



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

Concl. II. Est in Deo perfectissima providentia, quâ attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suavitet.

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

dum est (inquit idem Auctor) nullam prorsus ordinationem rei ad finem per media spectare ad intellectum, nisi cognitionem, quâ cognoscitur 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 (quâvis putet, providentiam esse actum intellectus) sed expressis verbis eam fatetur 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 Angelis, 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 ni etiam perfectissima sit providentia? Nam & potentia ipsius perfectissima est, scilicet omnipotentia. Erit ergo.

CONCLUSIO II.

Est in Deo perfectissima providentia, quâ 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, quâ 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 cibarium 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 mediâtè vel immediâtè 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 eum infinita Dei sapientia; vel est, quia non potest, quod pugnat eum

omnipotentia Dei; vel est, quia non vult, quod pugnat eum 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. Nunquid 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 Deo deducere maiestatem, ut sicut per momenta singula quot nascantur 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 sua detrahimus: in nos ipsos 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 supra, 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 caelum & terram, Gen. 1. v. 1. Quidni sitet terram, ita & caelum 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 eorum 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 eorum 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 val- lem Ajalon. 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- rij hujus & Apostolatus, 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 & volentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem. Ita ut. Non so- lum (auditis rursum Aug. lib. de Grat. & libe- arbitri. c. 20.) Bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis: verum etiam illas, qua confer- rant sculi 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 justissimo.

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

bus nobis fortuitis, & actionibus nostris liberis, 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 invium. Palpabunt quasi in tenebris, & non in luce, & 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 inevitabiliter 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 contingentia 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 effectu, consequens per se naturam ejus; sed est denominatio extrinseca, resultans ex eo, quod Deus hūc & nunc ita operatur effectum, ut possit illum non operari. Obijciatur autem, Deum non sic operari, suppositā suā aeternā & immutabili ac efficaci & inimpedibili providentiā talis effectus, cuius 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 potuerit 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 cursum 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 diviæ 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, quæ, quia alibi, ubi de concordia præscientiæ cum libertate, retulimus, hic non adduco. Tantum dico eum 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, eum 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

Tomus 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 æternitate 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 sedebø eras: ergo decipitur

B

57.
Instantia.58.
Quomodo
ille qui est
prædestina-
tus possit
damnari, ex
Scoto.59.
Quis sit
sensus com-
positus, &
quis divi-
sus.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.

Car 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 si
sit causa rerum, non tamen ita antecedit deter-
minationem causæ secundæ contingentis, ut
actionis & effectus causæ secundæ continen-
tiam tollat. Ita Theod.

Et quāvis ei non placeat explicatio jam da-
ta, scilicet providentiam, est causam anteceden-
tem 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 antecedit: quia ut ait Smil.
sup. n. 14. non est laborandum hic de anteceden-
tione durationis, quia constat, providentiam
durationem suæ æternitatis antecedere propriam
determinationem causæ secundæ continen-
tis, 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 adhuc 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 provusus certò certius eveniet, & in hoc sensu sit infallibilis & inevitabilis, equidem posse 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

hoc conveniunt, quòd quando insunt eidem animæ, idem assensus unus & idem credendi elicitur secundum inclinationem utriusque: quia quando sunt dua fortia, 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 quamdā 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 quamdā accommodationem possumus dicere, quòd actus provusus, 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 duæ potentie oppositæ.

Denique (prosequitur idem Auctor) disputationis gratiā, 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 causā creatā, quòd etiam dependeat à causā primā; nam omne creatum à Deo dependet. Hucusque Felix. An per omnia felicitè, non est locus hic examinandi. Sufficere debet nobis, quòd actus provusus (sicut antè dixi) certò eveniet, adeòque providentia divina nunquam erit falsa seu fallens, quod solum repugnat ejus infinitæ perfectioni, quid.

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
posse tolle-
re indifferen-
tiam vo-
luntatis in
agendo.
Hiquæus.
Felix.
Scotus.*

Quidquid sit de illa questione; utrum Deus de absoluta potentia possit tollere illam indifferenteriam in agendo; ejus quidem partem negativam, ut supra dixi, defendit acerrimè nos-
ter Hiquæus, stante scilicet deliberatione, & indifferencia 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 produ-
ctam 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 quispiam; nam eo ipso, quod objectum proponitur cum indifferencia, proponitur ut eligibile, & non eligibile: ergo eo ipso voluntas indifferenter operatur circa hoc objectum, & nequit necessitari. Respondet Felix sup. n. 7. optimè stare de po-
tentia Dei, ut objectum indifferenter propo-
natur, & potentia ab agente extrinseco neces-
sitetur; nam ista non repugnant inter se: ne-
cessitabitur ergo voluntas in hoc casu à Deo,
non per qualitatem; sed à decreto suo, & vo-
luntate, applicante voluntatem nostram ante-
cedenter ad volendum necessariò, diverso de-
creto & diversâ applicatione ab ea, quæ est de
facto: nam applicat Deus creaturam ad ope-
randum 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 opera-
tionem supernaturalem, ita voluntatem ne-
cessitare. Ita Felix.

76.
*Contrà ar-
guitur.*

Minimè, reclamat aliquis; nam disparitas est, quod operatio supernaturalis non sit op-
posita naturæ voluntatis, sicut est operatio
necessaria, nam essentialiter est potentia libe-
ra; ergo nequit operari necessariò: sicut po-
tentia naturalis nequit operari liberè; & sicut
homo, qui essentialiter est rationalis, ne-
quit per potentiam rationalem elicere actum
omnino irrationalem.

*Confirma-
tur argu-
mentum.*

Et confirmatur: nam agere liberè & indif-
ferenter, & agere necessariò, opponuntur con-
tradictoriè; ergo si voluntati essentialiter com-
petit agere liberè, non poterit adhuc de poten-
tia Dei agere necessariò.

77.
*Responsio
Felix ad
principale.*

Respondet Felix sup. quod voluntas, quæ
essentialiter in actu primo est libera, potest e-
licere actus necessarios non mutata naturâ vo-

luntatis, sed impeditâ, ne operetur secundum
totam suam integram potestatem; idem dico
de homine infano, qui propter impedimen-
tum multa facit, quæ non sunt rationabiles, ut
projicere se in puteum &c. Ergo optimè po-
terit voluntas de potentia Dei agere necessariò
circa objectum indifferenter propositum.

Ad confirmationem dicit: quod agere ne-
cessariò, & agere liberè non sunt contradic-
toriè opposita; nam voluntas etiam agit neces-
sariò, ut patet in motibus primò primis. Adde
quod essentialiter est voluntati agere liberè es-
sentialiter; 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, & impet-
nens ad præsentem difficultatem, quæ tantum
petit; an Deus per ordinariam suam provi-
dentiam necessitet nostram voluntatem; &
quod non, arbitror jam satis ostensum: sit,
inquam, explicata videtur concordia inter di-
vinam 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 fortui-
tos: quia licet suppositio divini decreti non
sit antecedens nostram determinationem ad
agendum (juxta Multorum sententiam) adeo-
que nobis agendi libertatem non adimat, ni-
hilominus tam nostris, quam aliarum causa-
rum actionibus non videtur ullam fortunam
aut casum relinquere, cum omnes secundum
Dei propositum, decretum & intentionem
veniant. Sic ille.

Et actum subjungit: Facilis tamen obje-
ctio est: nam & absque incommodo negare
possumus, simpliciter quidpiam casu aut fortui-
tâ evenire; quia nihil casu aut fortunâ evenit
respectu primæ causæ agentis, aut permit-
tis omnia ex certa scientia & intentione. Et
casu, fortunâque admissis respectu causæ se-
cundæ, ita quidpiam agentis per se, ut ad effe-
ctum ejus per se aliquid sequatur præter in-
tentionem & 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 de-
terminatio divinæ voluntatis determinationem
modumque operandi causæ secundæ (ut dixi-
mus) qui modus talis esse potest, ut præter in-
tentionem, & opinionem quidpiam per se
efficiat causam secundam: & sic etiam per do-
ctrinam traditam de concomitante determina-
tione causæ primæ & secundæ casus & fortu-
na cum divina providentia recte conciliantur.
Hactenus Theod.

Effectus itaque casualis, vel fortuitus est, qui
evenit præter intentionem agentis. Et quæ-
vis (inquit Felix de Provid. c. 1. dist. 6. n. 1.)
casus, & fortuna distinguantur; nam casus
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 secundo: 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 voluntarie; non intentum evenit praeter propositum, & ideo causatur fortuito. Falsa est ergo positio Paganorum, imaginantium fortunam esse quandam Deam, cui tanquam causa per se attribunt effectus, quos videmus fortuito evenire: & forte 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 for-

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 vulgo 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 attribuire 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, inquis, 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 submer- sionem navis, & possit subvenire, & non sub-

B 3. veni,

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, quae 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. Reſponderi n. 6. negando Conſequentiā: 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 peccatū, 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, obſtinendos; ad eodque in his maxime elucet providentia, quod per mediā, quæ nobis apparent improportionalis nata 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 ſaceret etiam de malo.

89. Quæ cum ita ſint, liquidd conſtat, in Deo eſſe providentiā 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 curā 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 curā alterius, adeoque ſingulorum, etiam minuſſimorum providen-

tia & curā, 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 mediātē 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 providentiā rerum omnium immediatam. Ex quæ ratione patet, licet non ſit conſequens, Deum non habere immediatam omnium providentiā, ſi non eſt cauſa omnium immediata; tamen eſſe conſequens, quod habeat providentiā 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, eā 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.