



Theologiae 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 secundum se.

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

DISPUTATIO TERTIA

D E

PROVIDENTIA

D I V I N A



Explicatâ generatim ratione actûs intelligendi & volendi in Deo, nunc ad specialem ejus considerationem accedimus, prout versatur circa creaturam in suos fines perducendam seu dirigendam, quo pacto providentiæ appellationem sortitur, estque quæstio molestissima, sicut dixi, ob eas præsertim difficultates, quas humanus patitur intellectus in capiendo mysterio providentiæ supernaturalis circa creaturam rationalem.

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

SECTIO PRIMA

DE PROVIDENTIA SECUNDVM

S E.

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

Providentia proprie dicitur in agens rationale.

Ex quo patet, providentiam solum competere agenti rationali: quamvis enim bruta quandoque cognoscant finem, imò & applicent media; non tamen hoc faciunt ex cognitione ordinis mediorum ad finem, sive ex intentione finis ut talis; sed præcisè partim ex appetitu innato, partim elicto, merè juxta instinctum phantasie, quæ non concepit finem sub ratione finis: alia autem inanimata non operantur, nisi ex mero appetitu innato; unde non ita agunt suâ, quam bene alterius Superioris, providentiâ & directione, & potius agunt

Tomus II.

tur, quam agant. Et eadem est ratio de hominibus amentibus, infantibus, & dormientibus.

Nihil ergo aliud est providentia secundum præsens propositum, quam actus intellectus, & voluntatis, quo agens rationale præconcepit ordinem mediorum in finem, & quo finem, & media, sic præconcepta eligit.

Hoc supposito, scilicet quod ad providentiam requiratur 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 actum requiri sive formaliter, sive præsuppositivè. Et quidem Scotistæ communiter respondent cum suo Magistro, tam beatitudinem, quam legem formaliter consistere in solo actu voluntatis. Quid ni idem sentire debeant de providentia? Non video quid obster: Quapropter dico, eritque.

A CON-

1. Quis actus intelligendi & volendi in Deo appelletur providentia.

Divisio hujus Disput. in suas partes.

3. Quid sit providentia hic.

In quo actu formaliter consistat.

CONCLUSIO I.

Providentia formaliter consistit in Solo actu voluntatis.

Hæc videtur sententia Scoti 1. diff. 40. q. un. n. 2. ubi loquens de prædestinatione, quæ est pars providentiæ, ut patet ex dicendis suo loco, sic inquit: Ad istam questionem dico, quod prædestinatio proprie sumpta dicitur actum voluntatis divinæ, videlicet ordinem electionis per voluntatem divinam alicujus creature intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam, licet possit accipi pro actu intellectus concomitante istam electionem.

Ergo, secundum Scotum, prædestinatio formaliter consistit in actu voluntatis; concomitantem autem in actu intellectus, qui necessario concomitatur actum voluntatis, & ei præsupponitur; nihil enim volitum, nisi cognitum. Cumque, ut dictum est, prædestinatio sit pars providentiæ, quid ni & aliæ partes? Ita docet Smising. sup. n. 25. Felix de Provid. c. 1. diff. 3. n. 4. cum Aliis, quos citat, estque communis Scotistarum.

Probatur autem ex illis Scripturis, quæ prædestinationem appellant electionem, propositum, dilectionem, quæ omnia significant actum voluntatis: Matth. 20. v. 16. Multi sunt vocati, pauci vero electi, id est, prædestinati. Marc. 13. v. 20. Et nisi brevitas dies, non fuisset salva omnis caro, sed propter electos, quos elegit (id est, prædestinavit) brevior 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 Ephel. 1. v. 5. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ. Et v. 11. Prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

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

Optimè ergo D. Aug. de Prædest. SS. c. 10. distinguunt inter prædestinationem, quæ est actus voluntatis, & præscientiam, quæ est actus intellectus, dicens: Quod itaque ait Apostolus (ad Ephel. 1. v. 9. & 10.) Non ex operibus, ne forte quis extollar, ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis: gratia est. Quod autem sequitur: Quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus, prædestinatio est, quæ sine præscientia non potest esse; potest autem esse sine prædestinatione præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præcivit, quæ fuerat ipse factururus. Unde dictum est (Ila. 45. juxta 70.) Fecit, quæ futura sunt, Præscire autem patens est etiam, quæ ipse non facit, sicut quicumque peccat.

Planè, inquit, potest esse præscientia sine prædestinatione: ergo, secundum D. Aug. prædestinatio est formaliter solus actus voluntatis, negatur Consequentia. Nam lib. de Bono per se. c. 1. 4. ait: Prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia & preparatio beneficiorum Dei. Igitur, secundum D. Aug. prædestinatio consistit formaliter tam in actu intellectus, quam in actu voluntatis. Respondeo negando Consequentiam: nam Augustinus noluit ibi essentialiter definire prædestinationem, sed, ut bene notat Smising. sup. n. 27. in fine, solum voluit explicare omnes actus, qui quomodocumque ad prædestinationem pertinent, siue effectum ejus constituent, siue ei supponantur, siue eam comitentur, aut consequantur, prout quædam Dei scientia antecedit (scilicet simplicis intelligentiæ) quædam comitatur, aut consequitur decretum prædestinationis (scilicet scientia visionis) ut infra declarabitur.

Et hinc idem S. Doctor per præscientiam aliquando intelligit ipsam prædestinationem, ut eod. lib. c. 18. in principio: Unde aliquando eadem prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apostolus (Rom. 11. v. 2.) Non repulit Deus plebem suam, quam præcivit. Hoc quod ait, Præcivit, non rectè intelligitur, nisi prædestinavit, quod circumstantia ipsius locutionis ostendit. Loquitur enim de reliquiis Iudeorum, quæ salva factæ sunt, pereuntibus cæteris.

Ubi S. Aug. solum vult, Paulum per scientiam istam (utique visionis) tamquam per signum à posteriori, indicasse prædestinationem. Quocirca in fine cap. præced. ait: Hæc Dei dona, si nulla est prædestinatio, quam defendimus, non præsciuntur à Deo: præsciuntur autem: hæc est ipsa prædestinatio, quam defendimus. Ergo, secundum ipsum, præscientia non est formaliter prædestinatio, sed aliquid necessario concomitans, aut subsequens ipsam: ergo actus intellectus non est de formali ratione prædestinationis, & per consequens, nec providentiæ.

Et sanè, imperitine erat ad institutum Augustini eò loci, quod apud Paulum prædestinatio esset idem ac præscientia, ubi solum ex Apostolo contendit declarare, dari gratum Dei electionem & prædestinationem, quod colligit ex eo, quod Paulus dicat, Deum non repulisse plebem suam, quam præcivit; quia non potuit illam ut plebem suam præscire, nisi prædestinasset & elegerit in plebem suam. Unde

4. Scotus existimat, quod in actu voluntatis.

Concomitantem consistit in actu intellectus.

Smising. Felix.

5. Probatur Conclusio ex Scriptis.

6. Probatio ex auctoritate D. Damasceni.

Herinx.

Etymologia nominis Provide-re.

7.

Unde ita concludit. c. ap. 18. In hac ergo electione, & in his reliquis, quae per electionem gratia salvati sunt, voluit intelligi plebem, quam proposuit Deus non repulit, quia praescivit. Haec est illa electio, quod eos, quos voluit, elegit in Christo ante mundi constitutionem, ut essent sancti & immaculati in conspectu ejus, in charitate praedestinas eos in adoptionem filiorum. Nullus igitur qui hac intelligit, cogitare vel dubitare permittitur, ubi ait Apostolus: Non repulit Deus plebem suam, quam praescivit, praedestinationem significare voluisse. Praescivit enim reliquias, quae secundum electionem gratia fuerat ipse facturus; hoc est ergo praedestinavit: sine dubio enim praescivit, si praedestinavit; sed praedestinasse, est hoc praescisse, quod fuerat ipse facturus. Hec Aug. In quibus (inquit Smiling. sup.) dum ait: Deus tuos elegisse in Christo, praedestinando eos in adoptionem filiorum, aperte indicat, praedestinationem esse electionem; adeoque actum voluntatis.

Nec obstat, quod ultimis verbis ait: Praedestinasse, est hoc praescisse &c. Nam sensus est, perinde est (quantum attinet ad indicandam praedestinationem) si Paulus vocabulo praedestinationis, si vero vocabulo praescientiae utatur; quia unum ex altero constat; si enim praescivit, & praedestinavit, & si praedestinavit, praescivit. Sic ille. Nec male.

Infer: ergo praedestinatio, & consequenter providentia, est formaliter actus intellectus. Respondetur negando Consequentiam: nam sufficit, ut hic actus sit connotatum ejus; ratio autem formalis erit actus voluntatis. Sed cur hoc, inquit, & non potius actus voluntatis connotatum, & actus intellectus ratio formalis?

Dicunt Aliqui: si per impossibile posset quis, absque ulla scientia, dare alicui media proportionata ad acquirendum finem, profecto optime provideret ipsi in ordine ad illum finem. Ergo providentia consistit in illo actu, quo quis dat, aut vult dare talia media. Nec ille actus potest dici, esse connotatum providentiae: nec etiam potest dici, quod actus scientiae sit pars intrinsecae constitutiva providentiae, est ad eam necessitudo praerequiratur; sic enim ad omnem actum virtutis moralis praerequiratur necessitudo actus intellectus, & tamen nemo est, qui dicat, actum virtutis aut esse aut includere formaliter actum intellectus. Ergo quod providentia nequeat esse absque actu intellectus, non arguit, eam esse, aut includere formaliter actum intellectus.

Sed haec 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 agere, quando applicant media, & obtinent finem, quod tamen communiter negatur, eo quod non cognoscant ordinem mediorum ad finem; & consequenter non velint finem sub ratione finis.

Quae ergo ratio? Providentia (inquit Smiling. sup. n. 25.) est efficax (quantum est ex se) ordinatio rerum in suos fines, ut omnes Theolo-

Tomus II.

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

Deinde: si est actus intellectus, vel est speculativa cognitio factibilium à Deo antecedens actum voluntatis, vel est practica cognitio, dictans quid volendum, agendumque sit, similiter antecedens actum voluntatis, vel denique est quoddam imperium intellectus, sequens electionem voluntatis, & dictans, fac hoc; adeoque applicans potentiam executivam ad operandum. Et licet in hoc imperio Thomistae rationem providentiae constituent, non dari tale imperium probabimus agendo de actibus humani intellectus: si enim in nobis superfluum est, multo magis in Deo.

Imò quamvis in nobis ad executionem requireretur, in Deo requiri nequit, cum ipsa Dei voluntas ejus potentia executiva sit, per seipsam applicata ad operandum.

Nec rursus consistit providentia in aliquo judicio practico, antecedente actum voluntatis, quia intellectus divinus cognitionem practicae non admittit.

Nec denique consistit providentia in cognitione illa speculativa, omne volubile & agibile representante voluntati, ad voluntatis actum praesupposita: nam providentia tantum est de iis, quae fiunt, non quae fieri possunt; illa autem cognitio speculativa est tam eorum, quae non fiunt, sed fieri possunt, quam quae fiunt.

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

Breviter hic dico: causa physica creaturarum, non est scientia Dei, sed voluntas, quae cum de se summè recta sit, à nullo indiget regulari; & quoniam ei ad nutum omnia subjacent (omnia enim quaecumque voluit fecit) non patitur imperium distinctum ab actu suo efficaci, est illud in nobis foret necessarium. Non etiam exigit determinari ab extrinseco, quandoquidem adaequatum suae determinationis principium ab intrinseco insitum habeat, ita ut, posita simplici cognitione finis & medii conducentis quā talis, statim pro sua libertate absque difficultate, aut hæsitatione aliqua, seipsam ad electionem medii propter finem determinet.

Atque haec electio propriè & formaliter est divina providentia, quae à Pontio sup. n. 3. describitur esse, dispositio aeterna, quam habet Deus de rebus omnibus ad fines determinatos, ab ipsomet praevisos, dirigendos secundum illum ipsum modum, quo in tempore consequuntur illos fines.

Cui descriptioni rectè consonat D. Aug. lib. de Bono persever. c. 17. circa initium, dicens: In sua, quae falli mutariq; non potest, praescientia,

A 2

opera

Secunda ratio.

15. In Deo non requiritur imperium intellectus ad executionem.

16. Providentia non est cognitio speculativa.

17. Voluntas Dei est causa physica creaturarum.

18. Descriptio providentiae ex Pontio.

Ei consonat D. Aug.

opera sua futura disponere, id nimirum, nec aliud quidpiam est prædestinare. Nam (ut Quidam volunt) disponere opera sua futura in sua præscientia nihil aliud est, quàm decernere per voluntatem juxta suam scientiam, scilicet simpliciter intelligentiæ, quæ prædeterminationem præcedit.

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

20. Ratio (inquit sup. n. 8.) exponendi Aug. hoc modo desumenda est ex fundamentis Conclusionis. & ex eo, quod Patres sæpe hoc modo exponantur, & exponi debeant, quoties ob rationem, aut auctoritatem constat, non esse verum illud, quod dicunt, si intelligeretur in sensu formali, & rigoroso, quem verba denotare videntur.

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

21. Sed hoc est, quod quaeritur, an cetera fundamenta nobis magis suffragentur. Et videtur, quod non; quia in primis, secundum Aristotelem 6. Ethic. c. 12. Providentia est principalis pars prudentiæ; hæc autem ad intellectum spectat; ergo &c.

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 prudentiæ; & si, cum id dixerat, accepit prudentiam pro virtute intellectualem, & non prout includit tam virtutem intellectualem, quàm moralem appetitivam, juxta illum sensum, quo intelligi debet, quod ille sit imprudens qui malè vivit: nam quantum ad prudentiam intellectualem præcisè, profectò posset esse prudentissimus, sed dicitur tamen imprudens, propter defectum aliarum virtutum, quæ inclinarent ad bene vivendum.

Addidi autem hanc limitationem de mente Philosophi; non quod ipse curem de auctoritate ipsius, sed in gratiam eorum, qui nimium adherent ipsi, quibus insinuo, & posse dubi-

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

Juvabit quoque audire Felicem de Providentia, cap. 1. diff. 3. n. 5. Providentia (inquit) sumpta pro præscientia rei futuræ, pertinet ad prudentiam; non tamen pro studio & curæ rerum faciendarum; nam ut sic formaliter ad voluntatem pertinet. Sic ille.

Et ante ipsum Smil. Sup. n. 28. ait: quàmvis fortè prudentia, prævidentia, & providentia secundum primam horum nominum impositionem idem sint; usum tamen obtinuisse, ut providentia curam alicujus rei significet: hinc & latine provisorum appellamus, qui rei alicujus, 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 aliterius curam habere; sed potius dicitur, illum non curare seu negligere. Ita Theod.

Hinc non obstat nostræ sententiæ 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. nomen *Invidentia*, & *Invidere*, derivatur ab *In*, & *Videre*; & tamen, secundum omnes, spectat ad voluntatem: ergo argumentum illud, deductum ab etymologia nominis, nihil valet. Cujus etiam ratio à priori est; quod sæpe nomina significantia unam rem deriventur à 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 incongruens, quod significet eandem rem, quam significat nomen, à quo derivatur.

Addo (inquit Felix sup.) quod licet providentia in artifice creato essentialiter dicatur judicium, quo prædicè judicat, hæc media præ cæteris aptiora esse ad aliquem finem consequendum, non tamen in Deo; nam artifex creatus nequit media reddere efficacia, sed supponit in seipsis constituta; Deus verò reddit efficacia suâ voluntate, & sic in actu illius formaliter consistit providentia. Ita Francil.

Sed non acquiescunt Adversarii, causantes, ad providentiam spectare, rem per media congrua ordinare ad finem: sed ordinare unum ad aliud spectat ad intellectum; ergo &c.

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

Ut verò melius intelligatur, quàm parum roboris habeat hoc argumentum, adverten-

dum est (inquit idem Auctor) nullam prorsus ordinationem rei ad finem per media spectare ad intellectum, nisi cognitionem, quā cognoscit rem habere talem finem, & illum assequendum esse per talia media: sed manifestum est, in huiusmodi cognitione non consistere providentiam: ergo non consistit in ordinatione aliqua, spectante ad intellectum. Hæc ille.

Smiling sup. n. 28. ait: etiam voluntatem esse potentiam collativam, seu ordinativam unius ad alterum, ut rectè 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 volitio est absoluta &c. aliqua est comparativa; & ita potest comparare (voluntas) quodcumque volibile simplex ad quodcumque.

Præterea: 3. dist. 26. q. un. 5. Ad questionem, vers. Si dicatur, n. 13. ibi: Voluntas comparando obiectum suum potest in eo causare respectum aliquem &c. Denique 4. dist. 16. q. 2. 5. Responsio, vers. Secunda Conclusio, n. 7. in fine: Non magis est realis collatio obiecti voliti per actum voluntatis ad aliud, quam comparatio obiecti intellecti ad aliud per actum intellectus.

Cur ergo nequeat voluntas comparare & ordinare media ad finem? Nonne intentio est volitio finis, ut per media obtinendi, & electio volitio mediorum propter finem? Hæc porro volitiones nunquid collationes & ordinationes unius ad alterum? An maior requiritur ordinatio seu collatio ad verum actum providentiæ? Non puto.

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

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

Respondet 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 Scripturæ debet esse idem formaliter & expressè; sed sufficit ad summum, quod sit idem æquivalen-

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

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

CONCLUSIO II.

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

Cum ex dictis constet (auditis Pontium sup. n. 13.) providentiam Dei consistere in directione rerum ad fines, quos assequuntur, & nulla res assequi possit ullum finem per ulla media, nisi illum, quem Deus voluit ab æterno 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, existant, & extiterunt, sese extendat, adeo ut mirum sit, ullos Philosophos, & præsertim Aristotelem, cui tantum auctoritatis ab ipsismet Catholicis tribuitur, de hoc dubitare potuisse. Sic ille.

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

Qui ibidem bene notat, Ciceronem non negasse, 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 alioqui fateri deberet, omnia fato contingere; adeoque nihil esse

Sufficit, ut sensus diversarum translationum ejusdem Scripturæ sit idem æquivalenter.

30. Providentia Dei ad omnia se extendit.

Pontius.

31. An Aristoteles id negaverit.

Smifing.

Non videtur negasse nisi immediatam providentiam.

32. Cicero solum negavit providentiam ad actiones liberas.

in nostra potestate, nullumque esse arbitrium voluntatis. Et sanè hæc concordia siue præscientia, siue providentiæ cum libertate nostra non caret difficultate; ut de præscientia colligi potest ex dipt. 1. Sect. 5. Conclusi. 2. & de providentiâ ex progressu patebit.

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

33. Equidem Sap. 8. v. 1. de ea scriptum est: Attingit ergo à fine usque ad finem foriter, & disponit omnia suaviter. Et cap. 14. v. 3. Tu autem Pater providentiâ gubernas, scilicet, navem inter feros fluctus maris; nam sequitur: Quoniam dedisti & in mari viam, & inter fluctus semitam firmissimam. Felix de Provid. t. 1. diffi. 2. n. 3. sic legit d. Scripturam: Tu autem Pater providentiâ ab initio cuncta gubernas, juxta versionem Cod. Reg. & Comp.

34. Item in eod. lib. Sap. c. 6. v. 8. inquit Spiritus sanctus: Non enim subtrahet personam cuiusquam Deus, nec verebitur magnitudinem cuiusquam; quoniam pusillum & magnum ipse fecit, & equaliter est illi cura de omnibus. De qua porro æqualitate Scriptura hic loquatur, dicetur infra Sect. hæc n. 313.

Acceat, quod Christus ait Matth. 6. v. 26. Respicite volatilia cæli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater vester celestis pascit illa. Et v. 28. Considerate lilia agri, quomodo crescunt, non laborant, neque nent. Dicit autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua cooperatus est, sicut unum ex istis.

Et verò qui tantam curam seu providentiam habet de volatilibus cæli & liliis campi, quanto magis de creatura rationali, homine scilicet & Angelo? Nonne vos magis plaris estis illis? Interrogat Christus ibidem d. v. 26. Et v. 30. inquit: Si autem fenum agri, quod hodie est, & cras in cibatum mittitur, Deus sic vestit, quanto magis vos modica fidei? Plura similia loca possent adduci tam ex veteri, quam novo Testamento, si foret necessarium, quod non puto, & ideo pergo ad rationem.

35. Est autem manifesta; ut puta, quia providentiâ universalis est perfectio simpliciter ergo competit enti infinito. Quid nō competeret? Enimverò Deus est causa prima, à qua omnia mediata vel immediata dependent tam in fieri, quam in conservari: ergo omnia gubernat dirigendo singula in fines suos, à se præstitutos, 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

omnipotentia Dei; vel est, quia non vult, quod pugnat cum bonitate Dei: quorum nullum est concedendum: ergo nec Deo providentiâ deneganda.

Providentiâ, inquam, de omnibus, cum non sit major ratio de uno, quam de alio. Nam (inquit præfatus Auctor diffi. 5. n. 2.) sicut in humanis laudatur providentiâ de minimis, quando non impeditur providentiâ de majoribus, eum in Deo non possit esse tale impedimentum, in illo erit providentiâ de omnibus. Hinc generaliter asserit D. Gregor. 24. Moral. cap. 6. Mundum per seipsum regit, quem per seipsum 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 dicat, non; nam illa interrogatio vim habet negationis.

Respondet Felix sup. n. 4. Apostolum solum negasse providentiam circa boves tales, qualis est circa homines, dirigentem eos in præceptis & consiliis. Quod patet; nam Deuter. 25. v. 4. conceditur providentiâ de bobus: Non ligabis os bovis, timentis in area frugum tuarum. Quam eandem Scripturam allegat ibidem Apostolus hisce verbis: Scriptum est enim in lege Moysi: Non alligabis os bovi trituranti. Nuncquid de bobus &c.

Quod alii sic explicant, quasi Apostolus diceret: præcipua cura Dei in hac lege non fuit bovis; sed alius quid spectavit, videlicet nos, & nostri similes, qui sumus boves typici, laborantes & triturantes in agro & area Domini, ex Evangelio posse vivere, sicut vent boves ex sua tritura. Sed quid hoc ad propositum nostrum?

Sanè Deum habere curam animalium irrationalium, imò & rerum inanimatarum, jam supra probavimus ex cap. 6. Matth. Et rursus probatur ex Matth. 10. v. 29. Nonne duo passeris asse vancunt, & unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Sequitur: Vestri autem capiti capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere multis passeribus meliores estis vos. Item Luc. 12. v. 24. Considerate corvos, quia non seminant, neque metunt, quibus non est cellarium, neque horreum, & Deus pascit illos.

Quid ergo, inquis, ad D. Hier. qui super cap. 1. Abacuc sic ait: Absurdum est, ad hoc Deum deducere maiestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascentur culices, quotve moriantur, quot micum & muscarum sit in terra multitudo &c.

Audi, quod sequitur: Non sumus tam famuli adulescentes Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad haec detrahimus: in nosipsum injuriosos simus, eandem ex parte effectus rationabilium, quam irrationalium, providentiam esse dicentes. Non negat ergo omnem providentiam irrationalium, sed eandem; quia rationabilibus providit Deus dona gratiæ, quibus perducantur ad vitam æternam. Nunquid etiam irrationalibus?

Omitto, quod ait Felix sup. n. 4. hæc verba non

non esse Hieronymi, ut ipse, inquit, admonuit in Apolog. 2. contra Rufinum. Fides sit penes Felcem. Cujuscumque sint, non contrarian- tur providentiæ universalis. Unde & ipse Hieronymus in cap. 10. Math. dicit: Parva anima- lia & villa ab ipse Deo auctore non decidunt, & in omnibus est providentia, & qua in his peritura sunt, sine Dei voluntate non pereunt.

40. Dices: saltem ultra nubes non extendit se providentia Dei, nam scriptum est Psal. 35. v. 6. Domine in celo misericordia tua & veritas tua (id est providentia) usque ad nubes. Respon- det Felix lupri, ibi solum dici, providentiam Dele extendere ab infimo terræ usque ad nu- bes, & usque ad caelum. Porro qui affirmat unum, non propterea negat alterum, quando utrumque est compossibile, ut est in presenti. Quid enim implicat, Deum dirigere hæc ter- restria & sublunaria, unaque caelestia? In prin- cipio creavit Deus calum & terram, Gen. 1. v. 1. Quidni fletu terram, ita & calum gubernet, id est, dirigat in fines à se præstitutos? Hinc Psal. 148. provocat Psalmista caelestia corpora ad laudem Dei, dicens: Laudate Dominum de celis. Et in Psal. 118. scriptum habemus v. 91. Ordinatione tua perseverat dies.

41. Nec dixeris: providentia est de contingen- tibus; sed motus calorum sunt necessarij, uni- formes & immutabiles; ergo sufficiebat, quod à principio providerentur; ergo non requiritur, quod nunc immediatè provideantur. Res- pondet enim bene Felix sup. n. 3. quod motus calorum sunt immutabiles, respectu causarum naturalium; non verò respectu Dei, respectu cuius omnia sunt mutabilia, ut patet in deten- tione Solis in Josue cap. 10. v. 12. & 13. Sol contra Gabaon ne movearis, & Luna contra pal- lem Aijalon. Steteruntq; Sol & Luna.

42. Quin & sortibus providet Deus, juxta illud Proverb. 16. v. 33. Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur. Dubitans, an provi- dentia Dei factum sit, ut fors eaderet super Mathiam. Act. 1. v. 16. Et dederunt sortes eis, & cecidit fors super Mathiam? Noli dubitare, si non vis errare. Et orantes dixerunt (Apostoli) Tu Domine, qui corda nostri omnium, ostende quem elegeris ex his duobus unum accipere locum ministe- riij hujus & Apostolorum, de quo pravaricatus est Iu- das, ut abiret in locum suum. Veri. 24. & 25. Eiusverò, ut ait D. Aug. lib. de Corrept. & Grat. c. 14. Deus magis habet in potestate volun- tates hominum, quam ipsi suas. Siquidem (prout ibidem loquitur) sic velle & nolle in volentis & nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem. Ita ut. Non so- lum (auditis rursum Aug. lib. de Grat. & libe- arbitrii. c. 20.) Bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis: verum etiam illas, qua confer- rant scilicet creaturam, quod voluerit, quando volue- rit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibusdam præ- standa, vel ad penas quibusdam ingerendas, sicut ipse iudicat occultissimo quidem iudicio, sed sine ulla dubitatione iustissimo.

Quis, ovis cæcus, non videt, etiam de casu-

bus nobis fortuitis, & actionibus nostris liber- tis, providentiam esse in Deo? Lege cap. 12. Job, & videbis. Tantum exoribo veri. penul- timum & ultimum: Qui immutat cor Principum populi terra, & decipit eos, ut frustra incedant per- inivum. Palpabunt quasi in tenebris, & non in lu- ce, & errare eos faciet quasi ebrios.

Et ecce pervenimus ad maximam difficulta- tem, scilicet concordiam divinæ providentiæ cum libertate arbitrii creati, sive liberis nostris actionibus; itemque cum casibus fortuitis. Nam si omnes res sunt à Deo prævisæ, vel inevitabi- liter eveniunt, vel inevitabiliter: si evitabiliter, divina providentia non est infallibilis; si ine- vitabiliter; ergo nec liberè, nec fortuitò eveniunt.

Respondet aliquis: Deus neque est causa necessaria, neque contingens formaliter; sed eminenter, & quid aliud; jam autem evitabi- litas, vel inevitabilitas oritur ex necessitate, vel contingencia causæ: atque adeo effectus, ex eo, quod substat divinæ providentiæ, ab eaque causetur, nec est contingens, nec necessarius, evitabilis, vel inevitabilis; sed quid aliud, quod effari non possumus; sed in eo intelligendo, veluti visus noctuæ in contuendo lumine So- lis, deficiamus, & in explicando quasi parvuli balbutimus.

Verum hæc responsio non placet Theodoro sup. n. 10. Licet (inquit ille) omninò perfectè capere non possimus hoc mysterium concor- diæ inter divinæ providentiæ infallibilitatem, & contingentiam rerum; non est tamen Do- ctoris Theologi ita illud mysterium explicare, ut illud capiti difficilius reddat, quam ex se sit; id autem facit expositio Cajetani, quæ dum ait, eventus rerum, ut subsunt divinæ provi- dentiæ, nec esse evitabiles, nec inevitabiles; inter contradictoria non esse alterum verum, alterum falsum, admittit; adeoque affirmatio- nis & negationis de eodem, sub eadem ratio- ne, veritatem concordat, quod est intellectu impossibile, vel saltem difficilius, quam con- cordare duo positiva, purà providentiæ divinæ infallibilitatem, & creati arbitrii libertatem, et- iam si aliqua inter eos oppositio appareat: hanc enim concordiam inter duo positiva sæpè alias inquirimus, & assequimur; illam verò concor- diam inter affirmationem, & negationem ejus- dem de eodem, sub eadem ratione, quis capere tentet, cum sit contra illud primum & per se notum principium: Quodlibet vel est, vel non est, seu, De quolibet vera affirmatio vel negatio: sic ille. Qui ibidem bene notat; falsum esse, pri- mam causam neque in agendo esse necessa- riam, neque contingentem, largè nunc lo- quendo de contingente, ut est idem, quod li- bera causa, sive propriè appellari Deus possit causa contingens, sive non, de quo alibi tractavimus.

Illà igitur responsione relicta, alia succur- rit, quam amplexi sumus agendo de scientia media, juxta sententiam asserentem, determi- nationem Dei esse antecedentem, sed quæ illa?

Id-

In Deo est providentia de nostris actionibus liberis.

44. Concordia divina providentiæ secundum Aliquos cum libera- tate.

45. Rejici- tur.

Smising?

Cajetanus

46. Alia con- cordia.

Idcirco divina providentiā non tolli rerum contingentiam, quia ipsa non quomodocumque disposuit, ut res fiant; sed ut fiant juxta modum suae naturae, necessariō scilicet, vel contingenter; ideoque necessarias, vel liberas causas illis adaptavit: unde tantum abest, quod divina providentia rerum contingentiam tollat; ut eam potius inducat.

47. Hanc responsionem impugnat Smil. sup. n. 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 ejus potestate illam tollere, vel illā datā, effectum ejus impedire; nec denique ipsa dispositio divina ex se ipsa mutabilis & defectibilis est: quomodo ergo, quod ex tali suppositione est consequens, evenit contingenter, adeo ut possit non evenire?

Secundo: Accedit: quod hoc, quod est aliquid evenire contingenter, non est aliquis modus intrinsecus in re, quae evenit, potest siquidem eadem res, quae evenit contingenter, secundum omnia sua intrinseca necessariō evenire, v. g. idem actus odii Dei, qui ab homine, utente ratione, contingenter elicitur, potest ab eodem, non utente ratione (ut in ebrietate, somno, insanā) necessariō elici; sed solum dicit denominationem extrinsecam a causa, quae sic effectum hūc & nunc operatur, ut possit non operari: quod quidem supponit effectum esse talis naturae, ut absolute possit esse, & possit non esse (quo pacto contingentia est modus intrinsecus talis effectus) non tamen supponit, posse non esse, stante determinatione causae immutabilis & inimpedibilis ad illum producendum; sed potius ex suppositione talis determinationis necesse est esse effectum, quantum quidem est ex parte talis causae; determinatio enim illa est actualis applicatio causae ad operandum; causa verō in actu, & effectus in actu sunt simul ac necessariō connexa.

48. Quare licet faciat Deus, ut fiat effectus absolute contingens; non tamen facit eo ipso, ut fiat contingenter; quia (ut dixi) talis modus fiendi non est quid in effectū, consequens per se naturam ejus; sed est denominatio extrinseca, resultans ex eo, quod Deus hūc & nunc ita operatur effectum, ut possit illum non operari. Obijci tunc autem, Deum non sic operari, suppositā suā aeternā & immutabili ac efficaci & inimpedibili providentiā talis effectus, cujus contrarium non declarat adducta responsio, & sic difficultatem objectam non solvit. Hucusque Theod. contra hanc responsionem.

49. Verum enim verō, quod ad operationem Dei attinet, certum est, illam fore liberam, non obstante suā providentiā aeternā, immutabili ac efficaci & inimpedibili: etenim & hae ipsa providentia Deo libera fuit; nam ita ab aeterno voluit in tempore talem rem producere, ut poterit non velle producere: ergo actio externa, consequens talem volitionem liberam,

absolute libera dici debet, & revera est: quāvis enim, suppositā providentiā, infallibiliter eveniat, quod provolum est; equidem suppositio fuit in libertate causae; ergo & effectus consequens. Aliud est de homine, in cuius potestate, secundum illam sententiam, non fuit, ut talis vel talis providentia in Deo esset; eumque, suppositā providentiā, effectus infallibiliter sequatur, videtur, quod homo absolute necessariō operetur, & non liberē. Sicut si Petro currente, esset infallibilis, Paulum disputare; cum in potestate Pauli non sit curus Petri; neque in potestate Pauli erit disputatio: sed, posita providentiā, infallibilis est effectus, & non est in potestate nostra. quod ponatur providentia; ergo, posita providentiā actus, talis actus non erit liber.

Respondet Felix de Grat. c. 3. diff. 3. n. 13. discrimen esse, quod cursus Petri non ut prima causa disputationis Pauli; sicut est providentia respectu actus provisi, quae providentia non solum est prima radix, & principium substantiae actus; sed etiam modi, nempe libertatis; & ita illam non tollit, sed adstruit. Dico ergo, etiam suppositā providentiā, adhuc effectum provolum posse evenire, & non evenire, quāvis infallibiliter eveniet: non enim providentia tollit potentiam ad oppositum actus provisi; sed solum tollit indeterminationem causae secundae: porro, posita determinatione ad unum oppositorum, adhuc simul manet potentia ad alterum.

Contra: illa potentia nihil est aliud, quam ipsa voluntas; adeoque nullo casu actio elicitae voluntatis erit necessaria, sed semper indifferens; cum neque obiectum, neque ulla qualitas, vel comprincipium voluntatis possit illam potentiam ad actum contrarium auferre, ac per consequens, neque impedire libertatem. Sed hoc Aliqui haud graviter concederent, & suppositā sufficienti deliberatione, & insistenti objecti. Audi Hiquam nostram in suo Comment. 4. dist. 49. q. 6. n. 65. Secunda (inquit) conclusio: procedendo ex his, quae de facto cognoscimus, sive per rationem, sive per revelationem, probabilius est, voluntatem non posse necessitari effectivē (id est, ad actum a se eliciendum) suppositā deliberatione. Eamque putat esse Scoti hic, ubi, ut alibi vidimus, ait, simpliciter esse contingens, quod voluntas Beati non peccet, quāvis nunquam eveniet, ut peccet, Deo illam praeventiente, & conservante beatitudinem.

Ut ut sit de hac controversia, quae non est huius loci, & ideo eam praetereo, & suppono, Deum posse de absoluta sua potentia voluntatem necessitare, sive determinare ad unum, ita ut non maneat libertas indifferentiae: sed quid tum? An forte per suam providentiam ordinariam sic determinat voluntatem nostram ad actus provisos? Minime, tamen infallibiliter eveniant, sicut statim dixi; quia illa infallibilitas non tollit potentiam ad oppositum. Porro, hae potentia non est sola voluntas, quae ex

natura sua libera est, saltem essentialiter; sed est voluntas expedita, scilicet deliberata de ob-
jecto contingenti seu indifferenti, extrinsecè non necessitata.

53. Sed enim, dicit aliquis, hoc est, quod quæritur, an tali casu per providentiam divinam non necessitetur voluntas ad unum oppositorum; illud ergo probandum est, & non supponendum. Probatur ergo à Felice sup. nu. 9. Quia (inquit) vel Deus est prima radix possibilitatis actus liberi, vel non: si non, ergo datur possibilitas alicuius rei creatæ, quæ non sit derivata à Deo, nempe actus liber, ut liber est. Si Deus est prima radix possibilitatis actus liberi, necessè est, quod ita sit causa v.g. amoris, quod etiam sit causa possibilitatis actus oppositi, alias possibilitas non esset contingens & libera, si non esset possibilitas ad utrumque: sed efficacia divine voluntatis, cum infinita sit, per hoc, quod exequatur unam possibilitatem determinatè, non tollit aliam, nec reddit illam impossibilem, cum sit radix & principium utriusque possibilitatis: ergo, quando exequitur unum actum, non tollit libertatem ad oppositum; sicut cum voluntas nostra elicit unum actum, non redditur impossibile ad oppositum actum. Sic ille.

54. Igitur decretum Dei, seu providentia ejus non immutat naturalem conditionem in agendo; adeoque non impedit libertatem effectus, sed potius eam adstruit, ut supra adhuc dixi; nam Deus non solum vult substantiam actus, scilicet voluntatem operari; sed etiam modum, nempe liberè operari; & sicut substantia actus est in potestate Dei, & ab illo dependet, ita similiter modus substantiæ, scilicet liberæ operationis: & in executione Deus liberè suo imperio applicat nostram voluntatem ut opereatur secundum naturam suam, quæ libera est.

55. Hinc D. Anselmus lib. de Concord. c. 2. Quando (inquit) Deus vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est, voluntatem esse liberam, & esse quod vult. Similia habet D. Aug. diversis locis, quia alibi, ubi de concordia præscientiæ cum libertate, retulimus, hic non adduco. Tantum dico cum Felice sup. n. 8. voluntas divina non potest seipsam destruere; sed si nostram impedit libertatem seipsam destrueret; ergo non impedit. Probatur minor; nam Deus efficaciter vult nos liberè velle; ergo ex vi voluntatis Dei, quæ est prima radix libertatis, liberè volumus: ergo ut voluntas Dei non se destruat, ipsa in nobis efficit usum libertatis. Sic ille.

56. Si dixeris: quidquid Deus efficaciter determinat, cum sit immutabilis, est infallibile; sed quod à nobis liberè fit, est fallibile; sed fallibile & infallibile nequeunt esse simul: ergo non datur providentia efficax cum nostra libertate. Respondent Aliqui, distinguendo Majorem: est infallibile in sensu composito, concedunt; in sensu diviso est infallibile, negant. Id est, impossibile est componere providentiam Dei de mea lætione crastina die

Tonus II.

cum hoc, nempe me non legerè eras; non tamen est impossibile tale decretum cum potentia libera ad non legendum; nam ita eras legam, ut possim non legere: unde fallibile, & infallibile non sunt contradictoria, quia non sunt ejusdem de eodem.

57. Instas: saltem in sensu composito non poterò non legere eras. Respondetur: non poterò, id est, non erunt compossibiles providentia, & non lætio, concedo; non poterò, id est non erunt compossibiles providentia, & potentia ad non legendum, nego.

Audite Doct. Subtilem 1. dist. 40. q. un. in qua quærit: An prædestinatus possit damnari? Et consequenter ad id, quod dixerat dist. præced. quod Deus contingenter prædestinat illum, quem prædestinat, & potest non prædestinare: non simul ambo opposita, nec successive; sed utrumque divisim in instanti æternitatis; consequenter, inquam, responder: Quod iste, qui est prædestinatus, potest damnari; non enim propter ejus prædestinationem est voluntas ejus confirmata, & ita potest peccare; & ita pari ratione in peccato stare finaliter, & ita jussè damnari; sed sicut potest damnari, ita potest non prædestinari. Quantum autem (prosequitur Doctor) ad Logicam, propositio proposita distinguenda est secundum compositionem & divisionem: & in sensu compositionis, per se extremum est homo vel persona prædestinata, sub ista determinatione prædestinatum: & iste sensus falsus est. In sensu autem divisionis sunt due categoriæ, & enuntiat de persona aliqua beatificabili in una categorica esse prædestinatum, & in alia posse damnari; & ista duo sunt vera de eodem subiecto: nec ita vera, quod simul possunt esse opposita, nec etiam, quod unum possit succedere alteri, quia in eternitate est utrumque; sed vera simul, inquantum volitio divina consideratur ut prior naturaliter transitu ipsius super illud objectum, quod est gloria isti. In illo priori naturaliter non repugnat sibi esse oppositi objecti; imò posset aequaliter esse oppositi, licet non simul amborum. Hucusque Scotus.

59. Igitur sensus compositus est una propositio categorica, v. g. Petrus prædestinatus potest damnari, cujus subiectum est, Petrus prædestinatus, & prædicatum, Potest damnari, & ista impossibilia sunt; nam demonstratio nequit esse in prædestinato. In sensu diviso sunt due propositiones categoriæ, quæ veræ sunt; nempe, Petrus est prædestinatus; altera est, Petrus potest damnari. Hinc concludit Doctor in fine d. quæstionis: Unde dictum est dist. præced. in solutione primi argumenti ad secundam quæstionem, quod Deus non potest falli, quia non potest stare intellectio ejus respectu actus cum opposito illius: ita non potest impediri voluntas ejus, quia non potest stare ordinatio sui cum opposito ejus, quod ordinavit.

Itaque decretum Dei non frustratur: nam solum frustraretur, si poneretur oppositum ejus, quod Deus ordinaverat, istud autem non ponitur, licet id, quod ponitur, liberè ponatur; ut ipse dixerat dist. 39. §. Ad primum argumentum secundæ quæstionis, quod tale erat: Sequitur: Deus novit me sessurum eras, & non sedebam: ergo decipitur

57. Instans.

58. Quomodo ille qui est prædestinatus possit damnari, ex Scoto.

59. Quis sit sensus compositus, & quis divinus.

60. Decretum Dei non frustratur. Scotus.

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

61.
Quid sit
falli.

Respondet, 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 reducibilis in
syllogismos multos: tamen ex una de inesse, & altera
de possibili, nec syllogistica, nec necessariò sequitur
conclusio de possibili. Ratio est: quia falli est rem opi-
nari aliter esse, quam sit pro tunc, pro quando creditur
esse: istud autem includitur in illis duabus præmissis
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 nunc oppositum
pro illo instanti: illa de possibili affirmat potentiam
ad alterum oppositum pro eodem instanti, non con-
junctim, sed divisim: & ideo non sequitur pro ali-
quo instanti, quod possit esse conjunctio oppositi in
re ad illud, quod creditur: & ideo non sequi-
tur possibilitas deceptionis, quæ includit istam con-
junctiorem. Prosequitur Doctor.

62.

Cur non se-
quitur, si
non fecero,
quod Deus
scit me fa-
ciendum, de-
cipitur, ergo
si possum nō
facere, po-
test decipi.

Similis est ratio in mixtione de contingenti, & de
inesse, quare illa non teneat, nisi sit etiam Minor de
inesse simpliciter. Ista etiam ratio patet, quia si ex op-
posito conclusionis arguatur cum illa de possibili, non
infertur oppositum, nisi alicujus de necessario: & ita
oportet 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
fore: ergo Deus non scit A. fore, sed sequitur,
quod non necessariò 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 sedes pro A. & Non possum decipi,
non sequitur: Ergo necessariò scio te sedere pro
A. Ita in proposito, licet intellectus divinus non se-
quatur res sicut effectus causam, tamen concomitantia
est ibi, quod sicut res potest non esse, ita intellectus di-
vinus potest non scire: & ideo nunquam sequitur,
quod intellectus divinus cognoscat rem aliter quam
est: & ideo nunquam possunt simul stare illa, quæ 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.

Intellectus
divinus nū-
quam cog-
noscat rem
aliter quam
est.

63.

Quomodo
effectus à
Deo volitus
sit inevita-
bilis, &
quomodo o-
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 e-
vitabilis, etsi de facto nunquam evitabitur: nā
Deus efficaciter vult eum fieri liberè & contin-
genter: & ita habent locum consilia & exhor-
tationes in hoc casu, ut docet August. de Cor-
rept. & grat. c. 6. nam simpliciter & absolue
manet voluntas libera. Sic ille.

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

64.

Præfatus Auctor ibidem sic ait: Non vi-

detur æquè facile ad providentiam, atque ad
præscientiam illa distinctio accommodari pos-
se: præscientia enim non est causa futurorum,
nec quid antecedens futurationem illorum, & quid
antecedens futurationem illorum, ergo neces-
sitas futurorum, quæ infertur ex præscientia, non
solum est sequens, quæ non tollit contingen-
tiam simpliciter, necessitas verò futurorum,
quæ infertur ex providentia, est antecedens,
quæ contingentiam tollit. Unde ad concilia-
dam providentiam cum contingentia per illam
vulgatam distinctionem, ulterius explicandum
restat, quomodo divina providentia, etiam
sit causa rerum, non tamen ita antecedeat deter-
minationem causæ secundæ contingentis, ut
actionis & effectus causæ secundæ contin-
gentiam tollat. Ita Theod.

Et quāvis ei non placeat explicatio jam da-
ta, scilicet providentiam, est causam antecede-
ntem determinationem causæ secundæ, non ta-
men necessitate causam liberam, quoniam mo-
vet ipsam ad operandum juxta modum suæ na-
turæ, nempe liberè, haud equidem aliquid op-
ponit, dignum solutione, seu aliquid, propter
quod ab illa explicatione sit recedendum.

Dixi: Causalitate antecedeat: quia ut ait Smil.
sup. n. 14. non est laborandum hic de antecede-
ntione durationis, quia constat, providentiam
durationem suæ æternitatis antecedere propriam
determinationem causæ secundæ contin-
gentis, quæ est in tempore, quæ tamen antecellit
non obstat liberæ determinationi propriæ cau-
sæ secundæ contingentis.

Quod sic explicat Scotus 1. dist. 40. q. un. n. 3.
Si per impossibile intelligeremus, Deum ad hoc non
determinasse voluntatem suam ad alteram partem,
sed quasi deliberaret, utrum vellet istum prædesti-
nare, aut non, bene posset intellectus noster capere,
quod contingenter ipsum prædestinaret, vel non
prædestinaret; sicut patet in actu voluntatis na-
stræ; sed quia semper recurrimus ad actum volun-
tatis divinæ, quasi præteritum, ideo quasi non in-
cipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quæ
si jam sit positus absolute à voluntate. Sed ista ima-
ginatio falsa est. Illud enim nunc æternitatis, in
quo est iste actus, semper præsens est: & ita in-
telligendum est de voluntate divinæ, sive voluitur ejus,
ut est hujus objecti, sicut per impossibile nunc in-
peret Deus habere velle in isto nunc: & ita libere
potest Deus in nunc æternitatis velle quod vult, si-
cut si ad nihil esset voluntas sua determinata.

Ratio ergo est: quia decretum illud divinæ
providentiæ quāvis æternum sit, est simpliciter
ter contingentis, quod ita potuit non esse in in-
divisibili nunc æternitatis, ac si hodie inciperet
esse, aut eras esset futurum; hoc enim po-
tuit libertas divinæ voluntatis, ut sic quæ-
piam decerneret, ut potuerit non decernere illud:
unde quemadmodum intelligeremus, non la-
di libertatem causæ secundæ ex divino decre-
to, si in hoc momento temporis, quo se cau-
sa secunda determinat ad operandum, etiam
primum inciperet se determinare voluntas
divina

divina ad cooperandum, quia voluntas divina non necessitatur, sed contingenter sese determinat: neque ex sua concomitantia præcisè intelligitur necessitate creatam voluntatem magis, quam dux causæ liberæ, simul operantes eundem effectum, se invicem necessitent; ita facile est intelligere, quòd etiam si Deus ab æterno determinaverit suum concursum ad effectum contingentem, & causa secunda determinet se in tempore, nihil tamen id officiat libertati determinationi causæ secundæ: quia nec illa divinæ voluntatis determinatio æterna est necessaria, nec causæ secundæ operandi modum immutat magis sua antecessione æterna, quam immutaret concomitantia temporalis.

Et utriusque ratio est; quòd tam antecessio, quam concomitantia aliquarum rerum præcisè, seu quæ talis, nihil absolutum ponat in illis, quæ se comitantur; sed vel respectum solum, vel extrinsecam denominationem, vel meram dicat distantiam, aut distantiam negationem: nihil autem istorum immutat modum proprium agendi eorum, quæ sese antecedunt, vel comitantur, ut pater. Itaque æterna antecessio divinæ providentiæ, 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 causalitate, secundum hunc Auctorem sup. disp. 2. q. 4. n. 99. Atque adeò dici potest, & ab ipso dicitur, providentiam divinam, esse prior sit duratione, non tamen causalitate antecedere nostram liberam operationem, sed ipsam concomitari; & ita ob hanc concomitantiam fieri, ut non magis sequatur effectum liberum creatæ voluntatis per illam necessariò eventurum, si providentia divina determinavit illum eventurum, quam sequatur, illum per illam necessariò eventurum, si est per illam eventurus, quæ est necessitas sequens, quæ cum contingentia simpliciter non pugnat, sed optimè componitur cum libertate actus ad esse & non esse: ut proinde libet effectus provifus certò certius eveniet, & in hoc sensu sit infallibilis & inevitabilis, equidem possit non evenire, & idèd hæc ratio sit evitabilis & fallibilis, ut supra adhuc dixi.

Ex his colligit Felix sup. n. 12. non habere vim exemplum cujusdam Recentioris ex nostris; 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 prædicatum destruit alterum; quia fallibile & infallibile sunt contradictoria. Hoc, inquam, exemplum non habet vim, quia (inquit D. Auctor) si aliquid probat, contra Scotum probat Quodl. 14. §. Ex his & similibus; n. 5. in fine, ubi sic ait: Comparando fidem infusam, & fidem acquisitam ad actum credendi, in

Tomus II.

hoc conveniunt, quòd quando insunt eidem animæ, idem assensus unus & idem credendi elicitur secundum inclinationem utriusque: quia quando sunt dua forme, quæ naturaliter inclinant ad actum in eodem operante, utraque, quantum est de se, necessariò & semper inclinatur ad actum; & idèd quodcumque actus elicitur, elicitur secundum inclinationem utriusque &c. Idem asserit Quodl. 17. §. Contra conclusionem, n. 10. non obstat, quòd actus fidei infusa est determinatè veridicus (ut ipse ibi ait) ita quòd non potest ei subesse falsum; actui autem credulitatis, acquisita ex naturalibus, potest subesse falsum.

In quo casu (inquit Felix) talis actus esset fallibilis à fide humana, & infallibilis à fide divina. Nisi dicamus, quòd prædicatum fallibilitatis impeditur à testimonio divino, quòd efficacius est, sicut impeditur, ne denominetur visio beata actus naturalis à potentia naturali, à lumine gloriæ supernaturaliter concurrente; quàmvis per quamdã accommodationem possit talis actus, prout provenit à testimonio humano, dici fallibilis, sicut visio beata dicitur naturalis, prout præcisè provenit ab intellectu; quàmvis absolutè dicenda sit supernaturalis. Ita in nostro casu dicere possumus; quòd denominatio fallibilis impeditur ab infallibilitate divini decreti; quàmvis per quamdã accommodationem possumus dicere, quòd actus provifus, prout provenit à voluntate creatæ, sit fallibilis; undè fallibile, & infallibile non sunt prædicata contradictoria, cum utrumque sit positivum; neque implicent simul esse, cum oriantur à diversis principiis; nam fallibile provenit à voluntate creatæ, infallibile à decreto divino.

Rursus: cum fallibile & infallibile dicant potentiam, etiam si opposita essent, possent simul inveniri in eodem actu; nam in eadem re invenitur 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 dua potentia opposita.

Denique (prosequitur idem Auctor) disputationis gratià, etiam si 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 hæc prædicata repugnant esse simul in eodem assensu; sicut repugnat eundem assensum esse simul scientiam & opinionem: non tamen repugnat, imò essentialiter petit actus creatus, qui dependet à causâ creatâ, quòd etiam dependeat à causâ primâ; nam omne creatum à Deo dependet. Hucusque Felix. An per omnia felicitè, non est locus hic examinandi. Sufficere debet nobis, quòd actus provifus (sicut antè dixi) certò eveniet, adeòque providentia divina nunquam erit falsa seu fallens, quod solum repugnat ejus infinitæ perfectioni, quid.

B 2

71.
An talis actus foret fallibilis & infallibilis.

72.
In eadem re invenitur potentia ad opposita.

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

Providentia divina nunquam erit falsa.

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 auferre, sed potius stabilire, ut antea dixi; quia vult, ut voluntas liberè agat; liberè, inquam, non solum essentialiter, sed etiam contingenter seu indifferenter.

74.
*Viri Deus
possit tollere
indifferentiam vo-
luntatis in
agendo.
Hiquæus.
Felix.
Scotus.*

Quidquid sit de illa questione; utrum Deus de absoluta potentia possit tollere illam indifferentiam in agendo; ejus quidem partem negativam, ut supra dixi, defendit acerrimè nos-
ter Hiquæus, stante scilicet deliberatione, & indifferentia objecti. At verò Felix sup. n. 6. adhæret opinioni contrariæ, & pro se citat Scotum in Report. 2. dist. 37. n. 8. & 10. item in 4. dist. 46. q. 4. §. Ad questionem, ante lit. B. & §. De tercio articulo, lit. H. Rejicit autem Hiquæus, dicens: Si secundum ipsum n. 62. potest Deus necessitare voluntatem producendo in illa volitionem, & conservando eam; ergo similiter poterit jam à voluntate productam eam conservare, & poterit concurrere cum illa, ut necessariò velit objectum, sicut modò concurret, ut liberè operetur.

75.

*Probatur
pars affir-
mans ex
Felix.*

Nequaquam, reponit quispian; nam eo ipso, quòd objectum proponitur cum indifferentia, proponitur ut eligibile, & non eligibile: ergo eo ipso voluntas indifferenter operatur circa hoc objectum, & nequit necessitari. Respondet Felix sup. n. 7. optimè stare de potentia Dei, ut objectum indifferenter proponatur, & potentia ab agente extrinseco necessitetur; nam ista non repugnant inter se: necessitabitur ergo voluntas in hoc casu à Deo, non per qualitatem; sed à decreto suo, & voluntate, applicante voluntatem nostram antecedenter ad volendum necessariò, diverso decreto & diversà 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 sicut Deus per suum concursum potest elevare intellectum & voluntatem ad operationem supernaturalem, ita voluntatem necessitare. Ita Felix.

76.
*Contrà ar-
guitur.*

Minimè, reclamat aliquis; nam disparitas est, quòd operatio supernaturalis non sit opposita naturæ voluntatis, sicut est operatio necessaria, nam essentialiter est potentia liberæ; ergo nequit operari necessariò: sicut potentia naturalis nequit operari liberè; & sicut homo, qui essentialiter est rationalis, nequit per potentiam rationalem elicere actum omnino irrationalem.

*Confirmatur
argu-
mentum.*

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

77.
*Responsio
Felix ad
principale.*

Respondet Felix sup. quòd voluntas, quæ essentialiter in actu primo est libera, potest elicere actus necessarios non mutata naturà vo-

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

Ad confirmationem dicit: quòd agere necessariò, & agere liberè non sunt contradictoriè opposita; nam voluntas etiam agit necessariò, ut patet in motibus primò primis. Ad hoc quòd essentialiter est voluntati agere liberè essentialiter; at verò agere liberè contingenter, est illi accidentale. Ita præfatus Auctor. Sed quomodo accidentale, si natura voluntatis est libera contingenter? Tu dispice.

Ego nolim huic questioni, sicut antea dixi, immorari, quia non est hujus loci, & impertinens ad præsentem difficultatem, quæ tantum petit; an Deus per ordinariam suam providentiam necessitet nostram voluntatem; & quòd non, arbitror jam satis ostensum: sit, inquam, explicata videtur concordia inter divinam providentiam, & libertatem nostram, & nostrarum actionum contingentes eventus.

Adhuc tamen (inquit Smit. sup. n. 21.) non videtur subsistere concordia inter providentiam divinam, & rerum eventus casuales ac fortuitos: quia licet suppositio divini decreti non sit antecedens nostram determinationem ad agendum (juxta Multorum sententiam) ad hocque nobis agendi libertatem non adimat, nihilominus tam nostris, quam aliarum causarum actionibus non videtur ullam fortunam aut casum relinquere, cum omnes secundum Dei propositum, decretum & intentionem eveniant. Sic ille.

Et actum subjungit: Facilis tamen objectio est: nam & absque incommodo negare possumus, simpliciter quidpiam casu aut fortunà evenire; quia nihil casu aut fortunà evenit respectu primæ causæ agentis, aut permissoris omnia ex certa scientia & intentione. Et casu, fortunæque admissis respectu causæ secundæ, 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 causam proximam, à qua dicitur effectus fortuitus & casualis; quia ordine causæ non antecedit determinatio divinæ voluntatis determinationem, modumque operandi causæ secundæ (ut diximus) qui modus talis esse potest, ut præter intentionem, & opinionem quidpiam per accidens efficiat causa secundæ: & sic etiam per doctrinam traditam de concomitante determinatione causæ primæ & secundæ casus & fortuna eum divina providentia recte conciliantur. Hæc tamen Theod.

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

solum in agentibus naturalibus reperitur; fortuna vero tantum in liberis; tamen, quod ad praesens attinet, pro eodem usurpantur. Sic ille. Et ante ipsum Smiling, sup. n. 23. dicens: Nos habemus casum, & fortunam, tanquam synonyma usurpamus; quia, quantum ad difficultatem conciliandi illas cum divina providentia, idem sunt; nempe, causae alicujus effectus praeter intentionem; tamen Philosophi cum Aristotele 2. Physic. 6. hoc discrimen statuunt inter illa, quod casus etiam locum habeat in agentibus naturalibus, a quibus dicitur, aliquid praeter intentionem fieri, quando fit praeter naturalem appetitum seu impetum, quo feruntur in determinatos effectus, quibus aliquando per accidens annexus est alius effectus, qui vocatur casualis, prout v. g. monstruositas est annexa leoni genito, diciturque leo generans causa per accidens monstri: fortuna vero tantum habet locum in agentibus ex proposito. Ita Smiling.

81. Agentibus, inquam, inferioribus: nam respectu primi agentis seu Dei nihil casu fortuito evenit, quicquid in contrarium sentiat Julius Serenus lib. 2. de Fato c. 25. qui commentum exploditur. Nam (inquit Felix sup. n. 2.) cum providentia Dei ab initio omnia gubernet, nihil ei evenit praeter ejus intentionem, & ita nihil est ei casuale: sunt tamen plura agentibus creatis casualia; quia praeter intentionem illorum eveniunt, ut monstra: quod explicari solet exemplo domini, qui duos servos habens, mittit eos diversis viis in aliquem locum, ubi sibi occurrant, illis nescientibus; qui occursus respectu servorum fuit fortuitus, quia praeter intentionem eorum: at vero respectu Domini non fuit fortuitus, quia praevius & praedeterminatus; eodem modo contingit in causis secundis, & prima. Ita Felix. Secutus utique Doct. subtilis Quodl. 21. 5. Quantum ad primum, n. 3. & 4. ubi.

82. Docet primo: dari fortunam, & esse causam per accidens, dicens: Manifestum est, quod agenti a proposito aliquid evenit praeter intentionem, & illud dicitur fortuitum sive effectus fortuitus: ejus igitur, ut sic evenientis, fortuna est causa: qualis autem causa sit, patet ex 2. Physic. ubi Philosophus declarat, quod est causa per accidens eorum, quae eveniunt in minore parte, actione agentis a proposito.

Docet secundò: Quod fortuna non est aliqua causa per se, distincta a natura, & intellectu sive proposito; imò eadem voluntas, quae respectu effectus intenti est per se causa, respectu effectus non intenti dicitur esse fortuna. Intentum quidem evenit a proposito, & ideo causatur voluntariè; non intentum evenit praeter propositum, & ideo causatur fortuitè. Falsa est ergo positio Paganorum, imaginantium fortunam esse quandam Deam, cui tanquam causa per se attribunt effectus, quos videmus fortuitè evenire: & fortè propter istum intellectum malum Paganorum reprehendit Aug. seipsum 1. Retract. c. 1. ubi sic ait.

Sed in eisdem tribus libris meis (contra Academicos) non mihi placet, toties me appellasse fortunam;

nam; quamvis non aliquam Deam voluerim hoc nomine intelligi, sed fortuitum rerum eventum vel in corpora nostri, vel in externis bonis aut malis. Unde & illa verba sunt, quae nulla Religio dicere prohibet: Fortè, Forlan, Fortitan, Fortasse, Fortuitò, quod tamen totum ad divinam revocandum est providentiam. Hoc etiam ibi non tacui dicens: Etenim fortasse, quae vulgò fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur, nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cujus ratio & causa secreta est. Dixi quidem hoc, verumtamen penitet, me sic illic nominasse fortunam, cum videam homines habere in pessima consuetudine, ubi dici debet: Hoc Deus voluit, dicere: Hoc voluit fortuna. Ita D. Aug.

Hinc rectè subiungit Scotus sup. Catholici potius debent talia attribueri providentiae divinae, saltem generaliter. Et n. 4. docet: Quod fortuna non est causa totalis, hoc est, quod nihil sic evenit à fortuna, quin eveniat ab aliqua causa per se intendente, juxta illud Platonis in Timaeo: Nihil est cuius ortum non praecessit legitima causa.

Et 5. de Civit. c. 9. dicit Aug. Cicero concedit, nihil fieri, si causa efficiens non praecedat. Et hoc rationabiliter concessit; quia quod non est à se, non potest habere esse, nisi à causa efficiente, & ibi requiritur aliqua causa per se, sive intendens; quia sub intentione causa universalioris cadunt plures effectus; & ita sub intentione causa prima cadunt omnes: sed quando alicujus effectus non apparet causa proxima per se, sive intendens, tunc ille dicitur effectus fortuitus vel casualis. Igitur respectu Dei nullus est effectus fortuitus vel casualis.

85. Negatur, inquit, Consequentia: nam ad verba: Fortè, Forlan &c. quae derivantur à voce Fortuna, dicuntur respectu Dei; ergo & fortuna. Probat Antecedens ex Matth. 21. v. 37. Verebuntur fortè filium meum. Respondet Felix sup. n. 3. quod ly Fortè, non significat effectus evenire praeter intentionem Dei; sed solum, inquit, insinuat libertas vel contingentia causae creatae. Vide quae alibi diximus de hac particula; & nota, quod in lectione vulgata d. loco non habetur ly Fortè; sed Luc. 20. v. 13. dicitur: Forstan cum hunc viderint verebuntur.

Rogat aliquis: an ergo, ut respectu Dei nihil sit casuale, oporteat Deum, omnia, quae eveniunt, intendere ac disponere.

Respondent Aliqui: sufficere, ut ea praevideat & permittat, & non loquantur de peccatis. Ita Felix sup. n. 4. Ipse autem n. 5. cum communi sententia dicit: quod quamvis aliquis effectus sit mihi praevius, & illum permittam, dummodò eveniat mihi praeter intentionem, casuale esse. Ita, inquit, Arist. vocans casuale, quod evenit praeter intentionem alicujus causae. Colligitur etiam ex Patribus, dicentibus nihil Deo esse casuale propter universalem providentiam: sed hae non solum est cognitio & permissio, sed praecipue dispositio; ergo ad effectus fortuitos requiritur, quod fiant praeter intentionem. Quod in humanis patet: nam si quis praevideat submersionem navis, & possit subvenire, & non sub-

B 3. venit,

Quid de fortuna sentias 8. Aug.

84. Scotus. Fortuna non est causa totalis.

Plato.

S. Aug.

85. Objectio.

Solvitur ex Felice.

Quid significet ly fortè, quod dicitur deo.

86. Quid requiratur ad eventum casuale.

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

87. Et ſi inferas: ergo peccata ſunt caſualia reſpectu Dei; quia ſunt præviſa & permiſſa, ſed non volita. Reſponder n. 6. negando Conſequentiam: nam, inquit, quod peccata non ſint caſualia Deo, non provenit ex eo, quod illa prævideat & permittat; ſed quia nullo modo actionem Dei nec per ſe, nec per accidens conſequentur; nam ut aliquid ſit caſuale debet habere connexionem accidentalem cum actione illius cauſæ, cui eſt caſuale; nam fortuna eſt cauſa per accidens: cum 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. Ita præſatus Auctor. Quomodo autem ſe habeat providentia Dei circa peccata, infra ſuo loco videbimus.

88. Impreſentiarum dico, nihil officere providentiæ univerſali Dei, quod permittat tot mala eſſe in mundo, & malos divitiis ac honoribus abundare; & e contraſtatio juſtos gravibus affligi malis. Siquidem hæc ipſa permittuntur à Deo ad fines à ſe intentos, obtinendos; ad eodque in his maxime elucet providentia, quod per media, quæ nobis apparent improporcionata fini, Deus nihilominus finem à ſe intentum conſequatur; ut proinde ſapienter dixerit D. Aug. Enchir. cap. 11. Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum cui ſumma poteſtas; cum ſummè bonus ſit, ullo modo ſi-neret, mali eſſe aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo.

89. Quæ cum ita ſint, liquidd conſtat, in Deo eſſe providentiam omnium rerum, etiam minuſſimarum. Neque exinde vileſcit intellectus & voluntas Dei; ſicut vileſcit intellectus & voluntas hominis, qui dum in minoribus rebus diſponendis attentius verſatur, à majorum rerum æquali curâ diſtrahitur, nec poteſt ſingulis perfecte 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 æque perfectos, ac poteſt habere unum vel pauciores; propter ſecundum verò; non poteſt uno actu attingere quodcumque obiectum.

90. Non ſic Deus, non ſic, cum enim habeat intellectum & voluntatem infinitam ac illimitatam, actumque intelligendi & volendi infinitum atque illimitatum, uno actu intelligendi, & volendi unumquodque attingere poteſt abſque neglectu, vel minori curâ alterius, adeoque ſingulorum, etiam minuſſimorum providen-

tia & curâ, nullam (inquit Smif. ſup. n. 7.) & vini intellectus, & voluntatis arguit vilitatem imperfectionemque; ſed infinitam potius perfectionem, debitam primo omnium rerum principio & cauſæ univerſali. Igitur talis providentia non eſt Deo neganda, non ſolum mediata, ſed etiam immediata, ut patebit ex Concluſione ſequenti, quæ talis eſt.

CONCLUSIO III.

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

L Oquitur Concluſio de immediate, non ut aliarum cauſarum conſortium excludat, ſed ut proximum Dei in omnes effectus influum importat, ſive aliæ etiam cauſæ influant, ſive non. Porro Deum proximè influere in omnes effectus, ſuppono hic cum communiter ſententia, quæ docet, Deum immediate concurrere, tam immediate virtutis, quam ſuppoſiti, ad quemlibet effectum cauſæ ſecundæ, contra Durandum, & paucos alios, cauſantes Deum ſolum concurrere mediata ad aliquos effectus, conſervando cauſam creatam, nec eam impediendo à ſua actione.

Hoc ſuppoſito, ſcilicet quod Deus ſit immediata cauſa omnis entis creati, non poteſt (inquit Smif. ſup. n. 38.) non immediate eſſe cauſa per intellectum & voluntatem; adeoque non poteſt niſi intellectu & voluntate res dirigere immediate in ſuos fines, qualem directionem, nominamus providentiam rerum omnium immediatam. Ex quæ ratione patet, licet non ſit conſequens, Deum non habere immediatam omnium providentiam, ſi non eſt cauſa omnium immediata; tamen eſſe conſequens, quod habeat providentiam omnium immediatam, ſi eſt cauſa omnium immediata. Ita Theod.

Quod autem Deus immediate poſſet providere, tamenſi immediate non cauſaret, probat idem Auctor. ſup. n. 5. quia bene intelligi poteſt Deus diſponere immediate ſingulas res quæ ſunt, ſed quaſdam ut faciendas per ſe ipſum immediate, quaſdam ut faciendas immediate per ſolas cauſas ſecundas; quemadmodum, quæ quis diſponit agenda per ſuum Commiſſarium ſeu Delegatum, cui omnium agendorum commiſſionem dedit in particulari, ea quidem diſponit immediate, ſed non agit immediate: ſimile eſt igitur de providentia divina, quæ rerum quædam diſpoſitio eſt.

Aliud ſimile ſeu exemplum adducit n. 5. dicens: Ex rebus naturalibus exemplū eſſe poteſt in homine procreante filium, eà intentione, ut habeat ſolatiū ab illo tempore ſeneſcutis ſuæ, talis enim dicitur efficax providere ſibi de ſuæ ſeneſcutis ſolatio, non tamen efficere immediate illud ſolatiū, ſed à filio expectare. Eodem igitur modo intelligere poſſemus, Deum quodam effectus intendere; adeoque

90. Probatio.

providere immediatè, & tamen eos non effice-
re immediatè, sed per causas secundas, quæ
sola attingant illos immediatè, ad hoc à divina
providentia creatæ cum certa præscientia &
prædeterminatione eorundem effectuum in particu-
lari. Ita Smiling.

Itaque tamen Deus non foret causa immedi-
ata omnium rerum, neque cum omnibus causis
secundis concurreret immediatè immolatione
suppositi, & virtutis; equidem quod ad providen-
tiam attinet, non potest non illa esse immediatè
(inquit Smil. sup. n. 37.) à supposito, & virtute
intellectiva, ac volitiva provisoris, cum sit actus
immanens; licet in Deo non sit à virtute produ-
ctiva intellectus, aut volitionis (cum actus
intelligendi divinus non sit productus, sed per
essentiam Deo conveniens) quæ virtus produ-
ctiva intelligitur in illa vulgari distinctione de
immediatione suppositi & virtutis, quemadmo-
dum & de supposito productivo eadem distin-
ctio intelligitur; & idè quia divinum supposito-
rum, aut ejus virtus non est productiva suæ
providentiæ, improprie ad immediatam provi-
dentiam illa distinctio applicatur.

Quærens tamen divinum suppositum, ejusque
virtus per providentiam est causa rerum ad ex-
tra, idem dicendum est de immediatione provi-
dentiæ spectatæ, quod dicitur de immediati-
one causalitatis divini, nempe, Deum immedi-
atè immolatione suppositi, & virtutis provide-
re omnibus, quod non est aliud, quàm suâ pro-
videntiæ, quæ & substantia, & virtus ejus est, im-
mediatè esse causam directivam omnium in suos
finet. Interim negant Aliqui immediationem
suppositi; quàmvis fateantur, Deum secundum
suppositum esse intimè præsentem in omnibus
effectibus; quia (inquiunt) ordo Dei agendi uni-
versalem actionem modificatur à concursu
multarum causarum secundarum, quæ eò dicuntur
propinquiores, quod singulares & propriæ
causæ sint à subordinatæ causæ primæ in ope-
rando; ergo una propinquius attingit effectum,
quàm altera; sed causa secunda operatur immé-
diatè immolatione suppositi; ergo Deus me-
diatè operatur.

Respondet Felix de Provid. c. 1. diff. 5. n. 8.
negando Consequentiam: nam (inquit) causam
secundam subordinari Deo in operando, non
consistit in eo, quod causa secunda mediat inter
Deum & effectum; sed in eo, quod operetur,
dependenter à Deo. Quod autem sit causa sin-
gularis; Deus verò universalis, quid inde? Nam
eodem concursu concomitanti operatur utra-
que, & utriusque est eadem actio, ut alibi dixi-
mus, ergo, si creatura concurrat immediatè im-
molatione suppositi, etiam Deus. Dicitur ergo
creatura modificare causam primam; quia pri-
ma cooperatur secundæ, juxta secundæ exigen-
tiam, et se accommodando.

Enimverò providentia (inquit Felix sup. n.
7.) ab æterno singula in quocumque effectu ordi-
nat minutatim: ergo implicat quod concur-
sus Dei sit indifferens ad hunc vel illum effe-
ctum, & modificetur à causis secundis.

Adde, quod sic providentia non esset antee-
dens operationem externam causarum secun-
darum, sed subsequens; & ita non esset dicenda
providentia, sed postvidentia. Probatur: nam
tota ratio ordinis sumenda esset tunc ex ope-
ratione causarum secundarum.

Denique sequeretur, omnes effectus, qui es-
sent casuales & fortuiti respectu causarum se-
cundarum, esse fortuitos respectu Dei: nam solâ
denominatione extrinsecâ, ortâ à concursu
causæ secundæ, concursus Dei diceretur provi-
dentia. Ita Felix probat immediationem suppo-
siti. Bene an malè, Alii judicent.

Ego progredior ad secundam partem Conclusi-
onis, quæ statuitur efficacia providentiæ divi-
næ; estque ab omnibus admissa; & satis constat
ex illo Psal. 137. v. 3. *Omnia quæcumque voluit fe-
cit*: Jam autem quæ Deus facit, efficaciter provi-
dit, quia ex præconceptione, & intentione finis
operatur, quâ præconceptionem, intentionem-
que seu ordinationem rerum in finem, provi-
dentiam efficacem nominamus: quia hæc ordi-
natio talis est, ut res per ipsam ab æterno ordi-
natæ in tempore natæ sint evenire: quo pacto
etiam in nobis voluntatem efficacem distingui-
mus à simplici complacentia & inefficaci; quod
videlicet voluntas efficax applicet, si possit, exe-
cutivum principium ad opus. Igitur providentia
divina est efficax dispositio omnium, quæ Deus
vult fieri: cum autem non velit fieri peccata, sed
solum non impedire vel permittere patet, quia
Deus non providet peccata, quàmvis & de ip-
sis provideat, ut infra latius dicetur.

Hic jam queritur, an, exceptis peccatis, Deus
omnia provideat tam finem, quàm median; ve-
rò sola media, quod idem est, ac querere, utrum
providentia divina sit sola electio vel etiam in-
tentio: nam electio versatur circâ media, inten-
tio autem circâ finem.

Equidem Omnes admittunt providentiâ me-
diorum, sive electionem; Aliqui tamen negant
providentiâ finis, seu intentionem, inter quos
Felix de Provid. c. 1. diff. 3. n. 8. & probat suam
opinationem ex definitione providentiæ, putâ:
Ordo mediorum, seu directio, quibus unaquæ-
que res suum assequitur finem. Providus enim
non dicitur, qui intendit finem, sed qui post ta-
lem intentionem disponit media ad consecuti-
onem finis: ergo providentia solum tendit in
media. Est tamen advertendum, quod quàmvis
providentia sit electio, non tamen cum omni-
bus respectibus, quos electio dicitur: nam ad pro-
videntiam non requiritur, quod sit assumptio
unitus medii præ aliis ad consequendum finem:
nam solum sufficit, quod sit prudens dispositio
respectu consecutionis finis. Notanter dixi,
Prudens, ut intelligatur, quod non quæcumque
electio est providentia, sed solum illa, quæ est
prudens. Ita præfatus Auctor.

At verò Smiling. sup. n. 29. docet nostram
Conclusionem, dicens: providentiæ effectum
seu objectum, quod per eam fit, non solum esse
media, sed etiam finem, ejus gratia sunt media
adhibenda. Probat primò: quia prædestinatio
est

Secundo.

Tertio.

99.
Declaratur
efficacia di-
vina provi-
dentia.

An Deus
provideat
tam finem,
quàm me-
dia.

100.
Quidam
negant pro-
videntiam
finis.
Felix.

101.
Oppositum
probatur 1.
Smiling.

*Prædestina-
tio, secundum
aliquos, est
pars inte-
gralis pro-
videntia.*

est pars providentiæ; sed prædestinatio est de fine; ergo & providentia. Majorem intelligunt Aliqui, etiam ex his, qui adversantur nostræ Conclusioni, de parte integrante vel objectiva, quatenus providentiæ objectum latius patet, & prædestinatio aliquam ejus partem attingit: sicut scientia de anima dicitur pars integralis totius Physicæ; non quod divina providentia ex pluribus à parte rei actibus constetur, quemadmodum scientia totalis ex pluribus habitibus vel actibus; sed quia objectum materiale providentiæ varium & multiplex est, & actus divini voluntatis, quatenus illius partem attingit, vocatur prædestinatio. Sic illi.

102.
*Inter alios
pars subje-
ctiva.*
Smiling.

Mihi autem (inquit Smil. sup. n. 30.) magis probatur communis modus loquendi, ut ratio providentiæ concipiatur abstractè, per modum totius universalis sub communi ratione actus voluntatis, vel intellectus ordinantis rem in finem, qui subdividatur quasi in plures actus inferiores ratione distinctos, puta providentiam naturalem, & providentiā supernaturalem &c. quia hic 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 abstrahunt communem rationem ideæ divinæ: & omnes Theologi (paucis Nominalibus exceptis) distinguunt ratione plures actus intelligendi & volendi in Deo, puta scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, voluntatem antecedentem, & consequentem &c. & ab his specialibus rationibus intelligendi, & volendi abstrahunt communem rationem intellectus & volitionis divinæ; similiter ergo nihil vetat concipere in Deo communem rationem providentiæ divinæ, & illam in particulares providentiæ actus dividere. Non nego tamen, etiam alterum modum concipiendi providentiam, & prædestinationem per modum totius integri & partis integralis esse satis convenientem. Hactenus Theodorus.

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

Cæterum pèinde est ad propositum argumentum, quo modo prædestinationem concipias. Nam si ut partem integram, quidquid in hæc includitur, etiam includitur in toto integro, quia est totum actualiter si manus hominis habet quinque digitos, etiā 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 concipias prædestinationem ut partem subjectivam, licet non quidquid includitur in parte subjectiva includatur in toto universali, ut patet in homine & animalium: homo includit rationale, animal autem abstrahit à rationali & irrationali tanquam genus seu totum potentiale & non actuale respectu hominis & bruti, licet, in quā, id verum sit, equidem rectè sequitur: Si prædestinatio versatur circa finem, etiam providentia: sed non va-

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

Ratio disparitatis est: quod prædestinatio est pars subjectiva, non distinguitur ab aliis partibus per hoc, quod versetur circa finem: sicut ut homo distinguitur à bruto per rationale, sed eo præcisè, quod versetur circa finem & media supernaturalia, juxta ea, quæ infra suo loco dicentur. Quamvis ergo providentia tanquam totum potentiale seu universale abstrahat à supernaturalitate finis & mediorum, haud equidem à fine.

Hinc Felix sup. n. 9. ad dictum argumentum Smiling. respondet: quod prædestinatio gratia est pars providentiæ, non tamen prædestinatio gloriæ. Et cap. 2. diff. 3. n. 5. dicit, quod prædestinatio in intentione, & prout respicit gloriam, non est pars subjectiva providentiæ. Ita Smil. disp. 6. citat n. 30. & 204.

Probatur: nam speciei, & parti subjectivæ debet convenire ratio generis, sed providentia solum est circa media, non circa finem: ergo prædestinatio in intentione, quæ est circa finem, non est species providentiæ. Prædestinatio vero in executione, & quæ respicit gratiam, pars subjectiva est providentiæ. Probatur ex dictis: nam prædestinatio ut sic respicit media supernaturalia, quæ sunt species medii in communi. Ex quo patet: quod si gloria, quæ respicitur in prædestinatione in intentione, ordinatur ad alium finem, v. g. ad ostensionem attributorum Dei; tunc talis intentio gerit rationem electionis, & sic erit pars subjectiva providentiæ.

Instabis: in Deo non est genus, neque species, ergo neque prædestinatio gratiæ potest esse species & pars subjectiva providentiæ. Respondet, concedendo non esse propriè speciem, nec providentiam esse genus; sed quod solum est aliquid commune non contrahibile, sed determinabile per prædestinationem, sicut in Deo est ratio entis, & talis entis. Hucalque Franciscus. Nunquid rectè?

Quandoque bonus dormitat Homerus, ut communiter dicitur, & verum apparet in nostro Felice, qui dicto cap. 1. n. 7. adducit Smil. pro sententia, quæ ait; providentiam esse totam circa finem, quàm media; & quidem rectè patet ex verbis Theodori, sup. relatis: ergo prosperam citatur pro sententia, quæ negat prædestinationem, prout respicit gloriam, esse partem subjectivam providentiæ; eo supposito, quod prædestinatio, prout respicit gratiam, sit pars subjectiva providentiæ. Quippe, ut audivimus ab ipso, providentia versatur tam circa finem, quàm circa media.

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

nare est rem ad finem perducere; tantòque melior est gubernatio; quàm major perfectio à gubernante rebus gubernatis communicatur: unde cum major sit perfectio finis, quàm sejus, quod est ad finem, utraque perfectio per divinam gubernationem, quæ procul dubio optima est, communicatur creaturæ.

Per gubernationem, inquam; cum enim quæstio sit de nomine, quid nimirum gubernationis nomine importetur, oportet sequi communem modum loquendi, qui est, quod omnes res creatae in omnibus, quæ circa eas contingunt, divine subdantur gubernationi; ergo non tantum subministratio mediorum, sed etiam finis affectio sunt effectus providentiæ.

Quid ergo; inquis, ad definitionem providentiæ sup. ex Felice relata: *Ordo mediorum &c.* Respondeo: D. Tho. 1. p. q. 22. a. 1. non dicit, providentiæ esse ordinem mediorum; sed in corp. sic ait: *Ad providentiæ duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur.* Jam autem, ut notat Smif. sup. n. 32, latius pater, rem aliquam ordinari in finem, quàm ordinari inter media.

Nam (inquit) etiam finis cui ordinatur ad finem ejus, v.g. homo ad beatitudinem, & vicissim (diverso modo) finis cuius ordinatur ad finem cui, ut beatitudo ad hominem; subjectum quippe est ordinatum ad formam, & forma ad subjectum est ordinata; non solum in genere causæ intrinsecæ, 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 producit propter alterum; ut homo creatur propter beatitudinem consequendam; & hæc creatur propter hominem perficiendum; ubi autem unum sit propter alterum, ibi invenitur ratio finis; quia finis est propter quem, licet simul possit miseri alia causalitas, ut patet ex dictis. Ita Theod.

Respondet felix de Provid. c. 1. diff. 3. n. 9. quod providentiæ 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 quæritur; an debeat esse talis res, per quam finis consequatur; adeoque non suppositum, sed probatum oportuit.

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

jam est. Est igitur (concludit Smif. sup. n. 33.) hoc modo planè sentiendum & loquendum de gubernatione, quod ad finem cui non terminetur directè tamquam ad effectum, sed solum tamquam ad subjectum, seu materiam circa quam.

Nec obstat D. Tho. 1. p. q. 103. a. 5. ubi in corp. ait: *Secundum eandem rationem competit Deo, esse gubernatorem rerum, & causam rerum.* Nam loquitur, secundum Smif. sup. de eadem ratione non formali sed fundamentali, quod colligitur ex verbis immediate 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 causæ fundetur, quod Deus omnia creet, & gubernet, quæ creata sunt; non autem quod creatio & gubernatio sint idem. Imò potius ex hoc loco oppositum colligitur; quia productionem rerum, & gubernationem earum tamquam duo comparat inter se, & gubernationem ex productione, & utramque ex eminentia primæ & universalis causæ colligit Deo convenire: gubernatio ergo non est rei gubernatæ productio; sed rem productam supponit, eamque per media convenientia ad suos fines in tempore dirigit efficaciter, vel sufficienter, prout fuerit executio divinæ voluntatis consequentis, vel antecedentis. Sic ille: Unde admittit, providentiæ divinam, ejus executio est gubernatio, non versari circa finem cui, seu circa rem, cui providetur, quæ talem, tamquam circa effectum, saltem quoad esse simpliciter illius; sed eam quoad esse simpliciter in æternitate supponere ut futuram, eique finem ejus & media ad illum sufficientia, vel etiam efficacia disponere.

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

Esse, inquam, simpliciter; secus esse tali vel tali modo. Id est, res, cui Deus providet, qualis, seu quatenus ei providet, non est talis particularis providentiæ effectus ut sit; sed ut tali modo sit, seu ut talia media habeat, & per illa talem finem sibi provifum.

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

113.
An productio rerum, & earum gubernatio sint idem secundum D. Thomam.

114.
Ostenditur non esse idem.
Smif.

Providentiæ non versatur circa rem cui providetur.

115.
Resp. ad rationem in oppositum.

Qualiter dicta sententia sit intelligenda.

116.
Omne ens creatum est aliquo modo effectus providentiæ.

109.

110.

111.

112.

113.

114.

115.

116.

finem intēntum à providentia ut sit intēntus per modum puri termini seu objecti, & non per modum effectūs.

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

117.
Explicatur
exemplis
humanis.
Primum.

Quod his exemplis humanis explicatur: sub humani artificis providentiam cadit non modò res artificata; sed etiam finis cuius, & cui, ad quem illa res ordinatur, v.g. sub providentiam architecti non solum domus cadit, sed etiam inhabitatio domus, & is, cui ad inhabitandum domus construitur; quia intendit architectus non quomodocumque domum construere; sed aptam, quæ à tali homine inhabitetur; unde totum hoc respicit providentiæ architecti, verum solum domum tamquam effectum; inhabitationem verò, & 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 efficit talem hominem inhabitantem.

118.
Secundum.

Rursum: quando unus homo alterum per media aliqua ad certum finem perducere intendit, v.g. per divitias ad honores; talis quidem intentionis seu providentiæ 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 providentiæ; quia providentia non quomodocumque 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 præsentī, Dei providentia, quæ homini providet æternam salutem, non solum versatur circa media, & circa salutem; sed etiam circa ipsum hominem, tamquam effectum suum, non ut homo sit, sed ut sit 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
finalis.

Impræsentiarum maneat verum, providentiam esse effectacem, 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 Conclus. sequenti.

CONCLUSIO IV.

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

Prima pars non indiget nisi explicacione terminorum, pro qua, Nota ex Smif. sup. n. 69. intentionem aliquando accipi, prout distinguitur contra rem; non quòd intentio non sit res, sed quia non est simpliciter & proprium esse rei, cuius intentio dicitur, sed imago ejus, vel via ad illam ideoque res, quoad esse proprium, & simpliciter, dicitur res; & ab intentione sic sumptà vocantur species intentionales quædam qualitates impressæ vel expressæ, quibus potentiæ cognoscitive vel utuntur ad cognoscendum, vel formaliter cognoscunt, & imaginantur objectum; nam species impressa est effectivè imago objecti; species verò expressa ab intellectu est formaliter imago objecti; aliæ verò qualitates, & formæ perfectæ, præter has species intelligibiles, & sensibiles, vocantur reales.

Dicitur: *forma perfectæ*; propter vim impressam mobili, impulsivamque mobilis, seu portum impulsivam qualitatē, quam Aliqui intentionem appellant, quasi tendentiam & viam, seu potiùs dispositionem ad terminum, formamque perfectam. Sic virtutem ab arte impressam instrumento, quæ movet & applicat instrumentum, appellant intentionem. Verum de intentione sic sumpta non queritur hoc loco; quia talis intentio contra electionem non dividitur.

De qua ergo? De intentione, ut est actus voluntatis, quo voluntas tendit in finem, & quæ sub ratione finis, sive cum respectu ad media, quæ intentio vocatur collativa, & distinguitur contra absolutam, quæ tendit solum in rem, quæ est finis. Et quia finis dupliciter respicit media, idè subdividi potest intentio collativa in eam, quæ voluitur est finis tamquam effectus mediorum in genere causæ efficientis, seu tamquam per media consequendus; & in eam, quæ voluitur est finis, tamquam ratio & causa finium mediorum, seu tamquam id, cuius gratia voluitur finis media.

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

Secundò igitur sumitur electio pro actus voluntatis circa ea, quæ sunt ad finem, id est, circa media, idque vel absolute, quatenus sunt res aliquæ, vel comparative seu collative, in quantum

quantum sunt ad finem; & hoc dupliciter; primo tamquam ad causam; secundo tamquam ad effectum.

Tamen verò (ait idem Auctor n. 72.) scilicet quomodoque voluntatem finis soleant Auctores appellare intentionem finis, & quomodoque voluntatem mediorum electionem mediorum: presertim tamen proprièque, & intentio pro sola intentione comparativa, & electio pro sola electione comparativa sumitur.

Et ratio acceptionis reddi potest: quia si intentio est voluntas finis, & electio voluntas mediorum; res non est propriè finis, aut mediorum, nisi quatenus exercet rationem finis & mediorum; & hanc non exercet, nisi quatenus (diverso ordine) finis est causa mediorum, & media sunt causæ finis; adeoque non nisi quatenus ad invicem referuntur; sit, ut sola intentio comparativa, quæ est finis, ut relati ad media, intentionis nomen propriè sibi vendicet; ut & nomen electionis sola electio comparativa, quæ est mediorum, ut habentium relationem ad finem.

Et ita queritur hoc loco: utrum providentia divina, quæ est voluntas ordinis rerum in finem, adeoque voluntas comparativa, sit talis intentio, vel electio, vel utraque. Esse autem utramque, liquidò constat ex dictis Conclus. præced. nam id nihil aliud est, quam providentiam verari tam circa finem ejus, quam circa media. Unde supposita hæc sententia, ibi probata, & confirmata, hæc assertio non indiget alia probatione, aut confirmatione.

Progrediar ergo ad secundam partem Conclusionis, quam docet Theod. sup. n. 80. eumque sequitur Felix sup. diff. 3. n. 10. Probatur primò quod probabilis sit (inquit Smil. sup. n. 76.) intentionem ab electione in nobis realiter distingui: quare in Deo saltem ratione distinguuntur; quia divina concipimus ad similitudinem rerum humanarum, vel aliarum rerum creaturarum; & quæ in nobis, aliisve creaturis sunt divisa secundum rem, in Deo distinguimus ratione. Sic ille.

Quod autem in nobis illa distinguantur realiter, videtur esse Scoti 1. dist. 1. q. 3. §. Quantum ad primum, n. 2. ubi sic ait: Sicut in intellectibus sunt duo actus assentiendi alicui vero complexo, unus quo assentitur alicui verò complexo propter se, sicut principio; alius verò, quo assentitur alicui vero non propter se, sed propter aliud verum, sicut conclusioni 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 refertur, sicut conclusioni assentitur propter principium; conclusio enim suam veritatem habet a principio.

Ista similitudo accipi potest à Philosopho 6. Ethic. ubi dicitur: Quod in mente est affirmatio & negatio, hoc in appetitu est prosecutio & fuga: & ita ultra, sicut in mente est duplex affirmatio, propter se, & propter aliud; ita in appetitu est duplex prosecutio vel adhæsiō propter se, & propter aliud. Sicut ergo assensus principii in nobis realiter distinguitur ab assensu conclusionis; quidni

TOMUS II.

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

Hoc dicere possum: intentio & electio non habent idem objectum, sive ut quod, sive sub quo; ergo non possunt esse idem actus. Patet Sequela: quia diversa objecta, non unita in aliqua una ratione, sub qua non possunt eodem actu cognosci: id quod adeò verum est, ut ne Deus quidem, nisi omnia cognosceret 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; objectum quod electionis, ei oppositum, est res, quæ est medium; objectum sub quo intentionis est habitudo rei, quæ dicitur finis, ad medium; objectum sub quo electionis sibi oppositæ est habitudo rei, quæ dicitur medium, ad finem.

Nec refert (inquit Theod. sup. n. 77.) quod volendo directè finem eum habitudine ad medium indirectè seu in obliquo velimus medium, ut terminum habitudinis; & similiter directè volendo medium eum habitudine ad finem, indirectè seu in obliquo velimus finem ut terminum habitudinis: non enim hæc connectio sufficit ad identificandum actum; alioquin esset idem actus, quo ego directè assentior principio, ut principio talis conclusionis, & quo directè assentior conclusioni, ut conclusioni talis principii: essetque idem actus, quo directè cognosco patrem quæ talem, & quo directè cognosco filium quæ talem; ac denique, quo directè cognosco imaginem quæ talem, & quo directè cognosco prototypum quæ tale, & sic de aliis correlativis; quia semper in directa cognitione unius alterum indirectè involvitur. Hoc ergo non sufficit ad actus identitatem; imò potius requirit actuum distinctionem; quia eo ipso, quod directè non cognoscitur unum cognoscendo alterum; sit, ut cognitio unius, & cognitio alterius diversa habeant materialia & formalia objecta; unde non possunt non esse actus à parte rei distincti: aliàs ex diversitate objectorum non poterimus actuum distinctionem sumere. Hucusque Smil.

Permaneat ergo intentionem & electionem in nobis distingui realiter. Et quid mirum, cum intentio efficax, de qua hic agimus, sit causa finalis electionis mediorum? Inter causam autem realem; & effectum realem datur distinctio realis.

Et confirmatur (inquit Felix de Actibus cap. 6. diff. 3. n. 4.) nam à parte rei dari potest intentio efficax, & multo tempore, sine electione mediorum: nam post talem intentionem est consultatio de mediis, & postea sequitur electio. Præterea; sequeretur (ut vult ibidem hic Auctor) ex opposita sententia, eundem actum realiter simul esse amorem & odium, quod videtur absurdum. Patet v.g. quando ex intentione consequendi aliquod bonum, quod diligo, fugio aliquod malum, quod impedit consecutionem boni: quod licet possibile sit

127.

Intentio & electio non habent idem objectum.

Probatio.

128.

Occurritur objectioni.

Smiling.

quidam?

129.

Intentio efficax est causa electionis.

Potest dari intentio efficax sine electione.

Felix.

An idem actus possit esse amor & odium.

in sententia Thomistarum, dicentium, 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-
tionis inter
intentionem
& electionem.

Smiling.

Ut ut sit de reali distinctione inter nostram intentionem electionemque; omnis sane distinctio (inquit Smil. sup. n. 79.) etiam secundum rationem; inter hos actus negari non potest: nam ut distinctos concipimus, & 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 saltem distinctio rationis inter illas; quamquam revera plus quam rationis distinctionem hæc probent, ut patet.

131.
Ex diversitate
objectorum
sumitur
diversitas
terminationis.

Ut autem sit distinctio rationis saltem, sufficit diversitas objectorum prius declarata; nam ex diversitate objectorum sumitur diversitas terminationis, etiam ejusdem actus, ad illa: & ex diversitate terminationis ejusdem actus distinctio illius in plures actus secundum rationem. Quod non solum in nostris actibus suo modo admitti debet, quatenus unus ad diversa objecta connexa terminatur, sed etiam in divino actu intelligendi & volendi. Sic ille.

Possunt in
nobis aliqua
esse distincta
ratione,
quæ etiam
alia sunt in
Deo.

Smiling.

Gratis ergo admissio, quod in nobis non distinguuntur nisi ratione; quid prohibet etiam in Deo sic distinguere? Nam bene possunt in nobis esse aliqua distincta ratione, quæ etiam in Deo sint distincta ratione: v.g. (inquit Smil. sup. n. 81.) existentia, & ejus duratio, ut in nobis, sic in Deo ratione distinguuntur; item intellectus practicus, & speculativus, si uterque convenit Deo, ut multi ajunt, & sic in aliis. Quemadmodum bene possunt aliqua in Deo distinguere formaliter ex natura rei, aut etiam realiter, quæ in nobis etiam similem distinctionem habeant, ut intellectus, & voluntas inter se, & ab essentia intellectuali tam in Deo, quam in nobis ex natura rei formaliter distinguuntur secundum Scotum; & secundum Omnes, paternitas & filio, pater & filius realiter distinguuntur in Deo, & creaturis.

133.
Probatur ex
ratione.

Et ratio, cur quoad hoc similitudo inter Deum & creaturam esse possit, est, quod non quavis distinctio, reperta in ente creato; sed ex distinctis compositionibus repugnet divinæ simplicitati; nec semper, quando ex distinctis constituitur unum, talis constitutio sit per compositionem; potest enim esse per identitatem. Ita Theod. Sic ergo, licet in nobis intentio finis, & electio mediorum non essent plures actus realiter distincti (juxta illud: *Vbi unum est propter alterum, ibi est unum tantum*) sed solâ ratione; quid obstat, ne similem habeant distinctionem in Deo?

134.
Obiectio.

Solutio.

Illud, reponit quispiam, obstat; quod inter intentionem & electionem in Deo non sit dependentia secundum rationem: ergo neque distinctio rationis. Respondetur 1. neg. Consc-

quentiam; quippe non est verum dicere, quod dependentia secundum rationem inter actus divinos sit unica & sola ratio distinguendi actus divinos. Sic enim (auditis Smil. sup. n. 82.) non possemus ratione distinguere scientiam simplicis intelligentiæ à scientia visionis in Deo; nec in eodem voluntatem antecedentem à consequente; cum una scientia ab alia, & una voluntas ab alia non dependeat.

Hæc ergo dependentia secundum rationem non est necessaria inter rationes divinas, ut etiam ab altera ratione distinguamus: quemadmodum nec dependentia ex natura rei inter aliquas rationes divinas est necessaria, ut sit inter eas distinctio ex natura rei, ut patet in paternitate, & filiatione, si comparentur cum inspiratione activa; non enim hæc ab illis dependet, & tamen ex natura rei formaliter distinguitur ab illis. Ita Theod.

Dices: volitio, quâ Deus diligit seipsum, ratione distinguitur à seipsa, quatenus per illam Deus diligit creaturam, quia divina bonitas est Deo ratio diligendi ipsam, ut sit etiam ratio eidem eodem actu diligendi creaturam. Similiter cognitio divina, ut ad essentiam divinam terminatur, est ratione distincta à seipsa, ut terminata ad creaturam; quia divina essentia ita est Deo ratio sciendi ipsam, ut sit eidem ratio sciendi creaturam. Denique, in discursu virtuali ideo solum dicitur distinguere ratione assensui principii ab assensu conclusionis; quia veritas principii est ita per se nota habenti discursum virtuale, ut eidem sit ratio assentiendi conclusioni per eundem à parte rei actum, quo penetrat tale principium.

Respondet Smiling supra, hæc exempla non esse vera: quia (inquit) etiam si divina bonitas non esset ratio diligendi ipsam, & alia propter ipsam; nec divina essentia esset ratio cognoscendi ipsam, & alia in ipsa; nec in virtuali discursu principium esset ratio assentiendi conclusioni, adhuc ex diversitate objectorum, istos actus ratione distinguere possemus; quia datâ hypothese, adhuc esset diversa terminatio ad diversitas hujusmodi terminos seu objecta (simpliciter enim ad diversos terminos non esse diversam terminationem) & ab illa diversâ terminatione sumitur distinctio rationis ejusdem actus à seipso, prout sic variè terminato. Hæc ille.

Et continuo subiungit: Cæterum, etiam de dependentia secundum rationem unius actus ad alium ad distinguendum illos non sit necessaria; est tamen sufficiens, ubi invenitur, ad illam distinctionem, ut in discursu virtuali: nam quia eidem actus secundum rem, quo, habens talem discursum, assentitur principii, est sibi ratio, eum quis per illum assensum ratione distinguimus; quoniam inter causam, sive rationem alicujus, & id, cujus est causa vel ratio, saltem rationis distinctio esse debet. Sic ille.

Infero ergo: ergo etiam ex hac parte est distinctio rationis inter intentionem finis, & electionem mediorum in Deo; argue aded ad principium.

principale argumentum Respondetur 2. neg. Antecedens negatur, inquam, non esse inter illa dependentiam secundum rationem; nam, etiam in Deo, intentio finis movet voluntatem ad electionem mediorum (inquit Smif. sup. n. 88. quem sequitur Felix de Provid. cap. 1. diff. 3. n. 11.) exclusâ tamen omni causalitate pressè se propriè dictâ, quæ non est nisi inter distincta secundum rem, imperfectionemque involvit ex parte ejus, quod dependet; omnis autem imperfectio à Deo releganda est. Loquimur ergo de dependentia & motione, ut dicitur quæcumque sequelam unius ex altero, etiam ut conditione seu fundamento, secundum rationem tantum distinctâ ab eo, quod dicitur pendere ab illo; hoc enim sensu unam rationem divinam ab altera pendere dicimus. Quid nî igitur similiter dicere liceat, intentionem Dei, quæ est realiter ipse Deus, esse motivum electionis, atque adeo, electionem pendere ab intentione?

Nullum est inconveniens (inquit Felix sup.) quod Deus moveatur ab aliquo attributo; sed inconvenientis esset, quod attributum esset primum motivum omni genere primitatis, ita Franciscus.

Et Smif. sup. n. 89. talis (ait) motio nec repugnat in tota latitudine agentis propter finem, nec involvit imperfectionem, ob quam debeat excludi à supremo agente propter finem, ut patebit respondendo fundamentis contrariæ sententiæ.

Præterea; in morali seu metaphorica motione, qualis est motio finis, non solam obiectum dicitur movere; sed etiam ille actus, qui eo quomodocumque requiritur ad hoc, ut potentia tendat in obiectum; sed tanquam conditio, applicans potentiam obiectum: sic enim dicimus cogitatione alicujus rei moveri ad amorem ejus, & suasionem consultoris moveri ad amandum, & prosequendum id, quod consultus esse amandum & prosequendum; & intentione moveri ad electionem, eod quod per cognitionem voluntati applicetur obiectum amoris; ut & per consultoris suasionem; ac denique per intentionem, licet finis absolute non applicetur voluntati (sic enim applicatur per cognitionem finis) applicatur tamen finis ut amatus, quatenus amor unit moraliter amatum cum amante; nec enim finis movet ad electionem, nisi ut amatus.

Unde talis applicatio finis per amorem intentionemque finis sufficit, ut intentio ad electionem movere censeatur morali ac metaphorica 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 satis declaratum, si responsum fuerit contrariæ sententiæ fundamentis, in quibus contineri videtur tota ratio hæc de re dubitandi. Huc usque Theod.

Rogat aliquis, eequæ ista fundamenta? Primum sumitur ex parte obiecti secundum ex parte

actûs. Ex parte obiecti sic: ejusdem motionis non possunt esse plura obiecta motiva adæquata ejusdem rationis; sed essentia seu bonitas divina est obiectum omnium divinæ volitionis, idque infinitum; adeoque omnem puram perfectionem, in motivo voluntatis excogitabilem, formaliter complectens: ipsa ergo adæquatur movet divinam voluntatem & ad intentionem finis, & ad electionem mediorum: ac per consequens intentio finis non potest movere ad electionem; nam & ipsa foret obiectum adæquatum, utpote infinitum, essentque motiva ejusdem rationis; quia moverent extrinsecè, & quasi efficienter, nec cum subordinatione; quia utrumque est æquè perfectum, sicut est æquè infinitum.

Ad hoc argumentum respondet Felix sup. quod diversa ratione moveant; nam essentia movet sub ratione obiecti purè motivi physici; at verò intentio movet motione morali, sicut quis movetur suasionem alterius. Sic ille. Utraque ergo motio est extrinseca & quasi effectiva; sed una est obiecti, altera actûs; has autem esse diversæ rationis, probatur exemplo in humanis: v.g. (inquit Smif. sup. n. 90.) veritas, quæ est obiectum principii, alio modo movet extrinsecè intellectum ad assentiendum veritati conclusionis, quam moveat assensus principii, & aliter in nobis finis movet extrinsecè voluntatem ad electionem mediorum, quam moveat attentio finis.

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

Ista ergo motionum diversitas in Deo locum habet, hoc tantum discrimine existente, quod motio intellectûs & voluntatis, per unum actum intelligendi & volendi, ad alium actum, non sit in Deo permixta causalitati & reali multiplicationi actuum quemadmodum in nobis. Hactenus Smif.

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

142.
Solvitur argu-
mentum
ex Felice,

Smifing.

143.
Aliter mo-
vet finis in
nobis, ali-
ter inten-
tio finis.

144.
Hæc diversa
sitas etiam
in Deo locū
habet.

145.
Obiectum

Solvitur.

entione: 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 semetipsum aliquid agit, adhuc requiritur applicatio moralis per cognitionem & amorem finis. Addeque 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 Smil sup. n. 91.) gratis & absque fundamento fingitur, finem esse magis applicatum divinae voluntati, quam nostrae. Quae enim est discriminis ratio? cum finis nec in Deo, nec in nobis posse esse ratio volendi ea, quae sunt ad finem, nisi sit cognitio, & amatus, ita ut cognitio, & amor, intentio finis sit conditio praesupposita finalizationi, & mediorum electioni. Sic ille.

Smiling.

146.

Intentio finis est moralis ad electionem mediorum.

Non inficior, posse quidpiam intelligi ut conditionem dispositionemve alteri praesuppositam, etiam si non sit causa alterius, nec ad alterum movere dicatur; sic enim cognitio essentiae divinae, quamvis praesupponatur cognitioni personarum, non tamen movet ad eam, sed nego, id habere locum in casu 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 unit 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 desumpto ex objecto.

147.

Secundum argumentum pro opposita sententia.

Sequitur secundum ex parte actus, estque huiusmodi: Intentio, de qua loquimur, est intentio 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 intentio & electio sunt volitiones duorum correlativorum, quae talium, ut patet: at volitio unius correlativi non est causa volitionis alterius correlativi; quemadmodum cognitio unius correlativi non est causa cognitionis alterius correlativi, cum relativa sint simul cognitione secundum Philosophum in cap. de His quae ad aliquid; simul, inquam, cognitione non modo simultate temporis, sed etiam naturae seu causalitatis: non enim cognitio Sophronisci sub ratione patris Socratis est magis causa cognoscendi Socratem, ut filium Sophronisci, quam cognitio Socratis ut filii Sophronisci sit causa cognoscendi Sophroniscum, ut patrem Socratis, ut patet. Unde similiter volitio finis sub ratione finis non est magis causa volendi ea, quae sunt ad finem, quae talia, quam volitio horum quae talium sit causa volendi illum, licet aliud sit de absoluta volitione finis.

148.

Quomodo id sit intelligendum. Felix.

Respondet Felix supra, concedendo cognitionem unius relativi non esse causam cogni-

tionis alterius, quando dantur duae cognitiones, quod voluit Aristoteles dicens, relativum esse simul cognitione; & negando Consequentiam. Diferim, est quia cognitio aut volitio unius relativi non est conditio applicans motivum cognitionis aut volitionis alterius; verum intentio est conditio, applicans objectum electionis, & ita moraliter movet ad electionem. Haec ille. Post Theodorum sup. n. 92. ubi d. argumentum respondet: volitionem unius relativi non esse causam volitionis alterius correlativi, quatenus duae volitiones correlativorum sunt; prout nec cognitio unius relativi, quatenus cognitio relativi est, est causa cognitionis alterius correlativi, quod solum Aristoteles voluit, quando docuit relativum esse simul cognitione; si tamen hoc de similitudine naturae, & non solum de similitudine temporis debet intelligi. Si vero cognitio aut volitio unius relativi sit conditio, applicans motivum cognitionis aut volitionis alterius correlativi, eadem moraliter movet ad cognitionem aut volitionem talis correlativi.

Et sic contingit in praesenti materia, de qua agimus; non autem in exemplo secundo illius argumenti: nam pater quae pater non est motivum cognitionis filii, licet sit principium filii in essendo: objectum autem assensus principii ut sic, seu ut principii, est motivum assensus ad conclusionem; & objectum cognitionis est motivum odii vel amoris eiusdem objecti; & objectum intentionis est motivum electionis mediorum; & sic itaquam applicans motivum, assensus principii movet ad assensum conclusionis; & cognitio boni vel mali ad amorem vel odium, & intentio finis ad electionem mediorum. Ita praefatus Auctor.

Intentio, inquam, non solum imperfecta, ut ibidem notat Smiling, quae scilicet finis est volitus, ut consequendus per aliqua media indirecte & confusum; sed etiam perfecta, quae volit finem, ut per haec media consequendum; ita ut illa prima intentio solum remota; haec vero secunda proximè moveat metaphoricè ad electionem talium mediorum. Sive ergo (inquit hic Auctor) ab initio quis perfecta habet media, ad consequendum finem apta, sive postea inquirendo in eorum notitiam perveniat, semper aliqua perfecta intentione movetur ad electionem mediorum in particulari; si tamen semper intentio electionem comitetur. Quod addo: quia incertum valde est, an semper quando per actum electionis directè quod vult media propter finem, etiam per actum intentionis velit directè finem ut per media consequendum. Ita Theod. Quem latius vide de hac re sup. n. 93.

Cui si obieciat: ergo etiam à cognitione principii divinus intellectus movetur secundum rationem ad cognitionem conclusionis. Respondet neg. Consequentiam, dicens, adparem esse rationem: nam (inquit) principium ut cognitum non est divinus intellectus conditio cognoscendi conclusionem; quemadmodum

modum finis, ut amatus, est divina voluntati conditio amandi media; sed si per impossibile Deus non sciret in sua essentia principium, adhuc intelligeretur in ea scire conclusionem, cum hæc in essentia representatione principii, la per impossibile representatione principii.

Infer aliquis: ergo intellectus divinus nequidem virtualiter est discursivus, quia non cognoscit conclusionem ex vi cognitionis principii. Responder: hoc requiritur solum ad discursum formalem, quod cognitio principii sit causa cognoscendi conclusionem; ad virtualem autem sufficere, quod principium & conclusio cognoscantur in se, vel in alio objecto, utrumque representante, cum connectione inter illa, & hoc modo discursum virtualem esse in Deo. Ita Theodorus.

Quæ cum ita sint, liquidò constat, intentionem finis in Deo esse ratione priorem electione mediorum; nam hæc prioritas solum est prioritas à quo, consistens, ut alibi diximus, in dependentia unius actus divini ab alio, seu à seipso, inquantum diversimodè terminato: ostensum est autem, divinam electionem ab intentione pendere. Est igitur intentio prior naturæ secundum rationem electione.

Dico: secundum rationem: quia secundum propriam causalitatem non est prior, quemadmodum in nobis hoc modo: intentio est prior electione: quia in nobis, & non in Deo, hi actus sunt realiter distincti, quod ad veram propriamque causalitatem requiritur. Et eandem ob causam non potest divina intentio esse duratione prior electione, etiam si in nobis esset talis prioritas inter hos actus. An autem talis sit in nobis, non est quæstio huius loci; vide eam solutam apud Smiling, sup. n. 94. & trans mecum ad aliam difficultatem hic resolvendam; scilicet, utrum divina providentia sit infallibilis, pro qua instituitur

CONCLUSIO V.

Providentia Divina non fallitur.

Sic cantat Ecclesia in Oratione Dominica: 7. post Pentecosten: Deus cujus providentia in sui dispositione non fallitur. Et verò quid aliud clamat Scriptura Gen. 50. v. 19. Num Dei possimus resistere voluntati? Ac si diceret, non possumus, iuxta illud Ezech. 13. v. 9. Non est, qui tua possit resistere voluntati.

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

Et quævis esset mutabilis, adhuc (inquit Smif. sup. n. 54.) verum esset, illam, persistente ipsa, semper impleri, nisi impediat; ex eo enim, quod ipsa posset mutari, seu non esse, postquam fuit, solum sequeretur, voluntatem Dei, quæ non est (licet fuerit) non impleri; quod nihil derogat ipsius infallibili efficacæ, de qua nunc agimus: quemadmodum dicimus, causas naturales seu necessarias, seclusis impedimentis, & positâ sufficienti applicatione, necessario necessitate naturali fortiri effectum, licet non necessario sint seu existant, vel non necessario sint applicatæ tales causæ, & sic non necessario existat illarum effectus, quia dicuntur necessario agere, posito quod sint, & applicatæ, nec impediat sint. Eodem igitur modo, necessitas infallibilitatis in agendo posset intelligi competere divinæ voluntati, etiam si per impossibile supponeretur, ipsa voluntas esse in se mutabilis. Tota ergo fallibilitas effectus divinæ voluntatis & providentiæ deberet refundi in aliquod impedimentum consequendi effectum. Ita Theod.

Porro tale impedimentum nullum excogitari potest, cum, ut dictum est, voluntas Dei sit causa prima, cui causa secunda essentialiter subordinatur; adeoque ab hac impediri non potest, sic enim quoad hoc non foret ei subordinata; 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 voluit, & non fecit (eo modo, quo voluit) & quod est indignius, idè non fecit, quoniam ne fieret, 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 cuiuspiam creatura voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Sed (inquit eod. lib. c. 102.) quantumlibet sint voluntates vel Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel illud, quod Deus, vel aliud volentes, quam Deus, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est, quæ mala esse nunquam potest, quia etiam cum mala irrogat, iusta est, & profectò quæ iusta est, mala non est.

Ceterum (ut alibi adhuc dixi ex Damasc. lib. 2. de Fide c. 30.) nobis liberum est, vel in virtute persistere, Deumque nos ad eam vocantem sequi, vel à virtute abscedere, hoc est, in vitio herere, ac diabolum, qui citra vim (id est, necessitatem) allam ad id nos vocat, ducem sequi: ut (quomodo loquitur Aug. lib. 2. contra Faustum c. 5.) liberum arbitrium voluntatis, quo vel bonè, vel malè vivitur propter justum iudicium Dei ab omni necessitate vinculo vindicemus. Estò, quod per providentiam divinam dispositum est, infallibiliter 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 efficacæ absolutæ; sed sola voluntas consequens; & idè sunt aliqui fines, per divinam providentiam

155.

Si Dei voluntas per impossibile foret mutabilis, non idè non esset infallibilis.

Smiling.

156.

Nihil est, quod potest impedire voluntatem Dei.

Adducitur pro hoc auctoritas D. Aug.

Secunda auctoritas.

Tertia.

157.

Per hoc non tollitur libertas nostra.

D. Damasc.

S. Aug.

158.

Non omnis voluntas Dei est efficacæ.

tiam

tiam intenti, ad quos de facto non pertingunt res, in tales fines destinatae, v. g. homo reprobis ad aeternam salutem. Sic etiam videmus, non obstantem quoddam Deus unamquamque naturam ad finem sibi commensuratum ordinaverit, sapere naturam ab eo fine deficere, ut patet in effectibus monstruosis, & eventibus rerum fortuitis ac casualibus; cum tamen natura sit ordinata ad perfectè operandum, & ad agendum propter finem.

159.
Providentia
divina semper
impletur.
Smiling.

Nihilominus simpliciter dicendum est, providentiam divinam semper impleri, quia (ut bene advertit Smil. sup. n. 56.) etsi res non semper attingant fines suos particulares, & proprios, sibi à divina providentia praestitutos; tamen & attingunt semper aliquem finem à providentia intentum, & eum à finibus particularibus deficient, non deficient etiam à particulari providentia ad tales fines ordinata.

160.
Declaratur
ex Script.

Patet: quia quoddam v. g. non omnes ad agnitionem veritatis veniant, nec omnes rectè vivant, nec omnes salventur, est talis quorundam defectus ab hisce finibus, ut inde clucescat Dei iustitia in vasa irae, & bonitas in vasa misericordiae, ut ad Rom. 9. differit Paulus v. 17. Dicit enim Scriptura Pharaoni: Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, & ut annuntietur nomen meum in universa terra. Et v. 22. Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta ad interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae preparavit in gloriam.

Hunc ergo finem divinae gloriae ex huiusmodi defectu elicit providentia Dei, qui ob summam bonitatem suam non fineret quidquam fieri malè, nisi de malis faceret bonè, ut ait Aug. Enchir. c. 100.

161.
Item ex testimonio
D. Aug.

Exseribo 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 creaturam voluntatem, quae factum est, quod creator noluit, impleverit ipse, quod voluit, bonè utens & malis, tanquam summè bonus, ad eorum damnationem, quos iuste praedestinavit ad penam, & ad eorum salutem, quos benignè praedestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipso, quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. Propterea namque magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non fiat prae ejus voluntatem, quod etiam contra ejus sit voluntatem, quia non fieret, si non fineret; nec utique nolens finit, sed volens. Nec fineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bonè.

Non fit prae-
ter volun-
tatem Dei,
quod etiam
contra eam
fit.

162.
Deus novit
ut malis.

Similia habet multis aliis locis, quae 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 uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat;

sed eos perferri patienter quousque sit oportet, non inaniter, sed utendo eis ad admonitionem, vel exercitationem bonorum: ecce enim ut annuntietur nomen Dei in universa terra, vasis misericordiae quae prodest. Ad eorum itaque utilitatem Pharaonis vasus est, sicut & Scriptura testatur, & ex his docet.

Igitur res semper aliquem finem, à providentia intentum, attingunt, licet ab aliquo fine deficient; quamquam etiam tunc, ut dictum est, non deficient à particulari providentia, sed à talibus finibus ordinata. Quod declarat Smil. sup. n. 56. dicens: talis providentia particularis, licet reiproprieque huiusmodi fines particulares intendat; non tamen absolute respectu illarum rerum, quae deficient; sed sub conditione, ut ut res illas voluerit illum finem assequi, deponenter à propria libertate, vel saltem ab aliis causis; quae propria libertas, vel quae aliae causae quia non cooperantur ad consecutionem finis, hinc fit, ut tales res finem non attingant. Quia tamen per talem providentiam particularem Deus absolute voluit dare media, proxime vel remote sufficientia ad finem particularem, talia media dantur in tempore.

Talis ergo providentia impletur ratione ejus, quod per ipsam dispositum est absolute, & impletur quoad id, quod per ipsam dispositum est conditionate, si conditio poneretur, & quod conditio non ponatur, hoc ipsum per universalem providentiam dispositum aut permixtum est; nec per particularem providentiam est dispositum, quod conditio ponatur, atque ita non fit 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 disposuit, semper impleri; quod est simpliciter providentiam semper impleri; quia tunc uniuscujusque causae effectus simpliciter impletur, quando iam per modum rationemque per se causae impletur; modus verò & ratio providentiae est, ut quaedam absolute, quaedam sub conditione Deus velit evenire, & non posita conditione nolite venire. Usque adhuc Theod. satis diffundit.

Quae sic perstringit Felix sup. diff. 4. n. 4. Semper (inquit) Deus assequitur, quod intendit; & ita ejus providentia non fallitur: cum quando vult aliquid antecedenter, conditionate solum illud vult, quantum est ex parte sua, & ita dat media sufficientia, quibus consequatur finem aliquem, à se intentum, v. g. finem Universi, vel gloriam suam, vel ut ostendat suam iustitiam vel liberalitatem &c. Quod si non consequitur finem, ad quem media sunt utilia, non est ex ignorantia, aut impotentia; sed ex sua libertate, quae vult uti propter alios fines. Sic ille.

Et prosequitur nu. 5. Ex quo non placet Molina 1. p. q. 22. a. 1. disp. 2. Suarez lib. 1. de Praedest. c. 18. Vasquez disp. 87. c. 4. dicentes, providentiam Dei esse fallibilem, & infallibilem; quia ita dicitur ab Ecclesia: Cuius pro-

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

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

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

Itaque sicut quando Deus, sua potentia absoluta utendo, contra potentiam suam ordinariam facit, aut illam impedit; ita dicendum est, Deum suam specialem providentiam, qua hanc vel illam creaturam respicit, impedire per providentiam generalem, qua bonum Universi attendit, vel ob alios fines. Hæc Francis.

Cui si obijciat providentia fallibilis & inefficax est imperfecta: ergo neque secundum quid est ponenda in Deo. Respondet neg. Antecedens: nam (inquit) in nobis est imperfecta; quia nescimus, vel non possumus apponere media efficacia ad consequendum finem: at verò 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 arguitur imperfectione. Sic ille. Sed nunquid in Deo arguitur imperfectionem, quod providentia ejus versetur circa peccata seu mala culpæ? Resolutio patebit 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 puri objecti, seu termini, vel etiam per modum effectus. Et dico: Etiam, quia prior modus, nisi cum exclusione intelligatur addendo *Puri*, includitur in posteriori, tanquam magis commune in minus communi, quia effectus providentiae (ut & cujuscumque alterius actus productivi) est etiam objectum & terminus ejus; omnis quidem potentia, omneque activum principium ad aliquod objectum terminatur, quod respectu principii activi, quod 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 eadem cadere per modum effectus, contra invicem distinguantur, oportet primum membrum cum exclusionem & limitationem accipere. Hoc prænotato.

Tomus II.

Certum est secundum fidem, nullum peccatum esse à providentia divina, nec tanquam effectum prævisum vel intentum, nec ut medium, nec ut finem. Vide disp. præced. Conclus. 9. Sect. 2. ubi latius id declaravimus; tantum hic addam, quæ ibi omissa sunt, & ad præsentem locum remissa.

Magister in 1. dist. 46. & D. Tho. 1. part. q. 19. a. 9. dicunt (teste Felice sup. diff. 7. n. 2.) Aliquos fuisse, qui quævis dicerent, quod peccata non erant à Deo volita, nec facta; dicebant tamen, Deum velle, ut peccata fierent; nam fieri peccati distinguebant à peccato. Ita Francis.

At verò Mag. sic ait: *Alii dicunt, quod Deus vult mala esse, vel fieri, non tamen vult mala.* Et D. Tho. loco cit. ad 1. *Quidam dixerunt quod licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse vel fieri.* Ly. *Esse*, omisit Felix, quare, nescio. Sanè si inter peccatum, & inter fieri peccati nulla est distinctio, ut responder præfatus Auctor, multò minus inter peccatum, & esse peccati. An autem ad eam distinctionem inter fieri peccati, & peccatum sententia illa respexerit, tu vide. Ejus neque Mag. neque D. Tho. meminerunt, sed apud Magistrum sic lego:

Qui dicunt, Deum mala velle esse, vel fieri, suam his modis mutant intentionem. Si enim, inquit, mala non esse, vel non fieri vellet, nullo modo essent vel fierent: quia si vult ea non esse, vel non fieri, & non potest id efficere; scilicet, ut non sint, vel non fiant, voluntati ejus & potentia aliquid resistit, & non est omnipotens, quia non potest omne quod vult, sed impotens est, sicut & nos sumus, qui quod volumus, quandoque non valeamus. 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 resistit? Superà etiam dixit Aug. Enchir. c. 96. Quia necesse est fieri, si voluerit. Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, non sunt; si vult autem, vult ergo fieri.

Hoc est primum argumentum: ad quod Respondet Felix suprà: quod nec vult fieri, nec vult non fieri efficaciter, sed tantum negativè se habet, quod est medium inter utramque voluntatem; inefficaci tamen voluntate vult non fieri, contra quam voluntatem possunt peccata committi. Sic ille.

Et apud Mag. ita scriptum habemus: *Non ergo Deo volente, vel nolente; sed non volente sunt mala: quia non subest Dei voluntati, ut malum fiat vel non fiat; sed ut fieri sinat, quia bonum est, finire mala fieri; & utique volens finit, non volens mala, sed volens finire finit, ut ipsa fiant: quia nec mala sunt bona, nec ea fieri, vel esse, bonum est.*

Sed enim, dicit aliquis (& est secundum argumentum istius sententiæ) bonum est mala esse vel fieri; alioqui summè bonum non permetteret ea fieri, juxta D. Aug. Enchir. cap. 96. ibi: *Quævis ergo ea, quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sunt bona; tamen ut non solum bona, sed etiam sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent & mala, nullo modo esse sinerentur ab*

169.

Nulla peccatum est à providentia divina, tanquam effectus.

Felix.

170.

An Deus velit mala esse vel fieri.

Mag. Sent.

D. Tho.

171.

Aliqui affirmant & probant. Primum ex omnipotentia Dei.

S. Aug.

172.

Responsio Felici.

Item Mag.

Sentent.

173.

Secundum argumentum d. sententiarum S. Aug.

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

Ecce hic aperte habes, quod bonum est, mala esse; 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 fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit. Fiant autem mala, ergo omnipotens illa fieri vult.

Confirmatur.

174.
Responsio
ad confirma-
tionem.

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

Diluitur
argumentum.

Unde quævis Aug. in priori loco citato videatur dicere, bonum esse, quod mala sint, non tamen ait, Deum mala ista facere; sed Nullo modo esse finirentur (id est, permitterentur) ab omnipotente bono. Et in principio d. c. 96. inquit: Nec dubitandum est, Deum facere bene, etiam sinendo (id est, permittendo) fieri, quacumque fiant male.

175.

Qua ratio-
ne bonum
fit mala
esse.
mag. Sen.

Poriò quod ait Aug. (ut sup. audivimus) *Vel sint mala, bonum esse, ea ratione dictum est, quia* (inquit Magister sup.) *ex malis, quæ fiunt, Deus bona elicit: nec ipse permitteret ea fieri, nisi de eis aliquid boni faceret.* Unde Aug. in eod. lib. cap. 11. aperte indicans, prædictorum verborum effectum intelligentiam, ait: Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potestas, cum summè bonus sit, ullo modo finiret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens & bonus, ut bene faceret etiam de malo. Ex hoc itaque sensu (auditis Mag. sup.) dictum est, ac verum est, bonum est mala fieri, quia ex malis, quæ fiunt, bonis (qui secundum propositum vocati sunt) accedit bonitas, id est, humilitas. Talibus enim (ut ait Apost. Rom. 8. v. 28.) in bonum cooperantur omnia, etiam mala, quia eis profunt, quæ aliis facientibus obsunt. Unde 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; propriè enim ac simpliciter bonum est, quod in se & facienti bonum est. Sic ille.

Simpliciter
bonum est,
quod faci-
ent bonum
est.

Hieron.

176.

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

Quævis igitur bonum sit, mala esse aut fieri, non tamen 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 quoad malitiam; cum tota ratio actionis sumatur à termino. Unde tamen v. g. in odio Dei aliud sit fieri odii Dei, scilicet actio, quæ producitur qualitas, quæ est odium Dei, & aliud factum esse, scilicet ipsa qualitas; at tamen sicut qualitas peccaminosa est; ita & ipsa actio caret rectitudine debitâ. Si ergo Deus vult illud fieri, sive illam actionem, quatenus privatio est, vult ipsum peccatum,

Inter pecca-
tum & fieri
peccati
non est di-
stinctio quo-
ad malitiâ.

quod constat esse erroneum. Hinc appositè D. Aug. in Plat. 7. v. Arcum suum retendit, ait de providentia Dei: Non ipsa peccatores facit, sed ipsa ordinat cum peccaverint. Non ergo Deus providet peccata, sed de peccatis, atque aded, ut loquitur Conclusio: Peccata cadunt sub providentiam divinam, non sunt tamen ejus effectus.

Cadunt, inquam, tum ratione prohibitionis & punitionis, tum ratione permissionis. De prohibitione & punitione hic non disputo; tantum describo unum locum S. Aug. ex lib. de Spic. de lib. c. 33. Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male merentes iustissime judicentur. Quod cum sit (id est, cum male utuntur libero arbitrio transgredientes præcepta divina) infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt; nec idem tamen eam vincunt; verum seipsos fraudant magno & summo bono, malisq; penalibus implicentur, perituri in supplicio potestatem ejus, cuius in deum misericordiam contempserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est, vincitur autem, si non invenitur, quid de contemptoribus faceret, aut ullo modo posset evadere, quod de talibus ille constituit. Qui enim dicit v. g. Volo ut hi omnes servi mei operentur in vinea, & post laborem requiescentes epuletur, ita, ut quisque eorum hoc noluisset, in primo semper molat, videtur quidem quicunque contempserit contra voluntatem Domini sui facere; sed tunc eam vincet, si & ipsum contemneris efigerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate.

Quis adhuc dubitet, peccata cadere sub providentiam Dei ratione prohibitionis, & punitionis? Imò prohibitionem & punitionem esse effectus providentiæ divinæ, nihil repugnat; sunt namque res bonæ. Sed nunquid etiam permissio peccati? Propterea, eo modo, quo potest esse effectus. Nam, inquit Aug. Enchir. 100. Non utique volens finit, sed volens. Ergo vult permittere, sicut enim, quæ Deus efficit, liberè agit, sic & ea, quæ omittit, liberè omittit, & non purâ omissione, sed actu quasi reflexo, ut alibi dictum fuit: ergo sicut factum est effectus voluntatis Dei, ita etiam non factum, scilicet permissio, est ejusdem voluntatis effectus. Ita Felix sup. n. 3.

Si inferas: ergo etiam peccatum commillum est effectus providentiæ Dei; nam qui vult unum connexum cum altero, si vult unum, vult & aliud; sed peccatum est connexum cum permissione: ergo, si Deus vult permissionem, vult etiam peccatum. Rursus, quod est causa causæ, 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 immediate movet unum anulum catenæ, movet etiam alios, cum quibus est connexus; non verò de actione reali intentionali, ut est intellectio & volitio: nam possum in homine intelligere & velle rationalitatem, quin intelligam animalitatem.

Intellectus

Instat aliquis; velle occidere hominem, quem scio esse Sacerdotem, est actio intentionalis, quippe volitio; & tamen, saltem implacite, volo Sacerdotii circumstantiam: ergo Deus volendo permissionem peccati saltem implicite vult peccatum. Respondet Felix. sup. neg. Consequentiam. Diferimen (inquit) est; quia occidens hominem tenetur non occidere Sacerdotem, & sic illi imputatur; at verò Deus non tenetur conferre auxilia efficacia, seu impedire peccata; nam agens liberum non tenetur vitare peccatum in alio, nisi cum potest physicè & moraliter, & absque inconvenienti: quod si physica vel morali potestate privetur, potest licet non solum illud permittere, sed physicè ad illud concurrere, v. g. ancilla potest juvare Dominam, se ornantem malo fine, & servus scalam parare Domino volenti furari; Deus verò moraliter, & sine magno inconveniente, nempe turbando causas liberas & ordinem naturæ, illas necessitando ad bonum, & negando concursus suæ naturæ congruentem, quem aliis causis concedit, non potest impedire peccata: nec physicè potest; nam supposita lege ordinatâ, quâ vult cum causis secundis concurrere juxta exigentiam earum, impossibile est physicè, ratione suæ immutabilitatis, talem legem non adimplere.

Unde Deus non est causa peccati adhuc per accidens; quia hæc non est non impediens tantum, sed removens prohibens; ut qui subtrahit columnam, sine qua domus subsistere non potest: & Deus non ita se habet; nam quâvis subtrahat auxilium efficax, quo impediretur peccatum; nihil tamen subtrahit, quod sit necessarium, ut possit impediri; nam voluntas creata cum auxiliis sufficientibus, quæ Deus nulli negat, potuit illud impedire; & ideo causa adæquata peccati est liberum arbitrium. Hucusque Felix.

Qui si jam viveret, & videret damnatam ad minus tanquam scandalosam, & in praxi perniciosam ab Innoc. XI. Feria 5. die 2. Mart. an. 1679. hanc propositionem in ordine 51. Fatalis, qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandam virginem, & multoties eidem subservit deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, putâ ne à Domino malè tractetur, ne torvis oculis aspicatur, ne domo expellatur. Si, inquam, vidisset hanc propositionem damnatam, putas, quia exemplum servi adduxisset? ego non puto, nec adducerem: sola namque Ecclesiæ prohibitio ex sententia probali practicè facit practicè improbabilem.

Præterea: secundum hunc Auctorem ead. diff. n. 3. ille dicitur aliquid permittere, qui pervidet futurum, & non impedit cum possit; sed sic se habet Deus circa peccata; ergo permittit. Sic ille. Ecce hic affirmat, Deum posse impedire peccata, & ideo permittere; quia non impedit: at verò n. 4. ut audivimus, negat Deum posse impedire peccata, etiam physicè, suppositâ

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

Quin imò, dicit aliquis: quidni etiam moraliter potuerit, saltem aliqua, impedire? Urgebis (inquit Felix sup. n. 5.) potuit Deus servare libertatem creatam, etiam si non esset peccatum, 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 actus secundus ponitur: cum ergo ad omnimodam libertatem oporteat, ut etiam conservetur libertas in actu secundo, convenit, quod Deus relinquat regulariter hominem cum auxiliis sufficientibus, ut sic omnimodâ utatur libertate, & suavitas illius non auferatur; nam contra ejus suavitatem est, ut Deus semper auxilio speciali concurrat ad omnes suas actiones. Unde Deus laudabiliter permittit peccata, ut sic tanquâ universalis gubernator ad rerum exigentias attendat. Sic ille.

Qui potest capere, capiat. Ego, ut verè dicam, difficulter intelligo. Enimverò cum solo auxilio sufficienti tam infallibiliter conjungitur peccatum, quàm cum auxilio efficaci non peccatum, seu negatio peccati; si ergo illa infallibilitas in uno casu auferat libertatem consequentem, quidni etiam in alio casu? Et nonne Conclus. præced. dictum est, providentiam Dei esse infallibilem? An propterea auferat suavitatem libertatis, aut libertatem in actu secundo? Cur ergo auferet eam auxilium efficax? Hæc dispice. Mallem ego diceret, est omnimoda libertas, & suavitas ejus consisteret cum gratia efficaci; Deum tamen habere sufficientissimas rationes, ob quas non teneatur peccata impedire, tamen si posset, si vellet.

Loquatur S. Aug. lib. de Corrept. & grat. cap. 10. Quapropter saluberrimè consitemur, quod rectissimè credimus, Deum dominumq. rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bonis exoritura esse præcivit. & scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quàm mala esse non finire, sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium; deinde quid posset sua gratia beneficium, iustitiæque judicium. Et lib. 14. de Civit. c. 27. sic ait: Ita factum est, ut nec Deum aliquid futurorum lateret; nec præsciendo quemquam peccare compelleret, & quid interesset inter propriam cuiusque præsumptionem, & suam tuitionem, Angelicæ & humane rationali creatura consequenti experientia demonstraret.

In quibus locis D. Aug. non dicit, ideo Deum permisisse peccatum Angelorum, & primo

184.

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

An omni-
moda liber-
tas sit cum
auxilio ef-
ficaci.

185.

Infalibilitas
provi-
dentia non
auferat sua-
vitatem li-
bertatis.

186.

Quare
Deus non
teneatur
impedire
peccata, ex
D. Aug.

187.

D 2 rum

*Una ratio est
ostensio ju-
stis & bo-
nitatis.*

*Contra eam
arguitur.*

Alia ratio.

*188.
Ex permis-
sione peccati
occasionan-
tur plura bo-
na.
Felix.*

S. Aug.

*189.
Obiectio.*

*Solutio ex
Felix.*

*190.
Instantia.*

S. Aug.

rum hominum; quia si omnibus dedisset gratiam efficacem, minus liberè steterissent seu perseverassent, quam jam sancti Angeli steterunt seu perseverarunt in statu gratiæ, in quo creati erant; sed idcirco, quia alioqui non scivissent, se habere liberum arbitrium ad peccandum, & se indigere gratiâ ad non peccandum. Una ergo ex rationibus, quare Deus non teneatur omnia peccata impedire, est ostensio justitiæ in vasa iræ, & bonitatis in vasa misericordiæ. Sed enim dicit aliquis: hæc ratio, quamvis prober, Deum potuisse permittere primum peccatum tam Angelorum, quam hominum; non tamen videtur sufficere ad permissionem omnium aliorum peccatorum subsequen- tium, quæ quotidie perpetrantur ab hominibus: tametsi enim jam omnes confirmaret in gratia, equidem constaret, quid intersit inter propriam cujusque præsumptionem, & suam tuitionem; & satis constaret, quid possit coram libero arbitrio, & suæ gratiæ beneficium justitiæque judicium. Ergo videtur, quod sine aliquo inconvenienti possit Deus, si veller, plurima peccata impedire: quidni ergo debeant ipsi imputari? Respondetur: quia saltem adhuc manet alia ratio, quam Aug. primo loco citato significat hisce verbis: *Et scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere.*

Eamque non tacuit Felix sup. dicens: Addo; quod si ex permissione peccati occasionantur plura bona, quæ non essent, si peccatum auferretur, ut penitentia, humilitas &c. & secundum plures Incarnatio Christi; & in naturalibus solet ex adulterio vir optimus gigni. Et sic expressit Christus Dominus Matth. 13. in parabola Zizaniarum: *Ne foris colligentes Zizania eradicetis simul cum eis & triticum v. 29.* Ubi per Zizania peccata intelliguntur, per triticum bona opera & ait: *Sinite utraque crescere.* Unde Aug. in Enchir. c. 11. *Deus ita bonus est, ut non sineret mala fieri nisi ita esset omnipotens, ut ex malis multo majora bona extra faceret.* Ita Felix. Sed tu nota hæc non esse genuina verba Aug. Quæ ergo? Habes ea sup. n. 88.

Obijcit axioma Theologorum: *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona,* quod desumptum est ex Apostolo Rom. 3. v. 8. ergo neque sunt permittenda peccata, ut inde nascantur bona. Et ratio est; nam peccatum omnem deordinationem, & averfione à Deo continet, & ita nullum est bonum quod possit peccato æquivalere. Respondet Felix sup. n. 6. neg. Consequentiam. Discrimen (inquit) est: nam qui facit peccatum est causa illius, & ita propter intentionem boni non potest exculari à peccato; qui vero solum permittit, non est causa illius, nec vult illud; poterit enim velle permissionem, quin velit peccatum. Sic ille.

Instabis: quod de omnibus peccatis non originatur bonum. Respondet præfatus Auctor, quod satis probabile est, quod de quolibet peccato sequitur aliquod bonum, saltem naturale ut colligitur ex Aug. Enchir. c. 11. in principio:

In qua (Universitatis admirabili pulchritudine) etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum & loco suo positum eminentius commendat bona, ut magis placeant & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sed quidquid sit de hoc (prosequitur Felix) sufficit, quod ex permissione alicujus generis peccatorum in communi sequuntur aliqua bona, ut ex peccato originali Incarnatio Christi in carne passibili, ex qua orta sunt multa actualia, ut oblatio Iudeorum &c. quæ Deus permisit: unde Deus ut universalis provisor non tenetur vitare omnia peccata; sicut Princeps humanus permittit meretrices propter majora commoda. Hæc ille.

Tu ergo noli dubitare, sed dic & intus dic, quia sic est ut dicis: Ex malis bona proveniunt, & eâ ratione dictum est, quod bonum est non mala fieri, vel esse; non quia malum sit bonum, 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, profecto hujus Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si hujus Deus auctor est; eo ergo auctore homo agit mala, & ita eo auctore homo fit deterior. Et eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem enim est dicere, aliquid fieri Deo auctore, quod Deo volente: Deo autem auctore homo non fit deterior, ergo non Deo volente, ut Aug. in lib. 83. q. 3. aperte astruit dicens ita:

Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior: tanta enim est ista culpa, qua in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homini sapiente præstantior: multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. Multo enim est præstantior Dei voluntas, quam hominis sapientia. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur: ergo est vitium voluntatis, quo est homo deterior, quod vitium, si longe abest à Dei voluntate, à quo fit, querendum est. Ecce (inquit Mag. sup.) aperte dicit Aug. Deo auctore vel volente hominem non fieri deterio- rem; sed vitio voluntatis sua. Non est ergo Deo auctore, quod malum sit ab aliquo, & ita Deo volente mala non fiunt. Sic ille.

Fiunt porro Deo permittente, & volente permittere, ut fiant. Nec dubitandum est (ut sup. adhuc diximus ex D. Aug. Enchir. c. 95.) Deum facere bene etiam sinendo fieri, quæcumque sunt male: non enim hoc nisi iusto judicio finit. Et profecto bonum est, omne quod iustum est. Igitur Deus permittit peccatum ex aliquo bono sine etiam in penam præcedentis peccati, ut statim dicitur postquam verò permisit, ex ipso occasionatur humilitas, vel penitentia aut aliud simile bonum. Quoniam (juxta Apost. ad Rom. 8. v. 28.) diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum illi, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Vnde aded omnia (auditis Aug. lib. de Correp. & grat. c. 9.) ut etiam, si qui eorum deviant & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores.

Si autem à me queritur, an ergo hæc bona, v.g. humilitas aut penitentia, possunt esse de prima

prima intentione Dei, ita ut primò velit pœnitentiam, & ut illam consequatur, permittat peccatum? Respondeo cum Felice sup. diff. 8. n. 3. esseque satis communis sententia; quòd bona, quæ ex peccatis oriuntur, possunt esse, imò plura sunt de facto ex prima intentione Dei; ita ut permissio peccati sit medium ad finem à Deo intentum consequendum. Probat: nam Incarnatio 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 crucifigentium. Secundò: aliàs sequeretur, Christum ut Redemptorem non meruisse auxilia Judæis, ut cum non crucifigerent: ante enim passionem Christi prævisam jam prævisa fuisset permissio crucifixionis. Ergo passio Christi fuit de prima intentione, hoc est, prius providit Deus hominibus de remedio peccati originalis, scilicet de Passione Filii sui; ut autem hanc assequeretur, providit permissionem peccati crucifigentium, tanquam medium.

Atque in hanc sententiam inclinat etiam Smil. tract. 3. disp. 6. n. 2; 8. asserens, permissio nem peccati in electis posse esse prædestinationis effectum, & de facto esse, quando occasione peccati electus proficit ad aliquod majus bonum, puta ad opera pœnitentiæ, humilitatis &c. Sed de hoc infra, ubi de effectibus prædestinationis. Impraesentiarum ad dictum argumentum Felix Respondet Aliqui: distinctum fuisse decretum Incarnationis Christi quoad executionem, à decreto redemptionis. Vel sic, aliud fuisse decretum redemptionis absolutæ, & aliud decretum redemptionis per crucem, & hoc fuisse post visionem peccatorum Judæorum; illud statim post visionem peccati originalis.

Contrà (inquit Felix supra) hoc absurdum est: nam satisfactio & redemptio non fuit intentata post prævisam mortem Christi; sed potius mors Christi propter redemptionem, & consequenter peccata commissa in morte. Qui ordo explicatur Act. 2. v. 23. Hunc definitio consilio, & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affligentes interemisit. Ubi dicitur passio Christi permissa ex speciali Dei consilio. Confirmatur: nam unum peccatum est pœna alterius; ergo ex intentione puniendi peccatorem permittit Deus secundum peccatum. Et sic patet, quomodo voluntas, quæ juxta Damas. 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: quòd Deus faciat peccatum, aut peccatores, contra SS. Patres Aug. & Alios, ut supra audimus; quia Patres solum intelligunt (inquit Felix sup. n. 4.) Deum non esse causam peccati, esseque ita bonum & potentem, ut ex peccato eliciat bonum, prout sup. ex S. Aug. diximus: & hoc in executione exhi-

bita: nam in prævisione prius potest esse bonum, quam permissio peccati. Sic ille.

Quod probat à simili dicens: quàmvis usus medicamenti, quod ex intentione salutis assumitur, supponat existentiam illius, quando in re exhibetur; non tamen est necessarium, quòd ejus existentia supponatur (etiam si hoc possit contingere) quando eligitur, ut salus consequatur: ita in nostro casu quàmvis usus peccati, quod ex intentione alicujus boni assumitur, 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 permissio peccati.

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

Insuper: 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 scit futurum peccatum, quod scit postea permissione, & cooperatione sua ad materiale peccati, de quo alibi iterum redibit sermo, ubi plenius expendetur.

Si autem à me quaeritur: nunquid quæ peccati, eadem est ratio mali pœnæ seu naturæ? Respondeo:

CONCLUSIO VII.

Deus providet mala pœnæ.

Mala pœnæ seu naturæ (inquit Felix sup. diff. 9. n. 1.) vocantur illæ miseriæ & calamitates, quæ accidunt hominibus præter illorum intentionem, ut mors, quando quis ab inimicis occiditur, vel quando aliquam jacturam patitur sive in membris, sive in bonis temporalibus. Quæritur nunc, utrum Deus provideat hæc mala non solum permissivè, sed & positivè seu effectivè; id est, an non solum de ipsis provideat, sicut providet de peccatis; sed etiam ipsa provideat, velut providet bona naturæ, scilicet per modum effectus.

Sententia communis est: quodeumque malum pœnæ seu naturæ attingere providentiam Dei, seu Deum actu directo suæ voluntatis, ipsum efficiendo eo modo, quo effici potest. Audiatur Deus ipse apud Maiam 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.

198.
In prævisio-
ne prius po-
test esse bo-
num, quàm
permissio
peccati.

199.
Objectio.

Solutio.

200.
Instantia.
Diluitur.

201.
Quæ vo-
centur ma-
la pœnæ.

202.
Ea attingit
providentia
Dei.

Probat ex
Scriptura.

v. 6. dicitur: Si erit malum (pœnæ) in civitate, quod Dominus non fecerit? Quæ Scripturæ universaliter loquuntur de omnibus malis; innuunt alia sunt, quæ loquuntur de malis particularibus, occasione & similibus; sed quia obvia sunt, eas prætereo.

203. *Item auctoritate D. Aug.* Ex Patribus unus Aug. pro mille, in lib. contra Adimantum c. 17. sic ait: Deus qui novit, quid unicuique tribuat, vindicat occidendo, in quos voluerit, five per homines, five occulto rerum ordine, non quia eos odit inquantum homines sunt, sed inquantum peccatores sunt. Nam in veteribus libris (Sap. 11 v. 25.) legimus dictum Deo: & nihil odisti eorum, quæ fecisti: sed omnia five per penas, five per pramiam, iustitiâ moderante, disponit. Et post pauca: Ecce manifestum est, Deum cum dilectione corrigere non solum infirmitatibus & aegritudinibus, sed etiâ moribus temporalibus eos, quos non vult damnare cum mundo. Et similia in eod. cap. reperies.

204. *An Scriptura possit explicari de voluntate permissiva.* Si dixeris: omnia ista explicari possunt de voluntate permissiva, sicut explicatur Scriptura, loquens de peccato vocibus positivis. Respondet Felix sup. n. 2. Scriptura nunquam dicit, Deum facere vel jubere peccatum, sicut loquitur de malis pœnæ. De morte hominum constat ex illo Job 14. v. 5. Breves dies hominis sunt, numerus mensium ejus apud te est &c. Et in Officio defunctorum: Animam famuli tui, quam de hoc seculo migrare jussisti; quæ non verificatur de sola permissione; jussio autem non dicitur de peccato.

205. *Probatur ex Felice, quod non.* Et ratio (inquit) est: quia in morte cujuscunque hominis est specialis voluntas Dei; quia aut est prædestinatus, aut reprobus, cujus executio in consummatione vitæ consistit; ergo specialiter à Deo decernitur mors in hoc vel illo tempore. Deinde, nihil est magis certum secundum fidem, quam quod Deus immittat mala pœnæ hominibus, ut puniat, vel ut aliquas passiones inordinatas illorum refrænet, vel ut merita aliquorum augeat: ergo à Deo sunt directè voluta, & hoc ratione alicujus boni, quod ex talibus pœnis nascitur, nam malum ut malum non potest esse volitum ab ordinatissima voluntate Dei, nisi propter aliquod bonum. Hucusque Felix.

206. *Deus dicitur in Scriptura jubere peccatum.* Sed quid dicam? Nihil ex omni parte beatum, præter unum solum Deum, qui percutit & sanat, deducit ad inferos & reducit, qui etiam in Scriptura dicitur jubere peccatum 2. Reg. 16. v. 10. Dimittite eum (Semei) ut maledicat (David) Dominus enim præcepit ei, ut malediceret. Et v. 11. Dimittite eum, ut maledicat juxta præceptum Domini. Igitur responsio Felicis ex hac parte non videtur beata. Quid ergo? Nulla imperfectio est, Deum actu positivo illa mala naturalia velle; sicut est imperfectio, velle actu positivo peccatum, ut prius ostensum est; & idè Scriptura dicens, Deum præcipere peccatum, improprie intelligenda est de permissione, ut alibi dictum fuit; secus illæ Scripturæ, quæ dicunt, Deum facere vel jubere mala pœnæ; cum nihil obstat, quia propriè intelligantur.

207. *Probatur ex Damasc.* Obstat, reponit aliquis, auctoritas D. Damasceni lib. 2. de Fide c. 29. jam sæpius citato, ubi sic ait: Providentia opera partim propensâ Dei voluntate sunt, partim permissione. Propensâ voluntate

sunt ea omnia, quæ citra controversiam bona sunt, permissione, quæ nonnullam absurditatis speciem præ se ferunt. Sæpè etenim probum etiam ac justum hominem in calamitates incidere solet, ut abstrusum in eo virtutem alius indicet, ut in Job &c. Ad alteram etiam gloriam, ac non ob sua, vel parentum peccata, pro derelicto habetur quispiam, ut ille jam inde à natiuitate cæcus ad gloriam Filii hominis. Ergo secundum hunc S. Patrem Deus solum permittit se habere, & non positivè circa mala pœnæ seu naturæ.

Respondet Felix sup. n. 3. quod ita loquitur, quia in illis involuitur aliquod peccatum, sed tamen originale, ut in cæco, circa quod Deus permittit solum se habere. Contra id gratis dicitur, quia non loquitur de peccatis, sed de malis pœnæ seu naturæ, ut cæcitate, & citrà illam ait, Deum se habere permittit. Respondet præfatus Auctor: quod malum pœnæ dupliciter considerari potest, vel secundum se, & ut sic spectat ad providentiam positivam; vel ut dicit ordinem ad peccatum, ex quo occasionatur, & ut sic ad providentiam permissivam pertinet. Sic ille.

Quod, meo videri, nihil aliud est dicere, quod peccatum pertinet ad providentiam permissivam, pœna autem ad providentiam positivam. Alio hoc est, quod queritur; & Damasc. in ultimo exemplo expressè remouet ordinem ad peccatum, juxta verbum Christi Joan. 9. v. 3. Respondit Iesus, neque hic peccavit, neque parentes ejus, 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 cujus natura est bonitas, non propendit ejus voluntas in mala etiam pœnæ seu naturalia; sed quasi inuitus ea intelligit hominibus propter illa, quæ sine controversia bona sunt, consequenda. Igitur Deus positivè quidem vult illa mala naturalia, non tamen propter se, sed propter majus bonum, in quod propendit.

Si inferas: ergo propter eundem finem poterit etiam positivè velle peccata. Respondet Felix sup. n. 4. neg. Consequentia. Diferimen, inquit, est: nam malum pœnæ solum dicit aversionem ab aliquo bono particulari, & ita compensari potest aliâ viâ, ut abscissio brachii compensatur conservatione vitæ; at vero peccata dicunt aversionem à Deo, & ita nullo bono possunt compensari. Ita hic Auctor. Sicut ergo nulla est imperfectio in homine, velle positivè aversionem brachii pro conservatione vitæ; magna autem imperfectio, velle positivè peccare, v.g. fornicari ad eundem finem; (unde & prius licitum est, posterius autem prorsus illicitum) sic indidè nulla in Deo imperfectio est, velle positivè mala naturalia ad bonum finem; magna autem imperfectio foret, velle positivè peccatum ad eundem finem, quia velle positivè peccatum, peccare est.

Ex his facile solvitur ratio, quâ infideles olim utebantur ad impugnandam hanc providentiam malorum naturalium, dicentes: mala pœnæ, &c. bona

bona eis opposita recto ordine non contingunt; nam si peccata iustis eveniunt mala, & peccatoribus bona, quæ providentia non est recta; ergo circa hæc mala Deus solum permittit se habet. Respondet Felix supra neg. Antecedens: nam omnia disposita sunt à providentia Dei, quæ mala tribuit iustis ad exercitium virtutis, vel ad purgationem peccatorum, vel ad majus meritum, & peccatoribus bona temporalia dat in præmium alicujus operis boni (si salvandi non sunt) aliquando sola ratione generali, ut res procedant juxta concursus causarum; & quia plures solliciti sunt peccatores de temporalibus, idcirco illa consequuntur. Hæc ille.

igitur providentia Dei omnia recto ordine disposita, ut scilicet qui non expectant mercedem in futurum pro bonis operibus hic & nunc exercitiis recipiant mercedem temporalium: iusti autem per mala, quæ patienter hinc tolerant, salutem consequantur æternam, juxta illud Apostoli. Rom. 8. v. 18. Existimo enim, quod non sunt condigna passionibus hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Neque propterea in prima creatione liberi arbitrii Deus habere debuit intentionem positivam circa hæc mala; nam (inquit Felix sup.) ratio providentiæ Dei non est sumenda ex fine generali, quem Deus habuit in prima productione liberi arbitrii, sed etiam ex finibus particularibus, quos Deus intendere potest; aliis in eo non esset specialis providentia. Non est autem dubitandum, quin in Deo sit specialis providentia.

Sed nunquid æqualis de omnibus? Et nonne Deus comprehendit ordinem intentionis, & executionis, si detur.

CONCLUSIO VIII.

Providentia Dei est æqualis circa omnia ex parte actus, inæqualis ex parte effectuum. Comprehendit ordinem intentionis & executionis, si detur.

Conclusione 3. diximus, Deum habere omnium rerum creaturarum providentiam immediatam, non quod singula prædefiniat; sed quod ad singula concursu simultaneo concurrat cum causa creata; quidquid velit Felix sup. n. 5. dicens: Si Deus non prædefiniret omnia, non diceretur universalis provisor, v.g. si Petrus determinat & disponit aliquid, & ego illum adjuvem, & approbem determinationem illius, nemo dicit, providentiam, quæ est in illo effectu, esse meam, sed Petri: ergo si Deus non prædefinit, sed adjuvat concurrente cum voluntate creata ad consensum, quem antea præviderat, voluntas creata diceretur gubernatrix, & non Deus. Sic ille.

Sed fallitur: nam Deus ita adjuvat concurrente cum voluntate creata ad consensum, ut

ipse, etiam seclusa prædefinitione, sit causa prima & principalis ipsius consensum, sine qua utique voluntas creata nihil potest agere; idcirco potius Deus debet dici gubernator, quam voluntas creata, quæ, sicut dixi, in omni sua actione essentialiter dependet à Deo, ita ut Deus nequeat providere ejus consensum, ut alibi diximus, nisi simul provideat suum decretum concurrenti. Interim bene notandum, quod ait Damasc. sup. *Quæ in potestate nostra sita sunt, non providentiæ (divinæ) sed libero nostro arbitrio assignari debent.* Utcumque sit de hac prædefinitione, saltem quoad immediatam providentiam omnium est æqualitas; quia immediate providere non suscipit magis & minus, sed in indivisibili consistit. Ut etiam actus divinus providentiæ, utpote ipsa essentia divina. Porro bonum provisorum multiplex est, & aliud alio majus, ergo ex parte actus, & immediationis, non ex parte effectus providentia respectu omnium æqualis est.

Atque de hac æqualitate intelligo, quod ait Scriptura Sap. 6. v. 8. *Æqualiter* (scilicet ex parte actus) *est illi cura de omnibus.* Nam et si (ut notat Smil. sup. n. 39.) Sapiens loco citato non loquatur de cura seu providentiæ universalis, sed de ea, quæ versatur circa retributionem actuum humanorum, de qua retributione præmittit Indicium durissimum his, qui præsumunt, scilicet. *Exiguum enim conceditur misericordia; potentes autem potenter tormenta patientur.* Non enim subtrahit personam cujusquam Deus, nec verebitur magnitudinem cujusquam, quoniam pusillum & magnum ipse fecit: & tunc subdit: *Et æqualiter &c.* tamen extendi debet sententia ad omnia simpliciter, ut colligitur ex ratione, quam adhibet Sapiens, dicens: *Quoniam pusillum & magnum ipse fecit* & inde inferens, quod sit illi æqualiter cura de utroque. Eadem igitur ratione, si Deus omnia fecit (pro ut fecit) de omnibus simpliciter est ei cura æqualis. Sic Theod. Secutus doct. Angelicum 1. p. q. 20. a. 3. ad primum, ubi sic ait: *Dicitur Deo æqualiter esse cura de omnibus, non quia æqualis bona sua cura omnibus dispenset; sed quia ex æquali sapientia & bonitate omnia administrat.*

In quibus verbis etiam secunda pars Conclusionis aperitè traditur, scilicet providentiam Dei non esse circa omnia æqualem ex parte effectuum; quippe non æqualia bona omnibus dispensat. Atque de hac inæqualitate locutus est Apostolus 1. Cor. 9. v. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo?* Non utique eadem ex parte effectus, quæ de hominibus, uti superius adhuc dixi. Nam creaturæ rationali providit Deus æternam beatitudinem, secus irrationali, ut clarum est. Sed neque omni creaturæ rationali Deus providit æqualia bona, sed uni meliora quam alteri; & idcirco unam plus diligit quam alteram, non quidem ex parte actus, sed ex parte effectus.

Id graphicè expressit D. Thom. sup. in corp. dicens: *Duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Uno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus non magis quadam aliis amat, quia omnia*

D. Damasc. *sup. Quæ in potestate nostra sita sunt, non providentiæ (divinæ) sed libero nostro arbitrio assignari debent.* Utcumque sit de hac prædefinitione, saltem quoad immediatam providentiam omnium est æqualitas; quia immediate providere non suscipit magis & minus, sed in indivisibili consistit.

gallian.

gallian.

de æqualitate actus ex parte actus loquitur Scrip. Sap. 6

Smil. g.

D. Thom.

Probatur inæqualitas ex parte effectuum.

218.

duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Uno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus non magis quadam aliis amat, quia omnia

amat

amat uno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amare. Et sic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus majus bonum, quamvis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quadam alio magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum, quam alteri. Ex quo sequitur,

Deus magis diligit ex parte effectus meliora.

Smiling,

Tantum subscribo unum locum D. Aug.

ex Tract. 110. in Joan. sequentis tenoris: Deus nihil odit eorum, quae fecit; naturarum enim, non vitiorum conditor, mala quae odit ipse non fecit, & de malis iisdem vel sanando ea per misericordiam, vel ordinando per iudicium, bona sunt ipsa quae fecit. Cum igitur eorum, quae fecit, nihil odierit, quis digne possit eloqui, quantum diligit membra Unigeniti sui, & quanto amplius ipsum unigenitum, in quo condita sunt omnia visibilia & invisibilia, quae in suis generibus ordinatissime diligit.

Smil. sup. num. 39. in fine sic legit: Omnia diligit Deus quae fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & illis eas amplius, quae sunt membra Unigeniti sui, & multo magis ipsum Unigenitum suum. Sed non sunt verba genuina D. Augusti. saltem juxta impressionem Parisiensem & Antuerpiensem. Interim sensus verborum idem est, & verissimus, satis declarans, etiam juxta D. Aug. Deum non providisse omnibus rationalibus creaturis aequaliter ex parte effectus, id est, non providisse aequalia bona. Et sic manet sufficienter explicata secunda pars Conclusionis.

Pro intellectu porro tertiae seu ultimae partis, Nota, quod intentio haec non sit aliud, quam actus divinae voluntatis, quo Deus ab aeterno voluit, rem fieri; executio autem, quo rem voluit hoc vel illo modo fieri. Itaque sub intentione hoc loco comprehenditur etiam electio; ob quod, loquendo de ordine intentionis sic sumptae, Auctores eundem etiam subinde appellant ordinem consultationis, resolutionis & electionis. Uti etiam ordinem executionis alio nomine vocant ordinem generationis, imitari 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 proprie intelligatur de generatione seu executione externa, quae est ipsa effectio rei, suo tamen modo etiam de interna potest intelligi. Quæritur ergo impresentiarum: an præter intentionem efficacem finis, Deus ab aeterno habuerit alium actum voluntatis ratione distinctum hoc vel illo modo finem exequendi; & utrum hunc actum, si detur, complectatur providentia.

Dico: si detur, quia sunt, qui existimant, inutiliter multiplicari illos actus voluntatis, cum huius multiplicationis non meminerint veteres Scholastici, neque necessaria sit ad explanationem SS. Patrum. Addunt, illam multiplicationem imperfectionem importare, quia Deus post intentionem finis & consilium electionis, nemque mediorum non possit statim exequi opus; sed debeat resumere eandem intentionem, idem consilium, eandemque electionem, etiam neque homines id semper faciant; sed tunc solum, quando aliquid obstat executioni mori faciendae; jam autem executioni Dei nihil ob stare potest. Et confirmatur, quia Deus non alio modo exequitur res in tempore, quam volendo eas efficaciter esse, nam, ut antea diximus, hæc volitio est ejus omnipotentia, quae immediate agit ad extrahendo præter intentionem, quae est talis voluntas efficax, frustra ponitur alia voluntas, quae dicatur executio. Hæc illi.

At verò Smil. sup. n. 60. docet, executionem internam, de qua sola hic loquimur, non esse frustraneam, sed multum utilem, imò necessariam ad explicandos SS. Patres, qui consenserunt Scripturis jam dicunt, nos gratis prædestinatos ad gloriam, jam ex prævisis meritis: hæc autem conciliari non possunt (inquit) nisi dicendo, electionem ad gloriam, quam vocant gratia, esse secundum ordinem intentionis, electionem verò, quam vocant iustitiam, esse secundum ordinem executionis. Sic ille. Quod autem verum sit, infra videbimus, ubi de causa prædestinationis. Sufficiat in præsentia annotare, hanc rem non esse omnino certam, ut videtur Smil. supponere.

Quantum ad veteres Scriptores, Smil. n. 61. recte probat, D. Tho. duplicem istum actum voluntatis. Et n. 62. conatur ostendere, Doctores, qui eum hic rejiciunt, alibi, quod ad rem attinet, eundem admittere. nam docent, dari in Deo voluntatem antecedentem, quæ absolute intendat omnium salutem; & quævis hæc proxime non sit efficax, est tamen remotæ, quatenus est efficax respectu voluntatis efficacis sequentis, si conditio poneretur. Admittunt ergo (ait Theod.) ipsam quædam actum voluntatis, etiam efficacem & absolutum, qui nec proximum, nec remotum terminum mandet executioni; quia ex illa voluntate antecedente nec sequitur voluntas efficiens salutis omnium, nec ipsa salus omnium; adeoq. admittunt aliquam voluntatem absolutam & efficacem, quæ non pertineat ad ordinem executionis, & dicere debent, voluntatem antecedentem pertinere ad ordinem intentionis, consequentem verò ad ordinem executionis. Ita Theod. Sed facile responderent adversarii, voluntatem antecedentem sicut remotæ efficacem est, ita etiam remotæ pertinere ad ordinem executionis, scilicet si conditio poneretur. Quod de ipse docet sup. n. 99.

Aliud exemplum adducit Smil. sup. n. 63. dicens: Omnes admittunt, Deum, quando decrevit alicui subministrare media occasioneque peccandi, & concurrere ad actum peccati, non intendere,

tendere, ut fiat peccatum; & tamen eum
decernit alieni subministrare media, occasio-
nesque bene agendi & concurrere ad actum
bonum, intendere ut fiat bonum; ejus discer-
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 vero exequendi media ad
actum bonum, exequendique ipsum actum bo-
num supponat intentionem actus boni: Om-
nes ergo debent in divina voluntate admittere
ordinem executionis, distinctum ab ordine
intentionis. Sic ille.

227. Audio Adversarios respondentes: Sicut in
Deo est voluntas exequendi media ad actum
malum, exequendique ipsum actum malum,
id est materiale physicum actus mali; sic etiam
circa eadem est intentio. Porro discrimen in-
ter actum bonum & malum est, quod Deus
non intendat formale actus mali sive malitiam;
sed solum formale actus boni sive bonitatem: Om-
nes ergo debent in divina voluntate admittere
ordinem executionis, distinctum ab ordine in-
tentionis, negatur Consequentia: quia sicut in
divina voluntate non est intentio formalis
malitiae, ita nec executio; sed sola voluntas cre-
ata est executiva malitiae formalis. Ergo pro-
batio desumpta ex auctoritate ipsorum Adver-
sariorum non videtur convincere.

228. Exploremus, si probatio ex ratione sit effi-
caciior. Duplicem proponit Smif. sup. n. 63. pri-
mam à posteriori, seu ab experimento: quia
(inquit) potest quis subinde operari ex volun-
tate exequendi absque intentione voluntatis.
patet, quia potest voluntas nostra habere ali-
quod motum primò primum, & per illum ap-
plicare potentiam executivam ad operandum;
tunc autem non agit voluntas ex propria in-
tentione finis; sed imitatur modum operandi
appetitus sensitivi: ergo illae duae voluntates
sunt distinctae. Responsio Adversariorum pos-
set esse: sunt distinctae in nobis, transeat, in
Deo; negatur Consequentia: nam in Deo non
est motus voluntatis primò primus; sed omnis
actus voluntatis in Deo est deliberatissimus:
ergo sicut in nobis non datur actus deliberatus
voluntatis, applicans potentiam executivam ad
operandum absque propria intentione finis,
ita nec in Deo.

229. Alia ratio Smif. est à priori: quia (inquit) vo-
luntatem intentionis dicimus versari circa esse
rei volitae; voluntatem vero executionis circa
rei volitae productionem ab ipso volente faci-
endam: constat autem hæc esse objecta distin-
cta: ergo per illa rectè distinguimus duplicem
illam voluntatem in Deo. Sequela patet; quia
distinctio rationis inter actus divinæ voluntatis
sumitur ex distinctione objectorum. Antee-
dens probatur: nam res potest efficaciter esse
volita ab eo, à quo non est producenda; v.g. qui
constituit dat alteri de re faciendâ, potest effi-
caciter velle, quod res sit & fiat ab altero; &
tamen nullo modo velle concurrere ad rei,

Tom. II.

quam consultat executionem, productionemque.
Item: cum 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 exequi, an alium ad hoc faciendum
adhibere. Sunt ergo hæc duo, nempe quod res
fiat & quod tali modo fiat v.g. ab ipso agente
solo, vel cum alio &c. valde distincta.

Confirmatur.

228. Evasio.

Præcluditur

Si dixeris: Deus non potest velle efficaciter,
ut aliquid sit nisi volendo illud ab ipso Deo ef-
fice, cum non possit illud esse, nisi tanquam ens
creatum, adeoque essentialiter pendens ab ente
inretrato. Respondet Theod. suprà n. 64. ni-
hilominus posse illud velle variis modis ab ip-
so esse; nimirum vel ab ipso solo, vel etiam me-
diantibus aliis causis, & vel his vel illis causis
mediantibus, ex quibus modis nisi aliquis eli-
gatur, non mandabitur res executioni ex vi so-
lius absoluti decreti, quo Deus vult rem fieri à
seipso. Modum ergo faciendi definire, est de-
cretum executivum, ab illo absoluto decreto
distinctum secundum rationem. Sic ille.

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 propterea
Deus debet resumere priorem intentionem, ut
ipsi volebant; siquidem hoc imperfectionis est,
ut ait Smif. 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 indistinctionem ex ordine
objectorum sibi vindicare. Sic ille.

229. Executio
versatur
circa modum
quo res de-
beat fieri.

Utrique ille
actus est æ-
ternus.

230.

Ab executi-
one interna
applicatur
voluntas di-
vina ad ef-
fectum ad
extra.

Faretur etiam, Deum quidem exequi res in
tempore volendo eas efficaciter ab æterno; non
tamen quomodocumque volendo eas effiaci-
ter, sed volendo eas hoc vel illo modo efficere.
Atque ab hac 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
particulam: Si datur. Quippe si non datur, ut
Aliqui probabiliter docent, non potest esse
quæstio, utrum providentia Dei utrumque or-
dinem comprehendat. Sin autem datur or-
do intentionis & executionis; ut probabile
est dari; tunc dico cum Smif. 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 providentiâ utrumque ordinem
complecti

Probat
ultima p. ar
Conclusio-
nis.

complecti, esseque actum voluntatis partim illum, quo Deus vult finem absolutè, partim illum, quo vult modum perveniendi ad finem.

231. 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 providentiæ, quod intelligit de executione externa & temporali: at per gubernationem Deus non solum exequitur finem absolutè, sed etiam media ad illum, seu modum perveniendi ad illum: utrumque ergo per providentiam volitum esse censet; adeoque primum voluntate intentionis, secundum voluntate executionis. Hæc tenus Smiling.

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

His de divina providentia in communi sic disputatis, nihil superesse videtur explicandum, præter quasdam ejusdem providentiæ divisiones, pro quibus instituitur

CONCLUSIO IX

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

233. 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 distinguere actum 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; alioqui ex terminorum seu objectorum diversitate sumi potest divisio in plures actus, ratione diversos. Hæc igitur viâ divinam providentiam dividimus in naturalem & supernaturalem; quia videlicet res, circa quas divina providentia versatur, quædam sunt naturales & quædam supernaturales; & sic providentiam, quatenus terminatam ad has, vocamus supernaturalem, quatenus verò terminatam ad illas naturalem.

234. Providentiam, inquam, inadæquatè spectatam; nam inadæquatè spectata, cum omnia referat in finem supernaturalem, scilicet ipsum Deum

simpliciter est supernaturalis, etiam ex parte termini seu objecti; quia media (quæ talia sunt) ratione à fine, & ad ordinem finis reducuntur, adeo ut, si finis sit supernaturalis ordinis, etiam media (ut sunt ad tale finem) ejusdem ordinis censeantur; unde qualis est finis per providentiā intentus, talis est providentia. Confirmatur exemplo humanæ providentiæ, quæ licet aliquando pro mediis assumat res ordinis naturalis, si illæ secundum se, seu in substantia considerentur; tamen, cum eas adhibet ob finem supernaturalem, dicitur providentia supernaturalis; v. g. homo ex imperio spei vel charitatis infusæ exerceat opera moralium virtutum propter vitam æternam promerendam, vel propter Dei gloriam, talis providentia est supernaturalis. Cum ergo constet ex alibi dictis, divinæ voluntatis objectum motivum, saltem primarium non posse esse aliud, præter ipsam essentialem Dei bonitatem, omni-que alia à Deo sint volita per ipsam & propter ipsam, tanquam media propter finem; patet manifestè, providentiam divinam adæquatè spectatam esse simpliciter supernaturalem, non solum secundum rem; sed etiam secundum modum nostrum concipiendi.

Et consequenter dicendum est, divinam providentiam secundum rationem adæquatam esse se unam, quæ vult Deus omnia finibilia propter seipsum, ut finem immediatum & adæquatam suâ volitione intentum; ipsa autem finibilia non velle ut fines, 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, quasi velit unum, quia vult alterum, prout diximus sect. 2. disp. 2. Conclus. 7. vide ibi latius.

Potè cum variis divinæ providentiæ partes distinguimus, consideramus illam, non secundum rationem adæquatam, nec prout per illam Deus aliquid vult propriè propter finem, sed consideramus eam inadæquatè, quatenus versatur præcisè circa ipsa finibilia; & propter eam Deus aliquid vult largè propter finem, volendo illud esse propter alterum: & quæ talium finium alius est naturalis, alius supernaturalis, providentiam divinam sic spectatam, aliam naturalem, aliam supernaturalem appellamus. Ita hanc rem explicat, & bene, Smiling. sup. n. 97. Ubi etiam notat, quòd eodem modo distingui possit humana providentia, respiciens finem supernaturalem, & propter illum assumens media quædam ordinis naturalis, quorum unum vult esse propter alterum ordinis naturalis, & omnia tandem propter finem supernaturalem; distingui, inquam, possit in divinam naturalem & supernaturalem, tanquam in duas rationes inadæquatas, nempe illam, quæ respicit ordinem mediorum naturalium, quæ talium præcisè, & hæc dicatur naturalis; & illam quæ respicit finem supernaturalem, & hæc dicatur supernaturalis: quod non est aliud dicere, quam

quam posse eandem providentiam sive divinam, sive humanam respicere res variè inter se ordinatas, & ab illis variis rationibus appellationisque inæquatas recipere; licet simpliciter & adæquatè semper vel sit providentia naturalis, vel supernaturalis, & in Deo semper sit simpliciter supernaturalis, & secundum quid naturalis, ut dictum est. Hactenus Theodorus.

A quo si quæras, sub quo membro traditæ divisionis comprehendatur reprobatio divina. Respondet eod. n. in principio, reduktivè spectare ad providentiam supernaturalem. Ratio est, quia privatio reducit ad ordinem habitus cui opponitur; ergo damnatio, quæ est privatio finis supernaturalis, ad ordinem huius finis reduci debet; ergo providentia illa, quæ reprobis æternam damnationem decrevit, reduktivè spectat ad supernaturalem. Atque hæc satis de prima divisione.

Sequitur secunda in providentiam universalem & particularem. Illa appellatur, quæ circa finem universalem, seu pluribus rebus communem versatur; hæc autem, quæ circa finem particularem, seu paucioribus communem; ad quam reducit providentia singularis, quæ respicit finem, uni rei proprium ac particularem. Ceterum hæc etiam divisio, sicut prior, est divinæ providentiæ (ut probè advertebat Smil. sup. n. 8.) in plures rationes inæquatas, desumptas ex vario ordine rerum, quæ sub divinam providentiam cadunt; licet providentia spectata adæquatè (etiam nostro modo intelligenti) tantum sit universalis; quia immediatus & adæquatus finis, quem divina respicit providentia, universalis est, nempe ipsa essentialis Dei bonitas, & ejus gloria. Inæquatur autem spectata providentia, quatenus præcisè respicit hunc vel illam ordinem rerum, quarum unam vult esse propter alteram, quædam est magis, quædam minus universalis providentia. Nam magis est universalis, quæ omnem puram creaturam 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 obsequium ordinavit. Hæc Smilung. Quibus nihil habeo addendum; nec video quid objici possit, quod mereatur solutionem. Eo semper salvo, ut providentia non solum sit mediocrum, sed, etiam finium, ut cum Smil. docui Conclus. 3. eam vide.

Pro fine hic addo divisionem providentiæ (quam invenio apud Felicem de Provid. ca. 1. diffie. 1. n. 2.) in Monasticam seu Ethicam, Oeconomicam, & Politicam. Prima est, quæ quis disponit de rebus factibilibus, & convenientibus sibi ipsi. Secunda, quæ quis disponit de rebus convenientibus domui vel familiæ. Tertia, quæ quis disponit de rebus convenientibus Reipublicæ. Et quælibet ex his (ait præfatus Auctor) dividi potest in providentiam naturalem, & providentiam moralem. Naturalis est, quæ res ordinantur in suos fines naturales, sive sint necessarii, ut nutritio & augmentatio in homine, sive liberi, ut gubernatio. Providentia moralis est, quæ dirigit ad opera moralia sive bona sive mala. Sic ille.

Porrò diffie. 2. n. 1. negat in Deo esse providentiam Monasticam de seipso, & de omnibus quæ sunt ad intra; nam omnia ista sunt necessaria, & providentia solum est de contingentibus.

Si dixeris: Deus habet providentiam de creaturis; sed Deus est finis creaturarum, & finis cadit sub providentiâ; ergo Deus habet providentiam de seipso. Respondet: finem ultimum non provideri, sed media providentur, ut veniant ad finem. Notanter dixi: *Finem ultimum*; nam de fine non ultimo providentia est. Ita Felix juxta sua principia, de quibus alibi disputavimus. Addit tamen; quod quævis Deus, ut est finis creaturarum, cadat sub providentiâ, adhuc non est providentia de intrinsecis Dei: nam ut finis dicit Deus respectum ad extra. Et hactenus quidem de divisione, de quæ qualitate, & de tota divinæ providentiæ ratione in communi. Sequitur.

SECTIO SECUNDA DE PROVIDENTIA SUPERNATURALI.

Ad partes divinæ providentiæ descendendo, primò agendum est de providentiâ supernaturali, quæ Deus communiter habet circa creaturam rationalem, ordinandam in finem supernaturalem, seu beatitudinem sempiternam, quæ in Dei visione & fruitione consistit. Talem autem providentiam dari, certum est, tum ex Scripturis, quæ testantur, aliquos Angelos & homines esse ad beatitudinem electos, tum ex illis, quæ generaliter asserunt, Deum velle omnes homines salvos fieri, quæque docent, Deum esse paratum omnibus conferre gratiam, & supernaturalem sanctitatem; ac velle voluntate signi, seu præcipere, ut

Tom. II.

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 foret capax beatitudinis, & nulla absque illa posset satiari; Deus autem non solet aliquam rem excludere à consecutione finis, cujus est capax, & sine quo manet insatiata & imperfecta, quando aliquam ejusdem generis de facto promoveret in eum finem. Adde: quod ea, quæ de gratia ac gloria seu beatitudine hominum Scriptura revelavit, ad Angelos sint extendenda, nisi ratio vel auctoritas obster. Sicut ergo primis parentibus Adamo & Evæ abundantissimè provifum

B 2

fuit gelis.