igitur Deus potius quidem vult illa mala naturalia, non tanta propter se; sed propter majus bonum, in quod proponet.

Si inferas: ergo propter eundem finem potest etiam positivè velle peccata. Respondet Felix sup. n. 4. neg. Consequentia. Diferentia inquit, est: nam malum peccata solum dicit aversectionem ab aliquo bono particulari, & ita compensari potest alia viæ, ut abscessio brachii compensatur a conservatione viæ; ut vero peccata dient aversectionem à Deo, & ita nullo bono possunt compensari. Ita hic Author. Sicut ergo nulla est imperfæctio in hominæ, velle positivè abessectionem brachii pro conservatione viæ; magna autem imperfæctio, velle positivè peccare, v.g. fornicari ad eundem finem; (unde & prius licetum est, posterius autem prorsus illicitum) sic indidem nulla in Deo imperfæctio est, velle positivè mala naturalia ad bonum finem; magna autem imperfæctio foret, velle positivè peccatum ad eundem finem, quia velle positivè peccatum, peccare est.

Ex his facilè solvitur ratio, quæ infideles olim utebant ad impugnandam hanc providentiam, sive malorum naturalium, dicentes: mala peccata, & bona

bona eis opposita recto ordine non continguntur; nam aperte iusti eveniunt mala, & peccatoribus bona, quia providentia non est recta; ergo circa haec mala Deus solum permisit ut se habeat. Responde Felix supra neg. Antecedens: nam omnia disposta sunt a providentia Dei, quia mala tributum iustis ad exercitium virtutis, vel ad purgationem peccatorum, vel ad maius meritum, & peccatoribus bona temporalia dat in praemium alterius operis boni (si salvandi non sunt) aliquando iola ratione generali, ut res procedant iuxta concursum causarum; & quia plures solliciti sunt peccatores de temporalibus, ideo illa consequuntur. Haec illud.

Dei omnia recto ordine ipse, etiam seclusa prædefinitione, sit causa prima & principalis ipsius consensus, sine qua utique voluntas trecenta nihil potest agere; ideo potius Deus debet dei gubernator, quam voluntas creata, quæ, sicut dixi, in omnibus sua actione essentia litere dependet a Deo, ita ut Deus nequeat providere ejus consensum, ut alibi diximus, nisi simul provideat suum decreverunt concurrendi. Interim bene notandum, quod ait Damasc. sup. *Quia in potestate nostra sita sunt, non providentia (divina) sed libero nostro arbitrio assignari debent.* Utcumque sit de haec prædefinitione, saltem quod immediatam providentiam omnium est æqualitas; quia immediatam providentiam non suscipit mala, & minus sed in individu-

igitur providentia Dei omnia re& eo ordine
disposuit, ut feliciter qui non expectant mercede-
dem in futurum pro bonis operibus hic &
nra exercitū recipiant mercedem tempora-
lem: iusti autem per mala, quæ patienter hic
tolerant, salutem consequantur aeternam, jux-
ta illud Apol. Rom. 8.v.18. Existimo enim, quod
dilectione nationes huius temporis ad futu-
re non suscipit magis & minus, sed in indivi-
sibili consistit. Ut etiam actus divinus provi-
dentialis, utpote ipsa efficiens divina. Porro bo-
num provisum multiplex est, & aliud alio ma-
jus, ergo ex parte actus, & immediationis, non
ex parte effectus providentia respectu om-
nium equalis est.

non sunt condigne passiones bajarum temporis ad juu-
ram gloriam, quia revelabatur in nobis. Neque pro-
perte in prima creatione liberi arbitrii Deus
libere debuit intentionem positivam circa
hac mala; nam (inquit Felix sup.) ratio pro-
videntie Dei non est suauitudo ex fine genera-
li, quem Deus habuit in prima productione li-
beri arbitrii, sed etiam ex finibus particulari-
bus, quos Deus intendere potest; alias in eo
non est specialis providentia. Non est autem
dubitandum, quia in Deo sit specialis provi-
dencia.

Providentia Dei est æqualis circā
omnia ex parte actūs, inæqualis
ex parte effectuum. Compre-
hendit ordinem intentionis &
executionis, si detur.

Conclusione 3. diximus, Deum habere omnium rerum creaturarum providentiam. Inquit, Dic immoderatum, non quod singula prædefinias; sed quod ad singula concursu simultaneo concurret cum cuncta creatura; quidquid velit Felix sup. 5; dicens: Si Deus non prædefiniret omnina, non dicetur universalis provisus; v.g. si Petrus determinat & disponit aliquid, & ego illum adjuvem, & approbem determinationem illius, nemo dicet, providentiam, quæ est in illo effectu, esse meam, sed Petri: ergo si Deus non prædefinit, sed adjuvat concurrendo cum clus, aperit tradiit, felicet providentiam Dei. Probatur non esse circè omnia æqualem ex parte effectus; inæqualem, quippe non æqualia bona omnibus, dicitur ex parte effectus, spensat. Atque hæc inæqualitate locutus est A. post. 1. Cor. 9. v. 9. Nunquid de bobus cura est Deus? Non utique eadem ex parte effectus, quæ de hominibus, ut superius adhuc dixi. Nam creatura rationali providit Deus æternam beatitudinem, secus irrationali, ut clarum est. Sed neque omni creatura rationali Deus providit æqualia bona, sed uni meliora quam alteri; & idem unum plus diligit quam alteram, non quidam ex parte effectus, sed ex parte effectus.

voluntate creata ad consensum, quem anteā
prævidetur voluntas creata diceretur gubernatrix, & non Deus. Sic ille.
Sed fallitur: nam Deus ita adjuvat concur-
rēdo cum voluntate creata ad consensum, ut
Id graphicē expressi. D. Thom. up. in corp. dupli-
cē dicens: Duplici ratione potest aliquid magis vel minus posse
minus amari. Uno modo ex parte ipsius actus vo-
luntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic
Deus non magis quædam alius amat, quia omnia ex S. Thom.
121. 121. 121.

amat uno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato. Et sic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum, quamvis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quadam alia magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellit unum maius bonum, quam alteri. Ex quo sequitur, Deum ex parte effectus magis diligere meliora, volendo & providendo illis meliora bona, seu dando illis, quod sunt meliora, ut ibidem docet D. Thom. ar. 4. ubi tamen contra hoc obicit quinque argumenta, quae videri possunt habere aliquam difficultatem. Solutions vide sapud ipsum, & apud Smil. sup. num. 41. & sequentibus. Res parvi momenti est, & ideo nolo illi immorari.

219. Tantum subseribo unum locum D. Aug. ex Tract. 110. in Joan. sequentis tenoris: Deus nihil odit eorum, que fecit; naturarum enim, non viitorum conditor, mala quo odit ipse non fecit, & de malis iisdem vel sanando ea per misericordiam, vel ordinando per iudicium, bona sunt ipsa que fecit. Cum igitur eorum, que fecit, nihil odiat, quis dignè posse eloqui, quantum diligat membra Vnigeniti sui, & quantum amplius ipsum unigenitum, in quo condita sunt omnia visibilia & invisibilia, que in suis generibus ordinata ordinatisime diligit. Smil. sup. num. 39. in fine sic legit: Omnia diligit Deus quae fecit, & inter ea magis diligit creatura rationales, & illis eas amplius, que sunt membra Vnigeniti sui, & multo magis ipsum Vnigenitum suum. Sed non sunt verba genuina D. August. taliter juxta impressionem Pariserensem & Antuerpiensem. Interim sensus verborum idem est, & verissimum, satis declarans, etiam iuxta D. Aug. Deum non providisse omnibus rationabilibus creaturis aequaliter ex parte effectus, id est, non providisse aequalia bona. Et si manet sufficienter explicata secunda pars Conclusionis.

220. Pro intellectu porro tertia seu ultima pars, Nota, quod intentio hæc non sit aliud, quam actus divinae voluntatis, quo Deus ab æterno voluit, rem fieri; executionem autem, quo rem voluit hoc vel illo modo fieri. Itaque sub intentione hoc loco comprehenditur etiam electionis, ob quod, loquendo de ordine intentionis, sic sumptus. Auctores eundem etiam subinde appellant ordinem consultationis, resolutionis & electionis. Ut etiam ordinem executionis alio nomine vocant ordinem generationis, imitati communem modum loquendi, quo dicimus, id, quod est ultimum in resolutione, primum esse in generatione, & quod primum in generatione, esse ultimum in resolutione. Quod licet propriè intelligatur de generatione seu executione externa, quæ est ipsa effectio rei, suo tamen modo etiam de interna potest intelligi. Quæritur ergo imprætentiarum: an præter intentionem efficacem finis, Deus ab æterno habuerit alium actum voluntatis ratione distinctum hoc vel illo modo finem exequendis, & utrum hunc agum, si detur, complectatur providentia.

Dico: si detur, quia sunt, qui existimant, inutiliter multiplicari illos actus voluntatis, cum ratio hujus multiplicationis non meminerint vestrum. Scholastici, neque necessaria sit ad explicacionem SS. Patrum. Addunt, illam multiplicacionem imperfectionem importare, quod Deus post intentionem finis & consilium elegeret, nemque mediorum non possit statim exequi opus; sed debeat resumere eandem intentionem, idem consilium, eandemque electionem, cum neq; homines id semper faciant, sed tunc solùm, quando aliquid obstat executioni facienda; jam autem executioni Dei nihil obstat potest. Et confirmatur, quia Deus non a modo executur res in tempore, quam voluntando eas efficaciter esse; nam, ut ante diximus, hoc volitio est ejus omnipotentia, quæ immediatè agit ad exiura: ergo præter intentionem, quæ est talis voluntas efficax, frustra ponitur a voluntas, quæ dicatur executio. Hæc illi.

At vero Smil. sup. n. 60. docet, executionem internam, de qua sola hæc loquimur, non esse frustaneam, sed multum utilem, imo necessariam ad explicandos SS. Patres, qui conformiter Scripturis jam dicunt, nos gratis prædestinatos ad gloriam, jam ex prævious meritis: haec autem conciliari non possunt (inquit) nisi descendendo, electionem ad gloriam, quam vocant gratias, esse secundum ordinem intentionis, electionem vero, quam vocant justitias, esse secundum ordinem executionis. Sic ille. Quod autem verum sit, infra videbimus, ubi de causa prædestinationis. Sufficiat in præsenti annotasse, haec rem non esse omnino certam, ut videatur Smil. supponere.

Quantum ad veteres Scriptores, Smil. 6. dicit probat, D. Tho. dupliceum istum actu posuisse. Et n. 62. conatur ostendere, Doctores, qui eum hæc rejiciunt, alibi, quod adhuc artinet, eundem admittere, nam doceant, dari in Deo voluntatem antecedentem, quam absolute intendendum salutem; & quamvis hæc proximum non sit efficax, est tamen remota, quare non est effici respectu voluntatis efficacis sequitur, si conditione ponatur. Admitunt ergo (sic Theod.) quæcum actum voluntatis, etiam efficacem & solutum, qui nec proximum, nec remota est, minum mander executioni; quia ex illa voluntate antecedente, nec sequitur voluntas effici salutis omnium, nec ipsa salus omnium; adhuc & admittunt aliquam voluntatem absolutam & efficacem, quæ non pertinet ad ordinem executionis, & dicere debent, voluntatem antecedentem pertinere ad ordinem intentionis, consequentem vero ad ordinem executionis. Ita Theod. Sed facilè responderent adversarii, voluntatem antecedentem siue remota efficax est, ita etiam remota pertinere ad ordinem executionis, scilicet si conditio ponatur. Quod & ipse docet sup. n. 99.

Aliud exemplum adducit Smil. sup. n. 62. dicens: Omnes admittunt, Deum, quando decernit, alieni subministrare media occasionesque peccandi, & concurrendi ad actum peccati, non intendere.

debet, ut fiat peccatum; & tamen cum debeat alieui subministrare media, occasio-
nesque bene agendi & concurrere ad actum bonum, intendere ut fiat bonum cuius discri-
minis non alia ratio esse potest, quam quod
voluntas exequendi media ad actum malum,
exequendique ipsum actum malum non sup-
ponat aliquam intentionem actus mali, ex qua
procedat, voluntas verò exequendi media ad
actum bonum, exequendique ipsius actum bo-
num supponat intentionem actus boni: Om-
nes ergo debent in divina voluntate admittere
ordinem executionis, distinctum ab ordine
intentionis. Sic illi.

225. **Audio Adversarios respondentes:** Sieut in
Deo est voluntas exequendi media ad actum
malum, exequendique ipsum actum malum,
id est materiale per hunc actus mali; sic etiam
circa eadem est intentio. Porro differunt in-
ter actum bonum & malum est, quod Deus
non intendat formale actus mali sive malitiam;
seus formale actus boni sive bonitatem: Om-
nes ergo debent in divina voluntate admittere
ordinem executionis, distinctum ab ordine in-
tentionis, negatur. **Consequens:** quia sicut in
divina voluntate non est intentio formalis
malitiae, ita nec executionis; sed sola voluntas cre-
ata est executionis malitiae formalis. Ergo pro-
batum desumptum ex auctoritate ipsorum Adver-
siorum non videtur convincere.

226. **Exploremus,** si probatio ex ratione sit effi-
cacia. Duplum proponit Smil. sup. n. 63; pri-
mum a posteriori, seu ab experimento: quia
(inquit) potest quis subinde operari ex volun-
tate, non exequendi absque intentione voluntatis.
Sed patet, quis potest voluntas nostra habere ali-
quem motum primò primum, & per illum ap-
plicare potentiam executivam ad operandum;
tunc autem non agit voluntas ex propria in-
tentio finis; sed imitatur modum operandi
applicans sensitivum: ergo illæ dux voluntates
sunt distinctæ. **Responsio Adversario:** pos-
se esse: sunt distinctæ in nobis, transfat, in
Deo, negatur. **Consequens:** nam in Deo non
est motus voluntatis primò primum; sed omnis
actus voluntatis in Deo est deliberatissimus:
ergo sicut in nobis non datur actus deliberatissimus
voluntatis, applicans potentiam executivam ad
operandum, absque propria intentione finis,
ita nec in Deo.

227. **Aliatio Smil.** est à priori: quia (inquit) vo-
luntatem intentionis dicimus versari circa esse
rei voluntate, voluntatem verò executionis circa
rei voluntate productionem ab ipso volente faci-
endam: constat autem hæc esse objecta distinc-
tæ: ergo per illa rectè distinguimus duplum
illam voluntatem in Deo. Sequitur patet, quia
dissimilitudo rationis inter actus divinæ voluntatis
sunt ex distinctione objectorum. Ante-
cedens probatur: nam res potest efficaciter esse
volita ab eo, à quo non est producenda; v.g. qui
consilium dat alteri de re facienda, potest effi-
cacer velle, quod res sit & fiat ab altero; &
nam nullo modo velle concurrere ad rei,
Tom. 11.

quam consultit executionem, productionemque. **Conforma-**
tum: cùm nos ipsi de aliquo fine particulari
vel de his, quæ sunt ad finem consultamus in-
tra nos, & concludimus esse volendum finem,
vel ea, quæ sunt ad finem, volumusque
efficaciter finem & media; adhuc deliberare
ulterius possumus, an per nos velimus finem
& media execuiri, an alium ad hoc faciendum
adhibere. Sunt ergo hæc duo, nempè quod res
fiat & quod tali modo fiat v.g. ab ipso agente
solo, vel cum alio &c, valde distincta.

228. **Si dixeris:** Deus non potest velle efficaciter,
ut aliquid sit nisi volendo illud ab ipso Deo ei-
se, cùm non possit illud esse, nisi tanquam ens
creatum, adhuc esset aliter pendens ab ente
in creato. **Respondet Theod.** suprà n. 64. **Præcluditur**

Evasio.

229. **Executio**
versatur
circum modum
quo rende-
beat fieri.
Et verò in sententia concursus mediati sic est
necessariò dicendum, scilicet ut Deus quædam
velit immediate agere per seipsum v.g. opera
bona, alia autem per solam causam secundam;
& nihilominus omnia intendit præter peccata.
Executio ergo versatur circa modum quo res
debeat fieri; intentio autem circa ipsum fieri
dumtaxat. Videant Adversarii quid ad hanc ra-
tionem respondeant. Neque enim proprieà
Deus debet resumere priorem intentionem, ut
ipso voleant; siquidem hoc imperfectionis est,
ut ait Smil. sup. n. 65, quemadmodum omnis à
parte rei multiplicatio, inchoatio & cessatio
actuum in Deo & sed dicimus utrumque ordi-
nem & executionis videlicet & intentionis,
æque æternum esse à parte rei indistinctum,
solamque rationis indistinctiōnem ex ordine
objectorum sibi vendicare. Sic illi.

230. **Fatetur etiam:** Deum quidem exequi res in
tempore volendo eas efficaciter ab æternis; non
tamen quomodo cumque volendo eas efficaci-
ter, sed volendo eas hoc vel illo modo efficere.
Atque ab hæc volitione applicatur divina vo-
luntas ad effectum externum seu ad extra; & con-
sequenter ipsa est proximum principium &
omnipotentia, juxta alibi dicta. Ex his liqui-
dò constat, quare in Conclus. addiderim illam
particulari: **Si detur.** Quippe si non datur, ut
Aliqui probabiliter docent, non potest esse
quæstio, utrum providentia Dei utrumque or-
dinem comprehendat. Sin autem detur or-
do intentionis & executionis, ut probabile
est dari; tunc dico cum Smil. sup. n. 66, provi-
dentiam divinam utrumque ordinem compre-
hendere. Nam (inquit ille) Doctores, loquen-
tes de providentia circa electos aliquando lo-
quuntur de ea secundum ordinem intentionis,
aliquando secundum ordinem executionis.
Censent ergo, providentia utrumque ordinem

complecti

complecti, esseque actum voluntatis partim illum, quo Deus vult finem absolute, partim illum, quo vult modum pervenienti ad finem.

231.
Gubernatio
est executio
providentia
D. Thom.

Deinde (prosequitur Theod.) sumo idem ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 22. a. 1. ad 2. & a. 3. in corp. & q. 23. a. 2. in corp. ubi docet, gubernationem esse executionem providentia, quod intelligit de executione externa & temporali: at per gubernationem Deus non solum exequitur finem absolute, sed etiam media ad illum, seu modum pervenienti ad illum: utrumque ergo per providentiam volitum esse censet, adeoque primum voluntate intentionis, secundum voluntate executionis. Hactenus Smiling.

232.
An executio
interna di-
stinguatur
ab electione.

Sed enim dicet aliquis: cur ad secundum non sufficit voluntas electionis, ut distinguitur contra voluntatem intentionis? Nonne ipsa versatur circa media pervenienti ad finem? Ad quid ergo executione interna, ab illa electione distincta? Vel in quo distinguitur talis electio ab executione interna? Quare responsum. Ego dico, ut revera haec voluntates forent distinctae, quidni talis executione, veluti talis electio, pertineat ad providentiam? Non video disparitatem. Porro electionem pertinere, dicimus & probatum est. Conclus. 4.

His de divina providentia in communis sic disputatis, nihil supereflle videtur explicandum, praeter quasdam ejusdem providentia divisiones, pro quibus instituitur

CONCLUSIO IX

Providentia divina simpliciter est supernaturalis; inadæquate spectata dividitur in supernaturalem & naturalem, universalem & particularem.

233.
Probatio
prime par-
tis Conclu-
sionis.

Prima pars est evidens: nam, sicut patet ex antedictis, providentia divina est actus divinæ voluntatis vel intellectus; igitur perfectio divina: omnis autem perfectio divina est tota supernaturalis in substantia. Nec est sicut in nobis, ita in Deo distingue actus in naturalem & supernaturalem; cum omnis actus divinus sit ipse Deus, qui simpliciter est supernaturalis. Dico notanter: *Sicut in nobis*, nempe in plures actus realiter distinctos; aliqui extermiñorum seu objectorum diversitate sumi potest divisio in plures actus, ratione diversos. Hæc igitur viæ divinam providentiam dividimus in naturalem & supernaturalem; quia videlicet res, circa quas divina providentia versatur, quædam sunt naturales & quædam supernaturales; & sic providentiam, quatenus terminata ad has, vocamus supernaturalem, quatenus vero terminatam ad illas naturalem.

234.

Providentiam, inquam, inadæquate spectata, nam adæquate spectata, cum omnia referat in finem supernaturalem, scilicet ipsum Deum

simpliciter est supernaturalis, et ex parte termini seu objecti, quia media (quæ talia) sumunt rationem à fine, & ad ordinem finis reducuntur, adeo ut, si finis sit supernaturalis ordinis, etiam media (ut lunt ad talē finem) ejusdem ordinis contentantur, unde qualis est finis per providentiam intentus, talis est providentia. Confirmatur exemplo humanæ providentia, quæ licet aliquando pro mediis assumat res ordinis naturalis, si illæ secundum se, seu in substanti considerantur; tamen, cum eas adhibet ordinem supernaturalem, dicitur providentia supernaturalem, v. g. homo ex imperio spiritus charitatis infusa exercet opera moralium virtutum propter vitam æternam promerendam, vel propter Dei gloriam, talis providentia est supernaturalis. Cùm ergo coifit ex aliis dictis, divinæ voluntatis objectum motu, saltem primarium non posse esse alio, præter ipsam essentialiem Dei bonitatem; connaturque alia à Deo sicut volita per ipsam & propter ipsam, tanquam media propter finem; patet manifestè, providentiam divinam adæquate spectata esse simpliciter supernaturalem, non solum secundum rem, sed etiam secundum modum nostrum concipiendi.

Et consequenter dicendum est, divina providentiam secundum rationem adæquatam est, si unam, quæ vult Deus omnia finib[us] propter seipsum, ut finem immediatum & adæquatum suâ volitione intentum; ipsa autem finib[us] non velle ut finis, sed ut media tantum; licet illa velit cum certo ordine inter se, prout unum potest esse causa alterius; & ita largè dici possit, velle unum, ut finem alterius, quia vult unum esse propter alterum; non tamen propriè, quia vult unum, quia vult alterum, prout diximus scđ. 2. dñp. 2. Conclus. 7. vide ibi latius.

Porrò cùm varias divinas providentias partes distinguiamus, consideramus illam, non secundum rationem adæquatam, nec prout per illam Deus aliquid vult propriè propter finem, sed consideramus eam inadæquate, quatenus versatur præcise circa ipsa finib[us]; & prout per eam Deus aliquid vult largè propter finem, volendo illud esse propter alterum: & quia talium finium alius est naturalis, alius supernaturalis, providentiam divinam sic spectata, aliam naturalem, aliam supernaturalem appellamus. Ita hanc rem explicat, & bene. Smil. S. sup. n. 97. Ubi etiam notat, quod eodem modo distingui possit humana providentia, resipiens finem supernaturalem, & propter illum, sumens media quædam ordinis naturalis, quorum unum vult esse propter alterum ordinis naturalis, & omnia tandem propter finem supernaturalem; distingui, inquam, possit in naturalem & supernaturalem, tanquam in duas rationes inadæquatas; nempe illam, quæ respectu ordinem mediorum naturalium, quæ terminum præcise, & hæc dicatur naturalis; & illam, quæ respectu finem supernaturalem, & hæc dicatur supernaturalis; quod non est aliud dicere, quā

quā posse eandem providentiam sive divinam, sive humanam respicere res variè inter se ordinatas, & ab illis varia rationes appellationsque inadæquatas recipere; licet simplificer & adæquate semper vel sive providentia naturalis, vel supernaturalis, & in Deo semper sive simpliciter supernaturalis, & secundum quid naturalis, ut dictum est. Hactenus Theodorus.

A quo si queras, sub quo membro traditæ divisionis comprehendatur reprobatio divina. Respondebat eod. n. in principio, reductivè spe- 237. care ad providentiam supernaturalem. Ratio- el quia privato reducitur ad ordinem habitus qui opponitur; ergo damnatio, quæ est privatio finis supernaturalis, ad ordinem hujus finis re- duci debet ergo providentia illa, quæ reprobis exteram damnationem decrevit, reductivè spe- ciat ad supernaturalem. Atque hæc satis de pri- ma divisione.

Sequitur secunda in providentiam univer- 238. salis & particularem. Illa appellatur, quæ cir- cū finem universalem, seu pluribus rebus com- munem versatur; hæc autem, quæ circū finem particularem, seu paucioribus communem, ad quan reducitur providentia singularis, quæ res ipsius finem, unī rei propriū ac particula- rem. Ceterum hæc etiam divisio, sicut prior, est divinæ providentia (ut probè adveretur Smis. sup. n. 98.) in plures rationes inadæquatas, de- sumptis ex vario ordine rerum, quæ sub divi- nam providentiam cadunt; licet providentia spectata adæquatè (etiam nostro modo intelli- gendi) tantum sit universalis; quia immediatus & adæquatus finis, quem divina respicit provi- dentia, universalis est, nempe ipsa essentialis Debonitas, & ejus gloria. Inadæquatè autem spectata providentia, quatenus præcise respicit hunc vel illum ordinem rerum, quarum unam vult esse propter alteram, quædam est magis, quædam minus universalis providentia. Nam magis est universalis, quæ omnem puram crea- turam in Christi gloriam ordinavit, quam illa, quæ puram creaturam intellectualem ordinavit.

ad beatitudinem æternam; & hæc universalior illa, quæ corporeum Universum in suo ordine constituit; nam illud ulterius ad hominis obse- quium ordinavit. Hæc Smis. Quibus nihil habeo addendum; nec video quid objici possit, quod mereatur solutionem. Eo semper salvo, ut providentia non solum sit mediiorum, sed, etiam sicutum, ut cum Smis. docui Conclus. 3. eam vide.

Pro fine hæc addo divisionem providentia 239. (quam invenio apud Felicem de Provid. ca. I. Divisio diffic. 1. n. 2.) in Monasticam seu Ethicam, Oe. providentia economicam, & Politicam. Prima est, quæ quis in Monasti- cam, Oecon. diponit de rebus factibilibus, & covenientibus nomicam, sibi ipsi. Secunda, quæ quis disponit de rebus & Politic- convenientibus domui vel familiæ. Tertia, quæ cam.

quis disponit de rebus convenientibus Reipu- blica. Et quælibet ex his (air prefatus Author) dividi potest in providentiam naturalem, & pro- videntiam moralis. Naturalis est, quæ res necessa- ria, ut nutritio & augmentatio in homine, sive libe- beri, ut gubernatio. Providentia moralis est, quæ Sic illa.

Porrò diffic. 2. n. 1. negat in Deo esse provi- dentiam Monasticam de seipso, & de omnibus, 240. An Monas- quæ sunt ad intrinsecum omnia ista sunt necessa- Rica sit in Deo.

Si dixeris: Deus habet providentiam de crea- turis; sed Deus est finis creaturarum, & finis ea- dit sub providentia; ergo Deus habet providentiam de seipso. Respondebat finem ultimum non provideri, sed media providentur, ut veniant ad finem. Notanter dixi: Finem ultimum; nam de fi- Non est pro- videntia de intrinsecis Dei: nam ut finis di- Dei. dit tamen, quod quævis Deus, ut est finis crea- turarum, cadat sub providentia; adhuc non est providentia de intrinsecis Dei: nam ut finis di- cit Deus respectu ad extra. Et hactenus qui- dem de divisione, de quæ qualitate, a de tota di- vinæ providentia ratione in communi. Sequitur.

SECTIO SECUNDA DE PROVIDENTIA SUPERNATURALI.

Allocto de divinæ providentia de- 1. lēcēndo, primò agendum est de providentia supernaturali, quā Deus communiter haberet circū creaturam rationalem, ordinan- dam in finem supernaturalem, seu beatitudinem sempiternam, quæ in Dei visione & frui- tione consistit. Talem autem providentiam da- ri certum est, tum ex Scripturis, quæ testantur, aliquos Angelos & homines esse ad beatitudinem electos, tum ex illis, quæ generaliter asse- runt, Deum velle omnes homines salvos fieri; quæque docent, Deum esse paratum omnibus conferre gratiam, & supernaturalem sanctita- tem, ac velle voluntate signi, seu præcipere, ut omnes talem sanctitatem habeant; junctis Scripturis, quæ ajunt, per gratiam sanctificantem hominem acquirere jus ad vitam æternam.

Sanè nulla fuit ratio, aliquam creaturam rationalem excipiendi, quandoquidem omnis Probatio ex foret capax beatitudinis, & nulla absque illa pos- set satiari; Deus autem non solet aliquam rem excludere à consecutione finis, cuius est capax, & sine quo manet insatiata & imperfecta, quando aliquam ejusdem generis de facto promovet in eum finem. Adde: quod ea, quæ de gratia ac Ante lapsū gloria seu beatitudine hominum Scriptura re- fuit provisio velavit, ad Angelos sint extendenda, nisi ratio hominibus de mediis vel auctoritas obster. Sicut ergo primis parentibus Adamo & Eve abundantissime provisum Etiam An- tibus fuit gelit.